

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DOUTORADO EM FILOSOFIA

CESAR AUGUSTO ERTHAL

**A SOLIDARIEDADE AFETIVA COMO FUNDAMENTO ÉTICO:
HUSSERL E A *RENOVAÇÃO* NO MUNDO DA VIDA**

Porto Alegre

2017

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

CESAR AUGUSTO ERTHAL

A SOLIDARIEDADE AFETIVA COMO FUNDAMENTO ÉTICO:

HUSSERL E A *RENOVAÇÃO NO MUNDO DA VIDA*

Porto Alegre, RS

2017

CESAR AUGUSTO ERTHAL

A SOLIDARIEDADE AFETIVA COMO FUNDAMENTO ÉTICO:

HUSSERL E A *RENOVAÇÃO NO MUNDO DA VIDA*

Tese apresentada como requisito para Obtenção do grau de Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Nythamar H. F. de Oliveira Jr.

Porto Alegre, RS

2017

CESAR AUGUSTO ERTHAL

A SOLIDARIEDADE AFETIVA COMO FUNDAMENTO ÉTICO:

HUSSERL E A *RENOVAÇÃO NO MUNDO DA VIDA*

Tese apresentada como requisito para obtenção do grau de Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS.

Aprovada em: 18 de *dezembro* de 2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Nythamar H. F. de Oliveira Jr. (Orientador) – PUCRS

Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza – PUCRS

Prof. Dr. Marcelo Fabri - UFSM

Prof. Dr. Fabrício Pontin - PNPd-Capes - PUCRS

Profa. Dra. Juliana Oliveira Missaggia – UFSM

Porto Alegre, RS

2017

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, ao meu orientador Prof. Dr. Nythamar H. F. de Oliveira Jr.,
Pela disponibilidade, atenção, paciência, dedicação e por ser um
verdadeiro mestre, com excelência pessoal e profissional...

Ao Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza,
Por trazer em aulas repletas de esperança o entendimento da
necessidade de um *u-topos* diário...

Ao Prof. Dr. Marcelo Fabri,
Mesmo não estando diretamente como parceiro no percurso de
doutoramento, desde 2013 em uma amigável conversa em Santa Maria,
mostrou-me por diversas vezes em suas reflexões-escritas a necessidade
de uma investigação (e acreditar nisso) para o sentido ético da
fenomenologia...

Aos meus amigos e irmãos...
À minha família de nascimento...
de modo especial aos meus pais Edeldraude e Elci...

DEDICATÓRIA

Sônia: minha amada esposa, querida companheira, amiga...

Gabriel, Miguel e Raphael: amados filhos, a garantia da energia vital...

Juntos, o amor na renovação, força, razão e sentido da existência...

“Faze o melhor entre as coisas possíveis...
Faze o teu melhor, mas o melhor que podes
fazer no sentido do teu melhor absoluto, com o
qual podes dar um sentido á tua vida”.

(Edmund Husserl)

“Não importa quanto a vida possa ser ruim,
sempre existe algo que você pode fazer, e
triumfar. Enquanto há vida, há esperança”.

“Desde o começo da civilização, as pessoas
tentam entender a ordem fundamental do
mundo. Deve haver algo muito especial sobre
os limites do universo. E o que pode ser mais
especial do que não haver limites? Não deve
haver limites para o esforço humano.
Enquanto houver vida, haverá esperança”.

(Stephen Hawking)

RESUMO

A presente tese de Doutorado, intitulada de **A SOLIDARIEDADE AFETIVA COMO FUNDAMENTO ÉTICO: HUSSERL E A RENOVAÇÃO NO MUNDO DA VIDA**, resultado de uma pesquisa bibliográfica a partir da obra de Edmund Husserl e de comentadores deste filósofo, visa refletir sobre o tema da crise dos valores éticos na atualidade a partir dos últimos escritos do filósofo. Defenderemos que a solidariedade afetiva através das ideias de Empatia (*Einfühlung*) e “amor ao próximo” se apresenta como o fundamento das relações intersubjetivas e de renovação da crise dos valores éticos no mundo da vida. Essa solidariedade afetiva buscará ser um porto seguro em um mundo que vive o aumento da intolerância, da insensibilidade social e, portanto, a carência de uma ética coletiva e participativa.

Husserl, nos artigos para a revista japonesa *Kaizo* apresenta indicativos que julgamos essenciais investigar ao defendermos a ideia da solidariedade afetiva, pois o filósofo refere-se aos atos sociais que se dão através da vida comunitária onde os sujeitos cooperam com forças unidas entre si. Na proposta husserliana de *valor da vida, valor do mundo*, indicando a necessária unificação da vida de uns com os outros, unificando-se assim em uma vida comunitária, nos oferece alicerces na defesa dessa tese, pois uma vida que se entrelaça na luta pelo bem comum poderá ao final ser uma vida renovadamente ética.

Buscaremos compreender o método próprio da fenomenologia que, sendo uma concepção de ciência e de filosofia, é um caminho ou procedimento para se atingir um conhecimento de rigor. Assim, a partir de uma análise da obra de Husserl, descrever uma proposta de tese significando um salto de renascimento com a filosofia em uma época de crise dos valores éticos.

Portanto, estudar e analisar, buscando compreender a ideia de crise em destaque está na tentativa de uma demonstração não de um desespero frente ao quadro estabelecido, mas de um desafio, uma luta pela esperança, de uma superação ou renovação das pessoas em construção de humanidade.

Palavras-Chave: Mundo da vida. Crise. Renovação. Ética. Solidariedade Afetiva.

ABSTRACT

The present Doctorate thesis, entitled AFETIVE SOLIDARITY AS AN ETHICAL BASIS: HUSSERL AND RENEWAL IN THE WORLD OF LIFE, the result of a bibliographical research based on the work of Edmund Husserl and his commentators, aims to reflect on the theme of the crisis of the ethical values in the present time from the last writings of the philosopher. We will argue that affective solidarity through the ideas of Empathy (*Einfühlung*) and "love of next" is presented as the foundation of intersubjective relations and renewal of the crisis of ethical values in the world of life. This affective solidarity will seek to be a safe haven in a world that is experiencing the increase of intolerance, of social insensitivity and, therefore, the lack of a collective and participatory ethics.

Husserl, in the articles for the Japanese magazine *Kaizo* presents indicatives that we consider essential to investigate when defending the idea of affective solidarity, since the philosopher refers to the social acts that occur through the community life where the subjects cooperate with forces united to each other. In the Husserlian proposal for the value of life, the value of the world, indicating the necessary unification of one's life with one another, thus unifying itself in a community life, offers us a foundation in the defense of this thesis, since a life that is intertwined in the struggle for Common good may in the end be a renewed ethical life.

We will try to understand the proper method of phenomenology which, being a conception of science and philosophy, is a way or procedure to reach a knowledge of rigor. Thus, from an analysis of Husserl's work, describe a proposed thesis meaning a leap of rebirth with philosophy in a time of crisis of ethical values.

Therefore, studying and analyzing, trying to understand the idea of a crisis in focus, is trying to demonstrate not a desperation in front of the established framework, but a challenge, a struggle for hope, an overcoming or renewal of people in the construction of humanity.

Keywords: Lifeworld. Crisis. Renovation. Ethic. Affective Solidarity.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
2 O CONCEITO DE MUNDO DA VIDA EM HUSSERL.....	15
2.1 A Intencionalidade da Consciência.....	19
2.2 A Redução Fenomenológica.....	42
2.3 Do Mundo da Vida para uma Consciência Ética.....	63
3 A ÉTICA EM EDMUND HUSSERL.....	87
3.1 O conceito de Renovação na Ética Fenomenológica de Edmund Husserl.....	106
3.2 Valor da Vida e Valor do Mundo (vida ética com os outros).....	116
4 A SOLIDARIEDADE AFETIVA COMO FUNDAMENTO ÉTICO.....	130
4.1 Solidariedade Afetiva: uma “utopia concreta” (um rápido diálogo com Ernst Bloch).....	153
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	163
REFERÊNCIAS.....	166

1 INTRODUÇÃO

Guiados por Sócrates, desde o lema “Conhece-te a ti mesmo” (*Γνῶθι σαυτόν*), na busca do autoconhecimento e da realidade da qual fazemos parte, na necessidade de entender como agir para tornar-se um humano humanizado, apresentaremos uma análise dos conceitos do filósofo Edmund Gustav Albrecht Husserl (08/04/1859 – 27/04/1938) principalmente do Mundo da Vida (*Lebenswelt*), da renovação (*Erneuerung*) e da Ética, buscando trazer presente uma investigação e conseqüentemente um debate ao conceito de renovação de sentido frente ao quadro de crise dos valores éticos e igualmente de uma nova estrutura de educação do sujeito, uma educação no mínimo de uma forma mais afetiva ou mais sensível aos problemas e crises enfrentados por esse sujeito¹; pois, na pluralidade em que se vive, o sujeito (quando quer) é parte de um processo de construção da humanidade. Nesse aspecto, no caminho a ser percorrido poderá destacar-se a retomada dos conceitos de cultura e de humanidade e, assim, também na esperança de responder a pontual e sempre renovada pergunta kantiana sobre “o que nos é permitido esperar?” de um sujeito eticamente renovado via solidariedade afetiva.

Dessa forma, sugerimos um questionamento que possa indicar um caminho viável ao partirmos do conceito de Mundo da Vida, bem como da análise dos conceitos de renovação e Ética em Husserl. Ao propormos como tese a ser trabalhada, significa também o eixo central de questionamento ou de problemática a ser estudada e analisada: como responder aos desafios da crise de valores éticos na atualidade, partindo do conceito husserliano de mundo da vida e sua renovação de sentido? E, mais diretamente ao mundo da vida atual,

¹ Sujeito que via educação está em um processo de necessidade da cidadania, da sociabilidade, da ética e da justiça, em busca do bem comum e da humanidade. Com isso, é válido apontar os questionamentos do Papa Francisco em um texto que está muito além de ter cunho religioso, e sim com uma forte característica de reflexão frente às crises do atual mundo da vida: “Com que finalidade passamos por este mundo? Para que vivemos esta vida? Para que trabalhamos e lutamos?” (PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum*, p. 130).

como resolver ou apontar uma possível solução ao déficit do *ethos social* no Brasil? Nossa hipótese ou na esteira de uma proposta de tese será bem clara: a partir do fundamento ético da solidariedade afetiva.

Nesse sentido, o objetivo desse trabalho é estudar (e com isso investigar, debater, interpretar) as análises fenomenológicas de Husserl, mesmo sem a pretensão de apresentar um trabalho de erudição na obra do filósofo, indicar o tema da solidariedade afetiva, aliada, principalmente, com a parte final de sua obra, quando apresenta os estudos de ética e renovação; por isso, partiremos dos apontamentos de Husserl sobre a responsabilidade, buscando chegar ao tema da responsabilidade social e conseqüentemente ao foco deste trabalho, a saber, o fundamento da solidariedade afetiva.

Ao estudarmos o pensamento de Husserl, verificamos que seu propósito sempre foi o de buscar uma base, um fundamento para a filosofia, tornando-a ciência de rigor; e, segundo o filósofo, o sentido radical de rigor científico reside em uma ordem ética, pois como é perceptível, “a questão da preocupação ética assume o mais alto grau de tematização e importância *principalmente* (grifo nosso) na última fase do pensamento de Husserl”².

Assim, neste trabalho, tendo como princípio uma análise do mundo da vida até uma compreensão dos valores éticos na atualidade, pretendemos partir, no primeiro capítulo, da intencionalidade da consciência, sabendo ser ela o postulado básico da fenomenologia, onde se dá o domínio da análise fenomenológica. A intencionalidade é o aspecto da subjetividade pelo qual o sujeito movimenta-se em direção a algo. Segundo Husserl, com o conceito de intencionalidade damos os primeiros passos na fenomenologia. Sendo assim, partiremos pela intencionalidade com foco no tema da Ética em Husserl, em uma busca de superação, renovação pela solidariedade afetiva.

² CAVALIERI, Edebrando. *O rigor científico como questão ética em Edmund Husserl*, p. 3.

Ainda, buscaremos estudar aquilo que Husserl propôs como redução fenomenológica³ (*epoché* fenomenológica), procurando com isso dar à fenomenologia um alicerce de ciência de rigor. Veremos que depois da *epoché*, tendo suspenso temporariamente a existência do mundo (não negando ou duvidando de sua existência), o que restará é a consciência, sendo o campo específico da investigação fenomenológica. Pois a consciência abrange uma esfera onde se encontra o pensar, o querer, o sentir (aspectos que certamente circundam o tema da solidariedade). Através da *epoché*, segundo Husserl, acessamos a consciência “pura.” Sendo assim, o trabalho proposto com a fenomenologia husserliana consiste em preservar o sentido⁴ de um mundo, importante para todas as pessoas que nele existem e afetivamente podem coexistir.

A fenomenologia de Husserl busca vencer uma crise originada no naturalismo e no objetivismo das ciências, que se tornaram alienantes para o sujeito. A crise é, segundo Husserl, um fato do qual devemos ter consciência. O naturalismo faz uma leitura do real usando o modelo do objetivismo das coisas materiais. Husserl considera esta atitude ingênua, porque reduz o sentimento à simples existência física. Este fato pode servir para que tenhamos interpretações da realidade sem nos atermos ao sentido real, fato que pode ocasionar uma crise. A redução fenomenológica procura abolir esta atitude em relação às coisas. Essa *epoché* buscará ser o início da atitude fenomenológica.

Nossa dedicação terá como foco principal neste primeiro capítulo, por ser nele que se desenrolam os debates da ética, a vivência com as crises e das

³ “A redução fenomenológica husserliana conduz ao terreno amplo e não explorado que é constituído pelas vivências da consciência, que são o terreno último de uma pergunta regressiva.” (BELLO, Angela Alles. *Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus*, p. 141).

⁴ “Em Husserl a questão fenomenológica do **sentido do ser** (grifo nosso) se explicita a partir das intuições categoriais. A questão do ser é originariamente uma questão fenomenológica.” (JOSGRILBERG, Rui. *Husserl: as Investigações Lógicas, o Projeto Transcendental e a Ontologia*, p. 163).

propostas de renovação do sujeito e de seus modos de vida, a saber, a *Lebenswelt* ou Mundo da Vida⁵; com isso, uma preocupação com a crise, uma saída teleológica enfim, rever o último Husserl que continua ressurgindo em novos estudos filosóficos, na intenção de chegarmos até a análise dos valores éticos na atualidade.

A *Lebenswelt*⁶ caracteriza o mundo em que vivemos não como uma simples concentração de objetos, mas o mundo no qual estão concentradas as atividades humanas, os valores e as emoções, um mundo no qual tem o ser humano como preocupação central e não apenas um corpo inanimado ou algum objeto qualquer. Entendemos com isso, que “o *Lebenswelt* representa a possibilidade de tematização do sujeito, de suas intencionalidades particulares até a pergunta pelo sentido da própria existência e da vida como tal”⁷, o que nos possibilitará nessa investigação entrarmos no debate da ética e da moral. Com a análise do mundo da vida, pode-se pretender que a fenomenologia seja realmente uma retomada de humanização, estabelecendo uma nova relação entre sujeito-sujeito, sujeito-objeto, entre pessoa e mundo.

Veremos que o mundo da ciência, assim como a ciência o constitui e vê, separou-se do mundo da vida. Qual a causa desta separação? Segundo Husserl, a causa do mal é que a objetividade das ciências perverteu-se, deteriorando-se em objetivismo. Parece que o cientista quando baseado

⁵ “Husserl define “mundo da vida”, a origem das formações culturais, partindo daquilo que é mais próximo para chegar às fontes do próprio processo cultural.” (BELLO, Angela Alles. *Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus*, p. 140).

⁶ “O termo *Lebenswelt* nasce em um contexto sócio-político e filosófico de crise. Ele ganha legitimidade em um momento em que as grandes teorias experimentam um descrédito acentuado. Para Husserl, a crise do pensamento moderno é expressão do *espírito* cultural de um saber que afasta a razão dos problemas da vida humana, tornando evidente que a cientificidade da ciência e sua metodologia se tornaram problemáticas. As experiências trágicas da guerra, a insistência em uma ciência e um pensamento unilateral, bem como a pergunta pelo sentido da vida e pela orientação dos fatos passam a inquietar diversos pensadores.” (PIZZI, Jovino. *O sentido husserliano dos conceitos de Lebenswelt e a versatilidade da razão: as implicações nas éticas aplicadas*, p. 343).

⁷ *Ibidem*, p. 352.

somente em um cientificismo exagerado esquece que é o próprio homem que com sua atividade constrói e reconstrói ciência. O objetivismo esconde o *a priori* do mundo da vida que, no nosso entendimento, são as relações afetivas. Para explorá-lo, é necessária a redução⁸, voltando para um reconhecimento da própria subjetividade, um retorno às coisas mesmas, uma renovação.

A crise da filosofia e da ciência é a mesma da existência, e exige uma transformação comprometedora por parte do sujeito. É uma transformação que o sujeito deve impor a si mesmo. Dessa forma, buscaremos conjugar o mundo da vida como fundamento de sentido para as ciências, com uma concentração dedicada ao tema da ética em Husserl.

Buscaremos, dentro desse contexto, saindo do mundo da vida e passando por uma compreensão dos valores éticos na atualidade, por um olhar ao ser humano, com a intencionalidade da consciência, assim como citado anteriormente, de uma forma mais afetiva⁹, como sendo o ser humano a única criatura com necessidade de ser educado, por ser ele articulador do mundo em que vive. O ser humano está sempre diante de inúmeras possibilidades de escolha (em sendo ele livre), o que significa que nas suas escolhas e nos dilemas da vida poderá ter sucesso ou fracasso; e, dentro do fracasso, estar compreendido a questão do mal ou a ideia do mal, justificando o debate e a busca de entendimento da crise dos valores éticos na atualidade.

⁸ “A redução não pretende trazer uma explicação para como o conhecimento é concretamente desenvolvido, nem, tampouco, afirmar que a verdadeira natureza ou essência da subjetividade consiste em ser um eu isolado transcendentemente, mas apenas que espera, por meio de um método determinado, comprovar de maneira apodítica as verdades às quais temos constantemente acesso, mesmo sem problematizações filosóficas.” (MISSAGGIA, Juliana. *Por uma fenomenologia encarnada: corpo e intersubjetividade em Husserl*, p. 80).

⁹ “A explicação da intencionalidade, tema central da fenomenologia, permite compreender o quanto a esfera afetiva é fundamental para se pensar a ética, mas sem esquecer a razão. Nesse sentido, Husserl traz à tona o conceito de uma ética que é racionalista sem ser reducionista ou imperialista, isto é, que retoma o conceito de razão prática a partir do ser humano concreto, pessoal, afetivo, sensível, intersubjetivamente comprometido.” (FABRI, Marcelo; em entrevista à IHU On-Line, Revista do Instituto Humanitas Unisinos, #391, Ano XII, em 07.05.2012).

Entendemos que o centro dessa investigação se dará principalmente após o capítulo segundo com os temas da Ética em Husserl e, com isso, uma concentração especial ao conceito de renovação, tanto dos sujeitos vivendo em seu mundo da vida, em mundos da vida em comum (destacando o elemento da intersubjetividade), buscando através disso uma valorização da vida e deste mundo em comum até culminar na formação de sujeitos éticos e afetivamente solidários (tema do capítulo final dessa tese) com mais responsabilidade não apenas para as relações mecânicas, mas também para as relações orgânicas onde o outro-sujeito estranho e concreto também está, pois no dizer de Fabri “a relação ao outro é essencial à formação do mundo humano de sentido”¹⁰.

Portanto, buscaremos nessa investigação um olhar á responsabilidade social, analisando o quadro atual do mundo da vida que é de crise principalmente nas questões intersubjetivas, com um avanço acelerado da intolerância com os outros diferentes e suas diferenças, na liquidez das relações humanas e sociais, na excessiva dependência da tecnologia e de sistemas virtuais onde as relações afetivas se fragmentam ainda mais e, ainda assim, buscando um olhar de humanidade a tantos outros diferentes e estranhos podemos nos relacionar; com isso, buscaremos justificar a partir da obra de Husserl a tese do fundamento da solidariedade afetiva como proposta de renovação da crise dos valores éticos no mundo da vida.

¹⁰ FABRI, Marcelo. “*Fim do mundo*” e fenomenologia do humano do pré-cultural ao intercultural, p. 406.

2 O CONCEITO DE MUNDO DA VIDA EM HUSSERL

Guiados por Sócrates, pois nas palavras de Husserl, “desde Sócrates, a reflexão toma por tema o homem em sua humanidade específica, o homem como pessoa, o homem na vida espiritual comunitária”¹¹, o que justifica esse estudo relacionado ao tema da ética. Assim, também, lembrando Marx em suas *Teses sobre Feuerbach* onde diz que os “Filósofos se limitaram a interpretar o mundo de diversas maneiras; mas o que importa é transformá-lo” (“Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kömmt drauf an, sie zu verändern”), significa que pode ser chegado o momento de recuar (ou regressar, e assim renovar no sentido de Husserl) um pouco em suas atividades, suspender pela *epoché* a busca em demasia pelo elemento material externo e voltar-se mais e melhor para o mundo espiritual com sujeitos conscientes das coisas, onde “ressuscitará a Fênix de uma nova interioridade de vida e de uma nova espiritualidade, com penhor de um grande e longínquo futuro para o Homem – porque só o Espírito é imortal”¹². Dessa forma, finalmente, exaltar a busca do autoconhecimento.

Assim como no tempo de Sócrates ou de Husserl, devemos procurar no atual mundo da vida, nas vivências e convivências, debater com as dúvidas humanas, os problemas, com a clara urgência de renovar o valor e a dignidade das pessoas e, portanto, recuperar os valores de pessoa e do que poderíamos classificar de uma sociedade justa, participativa e solidária, pois recuperar a dignidade e o valor de pessoa significa recuperar sua vida pessoal que, no dizer de Husserl, “vida pessoal significa viver em um horizonte comunitário, enquanto

¹¹ HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*. Introdução e Tradução de Urbano Zilles, p. 78.

¹² HUSSERL, Edmund. *A crise da Humanidade europeia e a filosofia* III, p. 154 – In: HUSSERL, Edmund. *Europa: crise e renovação*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

eu e nós comunalizados”¹³. Nessa expressão de Husserl nos sentimos autorizados a debater as questões possíveis de uma solidariedade igualmente possível e, portanto, de uma solidariedade afetiva enquanto “utopia concreta”, conceito que refletiremos ao final dessa caminhada com um rápido respingo das contribuições de Ernst Bloch.

Ao trazermos os questionamentos socráticos, quer dizer nos tempos atuais que são de crises políticas, com tantos mandos, desmandos, desvarios, corrupções, injustiças acontecendo em aprovações de projetos que em nada promovem a humanidade e a dignidade das pessoas; crises econômicas, com tantas desigualdades e em um ritmo de rápido empobrecimento ainda maior da população de baixa renda; crises educacionais, com sistemas de educação que ainda encarceram estudantes em gaiolas, ao invés de oferecer as asas de um questionamento de sua vida e, portanto, de uma educação que direcione a uma condição humana frente às complexidades da vida. Assim, nesse contexto, também citamos outra importante motivação associada com a pesquisa da solidariedade afetiva por termos um filho “especial”, com Síndrome de Down, enfrentamos todos os dias não somente o preconceito de uma sociedade doentia como também a falta de programas sérios de uma educação de fato inclusiva; e até crises emocionais que provocam atualmente uma maior atenção para a perigosa e crescente presença do suicídio. Com isso, esse voltar aos debates de o que pode tornar as pessoas melhores, tanto em sua individualidade como também cidadãos participantes de um sistema ou de uma sociedade, pois se não buscarmos partir do autoconhecimento ficaremos na ignorância que faz do sujeito um escravo.

Com isso, e destacando um dos conceitos centrais da tese, a saber, a ética, entendendo que “o programa fenomenológico husserliano só se consumaria apelando a uma dimensão ética de caráter aberto e sempre

¹³ Ibidem, I, p. 115.

atualizável”¹⁴, e conseqüentemente uma renovação ética no mundo da vida, justifica-se nosso dizer inicial, guiados por Sócrates, pois para Husserl “a reforma da ética de Sócrates é caracterizada por uma vida intensa como uma vida verdadeiramente gratificante baseada na pura razão. Isto significa: uma vida na qual o homem exerce, em uma auto-reflexão incessante (...)”¹⁵; em outras palavras, na necessidade de voltarmos constantemente a uma consciência intencional das coisas, por ser a intencionalidade a chave da busca pela essência¹⁶ e sentido dessas coisas.

Quando Rousseau apresentou seu texto sobre a desigualdade entre as pessoas (desigualdade nos tempos atuais por não praticarmos uma solidariedade justa e equitativa) trouxe a tona essa necessidade de voltar-se a Sócrates e do “conhece-te a ti mesmo”, quando já no prefácio anuncia que:

O mais útil e o menos avançado de todos os conhecimentos humanos me parece ser o do homem, e ousou dizer que a simples inscrição do templo de Delfos continha um preceito mais importante e mais difícil do que todos os volumosos livros dos moralistas (...). Pois como conhecer a origem e a desigualdade entre os homens se não começarmos por conhecer eles mesmos?¹⁷.

Sabemos que muitas teorias filosóficas posteriores nascem dessa inquietação socrática, na necessidade de conhecer o sujeito para depois entender onde ele vive e como vive. Qual seu mundo da vida? Quais suas

¹⁴ ONATE, Alberto Marcos. *Ética e infinito em Husserl*, p. 177.

¹⁵ HUSSERL, Edmund. *Crisi e Rinascita della Cultura Europea*, p. 34.

¹⁶ “A fenomenologia de Husserl é completamente orientada pela ideia de “essência”. Vimos isso no modo pelo qual Husserl investiga a experiência consciente e no tipo de questões que ele levanta sobre ela. Sua fenomenologia busca delinear a estrutura essencial da experiência, em vez de sua estrutura empírica.” (CERBONE, David R. *Fenomenologia*, p. 58).

¹⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, p. 33.

circunstâncias? Quais suas necessidades? Quais suas esperanças¹⁸? A essas questões é necessário aplicar mais algumas, na busca de entendimento de qual sentido do humano e se possível ser ele solidário: o que podemos saber de nós mesmos? O que é necessário fazer para nos tornarmos humanos humanizados? Como, afinal, praticarmos uma solidariedade efetivamente afetiva e com mais sensibilidade para o outro? Entendemos que, para nos tornarmos e nos entendermos enquanto humanos precisamos praticar atos humanos que nos direcionem a um sentido de nós mesmos, na relação com os outros e do mundo do qual vivemos e devemos efetivamente participar. Na busca de respostas temos diante de nós a realidade e sabemos que nos tempos atuais estamos inúmeras vezes diante de questões arbitrárias, com muito relativismo moral e ausência de práticas necessárias para um bem viver.

Assim sendo, nos encontraremos daqui para frente, com o último período da obra e vida de Husserl, com o conceito de mundo da vida e posteriormente de renovação, voltando, pela necessidade de entendimento, seguidas vezes a outros conceitos que marcam a trajetória do pensamento husserliano. Por isso, passaremos por uma análise dos conceitos de Intencionalidade da Consciência, da Redução (*epoché*) e finalmente nesse capítulo ainda ao conceito de Mundo da Vida buscando dar um sentido para a necessidade de, nos tempos atuais, uma consciência ética de si, das coisas e do mundo – mundo da vida – do qual fazemos parte.

¹⁸ “Esperança é luz que penetra nas trevas de nossa existência, preservando-nos do desespero, sem saber, exatamente, para onde nos conduz. (...) A esperança é um dos temas mais estudados, na filosofia e cultura contemporâneas. (...) Primeiro, a esperança não se confunde com o *desejo*. (...) A esperança também não é *otimismo*... Mas, quem realmente espera, apoia-se num tu para sair da situação de trevas, de doença, etc. Quanto mais consciência o homem tiver de sua situação de cativo, mais capaz de torna de perceber o brilho da luz misteriosa da esperança. (...) A plenitude da esperança só se dá, onde existe um intercambio espiritual, a participação, ou seja, o amor.” (ZILLES, Urbano. *Gabriel Marcel e o existencialismo*, p. 104-107).

2.1 A Intencionalidade da Consciência

Nossa intenção é apontar com veemência a necessidade de um estudo a partir do tema da ética em Husserl; para isso, queremos propor um debate apoiado no conceito de intencionalidade da consciência que, como é de conhecimento aos pesquisadores da obra husserliana, tem sua origem em Brentano, de quem Husserl foi discípulo em Viena. Husserl vincula-se ao pensamento de Brentano tendo em vista que “toda consciência é consciência de alguma coisa”, o que caracteriza precisamente a intencionalidade. Husserl é influenciado por Brentano ao usar a ideia da intencionalidade, ainda que não como característica dos fenômenos psíquicos, mas como definição da relação sujeito-objeto da consciência em geral. Em *Ideias Relativas a uma Fenomenologia Pura e uma Filosofia Fenomenológica* escreve que:

Esta é uma peculiaridade essencial da esfera das vivências em geral, enquanto que todas as vivências participam de algum modo na intencionalidade, até quando não pudermos dizer no mesmo sentido de *toda* vivência que tenha intencionalidade, como, por exemplo, podemos dizer que é temporal toda vivência que cai como objeto inferior na mirada da reflexão possível, ainda que somente seja um sinal abstrato da vivência.¹⁹

Segundo Husserl, “entendemos por intencionalidade a peculiaridade das vivências de ser consciência *de* algo”²⁰. Consciência para Husserl é estabelecer de forma transcendental uma relação com o objeto (não em forma de imagem ou representação), ou seja, outra coisa que não seja o ato de consciência. Proceder numa construção transcendental é proceder na construção de uma ciência subjetiva. Para o filósofo, portanto, a consciência só existe como consciência de algo.

¹⁹ HUSSERL, Edmund. *Ideias Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofia Fenomenológica*, § 84, p. 198.

²⁰ *Ibidem*, § 84, p. 199.

Husserl introduz o termo da intencionalidade na quinta investigação das *Investigações Lógicas*, mas uma importante diferença se faz notar. Husserl assume de Brentano somente a palavra “intencionalidade”, oferecendo, porém, desde o começo, um novo sentido à questão. Brentano jamais falou de “intencionalidade da consciência”, apenas de “relação intencional”. É importante neste momento destacar que Husserl desde o princípio vai perguntar pelos fenômenos da consciência²¹.

A intencionalidade é um sistema essencial associada ao elemento da ética, sendo característica dos atos da consciência. Sendo assim, a substância da consciência, para Husserl, será evidenciada no papel de síntese, na “*constituição das atividades da consciência*”²². Os objetos de conhecimento em geral constituem para o filósofo uma unidade sintética, uma espécie de sinopse de consciência. É possível afirmar novamente que dessa forma “consciência é justamente consciência “de” algo”²³.

Vemos que Husserl apresenta a consciência como vivência intencional, ou seja, significativa de um objeto. Dessa forma, a consciência se definirá pelo objeto que visa. “A consciência, em sua natureza estrutural, é intencional, ou seja, o ato intencional é visada da coisa nela mesma”²⁴. Diferente de Brentano, Husserl não fala de fenômenos psíquicos, mas de vivências intencionais.

²¹ “O conceito embrionário de intencionalidade é, para Husserl, um dar sentido (vermeinen) para, depois, indagar pelo significado e seus signos. Desta maneira, a intencionalidade em Husserl, desde logo, difere de Brentano, enquanto é um *intendere* como uma tendência orientada para uma efetuação ou elaboração da representação própria.” (ZILLES, Urbano. *Edmund Husserl e a Fenomenologia*, p. 180-181).

²² HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, § 86, p. 207.

²³ *Ibidem*, § 86, p. 207.

²⁴ CAPALBO, Creusa. *Verdade e Subjetividade no Pensamento de Edmund Husserl*, p. 273.

Vivência, para Husserl, é “tudo aquilo com que nos encontramos na corrente das vivências”²⁵.

Dizer que a consciência é intencional, é o mesmo que defender que as vivências, sendo atos, possuem um significado. Da mesma forma que buscaremos encontrar no fundamento da solidariedade afetiva, intencional e consciente um ato que nos direcione a uma renovação da ética e por isso mesmo dando um significado às vivências no mundo da vida. É dizer que não se fecham em si próprios, mas que apontam principalmente a um objeto. É este o cunho intencional que possibilita transpor uma simples espaço-temporalidade empírica da vivência. Antecipando o que nesta tese buscamos defender, principalmente na última parte do debate, que as vivências eu-tu em comunidade, busquem intencionalmente um significado que aponte a um objeto de bem maior, bem comum enquanto base da ética desde o filósofo Aristóteles ao esclarecer que os sujeitos devem se realizar em comunidade, uma comunidade visando uma responsabilidade social e, portanto, uma concreta e não somente fantasiosa solidariedade, ou seja, uma solidariedade concretamente afetiva.

Sendo a vivência representada em um sistema essencial, permitirá com que sejam fundamentados os limites dos aspectos onde as coisas se deem em si próprias à consciência. Analisando a vivência concreta, podemos notar que o objeto intencionalmente visado, não se descobre ele mesmo compreendido como um momento “real” da vivência. O que temos é a vivência visando o objeto intencional. É o caráter intencional da vivência que, sendo “ideal”, permitirá que múltiplos atos diferentes visem um objeto, como sendo igual.

Para Husserl, os objetos intencionais não devem ser confundidos com objetos mentais ou físicos, entendendo com isso que o “objeto” da consciência é algo significado. O objeto visado num ato é intencional, sendo que este ato é

²⁵ HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, § 36, p. 82.

composto de qualidade (o modo como o objeto é visado) e matéria (o objeto visado pelo ato), “como dois momentos, como duas íntimas partes constitutivas de todo ato”²⁶. E, em todo ato, “o objeto intencional é um objeto *representado em um ato de representar*”²⁷.

Assim, como Husserl refuta o psicologismo? Será a diferenciação entre o vivido e o pensado a caracterizar a crítica do filósofo ao psicologismo, refutando-o já a partir da primeira parte das *Investigações lógicas*; e, para que possamos entender esse processo é necessário responder as seguintes questões. O que é o psicologismo? Qual o âmago da contestação de Husserl?

O psicologismo é um modo de fundamentar a ciência nas características psicológicas próprias da espécie humana; dito de outro modo: crer que os problemas de fundamentos que as ciências, por exemplo, as matemáticas ou a lógica, podem delinear se vão a resolver aprofundando no estudo da mente humana, no estudo do cérebro.²⁸

Se seguíssemos a doutrina psicologista de ciência do séc. XIX, teríamos o homem apenas como resultado de situações exteriores, ou seja, não possuir relação alguma com a verdade. Para Husserl, a psicologia faria a ciência e qualquer projeto de convívio racional impossíveis, invalidando dessa forma, tanto a razão prática como a teórica.

O psicologismo não é uma mera teoria epistemológica, senão que é uma concepção antropológica que afeta ao ser humano como ser racional, incapaz de compreender essa faceta decisiva do ser humano. Se o homem é resultado de ações, não há lugar para a razão, sem a qual não há nem ciência nem filosofia, porém

²⁶ HUSSERL, Edmund. *Investigaciones Lógicas - vol. 2*, § 22, p. 531.

²⁷ *Ibidem*, § 23, p. 532.

²⁸ SAN MARTIN, Javier. *La Fenomenología de Husserl como Utopía de la Razón*, p. 39.

tampouco um ordenamento político que se apoia em algo distinto à força exercida por uns sobre outros.²⁹

Se fundássemos toda ciência em forma de ações, como queria o psicologismo, teríamos o homem significando simplesmente ações privadas de razão, pois até mesmo em relações afetivas (e a solidariedade afetiva que defendemos é uma aposta na racionalidade de um sujeito consciente de sua responsabilidade para com o outro, conhecido ou estranho) o elemento racional deve se manter presente; caso contrário, estaríamos agindo como animais irracionais, por puro instinto. Quando Husserl apresenta o psicologismo como relativismo cético, torna possível ver o seguinte:

A objeção mais grave que se pode fazer a uma teoria, e sobretudo a uma teoria da lógica, consiste em dizer-lhe que *choca contra as condições evidentes da possibilidade de uma teoria em geral*. Fundamentar uma teoria e calcular em seu conteúdo, seja expressa ou implicitamente, os princípios em que se fundam o sentido e a pretensão de legitimidade de toda teoria, não é meramente falso, senão absurdo radicalmente.³⁰

Husserl não se preocupa com o “psíquico”, mas sim com o “subjetivo”. E, mesmo que a psicologia aspire a ser “ciência universal do subjetivo”, segundo Husserl, isso não aconteceria.

A psicologia nunca poderia apreender o “elemento subjetivo” já que o “psíquico” que ela circunscreve como seu domínio é apenas a contrapartida abstrata do “físico”, é apenas uma retomada do dualismo cartesiano onde ela desde a origem se assentou. Por isso nem mesmo Brentano poderia tê-lo vislumbrado, já que a sua *Psicologia do ponto de vista empírico*, ao fundar-se na distinção entre “fenômenos físicos” e “fenômenos psíquicos”, apenas

²⁹ Ibidem, p. 41.

³⁰ HUSSERL, Edmund. *Investigaciones Lógicas - vol. 1*, § 32, p. 109.

prolongava as oposições da tradição, a intencionalidade entrando em cena ali de maneira “puramente formal.”³¹

Se a psicologia é “ciência dos estados subjetivos internos (...) capaz de obter um conhecimento verdadeiro desses fenômenos internos, sendo a única a basear-se sistematicamente no conhecimento imediato do eu pelo eu”³², é assim criticada por Husserl:

A psicologia não pode pretender esse papel, porque negligencia a heterogeneidade essencial entre a consciência e seu objeto, heterogeneidade que funda as relações entre eles e, conseqüentemente, a intencionalidade. Basta por conseguinte evidenciar tal heterogeneidade, ou seja, a distinção absoluta entre a imanência realmente vivida e a transcendência do objeto visado, para reintroduzir a intencionalidade e, no mesmo movimento, reafirmar a autonomia da lógica e da crítica do conhecimento em relação à psicologia. Parece mesmo que é este de fato o objetivo último do pensamento husserliano: reabilitar a lógica e fundar novamente a crítica do conhecimento, e portanto a noção de transcendental, sobre a intencionalidade.³³

Em relação com a intencionalidade, aparece uma originalidade própria de Husserl, porque aponta “através de um ajuntamento de dados de sensação confusos e sem ordem, um objeto transcendente do qual ela mesma constitui o sentido de maneira imanente”³⁴. É a consciência que ordena o dado de sensações, dando significado aos aparecimentos contínuos do objeto, ao juntá-los numa uniformidade intencional. Sendo assim, é ela que dá sentido ao objeto.

³¹ MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Cartesianismo e Fenomenologia*, p. 201.

³² MURALT, André de. *A Metafísica do Fenômeno*, p. 68-69.

³³ *Ibidem*, p. 69.

³⁴ *Ibidem*, p. 70.

Parece-nos conveniente, portanto, descrever como Husserl apresenta a noção de consciência, tendo principalmente três conceitos:

1. A consciência como a total consistência fenomenológica real do eu empírico, como o entrelaçamento das vivências psíquicas na unidade de seu curso.
2. A consciência como percepção interna das vivências psíquicas próprias.
3. A consciência como denominação coletiva para toda classe de “atos psíquicos” ou “vivências intencionais”.³⁵

Mas, tomamo-la passo a passo. Primeiramente, temos a consciência como unidade de um mesmo fluxo de vivências, sendo um fluxo de vivências unitivo, o que significa possuir uma sequência temporal. Em segundo lugar, a consciência aparece como uma vivência da percepção interna, que capta esta vivência também dentro de uma continuidade temporal. Por último, o que define e caracteriza, na fenomenologia, a noção de consciência, é a apresentação que Husserl dela faz como sendo toda vivência ou conjunto de vivências enquanto intencionais. “Na sua realização concreta, as vivências intencionais dirigem o sujeito para o objeto intencional, pois nosso pensar é por sua própria essência um pensar de algo”³⁶. Sendo assim, exatamente, como entender o que é consciência em Husserl?

Esta corrente estruturada de vivências intencionais. Cada uma delas - percepção, recordação, imaginação, desejo, etc. - em sua mútua interrelação, coloca o homem intencionalmente em relação com uma perspectiva de mundo e de seus entes, determinando a *priori* os modos segundo os quais este mundo e estes entes podem fazer-se presentes na consciência.³⁷

³⁵ HUSSERL, Edmund. *Investigaciones Lógicas* - vol. 2, § 1, p. 475.

³⁶ ZILLES, Urbano. *Edmund Husserl e a Fenomenologia*, p. 331.

³⁷ RESTREPO, Daniel Herrera. *El Yo en la Fenomenologia Husserliana*, p. 2.

Sabemos que a fenomenologia busca apoderar-se da consciência enquanto intencionalidade efetiva, examinando “a corrente intencional que se forma a partir da multiplicidade infinita de atos de consciência (*cogitationes*) e os objetos intencionais (*cogitata*) que correlativamente se constituem a partir dos atos”³⁸. Fica explícito dessa forma que, para que se possa estudar a consciência pura e os fenômenos nela estabelecidos, é preciso expressar explicitamente “o funcionamento do fluxo intencional que abarca toda a vida consciente do *ego cogito*”³⁹.

Mas, o que significa tudo isso? Husserl explica dizendo que: “A intencionalidade é o que caracteriza a *consciência* em seu pleno sentido e que autoriza para designar à vez a corrente inteira das vivências como corrente de consciência e como unidade de *uma* consciência”⁴⁰. Isso pode revelar-nos que, sendo corrente vivenciada e avaliando-se a si mesma, a consciência poderá tornar explícito o seu conteúdo e seu sistema.

Husserl interessa-se mais pelos objetos enquanto pensados, ou seja, com o *cogitatum*, pois estas experiências se dão imediatamente na consciência. Isso porque esse conjunto de experiências vividas é a consciência que se busca a si mesma. Para Husserl: “(...) a percepção de vivências é um simples intuir algo que se dá (ou pode dar-se) *na percepção como “absoluto”* e não como o idêntico dos modos de aparecer por meio de matizes”⁴¹.

Dessa forma, afirmar que a consciência é intencional é também reafirmar que é consciência de algo. Significa dizer que a consciência é uma atividade formada por atos, como imaginar, perceber, gostar, querer, ter

³⁸ ZITKOSKI, Jaime José. *O Método Fenomenológico de Husserl*, p. 55.

³⁹ *Ibidem*, p. 55.

⁴⁰ HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, § 84, p. 198.

⁴¹ *Ibidem*, § 44, p. 100.

responsabilidades éticas, ser solidário, etc., sempre visando algo, procurando algo, direcionando-se a algo, esperando algo como em nossa proposta de tese que busca refletir na possibilidade de aplicação do fundamento ético da solidariedade afetiva essa crise⁴² de valores no mundo da vida, crise essa provocada muitas vezes pelo objetivismo não apenas da ciência, mas de uma demasiada valorização de um modo de viver tecnológico em detrimento de um sujeito e, portanto, apontando nas últimas reflexões de Husserl após os textos publicados nas revistas *Kaizo*, uma renovação do homem e da cultura a partir de sujeitos responsáveis e, com isso, também possivelmente solidários. Uma renovação poderá nesse sentido ser possível através de processos e mecanismos justos de educação das pessoas e da sociedade desde uma perspectiva ética.

Portanto, é a cultura filosófica que apostará em processos educativos que formem eticamente pessoas responsáveis para fortalecer a sociedade nos valores morais e, dessa forma, humanizar as pessoas. Se apostarmos em pessoas responsáveis, estaremos demonstrando a ideia de uma responsabilidade social o que nos leva diretamente ao fundamento da solidariedade que, verificando na etimologia, vem de *solidus*, ou seja, um adjetivo que nos mostra a ideia de algo compacto e não meramente líquido⁴³; dessa forma, resultando em *in solidus*, com um claro sentido de participação.

⁴² “O método da *Crise* é uma reflexão histórica que remonta às origens do projeto moderno de filosofia e acompanha as mutações pelas quais a concepção de conhecimento da totalidade dos entes foi realizada, de modo a explicitar o desenvolvimento científico até o insuportável reducionismo positivista. Assim, Husserl pretende esclarecer diversas obscuridades desse processo e propor uma retomada dos ideais absolutos racionais por meio da fenomenologia transcendental.” (FERRAZ, Marcus Sacrini Ayres. *Lições do mundo-da-vida: o último Husserl e a crítica ao objetivismo*, p. 365).

⁴³ Liqueidez, tema amplamente trabalhado pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman, afirmando tratar-se da fragilidade das coisas, pessoas e sistemas, principalmente em se criar laços profundos. Muitas relações são líquidas e as pessoas mantêm relações com essa liquez por viverem em uma sociedade líquida e dela são formadas, até mesmo em centros educativos. Segundo o sociólogo, “A “vida líquida” e a “modernidade líquida” estão intimamente ligadas. A “vida líquida” é uma forma de vida que tende a ser levada à frente numa sociedade líquido-moderna. “Líquido-moderna” é uma sociedade em que as condições sob as quais agem seus membros mudam num tempo mais curto do aquele necessário para a consolidação, em hábitos

Voltando ao terceiro conceito de consciência, vemos que este é apresentado por Husserl como que, segundo ele, coincidindo “com o conceito de “ato psíquico”, enquanto a consciência fenomenológica essencial exige elucidações mais extensas. Em conexão com ele adquire o termo de conteúdos conscientes - e em especial de conteúdos de nossas representações, de nossos juízos, etc - várias significações”⁴⁴, como a delimitação dos “fenômenos psíquicos” feita por Brentano, a fim de dividir os fenômenos em psíquicos e físicos.

Para Husserl, nem todos os fenômenos psíquicos podem ser considerados intencionais, assim como era afirmado pelo próprio filósofo em suas *Investigações Lógicas*: “na percepção é percebido algo; na representação imaginativa é representado imaginativamente algo; no enunciado é enunciado algo; no amor é amado algo; no ódio é odiado algo; no desejo é desejado algo, etc”⁴⁵.

Por isso, não aceita de Brentano a sua proposta de distinção entre fenômenos psíquicos e físicos.

Caberia mostrar que nem todos os fenômenos psíquicos, no sentido de uma possível definição da psicologia, o são no sentido de Brentano, isto é, que nem todos são atos psíquicos; e por outro lado, que sob o título de “fenômenos físicos” - que funciona de um modo equívoco em Brentano - se encontra um bom número de verdadeiros fenômenos psíquicos. Porém o valor do conceito brentiano de “fenômeno psíquico” não depende em modo algum dos fins que Brentano perseguia com ele. Oferece-nos aqui uma classe de vivências rigorosamente delimitadas e que abarca tudo o que caracteriza em certo sentido *estricto* a existência psíquica, consciente. Nada chamaria ser psíquico a um ser real que

e rotinas, de formas de agir. A liquidez da vida e da sociedade se alimentam e se revigoram mutuamente. A vida líquida, assim como a sociedade líquido-moderna, não pode manter a forma ou permanecer em seu curso por muito tempo.” (BAUMAN, Zygmunt. *Vida líquida*, p. 7).

⁴⁴ HUSSERL, Edmund. *Investigaciones Lógicas* - vol. 2, § 9, p. 489.

⁴⁵ *Ibidem*, § 10, p. 491.

carecesse dessas vivências, a um ser que somente tivesse conteúdos da natureza das sensações, sendo incapaz de interpretá-los objetivamente ou de representar-se de algum modo objetos mediante eles, é dizer, sendo incapaz de referir-se em atos a objetos, isto é, de julgá-los, de alegrar-se ou entristecer-se por eles, de amá-los e odiá-los, de desejá-los e recusá-lo.⁴⁶

Para Husserl, dizer que a consciência é intencionalidade equivale a afirmar ser aquilo que dá sentido às coisas. “É a consciência intencional que faz o mundo aparecer como fenômeno, como significação, pelo fato de ser um *cogitatum* intencionado pelo sujeito”⁴⁷. Podemos dizer com isso que na consciência existem vivências, um existir de sentidos, numa complexidade de atos intencionais.

Tomando como ponto de partida a noção de intencionalidade em Husserl, vemos uma consciência, enquanto intencional, não podendo jamais ser encarada como uma união de fatos empíricos fechados sobre si próprios. Por isso, existe na consciência, segundo sua estrutura intencional, algo *ideal*. O que Husserl procura fazer é contestar o método experimental que, com base em fatos empíricos, pudesse ser a única garantia da validade objetiva da ciência em geral.

A intencionalidade busca significado na unidade essencial da consciência, caracterizando-se num encontro entre sujeito e objeto. Sendo assim, dizer que a consciência é intencionalidade significa falar de uma constituição de atos com os quais se visa a algo. Husserl definirá essa atividade da consciência, ou o ato que conhece de *noese*; e o objeto que é visado por esse ato, ou a coisa conhecida, de *noema*. “O “objeto” (*noema*) é intencional, ou seja, está presente na consciência sem ser parte dela. É esta “coisa” que interessa à fenomenologia”⁴⁸.

⁴⁶ Ibidem, § 9, p. 489-490.

⁴⁷ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 30.

⁴⁸ Ibidem, p. 27.

Parece-nos, dessa forma, explicar o fato de ele - Husserl - apresentar a precisão de partir-se das “coisas mesmas”. Examinar a questão da consciência em Husserl é trazer presente as possíveis maneiras de como algo (que aqui podemos chamar de “coisa”) apresenta-se na consciência. Justifica-se dessa forma a *zu den Sachen selbst* (volta às coisas mesmas⁴⁹). Voltar até as coisas, é ver como as coisas realmente são. Como buscaremos demonstrar a partir do capítulo II dessa tese, voltar às coisas mesmas é um processo de renovação, que no sentido de Husserl, não é reinvenção e sim regresso. Essa volta compreende numa busca de pontos sólidos e dados indubitáveis, ou melhor, buscar encontrar coisas tão claras que, sendo assim, não poderiam ser postas em dúvida. Isso refletiria em conceitos filosóficos consistentes.

O que Husserl quer fazer entender, é que “coisa”, é o fenômeno manifestado na consciência; não são simples coisas da natureza, mas, segundo Husserl, as coisas que se intuem. Por interessar-se pelo puro fenômeno assim como se apresenta à consciência, é que Husserl vai propor a volta às coisas mesmas. Eis uma característica marcante da fenomenologia husserliana, a saber, estudar o ser assim como este se apresenta ao fenômeno. Husserl quer que o filósofo se volte somente ao mundo interior (transcendental). Voltar-se a uma análise puramente transcendental para que não se fixe uma análise do objeto assim como se constitui em sua peculiaridade objetiva, mas sim o objeto da forma como é subjetivamente. Isso se constituiria numa tarefa de buscar uma verdade que seja incontestável. Como isso se torna possível?

⁴⁹ “As coisas mesmas de que aqui se trata não se apresentam a nossos olhos descobertas, estão aqui e não estão aqui, conhecidas e desconhecidas ao mesmo tempo. Visto negativamente, seu descobrimento significa o exercício de uma *epoché* fenomenológica em sentido original”. E, em sentido positivo, a volta às coisas mesmas “significa, simplesmente, que os pontos de vista segundo os quais se observam e se tratam as coisas, hão de ser desenvolvidas a partir da visão da coisa, e sobre nenhum outro fundamento. A cognição não é outra coisa senão um movimento que a partir da distância de contemplação inicial leva até a “proximidade absoluta”, e a verdade... significa que o pensado se mostra tal qual como é pensado, e que é pensado tal qual como se mostra.” (WALDENFELS, Bernhard. *De Husserl a Derrida*, p. 20-22).

Só na “*volta às coisas mesmas*” o filósofo encontrará a realidade de maneira plenamente originária e com evidência plena. Portanto, a fenomenologia não se propõe estudar puramente o ser, nem puramente a representação do ser, mas o ser tal como e enquanto se apresenta à consciência como “fenômeno”.⁵⁰

A base ou o ponto de partida da fenomenologia de Husserl é, portanto, a vivência imediata da consciência. “*Toda a vivência intelectual e toda a vivência em geral, ao ser levada ao cabo, pode fazer-se objeto de um puro ver e captar e, neste ver, é um dado absoluto*”⁵¹. Husserl diferencia-se ainda de Brentano, em relação ao conceito de intencionalidade, num ponto essencial:

Na admissão de sensações reais carentes de intencionalidade, que são apreendidas através dos atos intencionais dirigidos ao objeto e, ao mesmo tempo, animadas por ele. Assim, a mesma coisa que, em relação ao objeto, forma uma representação intencional, em relação à sensação é uma apreensão, interpretação ou apercepção objetiva. As sensações são vividas, mas não aparecem objetivamente, isto é, não são percebidas⁵².

Nas *Investigações Lógicas* Husserl vai construir uma polêmica contra a interpretação de Brentano, apoiando sua investigação na questão das “vivências intencionais”, quando aparece que para ele a essência da intenção está em que nela um objeto é visado sem que seja encontrado na consciência um objeto correspondente. O que se faz presente é o ato intencional.

Em todos os atos intencionais, Husserl distingue entre matéria e qualidade, como dois de seus componentes essenciais, quer dizer, componentes estritamente necessários para que um ato possa ser ato intencional. A qualidade é aquilo que determina o ato como sendo ou meramente representativo, ou volitivo, ou

⁵⁰ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 18.

⁵¹ HUSSERL, Edmund. *A Ideia da Fenomenologia*, p. 55.

⁵² STEGMÜLLER, Wolfgang. *A Filosofia Contemporânea: Introdução Crítica - vol. 1*, p. 68-69.

afetivo, etc... A matéria é aquilo que faz o ato ser representação, volição ou juízo *deste* objeto e não de outro.⁵³

Tendo justificado as críticas à teoria de Brentano, Husserl expõe sua determinação, deixando de lado o enunciado de “fenômeno psíquico”, falando somente em vivências intencionais sempre que, segundo ele, houver necessidade.

“Vivência” deverá tomar-se no sentido fenomenológico fixado. O adjetivo qualificativo *intencional* indica o caráter essencial comum à classe de vivências que se trata de definir, a propriedade da *intenção*, ao referir-se a algo objetivo no modo da representação ou em qualquer modo análogo. Como expressão mais breve usaremos a palavra *ato*, definindo aos hábitos idiomáticos alheios e próprios.⁵⁴

Em outras palavras, o que afasta Husserl completamente de Brentano, pelo menos nessas questões, é “a ausência da intencionalidade de horizonte junto com a doação de sentido, como aspectos essenciais de um ato intencional”⁵⁵. O filósofo afirma que o essencial de toda vivência psíquica está em ser uma vivência intencional, significativa de um objeto. É preciso nesta reflexão que se diferencie os dois aspectos da vivência da consciência: como vivência de ato e como intenção significativa de um objeto.

Husserl, neste tema da intencionalidade, em relação com as vivências da consciência, se volta ao *cogito* cartesiano afirmando ser inerente à consciência de todo *cogito* atual ser consciência de algo, propriedade essencial que se conserva no curso de suas modificações. Enquanto consciência de algo, as

⁵³ MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Crítica da Razão na Fenomenologia*, p. 141.

⁵⁴ HUSSERL, Edmund. *Investigaciones Lógicas - vol. 2*, § 13, p. 498.

⁵⁵ WALTON, Roberto. *Husserl. Mundo, Conciencia y Temporalidad*, p. 43.

vivências intencionais se dizem referidas intencionalmente a este algo. Em todo *cogito*, o sujeito se dirige ao objeto intencional.

Husserl afirma que todo *cogito* tem como característica o ato de um *eu*, é oriundo do *eu*. Ao se realizar a *epoché* (pela redução Husserl busca chegar ao campo inteiro da consciência absoluta), restará apenas um puro vivido do ato com sua própria essência. Não há, porém, desconexão capaz de apagar a forma do *cogito* e o sujeito “puro” do ato. Cada *cogito* é um ato do *eu*. Vemos que Husserl toma como tarefa a ideia de um conhecimento indubitável e absoluto, assemelhando-se com a proposta de Descartes. “Parece querer Husserl chegar ao ser apodítico, indubitável e a um conhecimento universal”⁵⁶.

O filósofo quer uma evidência apodítica, que se caracterize como fundamentação absoluta. Uma evidência que se apresente completa e sem defeito, com o objetivo de oferecer uma fundamentação de rigor às ciências, “buscando verdades que de uma vez por todas sejam válidas e continuem sendo”⁵⁷. Em outras palavras, trabalhando arduamente na tarefa de alcançar definitivamente a concepção de verdade absoluta ou de uma genuína verdade científica. A evidência, para Husserl, origina-se de uma “*plena concordância entre o pensado e o dado como tal*. Esta concordância é *vivida* na evidência, enquanto que a evidência é a significação atual da identificação adequada”⁵⁸. Se Husserl quer fundamentar uma ciência primeira, tem na evidência um importante papel. Na função dinâmica da intencionalidade esta aparece como uma forma especial e particular de pensamento. Falar de evidência, a partir de Husserl, é não permanecer somente no critério de verdade e certeza. Diz Husserl que “(...) evidência é esta consciência que efetivamente vê, que apreende (o objeto) direta e adequadamente”⁵⁹.

⁵⁶ LEITE, Flamarion Tavares. *O Cogito em Kant e Husserl*, p. 144.

⁵⁷ HUSSERL, Edmund. *Meditaciones Cartesianas*, § 5, p. 18.

⁵⁸ HUSSERL, Edmund. *Investigaciones Lógicas - vol. 2*, § 39, p. 686.

⁵⁹ HUSSERL, Edmund. *A Ideia da Fenomenologia*, p. 88.

Para seguir os passos de Husserl na busca de uma filosofia de rigor, uma ciência primeira, só podemos aceitar como válidas verdades que não ofereçam nenhum risco de dúvida, ou seja, é necessário uma evidência apodítica. Uma apodicidade que ofereça um nível elevado de certeza, tornando dessa forma possível uma reflexão não apenas crítica, mas, sobretudo, realmente apodítica. Segundo o filósofo, não podemos falar de uma fundamentação radical, sem a evidência. Para tanto, não podemos nos satisfazer com uma espécie qualquer de evidência; percebe-se a necessidade de uma evidência apodítica, da qual não se duvide. Apontaremos assim em um caminho que possa nos levar á uma fundamentação radical da filosofia e da ciência. Como quer Husserl: apontar a fenomenologia como “método de evidenciação”.

A característica fundamental da intencionalidade, sendo, não uma analogia de palavras, mas uma representação de fenômenos está no fato de a relação que ela estabelece entre a consciência e o seu objeto não transformar este objeto numa parte da consciência, no sentido em que uma realidade pode ser parte de outra coisa. O aspecto realista da fenomenologia pode estar baseado nesta essência da intencionalidade, a qual relaciona o mundo com a consciência sem fazer da consciência uma parte do mundo ou do mundo uma parte da consciência. É dessa forma que, para Husserl, a consciência seja uma corrente de experiências vividas tendo cada uma delas a sua essência onde o objeto se dá de forma mais ou menos adequada. Nem todas as experiências vividas, porém, têm caráter intencional.

A intencionalidade constitui o caráter das experiências vividas. Estas experiências⁶⁰ não são objetos intencionados tal como as coisas da percepção, que são dadas antes de modo imediato, original e indubitável, fazendo delas a esfera do “ser absoluto”. O cartesianismo de Husserl reside exatamente neste privilegiar da consciência.

⁶⁰ “Todos os conteúdos da experiência “representam” alguma coisa, reenviam compreensivamente a outra coisa que a si mesmos.” (MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Cartesianismo e Fenomenologia*, p. 215).

Segundo Husserl, a intencionalidade não vai esgotar a essência da consciência, pois esta exige um portador que é a experiência vivida; por sua vez a experiência vivida exige um sujeito que é o *eu*. Mais tarde, na *Krisis*, haverá uma transformação ao que diz respeito ao portador da intencionalidade, surgindo em lugar da experiência vivida o mundo da vida (*Lebenswelt*).

Para Husserl, é a *intencionalidade* da consciência que permite definir a relação da *pessoa* com o seu *mundo* o que equivale, em virtude da essencial correlação que une os termos na relação de intencionalidade, a estabelecer a especificidade de um *mundo pessoal*... abrindo-se, então, um novo caminho para a tematização da relação intersubjetiva.⁶¹

No caminho que percorremos com a ideia de solidariedade como fundamento ético, retomaremos nos capítulos seguintes esse tema da experiência vivida na relação com o outro, na proposta de empatia (como busca do "(...) "bem-estar" dos outros e, conseqüentemente, como o tema de uma teoria transcendental de experimentar alguém"⁶²), e amor ao próximo, pois "é essencialmente o problema da experiência do outro que faz referência à alteridade"⁶³, sendo a partir dessa alteridade que buscaremos construir uma identidade de sujeitos sociais, e essa "identidade não é um processo acabado, mas um processo constante"⁶⁴ de construção de sujeitos renovadamente éticos no campo social a partir do fundamento da solidariedade afetiva.

⁶¹ VAZ, Henrique C. L. *Antropologia Filosófica* - vol. 2, p. 199.

⁶² WELTON, Donn. *The Essential Husserl: Basic Writings in Transcendental Phenomenology*, p. 136-137.

⁶³ CASTILLO-CISNEROS, Mery. *La alteridad como base de la experiencia del otro y contradicción constitutiva de una ética fenomenológica*, p. 233.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 233.

Avançando mais além, veremos que nas *Meditações Cartesianas*, Husserl retomará a questão da intencionalidade, afirmando que significa a propriedade que tem a consciência de ser consciência de algo. “Chama-se *Intencionais* a estas vivências da consciência, não significando em tal caso a palavra intencionalidade senão essa propriedade universal e fundamental da consciência de ser consciência *de* algo, de levar em si mesma, enquanto *cogito*, seu *cogitatum*”⁶⁵. Vê-se dessa forma que a característica da consciência, talvez a mais completa de sentido, é a intencionalidade.

Sobre a estrutura da intencionalidade é que se enraízam as demais investigações da consciência transcendental. É também a partir dela que compreendemos melhor a atividade da consciência na constituição das *objetividades*, bem como a formação de um sistema geral de objetos constituídos a partir do contínuo fluxo de vivências intencionais das mais variadas modalidades. Assim, a fenomenologia quer apropriar-se da consciência enquanto intencionalidade efetiva, analisando, para este fim, a corrente intencional que se forma a partir da multiplicidade infinita de atos de consciência (*cogitationes*) e os objetos intencionais (*cogitata*) que correlativamente se constituem a partir dos atos.⁶⁶

É preciso ter bem claro que a intencionalidade não pode ser definida senão intencionalmente, sustentando com suas diversas manifestações somente uma relação intencional. Husserl nos chama a atenção de que ela é uma forma essencial de toda vida de consciência, sendo dessa forma comum a todas as suas realizações. A ideia de intencionalidade não é concebida dessa forma como estrutura abstrata, mas sim ideal e absoluta. Encaramos a intencionalidade, não apenas como ato de vontade, ou uma mera relação sujeito-objeto, e sim algo de especial no campo da vivência em geral.

⁶⁵ HUSSERL, Edmund. *Meditaciones Cartesianas*, § 14, p. 47.

⁶⁶ ZITKOSKI, Jaime José. *O Método Fenomenológico de Husserl*, p. 55.

Pela intencionalidade, o mundo no qual eu sou, passa a ser encarado como segundo em relação ao meu “ser no mundo”, pois ele está *idealmente em minha consciência*; a intencionalidade se faz como uma correlação intencional (sujeito-objeto) em que todo existente é um índice para um sistema de vivências.⁶⁷

O que constitui a intencionalidade da consciência são os atos da consciência, este estar voltada a alguma coisa fora dela (a consciência). “A relação com o outro pertence à essência do ato consciente. A consciência se define pelo objeto que visa”⁶⁸. Quando Husserl parte das coisas mesmas, parte daquilo que é percebido, do ato de percepção. A mútua relação que existe entre sujeito e objeto concede-se numa intuição procedente da vivência da consciência.

Se a consciência sempre é consciência de algo e o objeto sempre é objeto para a consciência não conseguiremos sair dessa correlação, pois uma realidade não existe sem a outra. Assim, a rigor, a Fenomenologia se restringe à análise dessa correlação, cabendo-lhe descrever e elucidar a essência dessa correlação.⁶⁹

Esta relação não é um mero estar aí, mas vai mais além, estendendo-se ao ato de compreender entre ambas as partes, sendo obviamente caracterizada pela evidência. Segundo Husserl, o mundo é formado por sujeitos, resultados de uma evidência ativa.

Ao falarmos em percepção, voltamos ao termo destacado inicialmente, a *intentio*, que significa dirigir-se a alguma coisa. A intencionalidade caracteriza e

⁶⁷ PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *A Relação ao Outro em Husserl e Lévinas*, p. 21-22.

⁶⁸ ZILLES, Urbano. *Edmund Husserl e a Fenomenologia*, p. 332.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 334.

indica o modo de ser da consciência. A ação da consciência é *intentio*, estar dirigida a algo próprio da consciência. Assim como a percepção é percepção de algo, o mesmo vai ocorrer com a representação, a esperança, o amor, e na nossa proposta de tese, na solidariedade. São sempre procedimentos que se dirigem a algo. Com isso, a percepção está mergulhada na corrente natural do meu viver.

Tomamos como exemplo a análise de Husserl sobre a “macieira em flor num jardim”, partindo sempre da “coisa mesma” (neste exemplo de Husserl a “coisa mesma” é a macieira-enquanto-percebida), do ato de percepção que, para o fenomenólogo, esta é a vivência originária.

A única “coisa” que permanece é a percepção e o percebido, o visto desde um ponto de vista eidético na “pura imanência” da consciência de minhas vivências. A vivência de percepção, fenomenologicamente reduzida, também é percepção da “macieira em flor”, vivência que nela conserva todos os matizes com que aparecia realmente. Assim a “macieira em flor”, como objeto de minha vivência de percepção, é o correlato intencional da vivência, seu conteúdo noemático, resultante da noese, do ato de consciência, pelo qual se reduz à unidade de sentido a multiplicidade de dados da sensação.⁷⁰

A fenomenologia husserliana precisa ser encarada como um despertar da pessoa para que busque através do conhecimento de si razões e sentido para a vida e o mundo. Isso acontece através da capacidade de ter consciência de algo. Assim como da capacidade de perceber na sociedade atual uma necessidade de renovação do mundo da vida que está em crise, sendo a crise provocada pela ausência de valores éticos, e dessa renovação restará ao final do nosso debate aqui proposto o fundamento de solidariedade afetiva. Desse

⁷⁰ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 27.

modo, a intencionalidade fenomenológica de Husserl é “*visada de consciência de produção de um sentido* que permite perceber os fenômenos humanos em seu teor vivido”⁷¹.

Quando se coloca que toda consciência é intencional, pretende-se realizar a superação de uma chamada dicotomia razão-experiência no processo do conhecimento. Isto quer dizer que não existe uma consciência separada do mundo e que, dessa forma, é possível voltarmos outra vez para as expressões “toda consciência tende para o mundo”, “toda consciência é consciência de alguma coisa”. O que servirá para um estudo mais aprofundado sobre a questão do mundo da vida; mas que aqui podemos introduzir o fato de que a fenomenologia possa significar uma eficaz pretensão de uma retomada de humanização, estabelecendo uma nova relação entre sujeito e objeto, homem e mundo, e conseqüentemente entre sujeito e sujeito onde possa ser possível uma participação solidária no projeto de renovação.

A intencionalidade haverá de conduzir-nos à redução, onde Husserl procura retomar os conceitos de vida na consciência. E é posteriormente na ideia da *Lebenswelt* que Husserl busca retomar a vida antes dos processos abstratos. Coloca em discussão a existência do mundo, sem querer todavia colocar esta existência em dúvida, mas uma intenção de cessar provisoriamente uma opinião ou juízo para então chegar ao encontro daquilo que definirá evidência apodítica, exigência de uma fundamentação absoluta.

A intencionalidade é sem dúvida ponto base a ser fixado no início das pesquisas fenomenológicas. Quando se afirma que “toda consciência é consciência de alguma coisa”, deve-se ter em mente que os atos a serem realizados visam um objeto, pois este não pode dar-se num plano vazio.

⁷¹ Ibidem, p. 28.

Se a consciência é sempre consciência de alguma coisa, se na realidade nós como que *co-nascemos* com o mundo, se desde a hora mais remota, numa ligação com o mundo, se implica que o visemos “intencionalmente”, que o entendamos, que estabeleçamos com ele uma estrutura-base de ordenação, de significação, concluiremos que efetivamente nós nele nos orientaremos por uma rede de sentidos, por uma verdadeira trama de juízos que não tematizamos, que não formulamos explicitamente, que são em suma, juízos “antepredicativos”. E este é... o fundamento da verdade, nomeadamente dos princípios lógicos. Se ter consciência “é ter consciência de algo”, significa isso que, no visarmos o que nos rodeia, nós implicamos o imediato conhecimento disso, a sua ordenação, as correlações que aí se envolvem.⁷²

Confirma-se, junto a isso, o fato de a intencionalidade ser para Husserl movimento que tende para um objeto, o chamado objeto intencional, ponto de chegada dos diversos atos intencionais. Dessa forma, podemos mergulhar num dos pontos mais fecundos de Husserl, a saber, a teleologia⁷³, que é, segundo Husserl, a forma da consciência mesma. A noção de intencionalidade husserliana equivale a essa forma: os atos humanos sempre projetam uma meta, um objetivo ou finalmente um *télos*.

Investigando a questão da teleologia, podemos chegar ao aspecto da subjetividade pelo qual uma pessoa movimenta-se em direção de algo (intencionalidade), de um objeto, ou ainda de uma meta. Estes objetos intencionais são unidades de sentido; o mundo, por exemplo, adquire neles

⁷² Cf. Nota de Vergílio Ferreira, p. 20-21 - In: SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*, Lisboa: Editorial Presença, 1978.

⁷³ Vale adiantarmo-nos no tempo, antes do momento de pesquisarmos mais a fundo a questão do mundo da vida em Husserl, quando então analisaremos a questão da teleologia. “A consciência da crise é uma oportunidade para superar a ingenuidade da ciência moderna, fundamentando-a no mundo da vida e nas intencionalidades que a orientam. Para Husserl, a racionalidade fenomenológica está vinculada à história e à teleologia. As possibilidades que a teleologia oferece não são possibilidades do “ser em si”, mas possibilidades da liberdade. A condição temporal e teleológica do mundo da vida pode expressar-se com a palavra *intencionalidade*. A subjetividade realiza-se na medida em que se transcende a si mesma por opções da liberdade. Refletir sobre a história, para Husserl, equivale a meditar sobre seu sentido. Desta maneira a filosofia husserliana da história sustenta-se pela ideia de finalidade ou *télos*.” (ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 47-48).

sentido e fim. Neste sentido, a intencionalidade torna-se bem mais profunda do que uma simples relação sujeito-objeto. Há uma espécie de transcender em busca de novas possibilidades, de uma transformação comportamental, de atitudes e de pensamentos para que a sociedade onde se vive possa ser palco de mais justiça e mais igualdade entre as pessoas.

A intencionalidade não pode atingir uma plataforma individual, mas intersubjetiva. Nisto entra o papel do filósofo a que Husserl se refere. Diz ele que o filósofo tem como tema de pesquisa o mundo interior do sujeito, um mundo unitário e conclusivo, juntamente à totalidade da vida intencional: a sua própria vida e também de todas as pessoas que vivem em comunhão com ele, pois podemos perceber com isso que cada vida com sua intencionalidade mergulha intencionalmente na vida dos outros, e todos, de modos diferentes, interligam-se na comunidade de vida, justificando mais uma vez o estudo ao tema da ética em Husserl.

A consciência é aquilo que dá sentido às coisas, e a intencionalidade é esse “ato” de dar sentido a estas “coisas”. A intencionalidade da consciência será então o encontrar de um sentido para uma relação entre um sujeito e um objeto. A fenomenologia husserliana será uma descrição da essência do homem como uma questão de sentido, uma tomada de consciência de que existimos no mundo sendo sujeitos de uma transformação necessária, uma renovação dos valores éticos. Não podemos ser apenas meros espectadores desinteressados no mundo, mas participantes e lutadores pela justiça, por mais igualdade, por mais equilíbrio e, portanto, por uma sociedade concretamente solidária.

É válido, nesse contexto, voltar à máxima do Oráculo de Delfos - “*Γνώθι σαυτόν*” - pois conhecer-se a si mesmo é penetrar para dentro de si mesmo, e isso só pode ser possível no momento em que se é capaz de ter intencionalmente consciência de algo. Queremos destacar neste sentido a fenomenologia husserliana como tentativa de restabelecer os fundamentos do conhecimento; sair de uma espécie de crise, buscando soluções para o

desenvolvimento das ciências, da cultura do mundo vivido atualmente. Dessa forma, procurarmos manter viva a presença do filósofo no mundo; assim como Husserl definia o filósofo como sendo “funcionário da humanidade”, chamando atenção para o fato desta significação, e segundo Merleau-Ponty: “o filósofo é profissionalmente destinado a definir e a tornar conscientes as condições de uma humanidade, isto é, de uma participação de todos a uma verdade comum”⁷⁴. A filosofia precisa ser vivida como reflexão radical. Se o sentido de uma luta é por uma humanidade mais digna, por mais participação, justiça e no foco deste trabalho com o tema da solidariedade, é inconcebível que o filósofo esteja ausente de uma proposta de transformação positiva. Nesse aspecto, deveríamos focar nossos atos intencionais numa consciência de que urge um sentido mais humanitário para nossas vidas.

2.2 A Redução Fenomenológica

Neste momento da tese, guiados pela intencionalidade, analisaremos a redução, colocando entre parênteses o que existe na realidade empírica. Realizar a redução constitui-se em um “ato deliberativo”, pois “a fenomenologia, pela deliberação da *redução*, busca resgatar a essencialidade do fato, ou seja, entender as vivências essenciais que o constituem”⁷⁵. Dessa forma, encontramos neste momento numa passagem entre a fenomenologia descritiva - onde trabalhamos o tema da intencionalidade - para a fenomenologia transcendental, onde teremos a aproximação com os fenômenos puros, revelados com a evidência apodítica na consciência transcendentalmente pura.

⁷⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Ciências do Homem e Fenomenologia*, p. 17.

⁷⁵ FERREIRA, Elizia Cristina. *A constituição de objetos na fenomenologia de Husserl*, p. 202.

Segundo vemos, a opção por “transcendental” se deve ao fato de qualificar a fenomenologia como ciência da subjetividade, e de ser com certeza a via de acesso ao fundamento completamente radical, refletindo numa espécie de edificação de uma filosofia com absoluto rigor científico. Dessa forma, a fenomenologia há de se tornar o estudo dos fenômenos puros ou absolutos.

Husserl traz ao debate o tema da redução, oferecendo-a como meio de se chegar à fenomenologia transcendental pura. Para isso coloca a existência do mundo entre parênteses, mas não por não crer na sua existência, e sim como forma de interromper temporariamente o julgamento relacionado a esta existência. Esse procedimento define-se com o nome de *epoché*, vindo a ser uma espécie de ferramenta usada por Husserl para chegar até a evidência apodítica. A *epoché* representa,

(...) uma mudança de atitude que da ingenuidade da aceitação natural de tudo aquilo que vem ao nosso encontro leva à mudança de perspectiva que caracteriza a abordagem teórica da filosofia ocidental. E aquilo que fica não é o ser humano na sua solidão, mas a solidão do ego transcendental logo preenchida na quinta das *Meditações cartesianas*, pela presença do alter-ego. (...) Somente por meio da *epoché* torna-se claro que o ego é aquele em cuja vida a percepção ser humano é mantida no interior da apercepção universal do sentido de ser no mundo.⁷⁶

Teríamos nesta reflexão, espaço para aprofundarmos não apenas o método da redução fenomenológica, mas ainda de nos determos na ideia de redução eidética, ou seja, aquela que substitui a consideração dos fatos ou das coisas naturais pela intuição das essências. Porém, haveremos de dirigir nossa análise somente à primeira.

⁷⁶ BELLO, Angela Ales. *As raízes husserlianas da antropologia fenomenológica de Edith Stein*, p. 138.

A clara intenção de Husserl é considerar o mundo assim como este se apresenta à consciência. E será por meio da redução fenomenológica que chegaremos á uma consciência pura. Queremos, dessa forma, trazer presente para análise esta redução, como método que viabilize a transição entre a fenomenologia descritiva para a fenomenologia transcendental. Segundo Husserl,

Se captamos esta redução como redução à consciência pura, dá por resultado, apresentativamente, além da corrente de consciência do *ego*, outro *ego* puro e sua corrente de consciência; e que o ser dessa corrente não depende da doação de sentido que algum eu diferente, um outro eu e sua corrente, execute, senão que é um ser que “é em si e para si e é concebido por meio de seu próprio ser”, porém que, no modo da empatia, também é captado por outro, se bem em uma mediação de uma doação transcendente apreendido em uma mediação por doação transcendente de sentido.⁷⁷

O que Husserl busca ressaltar com esse tema, é que “todo o “objetivo” se metamorfoseia em “subjetivo”, na pura “atitude correlativa” desvelada pela redução é o próprio “mundo” que se torna “algo de subjetivo”⁷⁸. A *epoché* pode efetivar-se com referência a todos os possíveis comportamentos de consciência;

Por meio da *epoché* posso representar-me à consciência de modo tal que eu veja somente os atos que constituem a consciência, porém não os objetos contidos nos atos. Tomo em consideração as maneiras de ser que a consciência distingue, quer dizer, a *esfera de atos* assinalada pelas referências dos diversos atos. A obtenção desta esfera de atos e dos objetos que se determinam nessa esfera, é chamada por Husserl *redução*. Nela reduzo o nexa concreto de vivências de minha vida aos aspectos imanentes de minha corrente de vivências. Depois da redução sempre me fica todavia esse nexa concreto de vivências, que é o meu. Porém o tenho de modo tal que já não estou absorvido pelo mundo, já

⁷⁷ HUSSERL, Edmund. *Problemas Fundamentales de la Fenomenología*, Anexo XXX, p. 204.

⁷⁸ MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Cartesianismo e Fenomenologia*, p. 200.

não sigo a direção objetiva dos atos, senão que tenho presentes os atos da consciência enquanto estruturas de atos.⁷⁹

Por vivência, como já vimos no capítulo anterior, entendemos as expressões da consciência. Após a redução o que permanece é um vínculo concreto de vivências. Segundo Husserl:

Consideramos as vivências de consciência *em toda a plenitude da concretude* com que aparecem em sua conexão concreta - a *corrente das vivências* - e em que se fundem e integram por obra de sua própria essência. Resultará então evidente que toda vivência da corrente que logre alcançar o olhar reflexivo tem *uma essência própria, intuitivamente apreensível*, um “conteúdo” suscetível que se o contemple *por si* no que tem de *peculiar*.⁸⁰

É tarefa da fenomenologia proceder uma investigação acerca das “vivências intencionais” da consciência a fim de compreender o sentido destas manifestações. Com a redução fenomenológica⁸¹ o mundo se mostra como fenômeno. Com ela, Husserl procurou alicerçar a fenomenologia como ciência de rigor.

Desde seus primeiros princípios, a filosofia pretendeu ser uma ciência estrita, mais ainda, a ciência que satisfizesse as necessidades teóricas mais profundas e fizesse possível, desde o ponto de vista ético-religioso, uma vida regida por normas puramente racionais. Esta pretensão foi sustentada nas diversas épocas da história com maior ou menor energia, porém jamais foi abandonada, nem sequer em momentos em que os interesses e as aptidões com respeito à teoria

⁷⁹ SZILASI, Wilhelm. *Introducción a la Fenomenología de Husserl*, p. 90.

⁸⁰ HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, § 34, p. 78.

⁸¹ “A reflexão filosófica exige uma volta à experiência original e ao mundo original, despojados da super estrutura de teorias acrescentadas pelas ciências. Esta volta se chama “redução fenomenológica.” (LUIJPEN, W. *Introdução à Fenomenologia Existencial*, p. 109).

pura pareciam debilitar-se, ou em que os poderes religiosos inibiam a liberdade da investigação teórica.⁸²

Em outras palavras, uma ciência que estivesse voltada para as coisas assim como realmente são. Podemos admitir a redução fenomenológica como sendo essencialmente importante para a filosofia fenomenológica, por se tratar de um retorno á uma genuína experiência de nosso mais genuíno mundo. Com a redução teremos garantido a vida subjetiva absoluta, sendo somente por meio desta que existam possibilidades de debatermos os problemas da razão, da filosofia, do mundo e das pessoas. Com isso apresentamos um verdadeiro *eu*, aquele que considera a vida buscando seu sentido. “Essa redução é realizada por quem se coloca dentro da existência e reconhece as implicações disso. Executando-a, vai-se de fato achar uma base para todo e qualquer enunciado científico”⁸³. Segundo Husserl, o mundo sempre está presente como realidade. Sendo assim, “Conhecê-lo mais completa, mais segura, em todo respeito mais perfeitamente do que pode fazê-lo a experiência ingênua, resolver todos os problemas do conhecimento científico que se apresentam sobre seu solo, tal é a meta das *ciências da atitude natural*”⁸⁴.

Husserl propõe sair da atitude natural⁸⁵, mudando-a radicalmente para uma atitude fenomenológica. O problema está no fato de que as ciências da

⁸² HUSSERL, Edmund. *La Filosofía como Ciencia Estricta*, p. 7.

⁸³ LUIJPEN, W. *Introdução à Fenomenologia Existencial*, p. 112.

⁸⁴ HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, § 30, p. 69.

⁸⁵ O papel da redução fenomenológica é mudar esta atitude natural, este “dogmatismo inato”. “A atitude natural é muito menos caracterizada pelo realismo do que pela *ingenuidade* desse realismo, pelo fato do espírito se encontrar sempre aí perante o objeto já feito, sem se interrogar sobre o sentido da sua objetividade, isto é, sem a apreender na evidência em que ela se constitui. Atitude que é a da percepção, mas que também caracteriza as ciências. Pouco importa, aliás, o objeto dessas ciências: concreto ou abstrato, matemático ou lógico, sensível ou intelectual, ou até metafísico, como Deus. Todas essas ciências são dogmáticas: estabelecem o seu objeto sem fazer caso das evidências que permitiram essa posição e perdendo-as de vista.

natureza praticamente excluam a subjetividade. O que procura fazer é “superar a atitude natural, ingênua, que não sabe o que faz na medida em que crê no mundo e ignora as razões de sua crença, escapa a si mesma na medida em que ela assegura essa função de nos pôr no mundo. Husserl quer romper este vínculo e, através disso, torná-lo visível”⁸⁶. É justificável, portanto, o método da redução. “Abster-se de qualquer afirmação sobre a Natureza”⁸⁷. Segundo o filósofo, “a tese segue existindo, como o colocado entre parênteses segue existindo dentro do parênteses, como o desconexo segue existindo fora da conexão”⁸⁸.

Husserl se propõe com a *epoché* a descoberta de um novo “domínio científico”, “um domínio tal que se conquiste justamente *por meio do método de colocar entre parênteses*”⁸⁹. Para que se torne possível entrar no terreno da fenomenologia, é preciso uma mudança radical de atitude. Isso significa desviar-se de qualquer atitude natural, preocupando-se tão somente com as essências dos atos, pelos quais a consciência remete-se à realidade. Sendo que a atitude natural é composta de convicções variadas na vida cotidiana que não possuem

E, desde logo, elas são insuficientes como ciência. A atitude natural está na origem dos equívocos e das crises onde o próprio sentido das operações que o sábio executa com certeza, enquanto técnico da teoria, lhe escapa. Daí decorre, em particular, a naturalização da consciência que situamos no mesmo plano de realidade que as coisas; daí a hipótese da natureza, a naturalização da lógica pelo psicologismo, daí a ignorância do sentido objetivo das verdades lógicas e matemáticas. Encontramos aqui a primeira inspiração da fenomenologia que consiste em libertar a noção de existência da estreiteza do objeto natural e em relacionar essa noção com o sentido do pensamento que pensa o objeto na evidência. Para resolver as crises condicionadas pela atitude natural, convém mudar radicalmente essa atitude. Se a minha vida intelectual se transformou em técnica e eu exerço o meu pensamento sobre determinados objetos, em vez de ter toda a clareza necessária à minha vida espiritual, é porque me encontro no mundo como um ser entre outros seres. É pois imperioso que eu encontre o pensamento original onde essa situação se constituiu; é preciso encontrar as primeiras evidências que me permitiram estabelecer como objeto.” (LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrendo a Existência com Husserl e Heidegger*, p. 47).

⁸⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Natureza*, p. 116.

⁸⁷ HUSSERL, Edmund. *Problemas Fundamentales de la Fenomenología*, § 40, p. 128.

⁸⁸ HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, § 31, p. 71.

⁸⁹ *Ibidem*, § 32, p. 73.

total evidência e, por isso, devem ser postas entre parênteses. O que se faz é deixá-la de lado, fora de uso na busca do fundamento da filosofia. Pois, se a filosofia almeja ser ciência de rigor, deve aceitar como seu fundamento somente aquilo que é indubitavelmente evidente. No momento em que mudamos de atitude, praticamos a “*epoché* fenomenológica”. Segundo Husserl, com a *epoché*:

Colocamos fora de jogo a tese geral inerente à essência da atitude natural. Colocamos entre parênteses todas e cada uma das coisas abarcadas em sentido ôntico por essa tese, assim, pois, este mundo natural inteiro, que está constantemente “para nós ali adiante”, e que seguirá estando permanentemente, como “realidade” de que temos consciência, ainda que dê por colocá-lo entre parênteses.

*Se assim o faço, como sou plenamente livre de fazê-lo, não por ele nego “este mundo”, como se eu fora um sofista, nem duvido de sua existência, como se eu fora um cético, senão que pratico a *epoché* “fenomenológica” que me fecha completamente todo juízo sobre existências no espaço e no tempo.⁹⁰*

É possível neste momento retornar a falar acerca da intenção husserliana de uma ciência rigorosa, fundamentada somente naquilo que é indubitavelmente evidente. Segundo Husserl, deve-se buscar a evidência apodítica. “Para chegar à evidência apodítica é preciso colocar “entre parênteses” tudo que me é exterior (...). Devemos partir do mundo reduzido às vivências da consciência. A decisão de praticar a *epoché* resulta de um ato livre, inteiramente dependente da vontade”⁹¹.

Para Husserl, é necessário que o filósofo possua em si não o mundo, mas a consciência do mundo. A tarefa do filósofo consistirá em alertar-se nesse chamado novo mundo da “consciência pura”.

⁹⁰ Ibidem, § 32, p. 73.

⁹¹ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 33.

Husserl persegue uma fundamentação da ciência primeira, sendo assim, é partindo das “próprias coisas” que isso acontecerá. Estas estão presentes na consciência na forma de fenômenos. A *epoché*, portanto, é o início da trajetória percorrida por Husserl a fim de alcançar essa fundamentação. Dentro do conjunto da fenomenologia de Husserl, a *epoché* vem para intensificar a busca por uma fundamentação absoluta⁹². Para que este projeto se concretize, Husserl adota como meta atingir evidências apodíticas concretas que possam garantir um começo efetivo para a filosofia como ciência primeira e universal; reafirmando mais uma vez, a partir de uma absoluta fundamentação.

A concreta construção de uma ciência primeira, uma filosofia como ciência de rigor, só pode acontecer se extrairmos os juízos, tornando-os válidos, da evidência apodítica. Nessa busca de uma ciência “autêntica”, como queria Husserl, cabe entender mais uma vez o que é evidência. Nas palavras do filósofo: “A evidência, no mais amplo sentido do termo, é uma *experiência* de algo que é e que é de tal maneira, ou seja, justamente, um vê-lo em si mesmo com a visão do espírito”⁹³.

Husserl sugere que as ciências devem buscar verdades absolutas que, mesmo com o passar do tempo, continuem sendo válidas. Aqui podemos contrariar o filósofo, pois nos questionamos se de fato a ciência possa ter verdades absolutas que sirvam de conhecimento infinitamente no tempo? Porém, na nossa visão, ainda que não possam existir verdades absolutas na ciência, pois a ciência não é o único modo de conhecermos e interpretarmos a realidade, os fenômenos, os acontecimentos por estar em constante quebra de paradigmas, ainda assim, podem buscar algumas verdades que mesmo com o passar do tempo, continuem sendo válidas; por exemplo, acreditarmos na verdade do fundamento ético da solidariedade. Nesse sentido, concordamos

⁹² “É necessária uma reconstrução radical que *satisfaça* a ideia da filosofia como *unidade universal das ciências* na unidade de uma *fundamentação absolutamente racional*.” (HUSSERL, Edmund. *Conferências de Paris*, p. 10).

⁹³ HUSSERL, Edmund. *Meditaciones Cartesianas*, § 5, p. 17.

com Pontin, ao dizer que “a verdade é um processo de constituição vivo, encarnado e relacionado com outros, em constante processo de redução e reconstituição – uma construção social e política, com a qual nos relacionamos empaticamente e que gera, no fim das contas, a estrutura do mundo da vida que dividimos”⁹⁴.

Voltando com Husserl, tendo estabelecido no que consiste a evidência apodítica, segue-se ao próximo passo, a saber, construir com empenho uma fundamentação absoluta para as ciências, voltando-se a princípios evidentes e, segundo Husserl, “conferi-los deste modo à suprema dignidade da apoditicidade”⁹⁵. Como caracterizar o caráter fundamental? Para Husserl:

Toda evidência é a captação em si mesmo de algo que é ou que é de tal maneira, no modo do “ele mesmo”, com plena certeza desse ser, a qual, portanto, exclui toda dúvida. Porém não exclui por ele a possibilidade de que o evidente possa mais tarde tornar-se duvidoso, de que o ser se revele como mera aparência; do qual, em efeito, nos oferece muitos exemplos a experiência sensível. Esta aberta possibilidade de tornar-se duvidoso ou bem do possível não-ser *apesar da evidência*, pode ser também conhecida por antecipação em virtude de uma reflexão crítica sobre o que efetua a evidência. Porém uma evidência apodítica tem a destacada propriedade de ser em geral não somente certeza do ser das coisas ou dos objetos lógicos nela evidentes, senão de descobrir-se ao mesmo tempo, mediante uma reflexão crítica, como a absoluta impensabilidade de seu não-ser; de tal modo, pois, a evidência apodítica exclui de antemão, como carente de objeto, toda dúvida imaginável. Ademais, a evidência daquela reflexão crítica - e, portanto, também a de ser essa impensabilidade do não-ser do que repousa em uma certeza evidente - possui, outra vez, essa dignidade apodítica; e o mesmo sucede em toda reflexão crítica de ordem superior.⁹⁶

⁹⁴ PONTIN, Fabrício. *Prefácio* – In: MISSAGGIA, Juliana. Por uma fenomenologia encarnada: corpo e intersubjetividade em Husserl. Porto Alegre: Editora Fi, 2016. Disponível em: <http://www.editorafi.org/99-juliana>.

⁹⁵ HUSSERL, Edmund. *Meditaciones Cartesianas*, § 6, p. 22.

⁹⁶ *Ibidem*, § 6, p. 22-23.

É preciso que deixemos bem claro que com o método da *epoché*, Husserl não tem de forma alguma a pretensão de negar o mundo; sua tarefa consiste em colocá-lo provisoriamente em estado de dúvida, ou seja, suspender temporariamente sua existência. Isso “até que o filósofo que constrói a idealidade da certeza o recupere em seu campo de reflexão como essência ou objeto puro do pensamento”⁹⁷.

O objetivo principal que precisamos alcançar com a *epoché*, é descobrir o sentido do mundo. Um mundo onde o sujeito seja realmente valorizado como ser humano; e, em tempos atuais, afastando-o pelo menos um pouco daquela busca frenética do tecnológico, do pragmatismo, da valorização do objeto em detrimento do sujeito. Para isso, tendo em questão uma busca indubitável, devemos saber que nem as doutrinas filosóficas, nem a atitude natural são pontos de partida seguros. É isso que Husserl quer pôr entre parênteses. Husserl reduz o mundo ao fenômeno, e para que se possa chegar definitivamente ao fenômeno puro, interrompe temporariamente o juízo acerca da existência do mundo transcendente. Com isso, passa a representar somente o mundo como se mostra na consciência; em outros termos, um mundo reduzido à consciência. A que resultado chegamos com a redução ou colocação entre parênteses?

O efeito da *epoché* é a redução à esfera transcendental: as vivências puras, a consciência pura com seus correlatos puros e seu eu puro. O dado imediato resultante da redução transcendental é a vivência pura, cujos elementos noético e noemático são objeto da análise intencional fenomenológica. Alcançada a esfera transcendental, pela *epoché*, como dado de evidência apodítica, o fenomenólogo procederá em sua tarefa específica, que consiste na análise dessa esfera e daquilo que nela efetivamente se dá.⁹⁸

⁹⁷ HUERTA, Marcos García de la. *Fenomenología e História: ¿Una Eidética de la Res Histórica?*, p. 115-116.

⁹⁸ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 24-25.

Examinando as evidências da natureza material ou das atitudes naturais a que já nos referimos anteriormente, vemos que Husserl não considera apodítica a evidência da existência do mundo. Pois este, enquanto existência totalmente clara é tão óbvio que falar em sua evidência acaba parecendo um ato banal, como se estivéssemos vulgarizando esse mundo. É possível que essa evidência chegue ao estágio de apodicidade? “A um exame apurado sobre as experiências em que o mundo se apresenta na consciência, não podemos considerar sua existência como apodítica, pois ela não fornece aquela absoluta ausência de dúvida; tanto que qualquer experiência individual, referindo-se ao mundo, poderá degenerar-se numa não existência”⁹⁹. Ou em outras palavras, a experiência “sensível universal”, para Husserl, não pode pretender ser uma evidência apodítica.

Não se trata somente de que uma experiência singular possa sofrer sua desvalorização, descobrindo-se como ilusão dos sentidos, senão que inclusive o conjunto inteiro da experiência, abrangente em sua unidade, pode revelar-se como ilusão apenas ao título de um *sonho coerente*. Não necessitamos tomar já esta referência a essas vicissitudes possíveis e reais da evidência como uma crítica suficiente da evidência em questão, nem ver nele uma prova plena da possibilidade de pensar o não-ser do mundo, apesar da constante experiência que dele temos. Somente retemos disto tanto como é necessário para mostrar que os fins de uma fundamentação radical da ciência. A evidência da experiência do mundo requer em todo caso uma crítica prévia de sua validade e alcance; ou seja, que não devemos admiti-la sem exame como imediatamente apodítica. De acordo com ele, não basta colocar fora de validade todas as ciências que já nos são dadas, tratando-as como pré-juízos para nós inadmissíveis. Pois também temos que despojar de sua validade ingênua à base universal em que todas elas repousam, quer dizer, ao mundo da experiência. O ser do mundo, fundado na evidência da experiência natural, já não pode ser para nós um fato compreensível de si, senão tão somente um fenômeno de validade (*Geltungsphänomen*).¹⁰⁰

⁹⁹ ZITKOSKI, Jaime José. *O Método Fenomenológico de Husserl*, p. 34.

¹⁰⁰ HUSSERL, Edmund. *Meditaciones Cartesianas*, § 7, p. 24-25.

A melhor atitude a ser tomada a partir desse ponto de vista, é a suspensão do mundo existente; isto tende a acontecer via *epoché*, passando-se da condição de atitude natural para um procedimento fenomenológico transcendental. Assim, será possível concluir que “a *epoché* é o passo fenomenológico radical em direção à nova atitude requisitada pelas exigências de fundamentação absoluta e última”¹⁰¹.

A partir desta análise, o que permanece é a disposição de se ter consciência. “Partindo da vida da consciência que é intencional, a “redução fenomenológica” coloca o mundo “entre parênteses”; ela possibilitará a análise do sentido da experiência na esfera da consciência egológica, no campo em que o significado realmente se faz presente”¹⁰². Após ter investido contra a atitude natural, através desta temporária suspensão, o mundo passa a ser considerado como *fenômeno* de existência. A partir da *epoché* colocamo-nos diante do mundo, reconstruindo a realidade da existência com um sentido mais apurado. Com isso, passo a nortear a consciência sobre si mesma, transformando as considerações acerca da teoria natural que reside num mundo que está aí, apresentando-se para mim, sendo que “este mundo está persistentemente para mim “ali em frente”, eu mesmo sou membro dele, porém não está para mim ali como um mero *mundo de coisas*, senão, na mesma forma imediata, como um *mundo de valores e de bens*, um *mundo prático*”¹⁰³.

O que parece ficar claro com esta análise, é que se não procedesse a redução não seria possível almejar uma filosofia ou uma ciência de rigor..

A *epoché* desvenda e inaugura o campo que antes era obnubilado pela ingenuidade e pela escassez de reflexão, calçando agora o acesso à esfera primordial, ao verdadeiro *ego cogito*. O seu

¹⁰¹ ZITKOSKI, Jaime José. *O Método Fenomenológico de Husserl*, p. 35.

¹⁰² PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *A Relação ao Outro em Husserl e Lévinas*, p. 18.

¹⁰³ HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, § 27, p. 66.

processo resulta no Eu, resíduo da redução, “eu puro” que, em relação ao mundano que é *contingente* e não apodítico, terá um caráter *necessário* e essencial. O sujeito da redução é evidente a si mesmo, é aquele que processa o fluxo de vivências que o constituem, indubitável em sua auscultação egológica e essencial.¹⁰⁴

Com Husserl, tornamos inválida a tese natural da existência, através da redução fenomenológica. É um retorno às evidências originárias para, dessa forma, encontrar uma consistência real e verdadeira da existência do homem no mundo bem como a existência *do* mundo. Com a redução fenomenológica, podemos fazer a distinção de dois temas, como segue:

O colocar fora de ação ou o colocar entre parênteses a tese da existência do mundo baseia-se na relatividade do nosso conhecimento do mundo e correlativamente na relatividade da própria existência desse mundo. A evidência da realidade do mundo nunca está concluída. Há sempre a antecipação - um horizonte infinito do antecipado - na percepção e, por conseguinte, o mundo existe de tal forma que nunca é garantia da sua própria existência. Pelo contrário, a percepção imanente é uma plena posse do seu objeto: o antecipado e o dado sobrepõe inteiramente. A evidência do mundo está, pois, incompleta. A evidência da consciência, que se encontra assim fundamentalmente distinta do mundo e que nos revela, conseqüentemente, uma consciência que não pode deixar de ser transcendental - é a única indubitável.¹⁰⁵

A partir daí podemos mais uma vez falar da aspiração de uma ciência universal¹⁰⁶. “Na busca desse ideal de certeza, Husserl depressa acaba por

¹⁰⁴ PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *A Relação ao Outro em Husserl e Lévinas*, p. 19.

¹⁰⁵ LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrendo a Existência com Husserl e Heidegger*, p. 48-49.

¹⁰⁶ “Considerando a filosofia enquanto ciência universal e absolutamente justificada, Husserl procura mostrar que ela exige de seu protagonista, o filósofo, uma decisão originária sobre a qual ele funda sua vida e que constitui um pólo orientador de todos os seus atos de conhecimento.” (ONATE, Alberto Marcos. *Interesse e desinteresse na fenomenologia husserliana*, p. 14).

formular a questão da certeza da própria análise fenomenológica, da crítica da crítica”¹⁰⁷. Após a suspensão dos juízos pré-existentes através da *epoché*, será a vez de recuperar o mundo, numa “síntese dos noemas da noese, deixando aparecer as evidências de que ele tira a sua origem e de que é produto sintético”¹⁰⁸. O objetivo desse processo é uma volta em busca das “liberdades da evidência, onde o sujeito resistente e estranho surge como brotando do espírito, porque compreendido por ele”¹⁰⁹.

Somos livres, segundo Husserl, para praticarmos uma espécie de dúvida universal. “O intento da dúvida universal pertence ao reino de nossa *absoluta liberdade*: podemos *intentar duvidar* de todas e cada uma das coisas, por firmemente convencidos que estamos delas, mais ainda, por seguros que estejamos delas em uma evidência adequada”¹¹⁰.

Husserl sempre considerou o método da *epoché* como tendo a função de conduzir a fenomenologia em busca da totalidade, de uma fundamentação absoluta para o que chamou de *ciência universal*¹¹¹. Isso acontece, sendo a consciência uma realidade autônoma constituindo essa mesma realidade apenas a partir de si própria. Dessa forma, Husserl constituiria de vez a fenomenologia como ciência de rigor, fundamental. Parece-nos que pela redução, pode-se considerar a consciência como uma “largada” ao encontro de condições possíveis para todo conhecimento em geral.

¹⁰⁷ LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrimo a Existência com Husserl e Heidegger*, p. 49.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 49.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 49.

¹¹⁰ HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, § 31, p. 70.

¹¹¹ “A ciência que dispõe de um fundamento universal e apodítico e que por sua vez proporciona tal fundamento, surge dali como a função humana necessariamente mais alta: como o tenho dito, sua função é permitir à humanidade desenvolver-se até o plano da autonomia pessoal, da autonomia humana de irradiação universal. Essa é a ideia: a ideia que engendra o impulso vital afetado do mais alto grau de humanidade.” (HUSSERL, Edmund. *La Filosofía como Ciencia Estricta*, p. 98-99).

A *redução fenomenológica* não fará mais do que colocar “fora do circuito”, “entre parênteses”, a tese da existência de uma realidade “exterior”, anterior e condicionante da consciência. A “epoché” não fará mais que revelar à consciência a sua própria precedência sobre toda a realidade transcendente, precedência essa “esquecida”, e “esquecida” com necessidade devido à própria estrutura vivencial da consciência...

A “epoché”, ao colocar entre parênteses a tese da existência autônoma da realidade transcendente, implica necessariamente o colocar igualmente entre parênteses todos os conhecimentos fundados neste tipo de realidade, isto é, todos os conhecimentos que constituem as ciências mundanas.¹¹²

A redução deve conduzir-nos a corrente de vivências intencionais, por se dar numa vivência absoluta e, portanto incapaz de ser posta em dúvida. A redução fenomenológica leva-nos ao encontro de uma condição que se constitui por um contínuo movimento de vivências intencionais. Chega-se assim ao eu consciente.

O que Husserl buscou foi estabelecer frente à atitude natural, uma *atitude fenomenológica*, “na qual se prescindir dessa vida ordinária, desse convencimento da onipresença do mundo que tudo o abarca e tudo o determina”¹¹³. Precisamos debruçar nossos intentos na experiência das coisas, na vida que surge das coisas, deixando de lado o tempo objetivo, permanecendo apenas no subjetivo. Por isso é possível que apresentemos dessa forma a função da redução:

Assegurar que nossas descrições se refiram a esse âmbito subjetivo, quer dizer, conseguir e garantir o passo da atitude natural à atitude fenomenológica. Pois bem, ao haver concebido o situar-se na atitude fenomenológica como a condição de uma crítica da razão, começando-a desde o início, busca imediatamente nessa atitude fenomenológica sem mais

¹¹² PAISANA, João. *Fenomenologia e Hermenêutica. A relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*, p. 231.

¹¹³ SAN MARTIN, Javier. *La Fenomenología de Husserl como Utopía de la Razón*, p. 60.

preparação o *absolutamente dado e fundado, o apodidicamente evidente*.¹¹⁴

Com a *epoché*, Husserl procurou abrir um campo novo, onde a fenomenologia se dedicasse a estudar o campo da imanência fenomenológica e prática, neste sentido, a *epoché*. A redução fenomenológica tem o papel de revelar-nos a consciência como sendo uma condição absoluta e o transcendente como relativo.

A fenomenologia somente exige praticar *epoché* daqueles objetos que não se possam dar em si mesmos, senão somente mediante aspectos ou fenômenos, as coisas materiais, em definitiva, a natureza na medida em que abarca o conjunto das objetividades que aparece mediante fenômenos. A *epoché* é colocação entre parênteses dessa natureza, desse transcendente e a conseguinte redução é redução ao mundo fenomênico, ao imanente em terceiro sentido, ao que é fenômeno ou pode ser fenômeno, o que é o mesmo, a fenomenologia se reduz ao estudo dos fenômenos reais e possíveis¹¹⁵.

Voltemos ao lema da fenomenologia - *zu den Sachen selbst* - como sendo a consequência da redução. Retornar às coisas mesmas significa não aceitar que se permaneça num plano simplesmente simbólico ou representativo, e na saída da atitude natural voltar às coisas mesmas significa que “do ponto de vista filosófico busca-se colher, com efeito, como verdadeiramente são as coisas. (...) Seu lema *zu den Sachen selbst* (“às coisas mesmas!”) reflete a intenção profunda do filosofar”¹¹⁶.

¹¹⁴ Ibidem, p. 60.

¹¹⁵ Ibidem, p. 63.

¹¹⁶ BELLO, Angela Ales. “*Intrapessoal*” e *Interpessoal*”: *Linhas gerais de uma antropologia filosófico-fenomenológica*, p. 16.

Voltar às próprias coisas é retornar ao mundo vivido, fazendo com que o sujeito enquanto *cogito*, vivente, com suas várias formas de comportamento, seja conhecido como a mais natural experiência do mundo. Em outros termos, é falar da redução fenomenológica. A experiência do mundo vivido será o fundamento último. Como queria Husserl, construir todo o conjunto da ciência sobre o mundo vivido.

A *zu den Sachen selbst* é um retorno ao conhecimento, na busca de uma ciência de rigor, que sabemos, é intento permanente de Husserl. Com ele temos presente uma filosofia com a aspiração de ser ciência rigorosa desde a sua origem.

O retorno pela *epoché* é uma volta à consciência pura, fundamentando radicalmente as funções do conhecimento. Após a *epoché*, a consciência transcendental passa a se denominar região de ser absoluta, origem última de explicação de todo sentido de legitimação do conhecimento humano. É um retorno à subjetividade transcendental (ponto de partida para qualquer conhecimento e ciência possível). Esta se apresenta como responsável última pela constituição do mundo, podendo tudo ser reduzido a ela. A volta ao transcendental pode ser entendida como aquilo que vale para o sujeito, ou seja, os fins. O transcendental, enquanto subjetividade é o sujeito absoluto. Esta não é uma subjetividade vazia, mas que contém o mundo concreto em geral.

Com a *epoché*, “o mundo torna-se algo de subjetivo”, com ela também se relativiza a própria noção de “subjetivo”. Assim, a nova “interioridade” desvelada pela redução vai ainda operar com a oposição entre imanente e transcendente, não mais compreendida, bem entendido, no sentido que lhe atribuía a atitude natural. Imanência e transcendência serão agora oposições que surgirão dentro da verdadeira “interioridade”, dentro dessa subjetividade alargada que inclui em si seus objetos, e que Husserl chamará de esfera da “imanência autêntica”.¹¹⁷

¹¹⁷ MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Crítica da Razão na Fenomenologia*, p. 184.

Husserl procurou fazer-se entender, com sua teoria, que o estado de independência da consciência frente à realidade, “é apenas porque a consciência não precisa da realidade para existir que esta poderá ser “reduzida””: nesse sentido, a demonstração da independência da consciência é equivalente à demonstração do direito que se tem de fazer uma investigação *puramente* subjetiva, uma investigação que se poderá realizar plenamente sem precisar recorrer a qualquer consideração sobre o não subjetivo”¹¹⁸. Assim que Husserl passa a tratar desse assunto, ele o faz partindo de um estudo referente à essência da consciência. A meta é analisar o que se encontra na consciência. Voltamos assim à intencionalidade da consciência, aos vividos intencionais, à “consciência de algo”, “consciência na qual temos conhecimento da existência do mundo”¹¹⁹.

Através da redução suspendemos as atitudes mundanas, ou seja, do mundo natural, e penetramos no espaço da subjetividade transcendental onde, diz Husserl, é “a viragem para o *ego* como o *solo* apodidicamente certo e *último* o *juízo*, sobre o qual há que fundar toda a filosofia radical”¹²⁰. Por meio da *epoché fenomenológica*, diz Husserl, “reduz-se o eu humano natural e, claro está, o meu, transcendental; e é assim que se estende a elocução acerca da redução fenomenológica”¹²¹.

Encontramos no filósofo uma *epoché fenomenológica* que revela “com o *eu sou* certamente apodítico uma nova e infinita esfera de ser e, claro está, como uma esfera de uma nova experiência, de uma *experiência transcendental*”¹²². Com isso também uma ciência transcendental, que encontra

¹¹⁸ Ibidem, p. 197.

¹¹⁹ Ibidem, p. 198.

¹²⁰ HUSSERL, Edmund. *Conferências de Paris*, p. 14.

¹²¹ Ibidem, p. 18.

¹²² Ibidem, p. 19.

resultado na subjetividade transcendental. Dessa forma, fundamentar a partir de Husserl, uma filosofia, uma ciência com fundamentação absoluta. “A tarefa que se propõe o filósofo - seu fim vital enquanto filósofo - consiste em alcançar uma ciência universal do mundo, um saber universal, definitivo, uma totalidade das verdades em si sobre o mundo, sobre o mundo em si”¹²³.

A redução aparece, sem dúvida, como caminho capaz de apontar para uma fenomenologia transcendental, levando-nos a um campo onde pudéssemos encontrar somente verdades ou conhecimentos absolutos. Pois “a *transcendência* é um caráter de ser imanente, que se constitui no interior do ego. Todo o sentido imaginável, todo o ser concebível, quer se expresse de modo imanente ou transcendente, cai no âmbito da subjetividade transcendental”¹²⁴. Destacamos com isso a redução fenomenológica como método filosófico, buscando voltar aos fenômenos assim como se mostram à consciência.

Voltando à atitude natural, talvez seja possível afirmar, que a *epoché* desvela ou retira a venda posta nos olhos da subjetividade¹²⁵ - que estava como que escondida - aparecendo em última análise o dado absoluto da consciência transcendental. “Se com a *epoché* o mundo se transforma em “algo de subjetivo”, com ele também se relativiza a própria noção de “subjetivo”. A descoberta do “verdadeiro subjetivo” é a tomada de consciência de que não existe presença sem apresentação através de múltiplos modos de doação, sempre variáveis”¹²⁶. Vejamos o que Husserl nos diz, ainda em respeito à *epoché* fenomenológica:

¹²³ HUSSERL, Edmund. *La Filosofia como Ciencia Estricta*, p. 91.

¹²⁴ HUSSERL, Edmund. *Conferências de Paris*, p. 43.

¹²⁵ “A fenomenologia nasce da certeza de que toda filosofia moderna permaneceu cega em relação ao verdadeiro significado do “subjetivo” (MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Cartesianismo e Fenomenologia*, p. 200).

¹²⁶ *Ibidem*, p. 204.

Enquanto homem radicado na atitude natural, como eu era antes da *epoché*, viva ingenuamente no interior do mundo; em plena experiência, vigorava para mim, sem mais, o experimentado e, nessa base, eu levava a cabo as minhas outras tomadas de posição. Mas tudo isso decorria em mim sem que eu para aí virasse a minha atenção; o que por mim era experimentado, as coisas, os valores, os fins, constituía o meu interesse, mas não a minha vida experiencial, o meu ser-interessado, o meu tomar-posição, o meu subjetivo. Também enquanto vivia naturalmente era o meu eu transcendental, mas eu nada de tal sabia. Para me aperceber da minha peculiaridade absoluta, tive de exercitar justamente a *epoché* fenomenológica.¹²⁷

A subjetividade transcendental¹²⁸ amplia-se em *intersubjetividade*, em “*sociabilidade intersubjetivamente transcendental, que é o solo transcendental para a natureza e mundo intersubjetivos em geral*”¹²⁹. Segundo Husserl, para se chegar a uma intersubjetividade transcendental é preciso uma fenomenologia “concreta e ampliada”, para alcançar o ideal husserliano de ciência universal com fundamentação absoluta. Para o filósofo:

O caminho necessário para um conhecimento de fundamentação última no sentido mais elevado ou, o que é a mesma coisa, para um conhecimento filosófico, é o de um *autoconhecimento universal*, antes de mais, de um autoconhecimento monádico e, em seguida, intermonádico. O Oráculo de Delfos: “gnote te auton” adquiriu um novo significado. Ciência positiva é ciência em plena perda do mundo. Importa primeiro perder o mundo pela *epoché* a fim de o reaver na universal auto-reflexão.¹³⁰

¹²⁷ HUSSERL, Edmund. *Conferências de Paris*, p. 23.

¹²⁸ “A ciência da subjetividade transcendental, que repousa na experiência transcendental do eu (a fenomenologia transcendental), não tem, como a psicologia pura, por terreno previamente dado o mundo da experiência como existente por adiantado, nem tampouco tem, pois, seres humanos e animais como temas científicos de validade empírica: e, sem embargo, tem por tal a consciência pura, ainda que já não como componente abstrata, senão como existente absolutamente.” (HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a uma Fenomenologia y una Filosofía Fenomenológica*, Apêndices - Adição IX, p. 412-413).

¹²⁹ HUSSERL, Edmund. *Conferências de Paris*, p. 46-47.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 51.

Portanto, a partir da redução fenomenológica voltamos ao “mundo” da subjetividade transcendental, encontrando aí um novo fundamento para a filosofia, que como vimos, é pretensão de toda uma vida de Husserl, ou seja, uma ciência de rigor, com verdades indubitáveis. Podemos falar de uma “subjetividade transcendental que é inquirida dentro do problema transcendental, e que subjetivamente é pressuposto dentro da base da existência”¹³¹. Nessa via, teremos em Husserl constantemente uma procura por um fundamento sólido para a filosofia e a ciência, desembocando numa ciência do radical. Temos presente a tentativa de que se estabeleça uma filosofia primeira, criando uma ciência fundamental da subjetividade pura.

Através da *epoché* somos conduzidos ao *eu transcendental* que exerce a tarefa de questionar-se sobre si mesmo. Através da redução fenomenológica é possível alcançar uma subjetividade transcendental como doadora de sentido. A redução permitirá que alcancemos o mundo da vida em seu modo de ser e agir. Husserl “rompe definitivamente com o logicismo e o psicologismo através de sua *teoria da redução fenomenológica*: a consciência última não se confunde com uma consciência de indivíduo encarnado e situado, não recebe do exterior as essências a que visa”¹³². A redução deve buscar compreender as relações espontâneas da consciência com o mundo. A fenomenologia deve buscar o sentido tanto das manifestações do mundo exterior quanto ao Eu do homem encarnado. Isso significa que precisamos tomar uma postura radical frente ao mundo e às coisas, buscando sempre as raízes do verdadeiro e autêntico conhecimento. Pois “a fenomenologia exige dos fenomenólogos que renunciem ao ideal de um sistema filosófico e que, não obstante, vivam como trabalhadores mais modestos em comunidade com outros em prol de uma *philosophia perennis*”¹³³.

¹³¹ WELTON, Donn. *The Essential Husserl: Basic Writings in Transcendental Phenomenology*, p. 330.

¹³² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Resumo de Cursos*, p. 158-159.

¹³³ HUSSERL, Edmund. *Invitación a la Fenomenología*, p. 73.

Veremos no passo seguinte, no mundo da vida, um Husserl buscando esse fundamento de sentido para a filosofia, para as ciências. Continuaremos, junto com Husserl, a “busca de um saber apodítico e universal de seus fundamentos”¹³⁴, com uma preocupação central e essencial: a construção definitiva para toda uma sociedade, de valores, de lutas e conquistas, em um constante trabalho pelo sentido de existência do sujeito em sua individualidade e também da humanidade em geral e, em última análise, culminando em uma sociedade renovadamente ética.

2.3 Do Mundo da Vida para uma Consciência Ética

Mundo da vida é enquanto mundo da própria vida do sujeito, pois segundo Husserl todos tem seu mundo da vida bem como da necessidade de consciência desse mundo, e de um mundo não apenas meu, mas sendo de todos e em comunidade¹³⁵, o que nos autoriza no último capítulo desse trabalho abordar com mais veemência o fundamento de solidariedade afetiva. Dessa forma, “o mundo da vida pode ser examinado, segundo Husserl, como um fenômeno transcendental, no sentido de que o podemos estudar estruturalmente, para examinar a vida dos sujeitos humanos das comunidades de sujeitos”¹³⁶.

¹³⁴ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 40.

¹³⁵ “Nas palavras de Husserl, o mundo da vida é um reino de evidências originárias. Por isso nada existe absolutamente para si, pois se alguém pensa e toma consciência de si, descobre o outro, que é distinto de si mesmo. (...) Essa presença representa o interesse dominante da vida pessoal, em conexão com a vida comunitária e com os laços de **solidariedade** (grifo nosso), compartilhados na comunalização de horizontes.” (PIZZI, Jovino. *O mundo da vida: Husserl e Habermas*, p. 85).

¹³⁶ BELLO, Angela Alles. *Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus*, p. 142.

Na *Krisis*¹³⁷ temos um Husserl voltando às coisas mesmas do concreto, do vivido. “Voltemos agora nosso olhar da corporeidade humana para a espiritualidade humana, para as chamadas ciências do espírito. Nelas o interesse teórico dirige-se exclusivamente aos homens como pessoas e para sua vida e agir pessoais. Vida pessoal é um viver em comunidade, como eu e nós, dentro de um horizonte comunitário”¹³⁸. O mundo da vida parece ser uma espécie de reação contra as críticas que se faziam à filosofia. “Estou convencido de que a crise europeia se arraiga em uma aberração do racionalismo”¹³⁹. O mundo da vida é um retorno da filosofia às questões do mundo do vivido, um “mundo em cujo seio o sujeito constituinte *recebe as coisas* como sínteses passivas anteriores a qualquer saber exato”¹⁴⁰.

Esta questão do afastamento da razão poderia significar uma espécie de problema de caráter epistemológico, mas com certeza implica algo mais. Como melhor entender esta perda de fé de Husserl na razão?

Fundada sobre uma ideia de si mesma, em que a razão é determinante, a humanidade europeia perde toda fé em si, e, por conseguinte, toda fé no homem enquanto tal, quando sua racionalidade cai sob a dúvida, pois entra em crise sua própria fundação original. Já não se trata da problematidade de um ou outro setor da cultura; resulta questionada radicalmente a

¹³⁷ “O texto da Crise é uma defesa apaixonada, às vezes quase fanática, da relevância da “razão filosófica” para o desenvolvimento do espírito humano. No contexto de textos de Husserl, que geralmente são obtusos e escritos com o tipo de detalhes clínicos que se esperaria de um relatório cirúrgico, ao invés de, digamos, um ensaio sobre a importância do tempo, a crise aparece como uma anormalidade: lê quase como um manifesto para o espírito das humanidades, um espírito que Husserl vê como vivo dentro da tradição fenomenológica.” (PONTIN, Fabrício. *The lifeworld in the context of the Crisis of European Sciences and Transcendental Philosophy: The political potential of Husserl’s mature transcendental philosophy*, p. 292-293).

¹³⁸ HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p. 59.

¹³⁹ HUSSERL, Edmund. *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*, p. 337.

¹⁴⁰ LYOTARD, Jean-François. *A Fenomenologia*, p. 41.

humanidade europeia mesma na significação total de sua vida cultural, quer dizer, em sua total existência.¹⁴¹

Por que essa preocupação de Husserl com o afastamento ou desvio da razão? Porque “crê no poder da razão humana e tenta um diagnóstico das causas dessa crise para só depois receitar o remédio. Constata: há uma herança da história que é o objetivismo científico; um esquecimento trágico: o *Lebenswelt* ou o mundo da vida; a fenomenologia poderá encaminhar para uma solução ou superação dessa crise”¹⁴².

Esta é provocada não apenas pelo motivo de um desvio da razão, mas muito mais a um esquecimento do mundo da vida do qual surgiram todas as ciências. Segundo Zilles, “as ciências apresentam uma visão do mundo no qual predomina o objetivismo, a quantificação, a formalização, a tecnificação, etc. O mundo da vida, pelo contrário, apresenta-se como um mundo de experiências subjetivas imediatas, dotado em si mesmo de sentido e finalidades (...)”¹⁴³. Para as ciências objetivas¹⁴⁴, falta uma espécie de saber principal que contenha sentido e validade. Neste sentido, voltamos à problemática da psicologia que parece ter sofrido uma espécie de crise que com certeza lhe é própria.

Com sua fina capacidade de análise, Husserl mostra como toda psicologia anterior a uma psicologia fenomenológica desemboca no fracasso porque tem “obviamente o sentido de uma ciência

¹⁴¹ BONILLA, Alcira B. *Mundo de la Vida: Mundo de la Historia*, p. 8.

¹⁴² ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 38-39.

¹⁴³ ZILLES, Urbano. *Os conceitos husserlianos de “Lebenswelt” e Teleologia*, p. 513.

¹⁴⁴ “Husserl notava grandes problemas no modo como a ciência abordava a vida. Husserl já havia advertido que inúmeros males foram causados pela ciência e advertia densamente aos responsáveis (cientistas e pensadores) que a ciência (físico-matemática) não tinha capacidade e muito menos autoridade para falar da vida, da subjetividade. Porque essas ciências são objetivas e a objetividade acaba excluído universalmente as questões subjetivas e todos os dramas existenciais vividos por cada sujeito individual encarnado. (...) Para Husserl a causa da crise se encontra na objetividade das ciências.” (GRZIBOWSKI, Silvestre. *Fenomenologia da subjetividade: vida, corpo e o cuidado ético em Michel Henry*, p. 181-182).

‘objetiva’ do subjetivo”, porque descansa sobre supostos dualistas e fisicalistas, quer dizer, sobre um conceito de alma que, como já advertimos, se remonta ao dualismo cartesiano e é como a contrapartida do corpo, pretendendo-se assim uma ciência psicológica paralela à ciência matemática da natureza.¹⁴⁵

Se definirmos a “crise da razão” como uma “crise da razão moderna”, será dizer que a “totalidade problemática da razão se vê afetada em sua possibilidade e sentido. Ademais, será a análise da crise da razão moderna, feita evidente na crise da filosofia e na impossibilidade de uma constituição efetiva da psicologia sobre as bases proporcionadas pelo objetivismo moderno”¹⁴⁶.

É preciso esclarecer que a crise das ciências do qual Husserl tratou, não é uma crise da “cientificidade”, mas sim aquilo que a partir dessa há de redundar para a existência dos homens. Com a ideia da *Lebenswelt*¹⁴⁷, Husserl toma como tarefa ultrapassar uma espécie de vazio na fenomenologia, buscando o fundamento do sentido, ausente nas ciências. Em outras palavras, busca uma espécie de resgate do mundo histórico como meio de compreensão da espécie humana.

Coube a Husserl, pelo alargamento do conceito de experiência e transcendental, com base no princípio de que “conhecer é sempre conhecer algo” intencionalmente visado pelo sujeito pensante, bem como a ideia de *Lebenswelt*, abrir caminho para o mundo histórico (...). Muito embora, Husserl não tenha chegado a reconhecer a *historicidade*, ou melhor, a *culturalidade* do ser humano com um a *priori* transcendental, pode-se dizer que no seu conceito de *Lebenswelt* (a outra vertente do transcendental) está

¹⁴⁵ BONILLA, Alcira B. *Mundo de la Vida: Mundo de la Historia*, p. 22.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 24.

¹⁴⁷ “O que Husserl entende por *Lebenswelt*? É o mundo histórico-cultural concreto, sedimentado intersubjetivamente em usos e costumes, saberes e valores, entre os quais se encontra a imagem do mundo elaborada pelas ciências. Para Husserl, o mundo da vida é um a priori dado com a subjetividade transcendental.” (ZILLES, Urbano. *Os conceitos husserlianos de “Lebenswelt” e Teleologia*, p. 511).

imane a ideia de que não se pode compreender o mundo do homem com abstração do mundo histórico, do que é *vital*.¹⁴⁸

Talvez possamos entender, nesse sentido visto acima, se partirmos do próprio Husserl e de suas palavras pronunciadas quando da abertura da Conferência proferida em 07/05/1935 em Viena.

Nesta conferência quero ousar a tentativa de suscitar um novo interesse para o tão frequentemente tratado tema da crise europeia, desenvolvendo a ideia histórico-filosófica (ou o sentido teleológico) da humanidade europeia. Ao expor a função essencial que, neste sentido, tem a exercer a filosofia e suas ramificações, que são nossas ciências, a crise europeia também ganhará uma nova elucidação.¹⁴⁹

Uma das mais fortes características possíveis de perceber em Husserl é a de ser “um filósofo autêntico, ou seja, de que vive para a verdade, de que é e quer ser somente em sua própria verdade e tem ainda fé na possibilidade de um conhecimento universal e na filosofia como tarefa”¹⁵⁰. Para Husserl:

O filósofo sempre deve tentar assenhorar-se do verdadeiro e pleno sentido da filosofia, da totalidade de seus horizontes de infinitude. Nenhuma linha de conhecimento, nenhuma verdade particular deve ser absolutizada e isolada. Só nessa consciência suprema de si, que por sua vez se converte em um ramo da tarefa infinita, a filosofia pode cumprir sua função de promover-se a si mesma e, com isso, a humanidade autêntica. Mas, que isso seja assim, também pertence à esfera do conhecimento filosófico no grau de suprema reflexão sobre si mesmo (*höchster Selbstbesinnung*). Só em virtude desta constante atividade de

¹⁴⁸ Ibidem, p. 60.

¹⁴⁹ HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p. 59.

¹⁵⁰ BONILLA, Alcira B. *Mundo de la Vida: Mundo de la Historia*, p. 5.

reflexão (*ständige Reflexivität*) uma filosofia é um conhecimento universal.¹⁵¹

Na verdade, temos em Husserl um filósofo preocupado com o rumo da fenomenologia, confirmando a preocupação que perpassa por quase toda sua obra, como vimos anteriormente, por um saber apodítico e universal. A postura do conhecimento, da filosofia, ou dos filósofos em geral é onde concentram seus esforços numa busca de uma verdade ideal. Segundo Husserl, “a verdade ideal converte-se em um valor absoluto”¹⁵², trazendo consigo uma prática de transformação, uma educação que se converta numa formação cultural mais acentuada. Na nossa proposta, uma cultura renovada com sujeitos responsáveis efetivando uma responsabilidade social baseada em princípios de ética e de justiça, de não apenas igualdade e sim com mais equidade, encaminhando essa proposta de tese a mais uma vez sair de sonhos noturnos para, no dizer de Bloch, “sonhos diurnos”, sonhos de um sujeito acordado, sem ser otimista ingênuo, mas que seja defensável e possa sem representar receita de remédio barato solidificar o fundamento da solidariedade. Uma forma de concretização dessa tarefa na construção de valores mais humanitários aos homens, podemos ver de forma “especial” aparecer em Husserl:

Uma humanidade especial e uma profissão especial com a nova criação (*Leistung*) de uma cultura. O conhecimento filosófico do mundo origina não só esses resultados especiais, mas um comportamento que repercute de imediato em todo o resto da vida prática, com todos os seus fins e sua atividade, ou seja, os fins da tradição histórica, na qual somos engendrados e daí adquirem seu valor. Forma-se uma comunidade nova e espiritual (*innige*), poderíamos, dizer, uma comunidade pura de interesses ideais entre os homens que se dedicam à filosofia, unidos na dedicação às ideias que não só úteis para todos, mas são identicamente patrimônio de todos. Constitui-se, necessariamente, uma comunidade de tipo especial, na qual cada um trabalha com o

¹⁵¹ HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p. 76.

¹⁵² *Ibidem*, p. 71.

outro e pelo outro, exercendo uma crítica construtiva em benefício mútuo, e na qual se cultivam os valores puros e incondicionais da verdade como um bem comum. A isso se acrescenta a tendência necessária da transmissão desse tipo de interesse, fazendo compreender a outros o que se quis e obteve e a tendência de incorporar pessoas sempre novas, ainda não-filósofos, na comunidade dos que filosofam.¹⁵³

A fenomenologia de Husserl, desperta um interesse maior de remeter a ciência na busca de preceitos que sejam concretamente verdadeiros, levando em conta os objetos em prol do ser absoluto e indubitável da consciência. Cabe recordar que a ciência primeira que Husserl procura, será primeira se considerada num enfoque ou sentido novo. Assim trará também uma nova ideia do fundamento científico equivalente a instituir a própria ciência num panorama de pensamento completamente senhor de si mesmo, atingindo um elevado grau de si mesmo e, dessa forma, ser igualmente livre.

O que Husserl busca fazer, em relação à crise¹⁵⁴, é situá-la no fracasso das ciências na compreensão do homem. A origem da crise é a convicção de que “a verdade do mundo apenas se encontra no que é enunciável no sistema de proposições da ciência objetiva, ou seja, no objetivismo. Este põe de lado as questões decisivas para uma autêntica humanidade. Com isso a ciência perde importância para a vida e o mundo”¹⁵⁵. O que precisamos com o estudo da fenomenologia husserliana é uma tomada de consciência, já que, segundo Morin, “o conhecimento científico desenvolveu as maneiras mais refinadas para conhecer todos os objetivos possíveis, mas se tornou completamente cego na

¹⁵³ Ibidem, p. 71.

¹⁵⁴ “A crise da ciência é, em última análise, crise de sentido. Quando Husserl fala de crise das ciências refere-se, pois, ao seu significado para a vida humana. Em outras palavras, o lugar da crise é o projeto de vida, o mundo ético-político, porque o mundo da ciência foi separado do mundo da vida concreto.” (ZILLES, Urbano. *Os conceitos husserlianos de “Lebenswelt” e Teleologia*, p. 514).

¹⁵⁵ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 40.

subjetividade humana”¹⁵⁶. Portanto, nosso questionamento é como reencontrar a pessoa perdida na crise.

A crise das ciências tem para Husserl um equivalente significado para os homens enquanto constituintes de um “projeto racional”. Como superá-la?

Restaurar a fé no projeto teórico, prático e político originário, corrigindo os erros implícitos na epistemologia. Desta forma a fenomenologia recuperará uma concepção do homem que tem como centro o sujeito racional, fundado não nos fatos, mas na razão. O homem não é um mero fato mundano, mas o lugar da razão e da verdade, a subjetividade transcendental. A razão não é causada pelas circunstâncias do mundo, mas é o que é por si mesma.¹⁵⁷

Ao mesmo tempo em que Husserl desenvolve o tema da crise das ciências, também procede numa busca de sentido¹⁵⁸. Parece-nos que Husserl não procurou questionar o caráter científico das ciências, mas sim o que estas significam para nós enquanto membros de uma sociedade, enquanto existentes e viventes no mundo. Vale perguntar: o que Husserl realmente quer atingir com o mundo da vida?

O mundo da vida é a fonte do sentido dos conceitos científicos. Se esses não puderem referir-se ao mesmo carecem de sentido. Husserl considera o mundo da vida como origem (*Ursprung*) e fundamento (*Boden*) das ciências objetivas. Se o mundo da vida, por um lado, era a origem das ciências objetivas, por outro, era-lhe

¹⁵⁶ MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*, p. 128.

¹⁵⁷ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 41-42.

¹⁵⁸ “As determinações do sentido e sua forma transcendental terão no último Husserl, o aspecto de um resgate radical de um novo solo transcendental de sentido. Esse novo solo que sintetiza o fundo transcendental será o *Lebenswelt* que cria um novo tipo de entrelaçamento e um processo de remissão circular como um esforço contínuo do ser humano de dar sentido ao mundo e a si mesmo.” (JOSGRILBERG, Rui. *O último Husserl e a linguagem*, p. 255).

claro que tinham esquecido essa origem. Este era, para ele, um momento da crise das ciências.¹⁵⁹

Com isso, encontramos um Husserl não apenas fundamentando o mundo da vida como sentido para as ciências como também uma busca através da fenomenologia de uma subjetividade que constitua numa formação de mundo.

Segundo Husserl, *Lebenswelt* é um *a priori* que se dá com a subjetividade transcendental¹⁶⁰. Esta tende a superar, segundo Husserl, “o objetivismo naturalista e todo objetivismo em geral da única maneira possível: o sujeito filosofante parte do seu eu, mais precisamente, ele se considera apenas como executor (*Vollzieher*) de todos os atos dotados de validade, tornando-se um espectador puramente teórico. Nesta atitude consegue-se construir uma ciência do espírito absolutamente autônoma, no modo de uma conseqüente compreensão de si mesmo e compreensão do mundo como obra do espírito”.¹⁶¹ Para o filósofo, somente a fenomenologia transcendental traz clareza e compreensão para termos como certo “o que é objetivismo naturalista e, em particular, mostra que a psicologia, condenada devido a seu naturalismo, a carecer da atividade criadora do espírito, que é o problema radical e específico da vida espiritual”¹⁶².

¹⁵⁹ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 42.

¹⁶⁰ “Somente o transcendentalismo, articulando todo o saber num *ego* transcendental, doador de sentido, vivendo duma vida pré-objetiva, pré-científica, num *mundo da vida* imediato para o qual a ciência exata não passa de revestimento, concederá ao objetivismo o verdadeiro fundamento e lhe retirará o poder alienatório. A filosofia transcendental possibilita a reconciliação do objetivismo e do subjetivismo, do saber abstrato e da vida concreta. O destino da humanidade europeia, que é também o de toda a humanidade, encontra-se, por isso, ligado às probabilidades de conversão da filosofia à fenomenologia. *Pela nossa atividade filosófica, somos os funcionários da humanidade.*” (LYOTARD, Jean-François. *A Fenomenologia*, p. 39).

¹⁶¹ HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p. 83-84.

¹⁶² *Ibidem*, p. 84.

O mundo da vida (*Lebenswelt*¹⁶³), no âmbito da fenomenologia husserliana, tendo em conta a questão da subjetividade transcendental, “se dá como um horizonte de uma presença temática. Ele se dá em toda experiência vivida e o modo fundamental e originário de toda experiência é a percepção”¹⁶⁴. Em outros termos talvez, seria a possibilidade oferecida pelo mundo da vida para percebermos que apenas o espírito, como quer Husserl, “é o *que existe em si mesmo e para si mesmo, só o espírito é autônomo e pode ser tratado nesta autonomia, e só nesta, em forma verdadeiramente racional, de um modo verdadeira e radicalmente científico*”¹⁶⁵.

Aquilo que Husserl na verdade quer atingir, ou seja, a verdade pela qual procura é uma vida “pré-objetiva e que tem sua fonte própria de verificação na experiência vivida e na evidência intuitiva”¹⁶⁶. O mundo, para Husserl, é então uma convicção que se dá na experiência vivida, que antecede toda atividade que enfim se pode conhecer.

O objetivo de Husserl com a fenomenologia, com a tematização do mundo da vida a partir do horizonte da subjetividade, é “aclarar esta vida pré-científica que a própria vida científica mantém, embora não tenha clara consciência disto”¹⁶⁷. O principal interesse de Husserl, distanciando-se de vez da “atitude natural”¹⁶⁸, e do mundo objetivo, é com relação á “atitude

¹⁶³ “*Lebenswelt* foi empregado pela primeira vez por Husserl no segundo livro das *Ideias*, de 1916-17, num apêndice ao parágrafo 64, acerca da primazia do espírito (absoluto) sobre a natureza (relativa)... *Lebenswelt* é usado aqui para caracterizar o mundo comunicativo pessoal, o mundo natural, o mundo intuitivo e o mundo estético da experiência, em oposição a concepções naturalistas das ciências naturais.” (OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Tractatus Ethico-Politicus: Genealogia do Ethos Moderno*, p. 199).

¹⁶⁴ CAPALBO, Creusa. *Verdade e Subjetividade no Pensamento de Edmund Husserl*, p. 276.

¹⁶⁵ HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p. 82.

¹⁶⁶ CAPALBO, Creusa. *Verdade e Subjetividade no Pensamento de Edmund Husserl*, p. 276.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 277.

¹⁶⁸ “Na atitude natural teremos uma consciência do mundo como do horizonte que encerra todos os objetos, como o campo universal a que se dirigem todos nossos atos. O viver natural transcorre no mundo sem fazer-se questão da pré-dação do mundo (*Vorgegebenheit der Welt*),

fenomenológica”, com a subjetividade, por isso seu querer edificar uma ciência que valorize o sujeito, ou seja, uma ciência subjetiva, que trabalhe preferencialmente numa construção mais humanitária para os homens em geral. Encontramos, portanto, uma necessidade em Husserl de repor a subjetividade transcendental como principal tarefa de análise, no intuito de reabilitar o mundo da vida.

A possibilidade disto acontecer é com o método da *epoché*, “perdendo” o mundo pela redução, e encontrando-o na consciência enquanto intencional. É preciso salvar o mundo afastado pela objetividade das ciências, pela matematização¹⁶⁹.

A redução fenomenológica aparece ligada ao conceito de *Lebenswelt* bem como à intencionalidade da consciência¹⁷⁰. Com isso,

O pôr entre parênteses das ciências objetivas, entendida como a *epoché* do ideal de cientificidade objetiva, reduz as ciências ao seu genuíno sentido de operações e atividades teleológicas especiais no conjunto unitário do *Lebenswelt* pré-dado. Com isto se resolve o primeiro problema da contradição existente entre um conceito restringido de *Lebenswelt*, que abraça as ciências enquanto feitos culturais pertencentes a ele, e se assede à ideia de um *a priori* universal do *Lebenswelt*, sobre o que se funda a ciência do *Lebenswelt*. (...) O pôr entre parênteses das ciências objetivas se tem

sem perguntar-se pelo modo da constituição do mundo e de sua existência para a consciência. O pré-dar-se do mundo se manifesta, assim, como o vínculo mais forte e universal e, à vez, como o mais escondido. Unicamente a reflexão fenomenológica pode tematizar de maneira abstrativa o mundo, tematizando o ser-solo (*Bodensein*) universal para toda objetividade. Toda outra tematização é abstrativa.” (BONILLA, Alcira B. *Mundo de la Vida: Mundo de la Historia*, p. 49).

¹⁶⁹ Essa ideia é atribuída a Galileu Galilei, a quem Husserl critica, pois, segundo Galileu o Universo é um grande livro escrito em caracteres matemáticos. A matematização também nos leva a refletir a questão da quantificação que fica evidente após a Revolução Científica e que é reflexo hoje no pragmatismo das coisas ou, conforme Husserl, no objetivismo da ciência.

¹⁷⁰ “A consciência intencional é a correlação indissociável do polo noético (subjetivo) e do polo noemático (objetivo). O motivo intencional do polo subjetivo nos lança em direção ao objeto: há, pois, uma experiência subjetiva da evidência originária que se dá sob a forma de uma vivência ante-predicativa ou a experiência do mundo da vida (*Lebenswelt*).” (CAPALBO, Creusa. *A Fenomenologia e a Questão do Inconsciente*, p. 172-173).

realizado desde uma atitude natural e o *Lebenswelt* se mostra como horizonte, quer dizer, como o campo universal de todo objeto e de toda *práxis* possível e efetiva.¹⁷¹

Husserl estabeleceu uma espécie de ligação entre o eu e o mundo da vida numa mútua relação entre a consciência e o mundo. Qual a pretensão disso? Alcançar rumos sempre novos tanto para a intencionalidade como para a intersubjetividade. Em outros termos, busca salvar o mundo da vida regressando ao mundo que antecede toda a teorização metafísica e científica.

Coloquemos a pergunta: O que é o *eu* para Husserl, esse *eu* que vincula com o mundo da vida? O que Husserl procurou em toda sua vida foi demonstrar que o *eu* é uma denominação criada para significar uma vida que “experimenta” o mundo de diferentes maneiras: “desde suas vivências corporais, desde suas vivências instintivas e desde aquelas vivências que o fazem pessoa”¹⁷². O homem, para Husserl, sempre foi tratado com dinamismo, caracterizando-se dessa forma em intencional e teleológico, motivo pelo qual lhe é possível não apenas viver nesse mundo, mas prová-lo de diferentes maneiras. Justifica-se, portanto, essa ligação *eu* mais *mundo da vida* como visto acima. Existe um *eu* “como uma unidade de consistência em correlação com seu mundo circundante”¹⁷³. Vejamos como Husserl trata da questão “mundo circundante” (*Umwelt*):

É um conceito que tem seu lugar exclusivamente na esfera espiritual. Que nós vivemos em nosso respectivo mundo circundante, ao qual estão dirigidas todas as nossas preocupações e esforços, designa um fato que sucede puramente no plano espiritual. Nosso “circum-mundo” é uma formação espiritual (*ein geistiges Gebilde*) em nós e em nossa vida histórica.

¹⁷¹ BONILLA, Alcira B. *Mundo de la Vida: Mundo de la Historia*, p. 306-307.

¹⁷² RESTREPO, Daniel Herrera. *EL Yo en la Fenomenología Husserliana*, p. 5.

¹⁷³ NÁJERA, María Dolores. *Temporalidad y Génesis de la Conciencia en el Proyecto Fenomenológico de Edmund Husserl*, p. 100-101.

Para quem toma o espírito como espírito, não encontra aqui nenhuma razão para exigir outra explicação que não seja a puramente espiritual. Assim pode afirmar-se, de maneira geral: é um absurdo considerar a natureza do mundo circundante como algo por si alheio ao espírito e então querer fundamentar, em consequência, a ciência do espírito sobre a ciência da natureza e fazê-la, assim, pretensamente exata.¹⁷⁴

O mundo da vida é um mundo que o homem põe a prova e em meio a tantas *circunstâncias*, tendo a possibilidade de ser “agente de transformação”, faz suas experiências e também o constrói. A experiência é uma ação própria da consciência, por isso não podemos condicioná-la ao mundo das ciências “físico-objetivas”. Sendo assim, Husserl procura “a experiência além da experiência da natureza das ciências objetivas enquanto vinculada à categoria do *Lebenswelt*”¹⁷⁵.

A *experiência*, como hábito pessoal, é o sedimento dos atos que uma atitude de experiência natural cumpre no curso da vida. Este hábito está essencialmente condicionado pela maneira em que a personalidade, em tanto individualidade particular, deixa-se influenciar por atos da própria experiência e não menos pelo mundo em que a personalidade deixa que atuem nela, em forma de assentimento ou de rechaço, as experiências alheias e incidentes. Enquanto aos atos de conhecimento compreendidos sob o título de experiência, podem ser conhecimentos do ser natural de toda espécie, já simples percepções e outros atos do conhecimento intuitivo imediato, aos atos de pensamento fundados nestes nos diversos extratos de elaboração e confirmação lógicas.¹⁷⁶

Dessa forma, será o mundo da vida um a *priori* das ciências; os efeitos procedem na incorporação do mesmo, traduzindo as circunstâncias de possibilidade de um mundo como mundo histórico. Teremos a ciência não

¹⁷⁴ HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p. 62.

¹⁷⁵ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 45.

¹⁷⁶ HUSSERL, Edmund. *La Filosofia como Ciencia Estricta*, p. 71.

apenas manifestando-se no mundo da vida, como também reproduzindo-se sobre ele, transformando-o em um mundo inserido cientificamente. Assim pode-se dizer que a formação das ciências acontece via composição científica do *Lebenswelt*.

No mundo da vida, Husserl concebe a experiência como que sendo uma circunstância causada por uma perspectiva pré-dada. Por isso incorpora a convergência entre sujeito e objeto no mundo da vida como perspectiva de um conhecimento que sirva de sustentáculo para as ciências. O mundo da vida tem, portanto, um papel de intercessão das coisas dadas na consciência. Este não é um resultado de objetos, um simples ajuntamento, mas um mundo que fortalece o sujeito, que tem sua formação via participação tanto individual quanto coletiva, e que direcione mais uma vez na nossa defesa da tese de que o fundamento ético da solidariedade seja o caminho de renovação das crises de valores e de falta de humanidade ou de pessoas que mesmo nascendo seres humanos possam ser finalmente mais humanizados. Isso se trata de um processo que diz respeito à construção do mundo próprio de cada pessoa, deixando margem à possibilidade de uma construção fraterna sempre maior.

Podemos falar também de uma necessidade da intersubjetividade nesse mundo que circunda a mim e aos outros. “Tudo o que é aplicável a mim mesmo, sei que é aplicável também a todos os demais homens que encontro frente ao meu mundo circundante. (...) *Mundo circundante de todos nós, que está aí e ao qual pertencemos*”¹⁷⁷. É na intersubjetividade que se deve buscar a concretização do sentido de uma vida. A história da humanidade deveria fundar-se numa construção mais humanitária com tendência ao progresso, tendo por meio de alcance a ação comunitária dos homens, ação que resulte em processos solidários concretos. Ao observar a intersubjetividade transcendental,

¹⁷⁷ HUSSERL, Edmund. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, § 29, p. 68.

conforme destaca Zahavi¹⁷⁸, nos deparamos com a ideia de mundo da vida. Compreenderemos dessa forma um mundo em comum numa *comunidade* de homens. Neste caso, o mundo da vida apresenta-se como um,

Mundo histórico com costumes sociais, tradições culturais e ideais comunitários que se configuram no transcurso das gerações. Ao relacionar-se com os outros, o eu se encontra em uma situação histórica porque implica em sua temporalidade não somente seu próprio passado senão o da comunidade intersubjetiva que se incorpora.¹⁷⁹

Pois é através da intersubjetividade que “se edifica o mundo experimental, isto é, faz-se possível a experiência desse mundo. A ele pertencem também, em efeito, os outros homens e a comunicação com ele”¹⁸⁰. Neste sentido, a composição do mundo que me é próprio compreende também a formação de outros¹⁸¹ que estão também em meu mundo. “A constituição do mundo comum

¹⁷⁸ “A maneira mais fácil de introduzir a análise de intersubjetividade de Husserl é através do seu conceito de mundo da vida, uma vez que Husserl afirma que é intersubjetivo através e através. Isso não é apenas para ser entendido como uma acentuação do fato de que eu, no meu ser no mundo, estou constantemente confrontado com significado intersubjetivo, entendido como significado - formações (como instituições sociais, produtos culturais etc.), que têm sua origem em comunidade e tradição, e que, portanto, me encaminham para os meus semelhantes e antepassados. Husserl também defende a visão mais fundamental, que já minha experiência perceptiva é uma experiência de ser intersubjetivamente acessível, que é o que não existe apenas para mim, mas para todo mundo. Experimento de objetos, eventos e ações como público, não como privado, e conseqüentemente Husserl afirma que uma análise ontológica, na medida em que revela o sentido de ser (*Seinssinn*) do mundo como intersubjetivamente válido, leva a uma divulgação da relevância transcendental da subjetividade estrangeira e, portanto, a uma análise da intersubjetividade transcendental; e, como ele finalmente o formula: a intersubjetividade transcendental é o terreno absoluto de ser (*Seinsboden*) a partir do qual o significado e validade de tudo originado de forma objetiva.” (ZAHAVI, Dan. *Husserl's intersubjective transformation of transcendental philosophy*, p. 1).

¹⁷⁹ WALTON, Roberto. *Husserl. Mundo, Conciencia y Temporalidad*, p. 135.

¹⁸⁰ SZILASI, Wilhelm. *Introducción a la Fenomenología de Husserl*, p. 130.

¹⁸¹ “A alteridade do outro distingue-se da transcendência simples da coisa pelo fato de o outro ser para si próprio um Eu e de a sua unidade não estar na minha percepção, mas nele próprio; por outras palavras, o outro é um Eu puro que de nada carece para existir, é uma existência absoluta e um ponto de partida radical para si mesmo, como eu o sou para mim.” (LYOTARD, Jean-François. *A Fenomenologia*, p. 35).

efetua-se também mediante a ação da apresentação. A ação está fundada na simples apresentação com sua respectiva retenção e proteção”¹⁸².

Essa questão da intersubjetividade parece ser tão importante em Husserl, pois seu intento dependia dessa questão, vindo a tornar-se um ponto chave da fenomenologia, tanto no que diz respeito ao projeto crítico desde o surgimento da fenomenologia e que foi planejado colocar na base da mesma, como ainda do projeto descritivo, pois a intersubjetividade está presente em quase toda atividade do fenomenólogo.

Vê-se que, depois de haver recobrado o sujeito racional na *epoché*, a questão da intersubjetividade faz notar que o sujeito do mundo não sou apenas *Eu* isoladamente, mas sobretudo um *Nós*. O que Husserl fez foi instituir a realidade de um outro dentro do campo intencional do *Eu*. Husserl tratou de fundar uma tese acerca da intersubjetividade transcendental severamente construída, segundo as determinações do método fenomenológico. Segundo Zahavi, “a investigação fenomenológica de Husserl sobre intersubjetividade é uma análise do transcendental, isto é, função constitutiva da intersubjetividade, e o objetivo de suas reflexões é exatamente a formulação de uma teoria da intersubjetividade transcendental”¹⁸³. Nesse sentido, podemos antecipar o que debateremos no capítulo final deste trabalho, a saber, a tese de uma solidariedade possível. Com isso, veremos também que “a transcendência do mundo é constituída pelos Outros e através da co-subjetividade generativamente constituída”¹⁸⁴. Portanto, ao citarmos a questão da intersubjetividade demonstra também a ideia de responsabilidade (e assim de solidariedade) pelo outro, sendo o mundo “obra de um permanente processo de 1) constituição

¹⁸² SZILASI, Wilhelm. *Introducción a la Fenomenología de Husserl*, p. 139.

¹⁸³ ZAHAVI, Dan. *Husserl's intersubjective transformation of transcendental philosophy*, p. 1.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 8.

intersubjetiva (Husserl) motivado pela 2) responsabilidade do um-pelo-outro...”¹⁸⁵.

O mundo da vida é dado “em toda experiência vivida e o modo fundamental e originário de toda experiência é a percepção”¹⁸⁶. A pretensão de Husserl, segundo podemos entender, sempre foi formar uma ciência (a ética que veremos no capítulo seguinte) do mundo da vida.

Esta nova ciência do mundo da vida, enquanto experiência vivida pela subjetividade, é de ordem ante-predicativa, pré-objetiva. A verdade que se quer alcançar, por conseguinte, é esta da vida pré-objetiva e que tem sua fonte própria de verificação na experiência vivida e na evidência intuitiva. O mundo é uma certeza dada na experiência vivida e precede toda atividade cognoscitiva. A consciência pré-reflexiva da experiência do mundo da vida é a certeza do mundo sob a forma da *doxa*, da crença, da fé. A verdade nascente repousa na crença, na *doxa*. A verdade vivida transborda a verdade conhecida da ciência objetiva. É, pois, o ser mesmo que se dá na evidência de maneira original.¹⁸⁷

Será necessário entendermos a fenomenologia husserliana na forma de um questionamento acerca dos pressupostos da ciência. “Aclarar esta vida pré-científica que a própria vida científica mantém, embora não tenha clara consciência disto, é a finalidade da fenomenologia husserliana”¹⁸⁸. Compreender o mundo da vida de Husserl é entender ao que o filósofo quer chegar com esta abordagem, e qual a intenção que reside no âmago do projeto husserliano de elaborar uma ciência do mundo da vida.

¹⁸⁵ FABRI, Marcelo. *Fenomenologia e cultura: Husserl, Levinas e a motivação ética do pensar*, p. 151.

¹⁸⁶ CAPALBO, Creusa. *A Fenomenologia e a Questão do Inconsciente*, p. 173.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 173.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 174.

A tematização do mundo da vida ou do *Lebenswelt* subjetivo nos conduz ao propósito de Husserl: construir uma ciência da subjetividade, ou seja, uma ciência subjetiva (não confundir com subjetivismo), deste objeto subjetivo. Só a fenomenologia é capaz de tal empreendimento, pois a psicologia se apresenta como uma ciência objetiva deste objeto subjetivo.¹⁸⁹

Vemos em Husserl uma preocupação em resolver os problemas provocados por uma crise do verdadeiro valor das ciências, onde vemos uma inclinação de que a psicologia se converta em psicologismo, a história em historicismo...

A crise das ciências, das ciências do homem e da filosofia tende para o irracionalismo. O próprio racionalismo surge como um contingente produto histórico de certas condições exteriores. Desde o início de sua carreira, Husserl sentiu profundamente que o problema consistia em tornar novamente possíveis, ao mesmo tempo, a Filosofia, as ciências e as ciências do homem, repensar seus fundamentos e os da racionalidade. Compreendeu que estas diferentes disciplinas haviam penetrado num estado de crise permanente, do qual não escapariam se, por uma nova elucidação de suas relações e de seus processos de conhecimento, não se chegasse a tornar possível cada uma delas, assim como sua coexistência. É necessário mostrar que a ciência é possível, que é possível a ciência do homem e que todavia a Filosofia é possível. É preciso, principalmente, fazer cessar a divergência entre filosofia sistemática e saber progressivo ou ciência.¹⁹⁰

Husserl quer novamente tornar possível a filosofia como uma verdadeira ciência. Tendo o filósofo diagnosticado o relativismo e o ceticismo¹⁹¹, luta contra

¹⁸⁹ Ibidem, p. 174.

¹⁹⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Ciências do Homem e Fenomenologia*, p. 16.

¹⁹¹ “O motivo de tais limitações diz respeito a que elas operam em consonância a fatos e não a ideias ou essências. Uma filosofia que se pretenda científica deve efetivar-se desde o fundamento, desde uma ausência radical de pressupostos que lhe permita apreender e articular princípios absolutamente claros. A chave para isso concerne à apreensão dos fenômenos tais como se dão, enquanto meros fenômenos, possibilitando uma contemplação imediata de suas essências. Quando captadas pela intuição pura, as essências não se subordinam a determinações naturais ou históricas, mas remetem a âmbitos peculiares de experiência que se

algumas posições, às quais buscou combater para que fosse possível restaurar a certeza e a credibilidade da filosofia, como é o caso do psicologismo, sociologismo e logicismo¹⁹².

Dessa forma, sustenta-se mais uma vez o regresso à subjetividade como forma de solução para a crise. “Ultrapassar a crise é precisamente repor as noções nos horizontes da vida subjetiva onde elas foram constituídas”¹⁹³. É necessário quanto a isso abordar o mundo do *espírito* como uma condição autônoma, ou seja, pensar o espírito enquanto espírito e não como algo dependente da realidade corporal.

Ofuscados pelo naturalismo (embora o combatam verbalmente), os cientistas do espírito têm descuidado completamente até a colocação do problema de uma ciência pura e universal do espírito, indagando por uma ciência eidética (*Wesenslehre*) do espírito puramente como espírito, que investigue os elementos e as leis absolutamente universais que regem a espiritualidade, com o fim de obter explicações científicas em sentido absolutamente conclusivo.¹⁹⁴

podem designar de fenomenológicos.” (ONATE, Alberto Marcos. *Ética e infinito em Husserl*, p. 173).

¹⁹² “O psicologismo nos diz que o filósofo e seu pensamento são apenas marionetes, mecanismos psicológicos ou história exterior, é sempre possível responder-lhe que o mesmo se lhe aplica, desacreditando assim sua própria crítica. Se conseqüente, o psicologismo torna-se um ceticismo radical: ceticismo á propósito de si mesmo. O sociologismo acha-se exposto às mesmas conseqüências. Buscando mostrar que todo nosso pensamento é a expressão de uma situação social, cujas limitações fazem com que este pensamento não seja *verdadeiro*, expomos-nos a provar demasiadamente, a acreditar na ideia de que o próprio sociologismo não possui seu verdadeiro sentido em si mesmo, do que pode resultar um irracionalismo político e uma conduta política sem critérios (...). O logicismo é a atitude que consiste em admitir, para além da cadeia de causas e efeitos psicológicos e sociais, a existência de uma esfera de verdade, lugar do pensamento propriamente dito, no qual o filósofo estaria em contato com uma verdade intrínseca. Levando assim a esfera do pensamento para além de todo contato com a vida do filósofo, o logicismo torna inevitável o retorno do psicologismo e do sociologismo, uma vez que se percebe que, de fato, o pensamento filosófico não existe sem raízes.” (MERLEAU-PONTY, Maurice. *Ciências do Homem e Fenomenologia*, p. 21-22).

¹⁹³ LÉVINAS, Emmanuel. *Descobrimo a Existência com Husserl e Heidegger*, p. 57.

¹⁹⁴ HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p. 62-63.

A crise procederá do fato da ciência ter se apartado da vida, perdendo dessa forma suas significações vitais. A crise deu-se de um esvaziamento da subjetividade. De um lado, a crise das ciências aparece como resultado de um enfraquecimento da própria filosofia; por outro, esta crise encontra igualmente começo no afastamento da subjetividade, sendo que o discurso científico passou a limitar seu objeto de pesquisa simplesmente a um mundo constituído de acontecimentos.

A crise da humanidade acontece quando há essa espécie de alienação da subjetividade, tornando o homem apenas mais um objeto entre outros. Portanto, essa necessidade de um retorno ao mundo da vida, que, previamente, “não é objeto de uma simples descrição ou, menos ainda, meta de uma busca que tenha como fim a imediata plenitude da vida; constitui melhor o tema de um *re-questionamento* metódico e diversificado”¹⁹⁵. O mundo da vida desempenha um papel decisivo em Husserl, muito mais no último estágio de sua vida. “O *Lebenswelt* existiu sempre para a humanidade, com anterioridade à época da ciência, e segue existindo na época das ciências”¹⁹⁶. Husserl, com o mundo da vida,

Busca o fundamento de umas ciências que tem ficado sem fundamentações; busca, ademais, o acesso a uma fenomenologia transcendental orientada no sujeito que nos permita rendermos contas a nós mesmos acerca de nossos lucros intencionais; e, finalmente busca uma perspectiva histórica global que atalhe a desintegração do mundo em uma pluralidade de mundos particulares.¹⁹⁷

¹⁹⁵ WALDENFELS, Bernhard. *De Husserl a Derrida*, p. 43.

¹⁹⁶ BONILLA, Alcira B. *Mundo de la Vida: Mundo de la Historia*, p. 149.

¹⁹⁷ WALDENFELS, Bernhard. *De Husserl a Derrida*, p. 43.

Como solução à crise de racionalidade, Husserl passa a perseguir um mundo que possa oferecer um fundamento primeiro a todos os mundos da vida, constituindo definitivamente um horizonte que compreenda de forma total, levando-o mais adiante de seus limites particulares.

Como é possível ver, as ciências trazem presente aspectos referentes a um mundo no qual prevalece o objetivismo ao invés do subjetivo, da quantidade ao invés da qualidade, dando prioridade à técnica ao invés do conhecimento humano. As ciências não tem aquilo que é essencial para a vida humana, ou seja, a capacidade do querer, do gostar... As ciências apenas buscam o utilitário, em saber como as coisas funcionam. Queremos mostrar que com o mundo da vida é diferente, pois “apresenta-se como um mundo de experiências subjetivas imediatas, dotado em si mesmo de sentido e finalidade”¹⁹⁸.

Se buscarmos um fundamento de sentido para as ciências, este encontrar-se-á no mundo da vida. Apenas este oferece uma base em valores, numa estrutura intencional e doadora de sentido, inclusive à própria ciência. Para Husserl, tendo na subjetividade transcendental a saída para o encontro do verdadeiro sentido para superar o “desvio objetivista” o mundo da vida será sempre um mundo onde possa ser possível “restabelecer a conexão entre ciência, ética e vida, pois a ciência é apenas uma modalidade particular de conduta prática, compartilhando as orientações pré-científicas existentes no mundo da vida”¹⁹⁹. A função essencial que cabe à fenomenologia desenvolver, tendo em vista a crise das ciências, um desvio da razão, o sentido para a humanidade, é uma reconciliação entre o mundo científico e o mundo da vida. Voltamos assim, a considerar aquela que foi a meta de sempre de Husserl, ou seja, realizar uma “razão mediante a elaboração de uma filosofia concebida como saber fundamental, uno e universal”²⁰⁰.

¹⁹⁸ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 46.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 46-47.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 48.

A razão de ser da humanidade consiste numa busca constante e permanente de um sentido. Dessa forma, a busca de uma orientação teleológica na análise da intencionalidade, que segue sendo um fio condutor para a análise husserliana. “A vida intencional, produtora de sentido e validez... conduz à concepção de uma teleologia universal”²⁰¹.

O retorno husserliano ao mundo da vida significa a busca do “*télos*”²⁰², o fim ou sentido último que as ciências e as técnicas modernas esqueceram.

A recuperação do sentido da ciência passa por um retorno à estrutura teleológica do mundo da vida. A teleologia coincide com a estrutura tendencial e intencional de todo o ser. Ter teleologia equivale a estar orientado para a auto-realização de si mesmo, para a verdade de si mesmo, para a própria evidência. Assim a teleologia expressa o dinamismo das coisas enquanto tendem à perfeição num progresso infinito.²⁰³

O *télos*²⁰⁴ deveria conduzir a humanidade como um absoluto ideal intersubjetivo e como uma absoluta intersubjetividade transcendental. Isso se

²⁰¹ BONILLA, Alcira B. *Mundo de la Vida: Mundo de la Historia*, p. 45.

²⁰² “O *télos* espiritual da humanidade europeia, no qual está compreendido o *télos* particular das nações singulares e dos homens individuais, situa-se num infinito, é uma ideia infinita, para a qual tende, por assim dizer, o vir-a-ser espiritual global. À medida que, no próprio desenvolvimento, se torna consciente como *télos*, torna-se também meta prática da vontade (*Willensziel*), iniciando com isso uma nova forma de evolução, colocada sob direção de normas e ideias normativas.” (HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p. 65).

²⁰³ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 48.

²⁰⁴ Com o tema da teleologia, finalmente, é que Husserl “pretende responder à pergunta que orienta toda a sua investigação filosófica, a pergunta pelo sentido da existência humana e do mundo, ou mais largamente, a pergunta pelo sentido do ser. Como é conhecido, esta pergunta é urgente e imprescindível para Husserl, sobretudo face à crise de sentido que ele detecta na vida da humanidade, na procura da verdade que orienta a ciência e filosofia, e que é determinante para a autocompreensão do homem; sem perguntar-se radicalmente sobre o “para onde” é orientada a existência, a que o homem realmente e em última instância aspira, não se pode compreender e realizar a vocação mais íntima, pessoal e comunitária do homem e com isso não se pode realizar o sentido. Que a existência pessoal e comunitária, histórica, tenha um sentido e uma orientação determinada, um telos, portanto, é para Husserl um pressuposto irrecusável; e não apenas pressuposto – esta é também característica fundamental dos fenômenos,

constitui numa sociedade de sujeitos voltados ao fim de buscar sentido e verdade para sua existência. Ser pessoa deverá sê-lo em sentido teleológico, um *télos* que “possa ser reconhecido sempre por meio da compreensão de si e que reconhecer este *télos*, compreendendo-se a si mesmo radicalmente, é exatamente compreender-se segundo princípios *a priori*: é compreender-se a si mesmo segundo o estilo da filosofia”²⁰⁵.

Como superar uma crise de falta de sentido para a vida dos homens em geral e das ciências? Como explicar a crise e qual a saída apresentada por Husserl? Qual o caminho para se fundamentar a filosofia como ciência de rigor? A crise será enfim vencida, no momento em que a filosofia passe a se interessar novamente pelo ser humano como um todo, por uma construção de uma sociedade que dê mais valor às produções culturais e aos valores que ofereçam mais dignidade às pessoas. A filosofia precisa aproximar-se do mundo da vida, àquilo que diz respeito à existência humana. Husserl quer voltar ao transcendental na intenção de superar a crise tanto das ciências quanto da humanidade, e é onde a filosofia se constituiria finalmente como ciência de rigor e fundamentação absoluta.

É preciso desenvolver um saber que interprete a realidade como autoexegese do eu (*Selbstausagebung*) a partir das vivências originárias do sujeito, de seu *Lebenswelt*. Só reconhecendo a razão e a liberdade como atributos da subjetividade poderá libertar-se o homem de processos objetivantes que esquecem o mundo da vida concreta.²⁰⁶

evidenciada pela investigação radical e a única capaz de esclarecê-los ultimamente. (...) A indicação importante de Husserl, portanto, é de que a teleologia esteja enraizada no ser da subjetividade transcendental e é a partir daí e por causa disso que ela pode ser encontrada também nos fenômenos e operando na história. A subjetividade transcendental é teleológica, a teleologia é a forma do seu ser ou do processo do seu devir, já que o ser é um processo, um “tornar-se”, e não uma substância estática ou um conceito ou ideia formal.” (KORELC, Martina. *Teleologia e vontade segundo Husserl*, p. 344-345).

²⁰⁵ HUSSERL, Edmund. *La Filosofia como Ciencia Estricta*, p. 103.

²⁰⁶ ZILLES, Urbano. *A Fenomenologia Husserliana como Método Radical*, p. 50.

O mundo da vida deverá ser aquilo que fundamente as ciências dando-lhe sentido assim como às pessoas em seu agir e ser. Tendo diagnosticado a crise, encontrado o porquê da moléstia, Husserl introduz a fenomenologia como forma viável para o acontecimento daquilo que podemos chamar de vitória do sujeito. Husserl busca reencontrar o mundo esquecido pelo objetivismo das ciências, nos permitindo um porto de chegada.

Pretende restituir o sentido originário às ciências a partir da “função fundante” do “mundo da vida”, que é o problema anterior e universal para todas as ciências. A fenomenologia propõe-se ser um método no qual todo o conhecimento se constrói em referência à subjetividade. Desta forma a fenomenologia entende-se na função de “filosofia primeira”, paradigma de todo o saber, que tendo sentido em si mesma o confere às demais ciências.²⁰⁷

A fenomenologia deve buscar sempre uma filosofia de reflexão, servindo para uma busca de fundamentação última. Deve-se lutar igualmente por uma sociedade total, “regida pelo ideal, a filosofia ela mesma conserva sua função dirigente e sua peculiar tarefa infinita; a função de reflexão livre, universal, teórica que abrange igualmente todos os ideais e o ideal total, portanto o sistema de todas as normas”²⁰⁸. Dentro desse contexto, buscaremos as reflexões no capítulo seguinte, em torno ao tema da Ética e renovação em Husserl.

²⁰⁷ Ibidem, p. 53.

²⁰⁸ HUSSERL, Edmund. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*, p. 73.

3 A ÉTICA EM EDMUND HUSSERL

Mesmo que no dizer de alguns e com reflexos das situações políticas, econômicas, administrativas ou estruturais de uma sociedade que falar hoje de ética possa ser modismo, ainda assim temos o compromisso de conduzir nossa reflexão no sentido de uma renovação responsável de tudo o que acontece e, através de apontamentos da obra de Husserl, orientados para a busca de um ideal de justiça e de solidariedade.

Ao relacionarmos e apontarmos o tema da ética após a análise da crise, e direcionando para o que buscamos defender com o fundamento da solidariedade afetiva questionamos, sugeridos pelos escritos de Pelizzoli:

O que significa ética hoje? Que tipo de relações temos estabelecido com o mundo que desemboca no que se chama de crise ética? (...) Mas *crisis* não significa apenas negatividade, catástrofe; em meio aos sofrimentos que acompanhamos e vivemos, dá-se uma ruptura com padrões ou paradigmas gerais de compreensão de mundo e de comportamento, bem como de valores.²⁰⁹

Concordamos com essa visão, pois se olharmos para a etimologia da palavra crise (Krisis, do grego, indica movimento, mudança), ou ainda ao panorama do vivido e das vivências, o tema sugere uma superação; portanto, se há uma crise também sugere, conforme Pelizzoli, uma mudança de paradigma, uma mudança de padrão de vida, e ao defendermos a ideia de uma solidariedade afetiva é uma aposta em um novo paradigma tanto para com as

²⁰⁹ PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *Notas sobre a radicalidade da ética da alteridade frente à crise de nosso tempo*, p. 284.

relações que temos com o outro como para a própria filosofia e os debates sobre a vida social nos tempos de hoje e com projeções para o futuro da humanidade. Oxalá possamos apostar na busca de um novo entendimento de alteridade, um novo paradigma na forma de vermos e entendermos as coisas; pois,

Nossa tradição sempre falou em moral e ética, porém, em geral não soube lidar bem com a *alteridade* – diversidade, multiplicidade, diferença, o realmente outro que há no outro. Inclusive, acentuam-se os discursos morais em vários momentos de crise. Hoje, como nunca, se fala em **moral** (grifo do autor), há um grande e ramificado discurso com base moral, apesar das transformações e críticas que a moral tradicional vem sofrendo, o descrédito, a pulverização dos valores etc.²¹⁰

Voltando a Husserl, o tema da ética esteve muitas vezes presente em sua obra, mesmo antes das publicações das Lições de Ética na *Husserliana* de 1902 a 1914 e nos artigos para a revista japonesa *Kaizo* de 1923-24, o que gera hoje fecundos estudos de pesquisadores da obra de Husserl.

O que nos aproxima e provoca interesse ao fundamento da solidariedade afetiva é justamente encontrar no filósofo uma “fenomenologia da pessoa e da autorresponsabilidade do indivíduo em relação ao mundo e aos outros”²¹¹. É exatamente com esse “aos outros” que localizamos a importância de debatermos a intersubjetividade husserliana e apresentarmos como tese a solidariedade afetiva. Com isso, notamos claramente a importância dos trabalhos de Husserl sobre a ética, por apontar “uma validade surpreendente que se demonstra muito atual e muito significativa para uma época que, como a nossa, sofre de vistosas carências neste âmbito”²¹². Pois, como bem sabemos,

²¹⁰ Ibidem, p. 285.

²¹¹ BIANCHI, Irene Angela. *Introdução á ética fenomenológica*, p. 14.

²¹² Ibidem, p. 15.

participamos e estamos no mundo da vida atual em sérias crises, com inúmeros acontecimentos provocados pela carência da ética, com vários exemplos de casos que direcionam à uma exclusão cada vez mais crescente do sujeito; e, com isso, por outro lado, também muitas lutas por mais dignidade do ser humano.

O sentido e a base de uma relação ética estão no encontro e na relação com o outro. Com isso, temos mais possibilidade do despertar da responsabilidade de uma luta pela justiça. Husserl aponta para a responsabilidade (sujeitos renovadamente responsáveis) nos seus últimos escritos, com a proposta de uma renovação do homem e da cultura e assim da ética. A responsabilidade nos aproxima mais do outro, e para tanto é válido recordarmos Levinas, que entende “a responsabilidade como responsabilidade por outrem”²¹³. Dessa forma, é defensável a ideia da solidariedade afetiva como fundamento ético, uma ética da responsabilidade. Ainda, conforme Levinas:

(...) a responsabilidade não é simples atributo da subjetividade, como se esta existisse já em si mesma, antes da relação ética. A subjetividade não é um para si: ela é, mais uma vez, inicialmente para outro. (...) A responsabilidade é o que exclusivamente me incumbe e que, *humanamente*, não posso recusar.²¹⁴

Direcionando nossa investigação até chegarmos a uma apresentação de tese da solidariedade afetiva enquanto fundamento de renovação das crises dos valores éticos no atual mundo da vida, descobrimos na obra de Husserl (*apud* BIANCHI²¹⁵) alguns valores que o próprio distingue entre “sensoriais”, “hedonistas”, “espirituais” e, com isso, a aproximação do filósofo com nossa

²¹³ LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*, p. 87.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 88-93.

²¹⁵ BIANCHI, Irene Angela. *Introdução á ética fenomenológica*, p. 15.

proposta se deve aos últimos valores, aos espirituais (e também da consciência), que Husserl separa nas categorias de “ciência”, “arte” e “amor ao próximo”. Pois bem, ao citarmos o **amor ao próximo** entendemos encontrar justificativas dentro da obra de Husserl ao que estamos procurando defender: o tema da solidariedade afetiva como proposta de normatividade, algo muito próximo ao trabalhado por Wojtyla na “regra de ouro”²¹⁶, pois através da norma estabelecemos as relações eu-tu, e é nessa relação intencional²¹⁷ que a norma poderá constantemente se refazer ou a partir da teoria husserliana se renovar, com a proposta de que se construa uma nova fundamentação ética para uma sociedade bem ordenada e equitativamente justa.

Sobre a normatividade, nesse debate da ética em Husserl, na apresentação dos temas de empatia e amor ao próximo, e buscando um entendimento dessa questão tanto na esfera da consciência do sujeito bem como da esfera das relações sociais, nos questionamos na possibilidade de a solidariedade afetiva vir a ser um imperativo ético, ou de alguma forma um dever. Pois, conforme Bianchi, “os valores espirituais mantêm aqueles de felicidade ou fortuna no sentido inferior, sublimando em vez disso os sentimentos mais nobres e orientando tudo o mais positivo no sentido social. Em uma compreensão profunda da empatia, desenvolve o amor pelo próximo, que é um dever absoluto de transcender todos os outros deveres, como sempre

²¹⁶ “A regra de ouro, o princípio ético segundo o qual devemos fazer aos outros o que nós queremos que nos façam, é também conhecida na tradição cristã como regra de **amor ao próximo** (grifo nosso). (...) Na tradição cristã medieval, a máxima “ame o próximo como a ti mesmo” foi conhecida como regra de amor ao próximo (“*regula dilectionis proximi*”).” (SALLES, Sergio de Souza; SILVEIRA, Carlos Frederico G. C. *Karol Wojtyla e os níveis de sentido da regra de ouro*, p. 194-195)

²¹⁷ “Esta orientação do amor para uma pessoa, por sua própria natureza, faz com que o sujeito do amor experimente aquele mundo de valores ideais que é o ideal individual pessoal de uma determinada pessoa (*ideales Wertwesen*). (...) é uma experiência intencional, e os valores nela se manifestam em “posição intencional”.” (WOJTYLA, Karol. *Max Scheler e a Ética Cristã*, p. 133).

aparece em um manuscrito: os valores do amor do próximo já são a maior parte de um dever absoluto”²¹⁸.

Nesse sentido, encontramos críticas na tradição filosófica em nomes de peso como Kant, para quem “sem a devida derivação do imperativo categórico, o mandamento de amor ao próximo seria incapaz de ser por si mesmo um princípio prático universalmente válido para a razão humana”²¹⁹. Mas, encontramos nesse aspecto nosso desafio, pois essa questão demonstra um claro apelo ético (ainda que seja por enquanto um *u-topos*, ou uma possibilidade). Entendemos que em Husserl, a questão do dever toma uma dimensão diferente da de Kant, pois “Husserl reconhece que um sentimento de natureza hedonista acompanha necessariamente a autodeterminação da vontade individual”²²⁰. Portanto, acompanhados das análises de Husserl e das reflexões de Wojtyla, pode a solidariedade afetiva, vir a ser um imperativo?

A questão da possibilidade de uma mediação entre o valor e a obrigação, ou ainda entre o amor e o dever, ocupou de maneira especial as reflexões de Karol Wojtyla, que procurou interpretar a regra de ouro justamente nos termos de um duplo sentido, capaz de restabelecer o elo perdido na modernidade entre o valor e a obrigação, entre o amor e o dever.²²¹

Ao apresentarmos o tema da solidariedade afetiva, é certamente na busca de construir uma comunidade onde o humano seja de fato humanizado na relação com o outro, sendo nesse sentido válido destacar a regra de ouro “ame

²¹⁸ BIANCHI, Irene Angela. *Ética husserliana: Studio sui manoscritti inediti degli anni 1920-1934*, p. 143.

²¹⁹ SALLES, Sergio de Souza; SILVEIRA, Carlos Frederico G. C. *Karol Wojtyla e os níveis de sentido da regra de ouro*, p. 195.

²²⁰ BIANCHI, Irene Angela. *Ética husserliana: Studio sui manoscritti inediti degli anni 1920-1934*, p. 145.

²²¹ SALLES, Sergio de Souza; SILVEIRA, Carlos Frederico G. C. *Karol Wojtyla e os níveis de sentido da regra de ouro*, p. 196.

o próximo como a ti mesmo” trabalhado por Wojtyla em um texto chamado “*Osoba i czyn*” (pessoa e ação²²²) onde o “preceito áureo tem um caráter profundamente comunitário, por ser expressão do que é necessário para que se forme uma comunidade e por destacar, acima de tudo, o que é necessário para que uma comunidade seja realmente humana”²²³.

Certamente, no ato de amor²²⁴ ou no mandamento do amor, ou na possibilidade de um imperativo categórico e ético (ou pelo menos moral) de amor ao próximo, aproximando ao conceito de empatia em Husserl, percebemos no estudo de Wojtyla (“*Osoba i czyn*”) que “o mandamento do amor é uma medida das tarefas e das exigências humanas porque todo ser humano deve constantemente considerar como um dever a atual participação na humanidade de outra pessoa, isto é, a vivência de um outro “eu” como uma pessoa”²²⁵.

Concordamos com Wojtyla, pois ao apresentarmos o fundamento ético da solidariedade afetiva como possibilidade de renovação no mundo da vida, é por acreditarmos que em um mundo com tantos problemas sociais resultado de uma má relação eu-outro, o amor definido pelo cuidado ou empatia é, conforme Husserl, uma prática moralmente válida se assim o quisermos, em um processo intencional consciente. Certamente, definiríamos finalmente a solidariedade

²²² WOJTYLA, Karol. *Persona y acción*. Madrid: BAC de La Editorial Católica, 1982a.

²²³ WOJTYLA, Karol *apud* SALLES, Sergio de Souza; SILVEIRA, Carlos Frederico G. C. *Karol Wojtyla e os níveis de sentido da regra de ouro*, p. 205.

²²⁴ “No ato de amor, tal como o considera a ética, e não a simples psicologia, trata-se de uma realização de valores, nos quais está contida a relação causal da pessoa com respeito aos mesmos. Por isto na experiência deste ato deve estar vinculada a experiência dos valores com a do dever. Precisamente só a conjunção destes dois elementos sua experiência pode constituir a experiência moral de ato de amor, que é objeto do mandamento supremo. A conjunção deve realizar-se de tal modo que o amor culmine, de alguma maneira, na experiência do dever mediante uma “percepção afetiva” mais plena do valor realizado; ao mesmo tempo, aquela realização do valor adquire cada vez mais força real com a experiência do dever. Assim, pois, estes dois fatores fundamentais da vida moral não se excluem no amor e sim se complementam mutuamente.” (WOJTYLA, Karol. *Max Scheler e a Ética Cristã*, p. 137).

²²⁵ WOJTYLA, Karol *apud* SALLES, Sergio de Souza; SILVEIRA, Carlos Frederico G. C. *Karol Wojtyla e os níveis de sentido da regra de ouro*, p. 206.

afetiva como uma ética de amor ao próximo, pois “a regra de ouro exorta o sujeito moral a avançar de si mesmo em direção ao próximo, postulando a passagem do valor e da norma (em sentido subjetivo e personalista) de aspiração ao valor e à norma objetiva ou ética do amor, tal como formulada e postulada no princípio de doação de si mesmo ao próximo”²²⁶. Doação de si entendida finalmente como solidariedade afetiva.

Nessa questão da empatia em Husserl, é preciso dizer que o filósofo “compromete-se com uma empatia bastante detalhada, um ato ou conjunto de atos que nos permite experimentar os outros como sujeito, uma conta que enfatiza a diferença nas estruturas temporais entre a empatia e a percepção imanente”²²⁷. Essa empatia em Husserl é construída através da experiência do outro, “com a minha experiência e a outra formando um único nexos”²²⁸. Nas palavras de Husserl:

(...) com a empatia, um modo de experiência já identificado, um presente experimental estrangeiro alcança meu presente experimental. E se eu "desligar" o mundo objetivo e, assim, também o meu ser humano como uma realidade objetiva, continua a existir o nexos transcendental do meu fluxo de consciência com seu fluxo de consciência, que é, mesmo assim, transcendentalmente experimentado na interconecção com o meu.²²⁹

Após isso, cabem alguns questionamentos: por que encontramos na obra do filósofo, principalmente nos estudos da 5ª. das *Meditações Cartesianas*, o

²²⁶ SALLES, Sergio de Souza; SILVEIRA, Carlos Frederico G. C. *Karol Wojtyła e os níveis de sentido da regra de ouro*, p. 212.

²²⁷ WELTON, Donn. *The Other Husserl: The Horizons of Transcendental Phenomenology*, p. 152.

²²⁸ *Ibidem*, p. 153.

²²⁹ HUSSERL, Edmund *apud* WELTON, Donn. *The Other Husserl: The Horizons of Transcendental Phenomenology*, p. 154.

conceito de **Empatia** (*Einfühlung*), com o próprio Husserl afirmando que “experimento o mundo, incluindo aos outros”²³⁰, e mesmo que em relação ao mundo circundante que na verdade “constitui o ponto de partida da indagação fenomenológica e pretende ser o lugar a partir do qual é possível justificar proposições científicas”²³¹, Husserl fale de atos sociais, no sentido de que “atos sociais, em virtude dos quais se estabelece uma comunicação pessoal humana”²³², não falou o filósofo abertamente de solidariedade? Pois, no nosso entendimento, na medida em que busco uma aproximação de empatia com outros sujeitos, sujeitos diferentes vivendo em comunidade, concordamos com Zahavi ao apontar que “a empatia é o rótulo para nossa base, baseada na percepção e compreensão dos outros. Denota nossa capacidade geral de acesso à vida mental de outros em suas expressões, comportamento expressivo e ações significativas, e é o que as formas mais complexas e indiretas de cognição social dependem e pressupõem. A empatia é a experiência da mente incorporada do outro, uma experiência que, em vez de eliminar a diferença entre a auto-experiência e outra experiência, leva a assimetria a ser um fato existencial necessário e persistente”²³³.

Nesse sentido de vida em comunidade, na necessidade de entender e conviver com as diferentes experiências de diferentes sujeitos, a empatia se dá “com uma participação afetiva, e comumente emotiva, de um sujeito humano em uma realidade alheia ao sujeito”²³⁴; e, ao destacar um ato social, com uma participação também ao sujeito que me é estranho, esse ato tranquilamente poderia ser o fundamento de solidariedade. Parece, portanto, lógico verificar

²³⁰ HUSSERL, Edmund. *Meditaciones Cartesianas*, § 43, p. 123.

²³¹ PIZZI, Jovino. *O sentido husserliano dos conceitos de Lebenswelt e a versatilidade da razão: as implicações nas éticas aplicadas*, p. 346.

²³² HUSSERL, Edmund. *Meditaciones Cartesianas*, § 58, p. 172.

²³³ ZAHAVI, Dan. *Self and other: from pure ego to co-constituted we*, p. 150.

²³⁴ MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia. Tomo II*, p. 827.

esse aspecto em Husserl, pois se o mesmo sofreu com questões catastróficas pessoais e emocionais (com a morte em 1916 de seu filho Wolfgang no campo de batalha), bem como da sociedade onde vivera, e deixar vários estudos relacionados ou diretamente com enfoque ao tema da ética não conseguirmos de forma direta encontrar o tema da solidariedade?

O que Husserl cita, e nesse sentido precisamos concordar, é o tema da responsabilidade (e hoje responsabilidade social direciona ou deve direcionar ao tema da solidariedade) quando escreve para a revista *Kaizo* alguns artigos sobre problemas ético-sociais. Aqui, talvez o ponto chave da ética husserliana, quando “o que precisamente mais nos interessa hoje, localiza-se no trânsito da análise intencional dos valores da ética como assunto de pessoas responsáveis histórica e culturalmente, tanto desde o ponto de vista individual como desde o ponto de vista social e coletivo”²³⁵.

Mas, buscaremos nesse esforço de apresentar a ideia de solidariedade afetiva como fundamento ético de renovação, aproximando-nos com a obra de Husserl, pois buscamos nas vivências e convivências um mundo da vida que possa ser mais justo e humanizado, o que implica um trabalho pelo bem, e daí ao bem comum, pela educação de pessoas responsáveis de possibilidades práticas desse bem comum (solidariedade afetiva) assim como o próprio filósofo sinalizou em 1914: “Faze o melhor entre as coisas possíveis (...). Faze o teu melhor, mas o melhor que podes fazer no sentido do teu melhor absoluto, (com o) qual podes dar um sentido á tua vida”²³⁶. Certamente, precisamos na sociedade atual de um conjunto de valores que nos possibilitem viver bem em comunidade; com isso, mais facilmente poderemos desenvolver uma vida com respeito e com dignidade. Por isso, deverá partir das reflexões éticas um resgate ou renovação do valor das pessoas, proporcionando condições de luta por

²³⁵ VÁSQUEZ, Guillermo Hoyos. *La ética fenomenológica como responsabilidad para la renovación cultural* - In: *Renovación del hombre y de la cultura: cinco ensaios* de Edmund Husserl, introdução, p. XI.

²³⁶ HUSSERL, Edmund *apud* BIANCHI, Irene Angela. *Introdução á ética fenomenológica*, p. 21.

justiça e igualdade, sendo que essa reflexão ética deveria estar presente em vários grupos, entre eles, destacamos principalmente na família e na escola, que é onde inicia o processo de construção para uma vida responsável, participativa, com o ideal de justiça; pois, como bem afirma Oliveira,

A justiça diz respeito ao modo como as pessoas, enquanto animais políticos, morais e racionais vivendo em sociedade, não apenas se relacionam entre si (isto é, interagem, cooperam e se reconhecem mutuamente), mas sobretudo reivindicam, reciprocam e esperam receber o que é justo ou o que lhes é devido. A ideia ético-política de justiça é, portanto, inseparável de direitos e deveres, conceitos fundamentais para uma articulação entre indivíduo, sociedade e Estado.²³⁷

Em Husserl, a vida ética a partir de 1923, torna-se uma “vida reflexiva” (conforme estudos de BIANCHI²³⁸), uma nova vida, uma vida renovada, fato confirmado por Husserl no terceiro artigo para a revista *Kaizo* ao dizer que “renovação do homem, do homem singular e de uma humanidade comunalizada - eis o tema supremo de toda a Ética”²³⁹. Dessa forma, podemos encaixar o tema da solidariedade enquanto fundamento dessa renovação, na relação com o outro (e muitas vezes um outro que está em crescente nos tempos atuais: o imigrante, o estrangeiro, ou estranho²⁴⁰):

Husserl estabelece, assim, a sua tardia concepção ética, que subjaz ao ideal teleológico do querer e do agir histórico, humano, da verdadeira humanidade, tal que a responsabilidade última proposta por Husserl, isto é, no “ter de considerar os motivos

²³⁷ OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Teorias da justiça*, p. 558.

²³⁸ BIANCHI, Irene Angela. *Introdução à ética fenomenológica*, p. 13-33. In: CESCUN, Everaldo (Org.). *Ética e subjetividade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

²³⁹ HUSSERL, Edmund. *Europa: crise e renovação*, p. 24.

²⁴⁰ Conceito de Husserl presente a partir do § 42 nas “Meditações Cartesianas”.

últimos”, faz sem dúvida com que o eu possa descobrir a sua unicidade que corresponde á unicidade do mundo, unicidade que está, contudo e sempre, em relação com o outro; uma ética com o mundo. Não se dá nenhuma ética, segundo Husserl, puramente individual, a ética abraça todo o mundo da cultura e da natureza.²⁴¹

Recuperando o conceito já trabalhado no capítulo anterior, a intencionalidade da consciência, requer identificar a importância dessa *relação com os outros*, citado acima, pela necessidade de ser não apenas consciente na busca da promoção de um bem; mas, principalmente, por ser uma intencionalidade afetiva dentro de um quadro de possibilidade de renovação via solidariedade afetiva. Como justificar essa ideia ou proposta de tese? “O amor próprio, bem como o **amor pelo outro** (grifo nosso), tornam-se condição importante para a vida ética”²⁴². Como bem destaca Bianchi no mesmo artigo citado sobre a ética fenomenológica, em sendo uma busca de amor pelo outro, o que isso nos possibilita?

Vida de solidariedade, no *telos* do amor ético universal, que se baseie numa refinada autoconsciência (no que entendemos aquilo que buscamos apresentar no início com o dizer guiados por Sócrates – grifo nosso), autorreflexão valorativa, um livre querer humano, solidário... uma práxis comunitária e pessoal, onde não aparece nem o domínio nem a exploração...²⁴³

Destacamos anteriormente que, mesmo tendo trabalhado o conceito de ética em várias obras, até recentemente poucos estudos tivemos nessa linha husserliana; mas, notamos claramente que nas últimas fases da obra de Husserl, o tema da ética ficou evidenciado principalmente pelas crises do pós-

²⁴¹ BIANCHI, Irene Angela. *Introdução á ética fenomenológica*, p. 28.

²⁴² *Ibidem*, p. 30.

²⁴³ *Ibidem*, p. 31.

guerra, o que resulta na apresentação pela filosofia de uma ética voltada para o sujeito, para os sentimentos que para Husserl são muito mais interessantes do que as teorias éticas do entendimento ou do puro dever. Portanto, “é tão importante para Husserl o estudo minucioso das éticas do sentimento (*Gefühlsethik*), para mostrar a partir delas a necessidade que atravessa as estruturas intencionais, bem como a própria imperiosidade da análise fenomenológica”²⁴⁴.

Percebemos assim, qual sujeito ético Husserl busca propor, onde a vida afetiva é fundamental; vida afetiva que poderia tranquilamente nos encaminhar ao encontro de uma renovação solidária, pois o agir das pessoas poderia ser conduzido para uma busca de vida boa não apenas individual, mas igualmente no coletivo. Essa é uma clara demonstração de solidariedade em Husserl ainda que não totalmente declarada na obra do filósofo. Sendo assim, nesse caminho, como até agora podemos definir o que é solidariedade na esteira de Husserl? Segundo Sala, “a conduta ética está regida pelo princípio de maior felicidade possível para maior número possível de pessoas. (...) no princípio busca-se o prazer, o *Lust*, porém pouco a pouco se vê que o prazer de um depende do dos outros, com o que no fim se busca o bem dos outros, desaparecendo o motivo egoísta”²⁴⁵.

Da ética de Husserl, ainda que alguns estudiosos ou teóricos a dividam em três fases, buscaremos neste trabalho destacar dois momentos: um primeiro, mais racional, lógico, obedecendo ao imperativo categórico assumido de Kant e que possivelmente pautaram as várias aulas que Husserl proferiu sobre ética até 1924.

A Ética dos anos de 1920 concentra-se em torno dos princípios de uma “vida autêntica”, tanto individual como social, segundo a

²⁴⁴ SALA, Javier San Martin. *Ética e antropologia em Husserl*, p. 48.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 54.

exigência de uma autorresponsabilidade que se justifique racionalmente de uma forma última e absoluta. Trata-se de uma maior aproximação ao sujeito agente, enquanto unidade de uma vida pessoal e comunitária, e da exigência, daí adveniente, de uma forma de vida e de cultura pautadas pelos ideais de racionalidade.²⁴⁶

Já em um segundo momento, as preocupações práticas tomam destaque nos estudos de ética, voltando-se principalmente aos “valores subjetivos”, onde a vida **afetiva** é fundamental. Conforme Alves, “com este tema dos “valores do amor”, a Ética de Husserl tendencialmente se desloca para uma outra dimensão”²⁴⁷.

A partir desses dois momentos, podemos observar que a ética dos “valores objetivos” (conforme ALVES) do primeiro momento, ou seja, de uma ética mais formal, contribui com uma “base necessária para que a ética propriamente dita seja constituída”²⁴⁸. Essa ética “propriamente dita” é a dos “valores subjetivos”, uma ética pessoal e social conforme percebemos em um segundo momento principalmente pelos escritos sobre renovação na revista *Kaizo*.

Direcionando esse estudo sobre a ética de Husserl buscando chegar aos objetivos do nosso esforço de uma renovação via solidariedade afetiva, concordamos com o dizer de Fabri, onde “o sentir, o querer e o desejar são modos intencionais que se dirigem a um conteúdo objetivo e pelos quais *tomamos posição*, errando e acertando”²⁴⁹; com isso, permitimo-nos um questionamento: a solidariedade enquanto prática afetiva, pessoal e social (vista

²⁴⁶ ALVES, Pedro Manuel dos Santos. *A refutação do ceticismo na primeira ética de Edmund Husserl*, p. 85.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 86-87.

²⁴⁸ FABRI, Marcelo. *Práxis formal e responsabilidade: anúncio do sujeito ético nas Lições de 1914*, p. 109.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 108.

ainda por alguns como frustrante ou abstrata, conforme alerta Pontin²⁵⁰) não poderia ou deveria ser ao mesmo tempo uma tomada de posição normativa? Notamos que além de estar passando por uma ponte de uma fase a outra da ética husserliana, estamos ao mesmo tempo fazendo uma espécie de salada de frutas onde o fundamento da solidariedade possa ser ao mesmo tempo um processo de ética afetiva, de amor ao próximo, como também na possibilidade de vir a ser um imperativo ético (ou moral), já que vivemos em uma sociedade onde as coisas para acontecerem devem virar obrigação. Aqui está o debate: se virar dever, lei ou obrigação deixa de ser um ato de solidariedade? A isso debateremos no terceiro e último capítulo desta tese. O certo é dizer que “o querer, sempre relacionado a algo real, surge como consciência de que algo deve ser realizado”²⁵¹, ou seja, na possibilidade de entender a solidariedade como um dever moral.

Mas urge uma solidariedade concreta com uma “tomada de consciência acerca do melhor a ser realizado”²⁵². Em sendo a ética a ciência dos objetivos, do *télos* e principalmente dos meios que utilizamos para atingir esses objetivos, então em sendo nosso *télos* a solidariedade afetiva, os meios poderiam vir de um imperativo? No dizer de Fabri:

A exigência de um sujeito moral torna-se imperativa (...). Em Husserl é preciso reconhecer que o problema central da ética é o próprio imperativo categórico (...). O conhecimento ético implica uma subjetividade pessoal, um agente moral, um eu responsável (...). Sem o sujeito moral (responsável) inserido num mundo de valores e de situações práticas as mais diversas, os princípios formais não seriam preenchidos. O problema central da ética

²⁵⁰ PONTIN, Fabrício. *The lifeworld in the context of the Crisis of European Sciences and Transcendental Philosophy: The political potential of Husserl's mature transcendental philosophy*, p. 310.

²⁵¹ FABRI, Marcelo. *Práxis formal e responsabilidade: anúncio do sujeito ético nas Lições de 1914*, p. 114-115.

²⁵² *Ibidem*, p. 115.

será, portanto, a discussão sobre um sujeito responsável às voltas com escolhas valorativas.²⁵³

Com isso, ao apresentarmos a necessidade de um sujeito que julga, escolhe e define as suas atitudes, poderia escolher, portanto, praticar a solidariedade ou não. Mas, cabe um questionamento: se para Husserl o sujeito moral deve ser um sujeito responsável não deveria ele, por dever, realizar o bem comum, uma solidariedade concreta? O que demonstramos até esse momento é que desde a fase mais teórica da ética, o sujeito de Husserl já passa a adquirir uma consciência ética enquanto sujeito responsável por suas práticas dentro de uma comunidade em que esteja inserido. Com isso, passamos dos “valores objetivos”, formais, imperativos, para uma necessidade dos “valores subjetivos”, da **afetividade**, do **amor ao próximo**, da solidariedade enquanto fundamento de renovação. E o agente dessa renovação deveria ser um sujeito responsável por uma vida pessoal e social, um sujeito que pode (ou deve) obedecer a um imperativo formal para, desse comportamento, surgir uma satisfação coletiva.

É certo afirmarmos em relação à ética resultante de um sujeito responsável, e por isso mesmo consciente das determinações na vida e na sociedade (ou no mundo da vida) em sendo o principal sentido do princípio de responsabilidade husserliano a condição de possibilidade da renovação tanto de uma vida individual como da cultura e da sociedade em geral. Pode residir nesse aspecto o que Husserl afirmou ao dizer que são os filósofos “funcionários da humanidade”, com uma “responsabilidade inteiramente pessoal pelo nosso verdadeiro ser próprio, enquanto filósofos na nossa íntima vocação pessoal, traz em si, ao mesmo tempo, a responsabilidade pelo verdadeiro ser da humanidade, o qual só é na medida em que é ser dirigido a um *telos*”²⁵⁴.

²⁵³ Ibidem, p. 116-118.

²⁵⁴ HUSSERL, Edmund. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica*, § 7, p. 12-13.

Sendo assim, enquanto “funcionários da humanidade” em luta ou busca por uma construção social com predominância do bem comum, justiça, amor ao próximo, solidariedade, é chegado o momento de tirarmos os diplomas das paredes e assumirmos com responsabilidade tarefas de transformação com propostas viáveis e possíveis (solidariedade) para uma concreta renovação das pessoas e do mundo da vida do qual fazemos parte. Para isso, é preciso no mundo de hoje, com tantas exigências frente aos problemas do *éthos social*, sabermos que “somos convocados a dar uma resposta ética às tarefas às quais nos confronta o mundo moderno. (...) Devemos nos questionar se existe uma responsabilidade que nos concerne mais particularmente como filósofos, isto é, enquanto nos esforçamos para exercer a função filosófica”²⁵⁵. Do que precisamos? Otimismo (porém não um otimismo ingênuo), esperança (veremos no fechamento desse trabalho com a contribuição de Bloch a esse tema da esperança), uma tomada de consciência de que urge assumirmos essa posição de sujeitos responsáveis frente à crise ética no mundo da vida atual, com tantos problemas que fortalecem os questionamentos e os debates em torno do *ethos social*, e com isso renovarmos o sujeito e a cultura.

Dessa forma, a ética deve ser tanto individual quanto social, coletiva (com uma construção coletiva). É a partir de um sujeito²⁵⁶ consciente em busca de sua subjetividade, existindo e em relação aos outros, focando seus esforços na busca do elemento da ética para uma concretização de vida boa, no amor ao próximo, com o fundamento da solidariedade afetiva, com condutas boas, objetivando o bem comum que ofereceria uma solução aos problemas do *ethos social*, principalmente no mundo da vida do atual Brasil. Pois o que é uma

²⁵⁵ BERTEN, André. *Filosofia social: a responsabilidade social do filósofo*, p. 110.

²⁵⁶ “O sujeito existe a partir do momento em que, estabelecendo relações, percebe que tem de *sustentar* estas relações, e aí é que está a dimensão propriamente dita da sua subjetividade: ou a subjetividade é intersubjetiva ou não é. (...) “Sujeito” significa: sustentar o próprio tecido da subjetividade; subjetividade significa: compreender pelo agir subjetivo, pela âncora subjetiva da própria existência, que não existe senão em relação humana, ou seja, em relação ética.” (SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética como fundamento: Uma introdução à Ética Contemporânea*, p. 40-41.

sociedade senão fruto da relação entre as pessoas? Relação possível no sentido de participação (com a equação *in-solidus* = solidariedade²⁵⁷), pois ao querer uma vida boa devo ter a responsabilidade e o compromisso de oferecer ao próximo uma proposta de vida boa. Também, assim como quero viver em uma sociedade segura, com normas morais justas, com um bom plano de educação, convivendo com pessoas boas para comigo devo igualmente ser bom para essas pessoas e, com isso, estar contribuindo para uma sociedade com mais justiça, melhor distribuição dos bens e, portanto, com uma menor desigualdade social, política, econômica e dessa forma mais equitativa, pois “é preciso enfrentar o problema da busca do bem em meio a situações concretas da vida”²⁵⁸.

Queremos defender que essa busca do bem pode caracterizar-se efetiva e possível tendo na solidariedade um valor ideal e real, pois no dizer de Fabri, ainda, “se existem bens que podemos escolher, é incorreto não realizar um deles”²⁵⁹. Portanto, na necessidade de renovação seria incorreto não realizar a solidariedade. É nessa ação que estaremos definindo uma vida ética, sendo essa a chave para a solidariedade, pois “é toda uma vida comunitária que se encontra em questão (...) tornar possível a ética em sentido social”²⁶⁰.

²⁵⁷ “A história da solidariedade é mais antiga do que a definição igualitária e democrática do termo. A própria palavra tem origens latinas, onde se refere à responsabilidade cooperativa [*Haftungsgenossenschaft*] no direito civil. Ao contrário da fraternidade, que originalmente era familiar, já havia sido separada das relações de sangue pelo cristianismo e estendida à fraternidade de todos os cristãos / seres humanos, a solidariedade é "originalmente um conceito legal". A solidariedade é sólida. *Solidus* é denso e firme. O conceito legal romano *in solidum* significa nenhuma obrigação para o conjunto, responsabilidade solidária [*Gesamthaftung*], dívida comum, obrigação solidária: obrigação *in solidum*. Um por todos e todos por um. Todo mundo assume a responsabilidade por quem não pode pagar sua dívida, e ele é inversamente responsável por todos os outros.” (BRUNKHORST, Hauke. *Solidarity: From Civic Friendship to a Global Legal Community*, p. 2-3)

²⁵⁸ FABRI, Marcelo. *Ética pura e situações motivacionais: o sujeito moral em Husserl*, p. 39.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 41.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 43.

Nesse sentido, buscando na renovação a construção de uma autêntica comunidade e assim de uma autêntica humanidade, Fabri define o sujeito moral em Husserl:

O sujeito ético luta permanentemente contra suas tendências, procurando superar o lado passivo de sua existência. Assim, ele se afirma como agente livre e avesso a toda acomodação ou renúncia da liberdade. Um **sujeito solidário** (grifo nosso), portanto, que pensa nas dores da humanidade, comprometendo-se com a diminuição dessa dor.²⁶¹

Este seria um autêntico e renovado sujeito ético, que lutaria para ser um “sujeito solidário” buscando diminuir o sofrimento provocado pela desigualdade e das injustiças sociais, políticas, econômicas e até na esfera da educação quando ao invés de programas sérios de inclusão ainda encontramos muitas formas de exclusão. Para Husserl, portanto, o sujeito ético é “aquele que se tornou sujeito e objeto da própria aspiração, lutando renovadamente e interminavelmente pela clareza, pela verdade e pela justiça”²⁶².

Em relação ao tema da Ética e com isso de uma preocupação de sujeitos éticos em uma vivência ética no mundo da vida, do que precisamos é uma mudança de atitude, na necessidade de sairmos da ingenuidade de uma aceitação natural dos problemas que estão acontecendo principalmente em nossa atual sociedade; e será por meio da *epoché* husserliana que nos possibilitará buscar um novo sentido de ser humano, especialmente com a questão da solidariedade afetiva que estamos defendendo, pois é preciso colocar em *epoché* a realidade e dali buscar uma nova consciência ética, consciência que deverá ser intencional das propostas de mudança do atual

²⁶¹ Ibidem, p. 43-44.

²⁶² Ibidem, p. 44.

quadro que está em crise, intencionalidade que igualmente deverá buscar na relação com os outros a possibilidade de renovação, relação que Husserl já desde a quinta *Meditação Cartesiana* oferece uma atenção especial, pois certamente vivemos no mundo da vida com vários *eus* que deveriam transcender²⁶³ seus mundos egoístas para concretizar de forma efetiva a ideia de solidariedade. É nesse sentido de transcendência que devemos nos direcionar concretamente aos outros; e solidariedade porque o sentido de alteridade deve ser traduzido hoje na relação, principalmente no mundo da vida brasileiro e nos demais mundos, com os pobres, marginalizados, imigrantes, com os estrangeiros, etc., já que no mundo em que vivemos ainda não conseguimos combater nem o preconceito racial ou o racismo e muito menos a xenofobia.

A principal questão a motivar muitos trabalhos ainda, é que o pensamento ético de Husserl está abrindo vários caminhos de investigações possíveis dentro da filosofia; aquilo que viemos apresentar nesse trabalho é somente uma tentativa de encontrar no pensamento de Husserl novas possibilidades de debate e reflexão. Certamente, ao apresentarmos o tema da solidariedade afetiva, é por acreditarmos ser uma urgência frente aos problemas éticos que estamos presenciando e também vivendo no atual mundo da vida; pois atos sociais como a solidariedade nos leva ao encontro do outro, na concretização dos conceitos husserlianos de **intersubjetividade**, de **empatia** fazendo do **amor ao próximo** um movimento de **renovação**. Com isso, atingiremos um patamar de ética comunitária cujo foco será do bem comum, da promoção da justiça e de um mundo da vida melhor de se viver. Nesse sentido, e em relação ao tema da solidariedade, concordamos com Demo ao dizer que a “ética comparece como

²⁶³ “A concepção fenomenológica do *eu transcendental* na obra de Husserl, especialmente a partir das *Meditações Cartesianas*, distingue-se pelo modo como se efetua a descrição fenomenológica da experiência transcendental *concreta*. No plano concreto, o eu transcendental é objeto de uma ciência, a ciência da subjetividade transcendental, que se opõe radicalmente às ciências objetivas, pertencentes ao mundo. O *eu transcendental* caracteriza a base de fundamentação das ciências objetivas ao mesmo tempo em que possibilita a reconstituição fenomenológica de um mundo compatível com a consciência.” (CASTRO, Fabio Caprio Leite de. *Eu transcendental e transcendência ética em Levinas*, p. 152).

referência crucial no cenário da *convivência humana*: a vida de um tem impacto inevitável na vida do outro, de sorte que nunca podemos alegar que o outro não nos diz respeito. Sociologicamente falando, o outro nos constitui”²⁶⁴. Nessa relação de intersubjetividade, movidos por um ideal de renovação ético pela solidariedade e por, sobretudo, buscar o bem dos outros sujeitos que convivem comigo no mundo da vida será finalmente a concretização daquilo que projetamos de amor puro.

3.1 O conceito de Renovação na Ética Fenomenológica de Edmund Husserl

Ao propor um método com objetivo de valorizar as pessoas em seu mundo da vida como sujeitos históricos e culturais, partindo de suas experiências, vivências em comunidade, com todas as transformações positivas e negativas de um cotidiano é na fenomenologia que encontramos esse método, onde os sujeitos podem descobrir-se como seres em seus mundos, participantes desse mundo e com isso formando uma comunidade de sujeitos abertos aos demais, em uma relação intersubjetiva. Portanto, tendo resgatado (renovado) o *Lebenswelt*, e sendo que o *Lebenswelt* “não é apenas uma reconciliação da fenomenologia com a história. (...) é também o horizonte de significância”²⁶⁵, buscamos apresentar de forma semântica a essência do ser, e vale dizer que em um mundo que vive de regras, normas, contratos, ainda assim a dignidade (e a essência) de cada sujeito está além ou fora de qualquer contrato. Agora, é possível pensar para essa comunidade de sujeitos um ideal de valor ético, sem pessimismo, mas de uma “utopia concreta” no dizer de Bloch, com a

²⁶⁴ DEMO, Pedro. *Éticas multiculturais: sobre convivência humana possível*, p. 19.

²⁶⁵ JOSGRILBERG, Rui. *O último Husserl e a linguagem*, p. 255.

possibilidade de renovação (buscando para isso uma base racional ou nos moldes de Husserl como “ciência de rigor”). Esse o pressuposto necessário para uma efetiva renovação, pois ao afirmarmos uma ciência com fundamentação racional é dizer de forma consciente, autoconsciente, ou através e a partir do “conhece-te a ti mesmo” socrático destacado já no início do nosso trabalho.

Renovação²⁶⁶ para Husserl significa a necessidade de uma conversão ética após a crise gerada pela guerra, que acaba por gerar não apenas uma miséria moral, cultural, mas também filosófica. Portanto, renovação pela necessidade, após as tristezas da guerra, buscar uma nova e diferente educação dos sujeitos e de suas comunidades, uma renovação alicerçada nos fundamentos éticos, conduzindo a humanidade a um novo caminho.

A renovação, que segundo Husserl, converteu-se no clamor de todo o âmbito da cultura europeia depois do final da Grande Guerra em 1918, foi a que fez urgente a determinação de uma práxis que como sujeitos de vontade livre e como seres humanos que intervêm ativamente na configuração do mundo que os rodeia, conduzira os homens a perguntar pela possibilidade de agir de um modo racional²⁶⁷.

Afinal, percebemos que a crise dos valores éticos da atualidade são os mesmos ou muito próximos daqueles do tempo de Husserl, assim como foram do tempo de Sócrates: educação, afetividade, cultura, justiça, responsabilidade, solidariedade (intersubjetividade).

A renovação da cultura e dos sujeitos, desde Husserl até hoje, só podem ser possíveis a partir de processos de educação das pessoas e da sociedade

²⁶⁶ Renovação é no sentido husserliano exigência básica de uma humanidade autêntica, para uma vida ética individual e comunitária. Husserl escreve os artigos para a Revista japonesa *The Kaizo* (e *Kaizo* traduz-se justamente como renovação) nos anos 1923-24. Os cinco artigos sobre Renovação (*Fünf Aufsätze über Erneuerung*) estão na *Husserliana* vol. XXVII publicados como *Aufsätze und Vorträge – Ensaio e Conferências, 1922-37*.

²⁶⁷ CASTRO, Roberto Fernández. *Crisis y renovación: la reflexión histórica y el conocimiento a priori de la espiritualidad racional em Husserl*, p. 580.

desde um horizonte ético. Sendo assim, “a renovação (*Erneuerung*) constitui para alguns especialistas a expressão mais clara de uma ética fenomenológica”²⁶⁸. Nesse sentido, torna-se válido refundar, renovar, reeducar os sujeitos para uma atitude de responsabilidade perante si, a vida e os outros; para isso,

Em primeiro lugar é preciso ter humildade para reconhecer que o homem é resultante de uma evolução antiquíssima, mas também a pior desilusão de todas as esperanças de humanidade e, além disso, assumir que a ciência, a técnica e a organização podem ser uma benção propiciadora, mas também uma catástrofe irreversível. (...) a esperança não morreu... A utopia possível, e passível de realização implica numa *política de civilização* fundada na *ética cívica planetária... para a restauração do sujeito responsável*.²⁶⁹

Por isso, a cultura filosófica deverá apostar em projetos educativos que formem eticamente sujeitos responsáveis - e ao dizer responsáveis, quer dizer afirmar uma necessária responsabilidade social que conduza a uma solidariedade possível e concreta - visando fortalecer a sociedade em valores morais e, portanto, humanizar os sujeitos.

Nesse sentido de renovação podemos entrar na temática do tempo, onde encontramos Levinas, entendendo que o sujeito renova-se no tempo; um tempo onde encontramos o outro e buscamos acreditar nos espaços de solidariedade, e é justamente nesse *tempo* o lugar da ética bem como o lugar de sujeitos responsáveis;

²⁶⁸ RUIZ, Pedro Enrique García. *El problema de La experiencia Del outro y El sentido de una ética fenomenológica*, p. 201.

²⁶⁹ CARVALHO, Edgar de Assis. *Complexidade e ética planetária*, p. 115-116.

O Tempo, não o cronológico, é o que rege a vida humana mais profundamente, pois ele é sinônimo de alteridade, e de relação ao Outro; portanto, lidar com o tempo, com tempo, é entrar no tempo do outro, e igualmente ter tempo para o outro (e para o outro de si mesmo). O cuidado de si, aqui, se confunde com o cuidado de outrem.²⁷⁰

Portanto, é no tempo que me relaciono com o outro, e que, segundo Levinas, é o espaço dialético de relação com o outro e um espaço de interatividade social, pois “a dialética da relação social nos fornecerá um encadeamento de conceitos de um tipo novo”²⁷¹. Esse novo sujeito, renovado, vem da “relação social”²⁷², tendo a possibilidade de, com isso, transformar-se no sujeito da solidariedade afetiva.

Dessa forma e voltando a Husserl, percebemos que após as crises e as angústias da guerra e principalmente com o pós-guerra, deixando evidente uma falta de sentido para a cultura europeia (e ao falar de Europa não localizando somente naquele continente, mas aliando uma reflexão a toda humanidade²⁷³),

²⁷⁰ PELIZZOLI, Marcelo Luiz. *Notas sobre a radicalidade da ética da alteridade frente à crise de nosso tempo*, p. 287.

²⁷¹ LEVINAS, Emmanuel. *Da existência ao existente*, p. 111-112.

²⁷² “A relação social não é inicialmente uma relação com aquilo que ultrapassa o indivíduo, com alguma coisa a mais do que a soma dos indivíduos e superior ao indivíduo, no sentido durkheimiano. (...) pensa-se que minha relação com o outro tende a identificar-me com ele (...) num ideal comum ou num gesto comum. É coletividade que diz “nós”, que sente o outro ao lado de si (...). Outrem, como outrem, não é somente um *alter ego*. Ele é o que eu não sou: ele é o fraco enquanto sou o forte; ele é o pobre; ele é “a viúva e o órfão”. (Não há maior hipocrisia do que aquela que inventou a caridade bem ordenada.) Ou então, ele é o estrangeiro, o inimigo, o poderoso. O essencial é que ele tem esta qualidade em virtude de sua própria alteridade.” (Ibidem, p. 112-113).

²⁷³ “Husserl insiste que a luta espiritual no coração das humanidades europeias podem de fato ser entendidas em um sentido cosmopolita.” (PONTIN, Fabrício. *The lifeworld in the context of the Crisis of European Sciences and Transcendental Philosophy: The political potential of Husserl’s mature transcendental philosophy*, p. 293).

uma falta de sentido resultante, nas palavras do filósofo, de uma “tortura da alma e das misérias econômicas moralmente depravantes”²⁷⁴.

Esse aspecto das “misérias econômicas” sugere e motiva que construamos esse trabalho voltado ao tema da solidariedade; pois, se buscamos uma renovação está aí uma solução ou uma tentativa de saída da crise dessas misérias que torturavam os sujeitos no tempo de Husserl e que hoje, no Brasil e em outros lugares do mundo continuam presentes. E renovação no sentido de Husserl é novamente fazer a *epoché*, regressar e buscar uma vida ética e uma humanidade autêntica. Regressar à origem dos problemas causados muitas vezes não apenas pelo homem da guerra, mas também pelo naturalismo e o objetivismo da ciência e, com isso, buscar direcionar os sujeitos a uma construção de sentido, a uma busca da essência da subjetividade.

Assim, Husserl aponta que “algo novo deve suceder”, e esse novo é a ética; esse novo pode ser o fundamento da solidariedade afetiva, pois,

(...) deve suceder *em* nós e através de nós próprios, através de nós enquanto membros da humanidade vivendo neste mundo, dando-lhe forma através de nós e recebendo formas através dele. Será que deveremos aguardar para ver se esta cultura não sana a partir de si própria, no jogo de sorte entre as suas forças produtoras e destruidoras de valores?²⁷⁵

Nesse sentido, e ao sermos sujeitos livres e de vontade²⁷⁶, então nossa principal vontade deve ser de sermos sujeitos livres de fato e, com isso, sermos

²⁷⁴ HUSSERL, Edmund. *Europa: crise e renovação*, 1^o. Artigo para a revista *Kaizo*, p. 3.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 4.

²⁷⁶ Ao buscarmos na solidariedade afetiva uma finalidade de renovação, e um desejo e uma vontade de que se construa uma sociedade nesta direção, encontramos em uma reaproximação com Brentano essa ideia da vontade, no dizer do filósofo, que não há vontade sem um fim último. “Designa-se como sujeito do moral e imoral a vontade. O que queremos é, de várias maneiras, um meio para um fim. Então queremos – e ainda mais em certo modo – um fim. O fim

responsáveis, atuantes na luta da renovação, e não engrossarmos o pelotão daqueles que veem alguns objetivos éticos inalcançáveis e, portanto, tornam-se desistentes do “combate ético”. É preciso apenas que saibamos “que esse combate, tanto quanto seja sério e continuado, tem, em todas as circunstâncias, um significado criador de valores, que é mesmo ele que eleva, por si só, a personalidade combativa ao nível da verdadeira humanidade”.²⁷⁷

Essa defesa da ideia de solidariedade afetiva nesse contexto de Husserl e de renovação, surge pela necessidade de reconhecimento que uma renovação nesse sentido, tornou-se á muito tempo uma exigência ética, e requer que tenhamos energia para as lutas por uma humanidade melhor, e buscarmos construir essa humanidade melhor pode e deveria ser trabalhada como possibilidade ideal, como “utopia concreta”.

O futuro da humanidade depende daquilo que, enquanto sujeitos responsáveis, pudermos fazer, trabalhar e buscar. Conforme Morin, “para que haja responsabilidade é preciso que haja um sujeito consciente; acontece que a visão científica clássica elimina a consciência, elimina o sujeito, elimina a liberdade em proveito de um determinismo; a noção de sujeito consciente não é uma ideia científica, a ideia de responsabilidade não pode ser uma ideia científica”.²⁷⁸ O que precisamos é uma educação, uma construção de uma ciência, um conhecimento voltado a esse *télos*. Husserl é claro ao afirmar que “apenas a Ciência pode fundamentar decisões racionais definitivamente válidas”²⁷⁹; essa ciência é a Ética, e, portanto, o futuro da humanidade bem

pode ser, muitas vezes, meio a sua vez para outro fim mais remoto; e mais: em um plano de ampla previsão aparece com frequência toda uma série de fins coordenados e subordinados, como meios, uns a outros. Porém, de todas as maneiras, há de haver um fim que seja desejado mais que os outros e por isso mesmo; sem este fim, o mais próprio e último de todos, não haveria força propulsora e tenderíamos o absurdo de uma aspiração sem objeto.” (BRENTANO, Franz. *El origen del conocimiento moral*, p. 18-19).

²⁷⁷ HUSSERL, Edmund. *Europa: crise e renovação*, 1º. Artigo para a revista *Kaizo*, p. 4.

²⁷⁸ MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*, p. 129.

²⁷⁹ HUSSERL, Edmund. *Europa: crise e renovação*, 1º. Artigo para a revista *Kaizo*, p. 14.

como de uma efetiva renovação depende dessa escolha ética que urge fazer. Segundo Husserl e já destacado anteriormente, é pela renovação dos sujeitos e da humanidade como um todo, que devemos concentrar todo o trabalho da Ética.

Para Husserl, “sob o nome de “Ética” não se deve, porém, pensar na simples Moral, que regula o comportamento prático “bom”, “racional”, do homem em relação ao seu semelhante”²⁸⁰. Mas, ao defendermos o tema da solidariedade afetiva, ainda que de forma humilde, mas sem acovardar-se, discordamos dessa posição do filósofo, pois é justamente essa busca do bem comum e do “amor ao próximo” que deveria nos movimentar, e é o próprio Husserl que ao usar essa expressão, não se contradiz, mas nos dá pistas dessa conclusão que queremos chegar, ao dizer que “a ética não é simples ética individual, mas também *ética social*”²⁸¹; logo, uma ética que, para ser social, deve orientar-se ao mundo da vida, ao cotidiano dos problemas e buscar um sentido de comunidade e de uma autêntica humanidade com vistas ao bem comum e de forma mais afetiva.

Portanto, ao citarmos o tema da renovação, é no sentido de “renovação enquanto problema ético-social fundamental”²⁸². Para renovar será necessário a busca de uma educação que oriente pessoas responsáveis que por isso mesmo busquem a ser um “homem novo”, um sujeito ético “*movido afetivamente*” pela solidariedade ou, conforme Husserl, um “sujeito voluntário em sentido pleno”²⁸³.

Nessa luta pela formação de um sujeito ético, no esforço de uma necessária renovação, buscando corrigir os elementos que causam o desequilíbrio social e econômico, principalmente, e com isso buscar uma vida

²⁸⁰ HUSSERL, Edmund. *Europa: crise e renovação*, 3º. Artigo para a revista *Kaizo*, p. 24.

²⁸¹ *Ibidem*, p. 25.

²⁸² *Ibidem*, p. 27.

²⁸³ *Ibidem*, p. 28.

comunitária feliz devemos analisar alguns valores, por vivermos lutando, como diz Husserl,

Por uma vida “plena de valor”, assegurada contra sobrevenientes desvalorizações, contra o desmoroamento ou o esvaziamento de valores, contra as decepções, em uma vida que sempre se eleva no seu teor de valor – o sujeito vive para uma vida que pudesse obter uma satisfação global continuamente concordante e segura.²⁸⁴

Podemos novamente encontrar nessa luta de valores, conforme Husserl, daqueles valores de “amor ao próximo” e, com isso, dedicar uma vida nessa empreitada, que culmine a uma efetiva e concreta solidariedade, fundamentada em uma *humanidade autêntica*²⁸⁵ que, pela renovação, faça surgir formas de novos sujeitos, a saber, sujeitos éticos. Para chegar nesse nível superior e na formação de uma *personalidade ética* é preciso, conforme Husserl, uma autodisciplina ética. “De acordo com isso, a ideia de uma vida ética, enquanto forma geral e necessária de uma vida humana de valor superior, conteria em si possibilidades de essência de valor positivo e negativo; uma vida ética, no nosso sentido mais lato, pode ser uma vida ética mais ou menos perfeita e, com isso, uma vida boa ou má”²⁸⁶. Para chegar a uma vida de sujeitos éticos, com uma autodisciplina para tal, necessitamos do que Husserl aponta como “*Método*”.

A vida verdadeiramente humana, a vida na infindável autoeducação, é, por assim dizer, uma vida do “*método*”, do método para a humanidade ideal. Por mais elevado que seja o

²⁸⁴ Ibidem, p. 30.

²⁸⁵ Uma *humanidade autêntica* que sugere nessa busca de renovação “um humanismo revisitado, “regenerado”, que não é mais a justificação antropocêntrica de uma divinização do homem, que seria destinado a conquistar a Terra... mas um humanismo planetário... Uma *fraternidade* que é muito mais do que uma solidariedade: ela é a chave para a implementação de uma verdadeira política de civilização.” (MORIN, Edgar. *Para onde vai o mundo?*, p. 8-9).

²⁸⁶ HUSSERL, Edmund. *Europa: crise e renovação*, 3º. Artigo para a revista *Kaizo*, p. 47.

nível relativo de perfeição da vida ética, esta é sempre uma vida de autodisciplina, correspondentemente, de autocultura, de autogoverno, sob uma constante autovigilância.²⁸⁷

O que é necessário, sabemos, para atingir uma nova sociedade humanamente autêntica, com humanos humanizados definitivamente e de fato, nos sentidos de uma renovação dos valores decadentes no mundo da vida e atingir o grau de uma solidariedade concreta exige certamente muito esforço racional e de vontade de sujeitos livres, a que Husserl conclui em seu terceiro artigo para a revista *Kaizo*.

De acordo com estas análises, é claro que a vida ética, segundo a sua essência, é, de fato, uma vida provinda de uma “*renovação*”, provinda de uma vontade originária de renovação que, de seguida, sempre de novo se deve reativar. Uma vida que se denomine como uma vida ética, no sentido verdadeiro. Não pode devir e crescer “a partir de si”, ao modo de passividade orgânica, não pode também ser encaminhada e sugestionada a partir de fora, sejam quais forem as disposições racionais originárias capazes de desenvolvimento que se possam pressupor, e seja qual for a ajuda trazida pelo exemplo e a reta orientação dos outros. Somente pela liberdade própria pode um homem chegar á razão e dar forma racional tanto ao seu mundo circundante quanto a si próprio; só assim pode encontrar a sua maior “felicidade” possível, a única que pode ser racionalmente desejada. Cada um deve em si e por si, uma vez na vida, realizar essa autorreflexão universal e tomar essa decisão – determinante para a sua vida inteira e pela qual se torna um homem eticamente emancipado – de fundar originariamente a sua vida como uma vida ética.²⁸⁸

Ou seja, cada sujeito, de forma individual, nessa luta de uma vida ética e também pela solidariedade, deve buscar de si o melhor possível, pois é preciso estar disposto a uma vida ética e, com isso, trabalhar os elementos possíveis de

²⁸⁷ Ibidem, p. 46.

²⁸⁸ Ibidem, p. 50-51.

uma renovação voltada a esse fim. Partimos do racional da autorreflexão, da autoconsciência das coisas e o levamos a uma realidade prática, no mundo da vida, pois, já que vivemos em comunidade vivemos também em um convívio plural de várias e diferentes reflexões de vários e diferentes sujeitos, em uma luta comum de que se viva em uma comunidade eticamente boa e solidária. Pois, no dizer de Husserl, “a vida comunitária realiza-se em atos sociais, em motivações pessoais, das quais resultam obras culturais comunitárias, obra em que cooperam as forças “unidas” de muitos e muitos indivíduos”²⁸⁹.

Recuperando a tese de Marx citada na primeira parte desse trabalho, Husserl igualmente parece apontar para uma necessidade de ação e conclama para tal os filósofos para essa luta pelo bem comum, pois é chegado o momento de uma “intervenção racional no mundo circundante”²⁹⁰. Para Husserl, a filosofia constitui-se em,

(...) um reino de valores próprios ideais objetivos (valores absolutos). Cada criação de valores ideais objetivos eleva o valor do homem que os cria, e a criação é, em e por si mesma considerada, um estrato de vida absolutamente plena de valor. E porque cada um de tais bens é um bem comum, o mesmo é válido para a própria comunidade, que, obrando dessa maneira, é uma comunidade que realiza algo absolutamente pleno de valor e, com isso, vive já na dimensão que o fim da Humanidade superior exige.²⁹¹

Buscar o bem comum e levar as pessoas no caminho de uma autêntica humanidade, buscando desenvolver progressivamente via renovação aquela comunidade que nesse momento está construída por regras, sistemas políticos muitas vezes injustos e de má distribuição de bens. Toda comunidade que se

²⁸⁹ HUSSERL, Edmund. *Europa: crise e renovação*, artigo de 1922/23 para a revista *The Kaizo*, que permaneceu por publicar, p. 57.

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 65.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 65.

diga ética deverá viver em um constante devir e em um progresso gradual de uma humanidade ética. Conforme Husserl, dessa forma “somos chegados à ideia última de uma humanidade ética universal, de um Povo mundial verdadeiramente humano”²⁹². Nesse sentido, é possível concordar com uma das leituras kantianas segundo o imperativo de agir de forma tal e querer com isso que o motivo se transforme em lei universal. Voltamos, com isso, a cogitar a ideia de que a solidariedade possa também, além de ser um ato livre segundo a vontade de sujeitos livres em buscar o bem comum; mas, também ser um imperativo que atinja o objetivo final de promover e valorar o amor ao próximo, como proposta de renovação dos sujeitos e da cultura. Valores esses que são da vida, do mundo da vida do qual fazemos parte e, portanto, de uma vida ética dos sujeitos que veremos a seguir.

3.2 Valor da Vida e Valor do Mundo²⁹³ (vida ética com os outros)

O ser humano é um ser que, além de criar representações da vida, do mundo, das pessoas, das coisas, dentro das escolhas da vida onde constantemente lida com decisões, comportamentos seus e em relação a outras

²⁹² Ibidem, p. 70.

²⁹³ O texto que trabalharemos aqui foi escrito por Husserl em 1923, permanecendo inédito até 1997. Conforme a tradutora deste, Julia V. Iribarne, da Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires - Pontificia Universidad Católica Argentina – “sua problemática pode ser caracterizada como ética-existencial e sua abordagem complementa a do mundo fenomenologicamente reduzido ao anexar o mundo vivido na praxis, tanto quanto diz respeito à ação ética quanto ao diário. (...) Nesta oportunidade, a meditação de Husserl cruza três ordens de assuntos diferentes: 1) o eu, os outros e as coisas; 2) a pessoa ética, sua avaliação, e seus propósitos; 3) o confronto entre destino e racionalidade.” (Cf. Nota da tradutora, p. 790 – In.: HUSSERL, Edmund. *Valor de La Vida. Valor Del Mundo. Moralidad (Virtud) e Felicidad*, p. 793-821. In: Acta Fenomenológica Latinoamericana, Volumen III, Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, Pontificia Universidad Católica del Peru. Disponível em www.clafen.org, 2009).

pessoas, vive enfrentando dilemas e critérios de escolha, julga, tem interesses, objetivos, etc; também, e principalmente em relação ao estudo da ética, é um ser que valora, que por isso mesmo dá valor (avaliando), recebe valor tanto de seu mundo pessoal como do mundo da vida do qual faz parte. Com isso, segundo Husserl, “o ser humano se encontra frente a outros seres humanos e se encontra a si mesmo entre eles como ser humano segundo corpo, alma, eu. O ser humano se encontra frente a outros seres humanos como seus “próximos”, isto é, como membros de comunidade estreita”²⁹⁴. A isso, mais uma vez, sugerimos a possibilidade e até a necessidade da solidariedade afetiva, pois pertencemos a uma comunidade, e dela, nas escolhas que temos, devemos buscar as opções que nos direcionem ao bem (e ao bem comum principalmente), para uma vida boa em conjunto com outros sujeitos em comunidade no mundo da vida.

Vivemos em um mundo de coisas de forma objetiva, e ao fazermos a experiência das coisas, podemos afetar, com isso, a afetividade como obrigação moral de ser um sujeito solidário, e ter com isso um trabalho social, ao que Schutz de certo modo chamou de “afeto social” (“social affecting”²⁹⁵). Em outras palavras, no dizer de Husserl, “para o ser humano e por seu intermédio para a comunidade, está aí um mundo de coisas, de novo em orientação subjetivas. As

²⁹⁴ HUSSERL, Edmund. *Valor de La Vida. Valor Del Mundo. Moralidad (Virtud) e Felicidad*, § 1, p. 793.

²⁹⁵ “Obviamente, é a afetação da outra pessoa, ou, como devemos chamá-lo de agora em diante, “afeto social”, que serviu de modelo para o conceito de ação social de Weber. Uma vez que percebemos isso, podemos traduzir sem dificuldade sua definição em nossa terminologia. O fato de que a ação social está significativamente relacionada com o comportamento de outro implica que o ator (desde que ele é orientado para o outro em sua ação) volte sua atenção para as experiências subjetivas do Outro em sua estrutura constitutiva. O fato de o ator social de forma significativa orienta sua ação para o comportamento do outro, pois isso implica que a atenção assim dada ocorre dentro de um contexto motivacional especial. Dentro desse contexto motivacional, as experiências subjetivas de outras pessoas são antecipadas no futuro, um tempo perfeito como parte do projeto do ator.” (SCHUTZ, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*, p. 148).

coisas são experienciadas, porém afetam também a afetividade (*Gemüt*) e são manipuladas”²⁹⁶.

Vivendo nesse “mundo de coisas”, procurando e trabalhando por um algo melhor que faça sentido na escala evolutiva que se espera de indivíduos em uma sociedade, com uma nova esperança que nos direcione para uma comunidade onde estejam presentes os aspectos de valor da vida e busca da felicidade (tema presente na filosofia desde a Grécia Antiga principalmente com Aristóteles). Para Husserl, todo ser humano deve buscar uma valorização de sua vida e dos outros, para tanto passa por experiências que direcionem a uma satisfação e com êxito nas metas que se propõe. Porém, é preciso lidar com situações contrárias, situações de infelicidade ou de tristeza por vermos tantos problemas acontecendo a partir de um déficit principalmente no *ethos social*, pois “a vida insatisfatória tem suas razões externas e internas”²⁹⁷, razões de pessoas singulares mas que também vivem por vontade ou muitas vezes forçadas a viver em um contexto comunitário. Na questão social que debruçamos nosso estudo, lidamos com situações de pobreza, fome, e as diversas formas de morte (físicas e simbólicas) que nos fazem entender a existência, segundo Husserl, de uma “luta pela existência como competência e enfrentamento de interesses vitais de diferentes pessoas na vida comunitária”²⁹⁸.

Em alguns momentos, Husserl parece querer apontar ao tema da solidariedade ainda que sem dizê-lo abertamente, pois quando cita uma relação amorosa, afetiva e de engajamento nos leva a entender essa possibilidade.

Vida espiritual e comunidade amorosa em que muitos sujeitos vivem uma vida unificada em identificação pessoal afetiva e

²⁹⁶ HUSSERL, Edmund. *Valor de La Vida. Valor Del Mundo. Moralidad (Virtud) e Felicidad*, § 1, p. 794.

²⁹⁷ *Ibidem*, § 2, p. 796.

²⁹⁸ *Ibidem*, § 2, p. 797.

volitiva. Aquilo que tu deseja, o desejo eu, ao que tu aspiras, também aspiro eu, ao que tu quer, quero também eu, em teu sofrer sofro eu e tu sofres em mim, em tua alegria encontro minha alegria.²⁹⁹

Com isso, direcionamos a reflexão ao elemento da alteridade, e não mais no sentido de Levinas, mas de Dussel, pois quando o filósofo da libertação propõe uma reflexão a partir da realidade latino-americana originada desde a colonização e conseqüentemente na formação de um povo de excluídos, dominados pelas forças repressoras foca seus esforços no outro³⁰⁰, no excluído, no pobre que espera e luta por justiça. Bem sabemos que Dussel buscou respostas para essa reflexão na filosofia de Levinas, mas parte do pobre oprimido, que por isso mesmo está fora do sistema.

Estaria aí um sentido de alteridade, em não ver o outro apenas mentalmente, mas, participar, sentir e estar com os problemas concretos em seu mundo da vida, o que resultaria hoje em uma verdadeira e efetiva solidariedade, principalmente com o outro concreto, com o imigrante, o marginalizado pelas atuais políticas públicas e uma economia excludente, a mulher ainda oprimida e violentada física e emocionalmente por uma sociedade com predominância machista (quando muitas mulheres, ainda, são estupradas dentro de suas casas pelos próprios maridos), pelo negro africano ou haitiano que agora anda e busca sobreviver nas ruas de nossas cidades, pelos homossexuais ainda buscando seus direitos em uma sociedade preconceituosa, etc., pois muitos casos de exclusões *encontramos* diariamente.

²⁹⁹ Ibidem, § 2, p. 797.

³⁰⁰ Buscando pensar o outro fora da dialética dominadora de uma totalidade europeia, e ver que o outro não pode ser um outro apenas meramente pensado, apresenta um novo método que possa repensar o outro por analogia: “O método do qual queremos falar, o ana-lético, vai além, mais acima, vem de um nível mais alto (ana) que o mero método dia-lético. (...) o próprio do método *ana-lético* é que é **intrinsecamente ético** (grifo do autor) e não meramente teórico, como é o discurso Ôntico das ciências ou ontológico da dialética. Quer dizer, a aceitação do outro como outro já significa uma opção ética, uma eleição e um compromisso moral.” (DUSSEL, Enrique. *Método para una filosofía de la liberación*, p. 182-183).

O que Husserl procura nos mostrar é a necessidade de unidade e uma relação ética entre as pessoas na comunidade ou mundo da vida do qual participam. Em outros termos, busca o fenomenólogo uma valorização da vida, em uma comunidade de amor (portanto, solidária, justa e participativa) onde haja um vínculo de responsabilidade entre os sujeitos. Pois, segundo o filósofo, “minha vida não é nada por si; está unificada com a vida dos outros, é uma parte na unidade da vida comunitária e, ultrapassando-a, alcança a vida da humanidade. Eu não posso valorar minha vida sem valorar a vida dos outros entrelaçada com a minha”³⁰¹.

Se buscarmos enquanto “utopia concreta”, conforme veremos ao final com as contribuições de Bloch, uma sociedade justa, participativa, em renovação pelo fundamento ético de uma solidariedade possível, será com amor ao próximo, pois “não há vida sem amor, e toda vida somente é consciente em conjunto com uma vida amorosa”³⁰². Esse debate certamente nos remete a um tema frequente na obra de Husserl, a **intersubjetividade**, que desde 1905 acompanha as análises do filósofo. Essa relação com os outros, aos outros, pelas experiências em comum que temos podem direcionar a um esclarecimento na defesa da tese da solidariedade afetiva, pois tratamos de vivências que almejam uma relação recíproca, conforme a questão da *Empatia das Meditações Cartesianas*. Dessa forma, notamos que a empatia permite compreender “essa vivência própria do eu, bem como a vivência por analogia, a percepção do outro em mim e os atos comportamentais em geral. Através da empatia ocorre uma mudança no mundo primordial, afetando aquilo que é próprio ao eu dentro desse mundo de sentido”³⁰³. Em outras palavras, também, conforme constata Missaggia, “a *empatia*, embora diga respeito em primeiro

³⁰¹ HUSSERL, Edmund. *Valor de La Vida. Valor Del Mundo. Moralidad (Virtud) e Felicidad*, § 2, p. 797-798.

³⁰² *Ibidem*, § 2, p. 798.

³⁰³ SANCHES, Devair Gonçalves. *Estranheza e propriedade: a experiência da empatia em Edmund Husserl*, p. 107-108.

lugar à apreensão de outros sujeitos em sentido amplo e envolva necessariamente a analogia com a experiência de si mesmo, também está relacionada com o reconhecimento dos outros enquanto indivíduos, naquilo que eles têm de particular”³⁰⁴. A esse reconhecimento dos outros podemos direcionar na necessidade de uma solidariedade afetiva enquanto fundamento da ética.

Husserl apontou várias vezes a um entendimento da ética voltado aos fundamentos do amor e, portanto, no nosso entendimento a uma solidariedade afetiva, pois segundo ele temos um dever ético que deveria nascer nas bases do amor, em uma comunidade de amor vivenciando conforme Husserl um “amor ético”.

Para uma “fenomenologia da intersubjetividade” parte do amor como ligação entre as pessoas humanas. Husserl observa que o vínculo do amor é caracterizado pela sintonia profunda com o outro. (...) O amor ético, o amor autêntico manifesta-se no assumir recíproco de responsabilidades e é caracterizado pelo desejo de partilha (...).³⁰⁵

Antes mesmo de chegarmos ao capítulo final, quando mais claramente abordaremos o tema da solidariedade enquanto possibilidade de ser o fundamento ético de renovação de humanidade ou de uma crise no mundo da vida, já nesse ponto em especial podemos apontar uma tentativa de resolver o problema de como resolver alguns conflitos no *ethos social*, pois segundo Bello (*apud* HUSSERL) essa questão poderia nos direcionar a um “dever absoluto” de um amor ético, pois uma comunidade de amor poderia ser aquela que busca querer o bem do próximo, via solidariedade enquanto “realização histórica de um

³⁰⁴ MISSAGGIA, Juliana. *Por uma fenomenologia encarnada: corpo e intersubjetividade em Husserl*, p. 58.

³⁰⁵ BELLO, Angela Ales. *Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus*, p. 118-119.

ideal ético: a realização do bem na dimensão mais pura do amor”³⁰⁶, e portanto de uma solidariedade afetiva.

Quando falamos em vida amorosa, não buscamos somente no sentido homem-mulher (ou homem-homem, mulher-mulher) ou pais e filhos, mas uma vida em comunidade, pois “o ser humano pleno, alerta quanto à humanidade, valora a vida em sua universalidade”³⁰⁷, vivendo uma vida comunitária em busca do bem comum e assim de uma sociedade melhor, ou seja, de uma “autêntica humanidade” ética.

Defendendo a nossa tese na esteira do pensamento de Husserl em relação à Ética, principalmente por sermos racionais e com isso termos a exigência de uma vida consciente do que podemos fazer para corrigir ou melhorar as situações desiguais e de injustiça social, e em sendo sujeitos de livres decisões, devemos ser éticos por isso mesmo, pelas escolhas livres que possam nos conduzir a sermos indivíduos solidários. Husserl lança alguns questionamentos pontuais nesse sentido: “O que aconteceria se a vida não tivesse valor, se produzir o bem estivesse fora do meu alcance? Que ocorreria se minha vontade livre não me levasse tão longe, ou fosse somente uma aparência, na medida em que eu fosse um brinquedo de forças cegas que regem minha vida e o mundo inteiro e produzem em mim a ilusão de um livre poder de ato?”³⁰⁸.

Portanto, qual nossa esperança na possibilidade de uma solidariedade efetiva? Está ao nosso alcance essa luta por uma sociedade (comunidade, humanidade) mais igualitária, justa, participativa e, portanto, responsável por uma vida mais solidária, com valor a mim e aos outros. Se vivermos uma vida em comum, com o objetivo de um “amor ético” (conforme HUSSERL) buscando

³⁰⁶ Ibidem, p. 120.

³⁰⁷ HUSSERL, Edmund. *Valor de La Vida. Valor Del Mundo. Moralidad (Virtud) e Felicidad*, § 2, p. 798.

³⁰⁸ Ibidem, § 3, p. 800.

o progresso, o desenvolvimento, uma vida que nos direcione a um espaço aberto de infinitos valores, onde o valor maior possa ser o bem comum e a solidariedade, conforme veremos no capítulo final, poder efetivar-se enquanto um fundamento de bem comum, de uma renovação da crise dos valores éticos no mundo da vida.

Voltamos a um importante questionamento nesse ponto da nossa investigação da obra de Husserl e ao encontro de argumentos que comprovem da obra do filósofo uma possibilidade de defesa de nossa tese da solidariedade. Como é possível buscar uma vida comunitária ética, com um agir ou trabalho que faça sentido? O mundo da vida no qual vivemos não pode ser sem sentido, não posso construir uma história humana onde não haja nenhum desenvolvimento progressivo ao caminho do bem e assim do bem comum. Então, para agir eticamente enquanto ser humano autêntico, e respondendo a pergunta devo agir de forma afetiva ou “amorosamente”, segundo Husserl, com os outros, pois posso esforçar-me para querer o bem e buscar o melhor possível para uma vida humana (ou humanizada) em comunidade. Para Husserl, “a intenção de querer o melhor possível e agir segundo as melhores forças, é o centro da felicidade”³⁰⁹.

Ao estarmos diante das questões sociais, e principalmente com objetivo de amenizar as falhas dos problemas sociais não podemos pensar minimamente em caridade, mas em atitudes concretas que visem potencializar e otimizar as possibilidades humanas de transformação, pois, por não vivermos sozinhos e sim em conjunto, “nos vinculamos para atos em comum, planos, decisões, ações em comum, e produzimos obras comunitárias”³¹⁰, segundo nossa vontade livre de praticar na solidariedade um efetivo amor ao próximo. Segundo Husserl, ainda, “nos unimos e podemos nos unir em uma intenção ética comum, na

³⁰⁹ Ibidem, § 4, p. 804.

³¹⁰ Ibidem, § 4, p. 805.

unidade da orientação ética da vontade; não vivemos, então, cada um sua vida solipsista, senão uma vida ética em comum”³¹¹.

Aqui, nesse aspecto, podemos estar respondendo algumas críticas que ainda consideram que o modelo de filosofia de Husserl foi excessivamente solipsista³¹². Sendo assim, do que precisamos para uma efetiva renovação das pessoas, da cultura, da comunidade, no mundo da vida? Husserl é bem claro ao dizer que “na vida comunitária ética e nela em âmbito de bem comum como o melhor possível para esta comunidade”³¹³.

Com isso, podemos apontar desde já uma busca de superação do solipsismo através de uma dimensão ética, pois na *vida comunitária*, segundo Husserl, não estamos sozinhos; e se o conceito de solipsismo é próprio de Husserl também é o filósofo mesmo que o busca superá-lo a partir da quinta das *Meditações*.

(...) o solipsismo é superado por meio do reconhecimento da alteridade, que não apenas garante a presença real dos outros, mas permite também dissolver a dificuldade, que se havia manifestado em nível psíquico, relativa ao possível engano na pesquisa. (...) o território dos vividos (vivências) dos quais se tem consciência é tanto a via para colher a alteridade mesma como a confirmação da presença do mesmo território na alteridade, por meio do vivido (vivência) da intropatia ou empatia.³¹⁴

³¹¹ Ibidem, § 4, p. 805.

³¹² “Husserl não é solipsista em sua intersubjetividade, pois no dizer do filósofo: “O que vale para mim vale também, pelo que sei, para todos os demais homens que encontro em meu mundo circundante” (Cf. *Ideem*, I, § 29). Por isso posso considerar os demais homens como *Ichsubjekte*, do mesmo modo como me considero. E por isso o mundo circundante existente é “um” mundo para todos nós. Nas palavras de Husserl (grifo nosso), “o que é cognoscível para meu eu deve sê-lo, *em princípio* para *cada eu*” (Ibid, § 49). Ora, não basta afirmar essa “comunidade de eus”; é preciso demonstrar – ou ao menos mostrar – que essa comunidade existe. Para esse efeito, Husserl relacionou o conceito de intersubjetividade com o de endopatia (*Einfühlung*).” (MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. Tomo II, p. 1547).

³¹³ HUSSERL, Edmund. *Valor de La Vida. Valor Del Mundo. Moralidad (Virtud) e Felicidad*, § 2, p. 806.

³¹⁴ BELLO, Angela Ales. “*Intrapessoal*” e *Interpessoal*”: *Linhas gerais de uma antropologia filosófico-fenomenológica*, p. 19.

Na “intropatia” (*Einfühlung*) ou empatia chegamos à consciência da existência concreta de outros eus, onde a “minha constituição intencional do mundo se mescla com a constituição equivalente operada pelos outros.”³¹⁵ Desse modo, perguntamos: como entender realmente essa questão de alteridade em Husserl? Quem é o outro e como Husserl chega até esse outro? Segundo Bello, há um percurso, um caminho a ser percorrido até chegar ao outro, e esse outro deve, portanto, ser formado; com essa ideia de formação estaríamos saindo de uma “fenomenologia descritiva”³¹⁶ e estática para uma “fenomenologia genética”³¹⁷. No plano de uma fenomenologia genética³¹⁸, conforme destaca Morujão³¹⁹, não se trata da formação do outro (conforme a fenomenologia estática), mas sim do instante no qual reconheço o outro, de uma forma automática e imediata. Nasce assim também a necessidade ou pelo menos a possibilidade de reconhecer uma relação mais afetiva com o outro, nascendo assim consequentemente a proposta de uma solidariedade afetiva.

Então, como nasce o *alter ego*? Segundo Bello, “para completar o nascimento do *alter ego* – e é por isso que o processo define-se como “genético”

³¹⁵ ONATE, Alberto Marcos. *Interesse e desinteresse na fenomenologia husserliana*, p. 21.

³¹⁶ “(...) descrever o processo de apreensão por empatia de um outro *ego* na sua existência presente não é descrever a gênese do sentido *alter*, mas circunscrever o modo como esse sentido pode ser preenchido por uma evidência correspondente. Estamos, neste nível, ainda no plano de uma análise estática ou de uma “Fenomenologia descritiva”, não genética.” (ALVES, Pedro M. S. *Empatia e ser-para-outrem: Husserl e Sartre perante o problema da intersubjetividade*, p. 352).

³¹⁷ “As meditações que impulsionaram o avanço do método fenomenológico eidético na constituição do nível genético, serviram também como uma “introdução verdadeira” à ciência fenomenológica, cujo objetivo está em aprofundar e apreender o sentido autêntico das estruturas universais (essenciais) originalmente constituídas na consciência.” (GOTO, Tommy Akira. *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl, s/d*).

³¹⁸ “A investigação genética... é um estudo da gênese - tanto passiva quanto ativa - em que a mônada se desenvolve e desenvolve; em que dentro da mônada, o ego monádico ganha sua unidade pessoal e se torna sujeito de um mundo circundante... e, portanto, no final, o sujeito de uma história.” (HUSSERL, Edmund *apud* WELTON, Donn. *The Other Husserl: The Horizons of Transcendental Phenomenology*, p. 283).

³¹⁹ MORUJÃO, Carlos. *Caminhos da Fenomenologia: Estudos sobre Fenomenologia de Husserl*. EF, Estudos de Filosofia. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2015.

-, tenho necessidade de reconhecer que o corpo que está aqui é um corpo vivente, pode ter as mesmas reações psíquicas que eu, reage aos estímulos (...)”³²⁰. Assim, quando Husserl apresenta a questão da gênese, destaca um caminho para chegar até a empatia, o que exige uma certa experiência³²¹ ou então aprendizagem, como aprendermos a ser solidariamente afetivos com os outros. Portanto, “a análise genética (...) permite compreender ainda mais a fundo a estrutura de cada pessoa singular, como também seu devir em correlação com os outros. Permite colher como se torna pessoa”³²². E, por consequência, como tornar-se eticamente uma pessoa melhor. Dessa forma, entendemos que para chegar a um processo de empatia, e dali ao fundamento ético de uma solidariedade afetiva, “o ponto de partida não é a consciência (*Bewusstsein*), na sua polaridade noético-noemática estática, mas a *vida* (*Leben*) no processo de autoconstituição temporal”³²³. Portanto, é pelo reconhecimento de um outro sujeito, conhecido ou estranho, em processos de empatia, que buscam por finalidade a formação de uma comunidade solidariamente afetiva.

Entendemos com isso que transformar as pessoas em solidárias pode requerer também uma análise genética, onde produz-se “uma radical transformação em virtude da ampliação da subjetividade transcendental egológica em intersubjetividade”³²⁴. E, com isso, faz compreender que “a base egológica da fenomenologia transcendental permite uma análise

³²⁰ BELLO, Angela Ales. “*Intrapessoal*” e *Interpessoal*”: *Linhas gerais de uma antropologia filosófico-fenomenológica*, p. 22.

³²¹ “A experiência é consciência original; e, em efeito, no caso da experiência de um homem dizemos, no geral, que o outro está aí ele mesmo ante nós “*em carne e osso*” (*leibhaftig*).” (HUSSERL, Edmund. *Meditaciones cartesianas*, § 50, p. 144).

³²² BELLO, Angela Ales. “*Intrapessoal*” e *Interpessoal*”: *Linhas gerais de uma antropologia filosófico-fenomenológica*, p. 26-27.

³²³ ALVES, Pedro M. S. *Empatia e ser-para-outrem: Husserl e Sartre perante o problema da intersubjetividade*, p. 351.

³²⁴ WALTON, Roberto. *La mundaneidad en los escritos tardíos de Husserl sobre la constitución del tiempo*, p. 590.

verdadeiramente diferenciada das concepções de subjetividade estrangeira somente se o outro ego for entendido como ego³²⁵, ou seja, na análise de uma possibilidade da solidariedade afetiva e portanto no entendimento da alteridade estamos diante de uma busca necessária de reconhecer o outro como outro, e não somente um outro familiar mas também o estrangeiro, o que Steinbock³²⁶ reflete com a ideia de fenomenologia generativa, que ao retomar os últimos escritos de Husserl desenvolve um debate em torno ao conceito de intersubjetividade, analisando os elementos “familiar” e “estranho”. Steinbock concebe o familiar como uma sedimentação generativa daquilo que funciona para nós como normalidade. Para Steinbock, a estrutura do mundo “familiar-estranho” é o verdadeiro absoluto da fenomenologia, isto é, como aquilo a partir do qual tudo mais pode ser explicado.

Seguindo nessa linha de raciocínio, podemos entender que na vida e na sociedade que fazemos parte, podemos construir uma análise generativa, que abra os caminhos que nos direcionem para um mundo melhor de se viver; ao que entendemos de Steinbock não se trata somente de buscar compreender um passado histórico, “mas também uma luz nesse futuro em formação”³²⁷. Com isso, na tentativa de compreender a ética em termos generativos, entendemos que “justiça ética terá que ser interpretada como um sistema de normas, valores e virtudes não apenas na base de obras passadas, mas na perspectiva da emergência de um futuro ainda ambíguo”³²⁸. Esse mundo melhor de se viver pode definir-se em um processo de emergência histórica, que se refletiria em uma luta ética que apresente novas possibilidades, realizando com isso a generatividade. Visando construir uma sociedade mais ética, nossa reflexão

³²⁵ RÖMPP, Georg. *Husserls Phänomenologie: Eine Einführung*, p. 252.

³²⁶ STEINBOCK, Anthony J. *Home and Beyond: Generative Phenomenology after Husserl*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1995.

³²⁷ *Ibidem*, p. 208.

³²⁸ *Ibidem*, p. 208.

deveria estar nesses dois âmbitos detalhados por Steinbock, o “familiar”, aquele que me é próximo, como também o “estranho”, criando assim uma forma de “cogeneratividade”.

Com isso, voltemos ao nosso propósito de debate: como construir uma comunidade ética? Podemos afirmar que ela é possível se enquanto sujeitos atuantes colocarmos um efetivo valor aos movimentos sociais solidários construindo valores desta sociedade que se busca renovada e que direcione a uma “comunidade de amor” conforme intento de Husserl nas análises de suas últimas obras voltadas ao tema da ética. Certamente, Husserl aposta que esse projeto se daria através de uma educação de sujeitos responsáveis, buscando no ideal de uma vida ética um ideal de uma socialização ética progressiva com possibilidade no fundamento da solidariedade, pois, ser solidário no dizer de Husserl, o sujeito “não ser egoísta, é uma questão ética”³²⁹.

Finalmente, qual o valor da vida e do mundo que possa nos direcionar a uma “feliz” comunidade solidária?

Valor da vida é a vida em todas as circunstâncias, já como ética; valor da vida para o indivíduo que reconhece sua tarefa ética e a assume. Valor da vida somente é, retamente, se eu, o que age, vê um horizonte aberto de vínculos sociais amorosos e comunidade de trabalho, em que o todo, em média, avançamos e podemos nos ajudar no enaltecimento da existência.³³⁰

Assim, será possível uma concreta renovação, com a construção de uma comunidade ética, um mundo melhor, mais justo, mais solidário, com efetivos “vínculos sociais amorosos” como condição desta renovação da humanidade

³²⁹ HUSSERL, Edmund. *Valor de La Vida. Valor Del Mundo. Moralidad (Virtud) e Felicidad*, § 8, p. 819.

³³⁰ *Ibidem*, § 8, p. 820.

buscando nos objetivos de Husserl aproximar-se de uma “humanidade autêntica” com sentido da nossa existência no mundo, relacionando aos planos de uma vida cognitiva (racional), ética e social.

Sabemos ser processo exigente de muita transformação, de muito discernimento da nossa condição de sujeitos que não vivem mais isolados e, portanto, carecem de uma renovação não apenas de um mundo mais ético, de uma sociedade mais justa, de uma humanidade mais participativa, mas de um sentido concreto de relação uns com os outros, e outros que são diferentes, que pensam, amam, comem, torcem por times, tem orientação sexual, de credo, etc., diferentes de mim; ainda assim nos complementamos, pois não vivemos mais isolados, necessitamos dos outros assim como os outros precisam de nossa colaboração na busca de edificar um mundo melhor. Husserl buscou demonstrar isso quando diz que “qualquer um é também algo que é para mim, por mim, e é um ente para mim cognoscível, seja ele conhecido ou desconhecido. A minha certeza de mim inclui já os outros, assim como a dos outros pressupõe já a minha, e a inclui, por sua vez, como ente em covalidade”³³¹.

Certamente frente a essas relações entre sujeitos, destes com o mundo da vida e diante dos problemas que diariamente surgem e fazem além de pensar juntos, pois como diz Sandel, “para alcançar uma sociedade justa, precisamos raciocinar juntos sobre o significado da vida boa e criar uma cultura pública que aceite as divergências que inevitavelmente ocorrerão”³³² também colocar uma urgência de ação, que buscaremos nos ater ao tema da solidariedade nos passos a seguir.

³³¹ HUSSERL, Edmund. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica*, Anexo VI aos § 16 e segs, p. 336.

³³² SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*, p. 322.

4 A SOLIDARIEDADE AFETIVA COMO FUNDAMENTO ÉTICO

Nessa tese, inspirados em conceitos de um filósofo acusado muitas vezes de faltar em sua trajetória de pensamento uma clara dimensão social, mas que ao final de sua vida apresenta nos temas de ética e renovação uma intenção de debater as questões sociais do mundo da vida buscando dar a ideia de ser necessária a construção de uma autêntica humanidade formada por cidadãos plenos, ou seja, sujeitos capazes de cooperar responsabilmente e de forma equitativa buscando o bem de todos, e sujeitos capazes de um senso de justiça e disposição para o bem em suas relações de empatia e intersubjetividade, defendemos a proposta da solidariedade afetiva enquanto fundamento ético de renovação. Poderia esse projeto até ser pensado de forma a transformar-se num imperativo ou na apresentação de um sentido ético-normativo ou em normatividade social, já que Husserl nesse sentido vai até Kant e seu imperativo categórico.

Além de estarmos focados em Husserl, podemos inicialmente, neste momento de nossa investigação, destacar na História da Filosofia alguns filósofos principalmente da área da Filosofia Moral, que abordaram o tema da solidariedade, o que poderá ajudar até nossa compreensão final do tema. Entre esses nomes destacamos Émile Durkheim que, além de sociólogo, foi também um filósofo que em seu pensamento a solidariedade tem em si um componente moral que nos direcionaria ao relacionamento com os demais na sociedade. Max Scheler que via o princípio solidariedade como co-responsabilidade³³³ dos sujeitos para com o bem estar moral dos outros. Se na busca de uma sociedade

³³³ Somos membros de uma comunidade e dela devemos participar (vivendo e convivendo com conhecidos e com estranhos); dessa forma, entendemos ao que Scheler se refere ao dizer que: “No sentido ético aparece essa vivência de sua forçosa articulação em uma esfera social em geral na *corresponsabilidade* da ação comum dessa esfera; e pelo que torna possível a efetividade da comunidade em geral, manifesta-se no *reviver e con-viver, ressentir e co-sentir*, como atos básicos da percepção interna do próximo.” (SCHELER, Max. *Ética: Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, p. 670-671).

ideal formos conduzidos pelo pensamento de Scheler veremos sustentado que é a “solidariedade que deve presidir o relacionamento entre seus membros”³³⁴.

Seguindo, temos Max Adler, onde a solidariedade aparece na igualdade social buscando garantir os interesses vitais e de desenvolvimento na convivência solidária de grupo. Richard Rorty onde a solidariedade é enquanto correspondência entre as pessoas e a partir da ideia de uma democracia liberal. John Rawls que, ao desenvolver uma teoria da justiça com equidade, busca garantir alguns princípios como do respeito à diferença, igualdade de oportunidades e igual liberdade, pois em uma prática que seja justa, duas pessoas livres reconhecem-se uma na outra e, dessa forma, a justiça torna-se condição para a solidariedade. Com isso, segundo Oliveira, “a concepção de uma teoria da justiça como equidade (*justice as fairness*) foi apenas o marco inicial para um desafio normativo que continua até hoje, em plena globalização, nos impelindo a repensar uma justificativa da normatividade ético-política”³³⁵.

Ainda, encontramos Axel Honneth e a teoria do reconhecimento, quando coloca que os modelos de um reconhecimento intersubjetivo são o amor, o direito e a solidariedade; essas três focam em um mecanismo de defesa intersubjetiva que garantiria condições de liberdade aos sujeitos. Jürgen Habermas, na ética do discurso, apresenta uma ideia voltada à empatia social de ver o outro não como igual a mim, mas reconhecer e aceitar a diferença.

Encontramos também em Hauke Brunkhorst na obra *Solidarity: From Civic Friendship to a Global Legal Community*, citada anteriormente, um conceito de solidariedade completamente moderno e diretamente ligado ao conceito jurídico de igualdade como ao conceito político da democracia. E, finalmente, desses poucos nomes que destacamos, temos a filósofa Seyla Banhabib, voltada para a teoria moral feminista buscando mostrar um outro não apenas

³³⁴ COSTA, José Silveira da. *Max Scheler: o personalismo ético*, p. 61.

³³⁵ OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. *Teorias da Justiça*, p. 558-559.

enquanto condição de humanidade, mas de individualidade humana; a isso apresenta as categorias morais de responsabilidade e da partilha, e a solidariedade aparece como um sentimento moral, junto com o amor, a amizade, o cuidado e a simpatia. Encontramos na filósofa um outro concreto, um “outro social”³³⁶ que, nos tempos atuais, concretizam-se nos imigrantes e tantos excluídos do atual sistema capitalista. De uma forma ou de outra, todos buscamos esforços pelos projetos de vida particulares e coletivos, como o exemplo da construção de uma humanidade melhor, em um processo de hominização que culminaria em uma evolução através da humanização dos sujeitos que se voltariam para as dimensões sociais do mundo da vida³³⁷ de forma intersubjetiva, pois conforme Benhabib, “somos todos participantes em diferentes comunidades de conversação, constituídas pelos eixos de nossos diferentes interesses, projetos e situações de vida”³³⁸.

Após isso, a partir daqui, queremos retomar o problema inicialmente apresentado: como responder aos desafios da crise de valores éticos na atualidade, partindo do conceito husserliano de mundo da vida e sua renovação de sentido? E, mais diretamente ao mundo da vida atual, como resolver ou apontar uma possível solução ao déficit do *ethos social* no Brasil? A esses questionamentos já anteriormente destacados, encontramos a necessidade de explorar também de que forma a solidariedade afetiva pode fundamentar a renovação husserliana apresentando uma proposta ético-normativa no mundo da vida bem como de uma proposta ainda que tímida, por não termos ainda condições de solucionar as lacunas existentes na obra de Husserl quanto às dimensões sociais da fenomenologia, ao encontro do sempre necessário elemento da intersubjetividade, pois se defendemos uma solidariedade afetiva a

³³⁶ BENHABIB, Seyla. *Critique, Norm and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*, p. 245.

³³⁷ Segundo Benhabib, “o mundo da vida é o domínio de reprodução cultural, integração social e socialização.” (Ibidem, p. 239).

³³⁸ BENHABIB, Seyla. *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, p. 33.

partir dos conceitos husserlianos de “**empatia**” e “**amor ao próximo**”, é nisso que consistirão todos os esforços válidos dessa investigação.

Enquanto fundamento ético, a solidariedade deve basear-se na empatia, no amor pelo outro. Na obra de Husserl o amor constitui-se como um motivo ético fundamental. Para o filósofo, o amor, em sentido verdadeiro é um dos focos essenciais da fenomenologia. Entre as características do tema do amor percebido em Husserl, o primeiro trata de uma forma de individualidade e, por outro, como um caráter fundante de uma comunidade e, nesse sentido, o amor constitui um elemento importantíssimo no tema husserliano de empatia (*Einfühlung*). “O amor parece ser elemento chave que converte a experiência deste desde mim mesmo a um completo sentir um outro. (...) Na empatia eu tenho um mundo em comum com o outro”³³⁹.

A isso podemos falar de uma luta ou busca em comum de uma comunidade onde haja mais justiça e equidade, pois se agirmos em conjunto será possível caracterizar o ideal de uma sociedade solidária. Por exemplo, se hoje temos condições de multiplicar informações, conhecimentos, por que da dificuldade ainda existente de buscar condições para utilizar esse conhecimento em benefício da humanidade?

Certamente não no sentido comum de amor, mas do que precisamos é justamente dessas relações de empatia, de amor ao próximo visando projetos sociais que possam surgir para finalmente combater a pobreza e as desigualdades. Mas, como equilibrar a balança dos que possuem mais, para uma repartição justa e equitativa com os excluídos de condições? Buscarmos no elemento da sensibilidade solidária poderia resolver os graves problemas da fome, das doenças, do abastecimento de água, do analfabetismo, etc. Pois é essa sensibilidade solidária que buscará efetivar a empatia husserliana de uma coexistência, visando construir um mundo melhor.

³³⁹ CRESPO, Mariano. *El amor como motivo ético en la fenomenologia de Edmund Husserl*, p. 27.

Segundo Strieder, “a falta de ética social e humana está enfeando cada vez mais o nosso mundo. Uma ética da solidariedade expressa a relevância da vida, acompanhada da satisfação das necessidades e dos desejos”³⁴⁰. Com essa posição do autor encontramos a problemática proposta nessa investigação, buscando dar resposta à carência do *ethos social*. Pois o tema da ética deveria nos levar ao entendimento de que habitamos esse mundo com os outros e por isso buscamos elementos de equilíbrio, justiça, participação e a solidariedade afetiva ser uma via possível a esse fim.

A exclusão é fato constatado, tornado público, e atinge impiedosamente enormes contingentes humanos. Desvelar as condições históricas que a impuseram constitui-se num desafio ético, impostergável. A existência de uma enorme “massa sobrança” e a constatação de uma quase total ausência de decisões políticas, que efetivamente poderiam redignificar o sentido do viver, colocam a humanidade num impiedoso e complexo processo antissolidário e anti-ético.³⁴¹

Qual nosso compromisso enquanto “funcionários da humanidade”? Buscar elementos que ofereçam condições de uma solidariedade efetiva, implantar políticas de uma educação que nos direcione não a uma fragmentação da educação em disciplinas como acontece desde muito tempo, mas uma educação ética que entenda na condição humana a necessidade e uma prioridade social, com uma sensibilidade dos sujeitos a uma ética da sustentabilidade. Com isso, entenderíamos que “educar também implica liberar esperanças”³⁴². O desafio de uma educação para a ética, o amor ao próximo e a uma solidariedade, consistiria em buscar um entendimento de que somos

³⁴⁰ STRIEDER, Roque. *Educar para a iniciativa e a solidariedade*, p. 317.

³⁴¹ *Ibidem*, p. 320.

³⁴² *Ibidem*, p. 336.

também resultado das relações entre sujeitos em um mundo da vida em comum. E, por que solidariedade afetiva como fundamento ético de renovação?

Precisamos com urgência, sob pena de irreversíveis perdas humanas, galgar um nível mais solidário, rumo à abrangência que atinja mais proximamente as fronteiras das reais necessidades humanas em seu coletivo; a redistribuição dos bens materiais e sociais. O novo patamar da solidariedade tem tudo a ver com a luta contra as miríades anti-solidárias que insistem estender-se num abraço mortal. A crescente onda de insensibilidade humana constitui-se numa grave ameaça ao devir do *Homo sapiens sapiens*. A solidariedade implica, além da reinvenção dos excluídos – sem dúvida urgentemente necessária –, colocando neles um conjunto novo de competências e habilidades necessárias para disputar a entrada no mercado de trabalho, mas também e, principalmente, o plantar em solo fértil de padrões humanitários que criem laços de ternura e de convívio relacional para com todos os seres vivos.³⁴³

Cabe aos filósofos, a todos aqueles que trabalham, investigam, debruçam seus esforços em trabalhos ligados a projetos sociais, desenvolvimento da ciência, da ética, a criação de projetos para uma educação no caminho da solidariedade afetiva. Por isso mesmo novamente o questionamento, por que defender em uma tese de doutorado em filosofia o fundamento da solidariedade afetiva como alternativa de renovação das crises dos valores éticos no mundo da vida?

A solidariedade é um núcleo articulador que implica na afirmação da vida. Afirmar a vida das vítimas de um sistema que não lhes concede valor e não lhes permite viver. Não apenas a vida física, mas a vida enquanto solidariedade humana. Vida que só se afirma se concebida e vivida a partir de sua base real: os direitos concretos à vida de todos os seres humanos. Não se

³⁴³ Ibidem, p. 344-345.

trata de uma mera aposta na salvação de vidas individuais, mas participar ativamente na produção social da vida de todos.³⁴⁴

Apresentamos, portanto, a proposta de uma solidariedade que não será vendida em bancas de farmácia como receita barata de remédio; é chegado o momento de um novo engajamento de pessoas que em seus discursos e teorias supostamente lutam por um mundo da vida com mais justiça, com mais equilíbrio e uma melhor distribuição dos bens materiais, sociais e até afetivos, pois de nada valem as filosofias e as teorias éticas penduradas em diplomas nas paredes ou em debates em salas de aula fechadas, sem serem levadas ao prático do cotidiano dos problemas sociais, buscando enfrentar um crescente déficit do *ethos social*. Nesse sentido, “é preciso alargar as competências filosóficas para além das fronteiras institucionais e profissionais estreitas onde alguns querem encurralá-las”³⁴⁵. Quando Husserl apresentou os temas de empatia, de amor ao próximo, é dessa solidariedade concreta que ficamos esperando. Se o filósofo não plantou diretamente a ideia ou a proposta de solidariedade em seu tempo é necessário ousarmos nós em apresentá-la, e que possa ser naquilo que bem destaca Demo, uma solidariedade não mais de “programas de primeiras-damas”³⁴⁶, mas em nossa investigação enquanto fundamento ético, de um projeto concreto, sólido, efetivo de trabalho e de luta pela erradicação da pobreza que está em crescente no mundo da vida. É esse o *princípio esperança* que na parte final desta investigação buscaremos destacar,

³⁴⁴ Ibidem, p. 352-353.

³⁴⁵ BERTEN, André. *Filosofia social: a responsabilidade social do filósofo*, p. 109.

³⁴⁶ “Solidariedade é o princípio ético fundamental da política social. Como tudo é ambíguo na sociedade, pode reverter-se em artimanha para evitar que os marginalizados se rebellem, à medida que a “pregação” de cima se torna “domesticação” de baixo. Sobretudo a solidariedade de primeiras-damas e de governos pode ser tática de envolvimento capcioso. Solidariedade tem sido mais abusada do que praticada.” (DEMO, Pedro. *Solidariedade como efeito de poder*, contracapa).

com um diálogo mesmo que tímido com Bloch, porém necessário pelos conceitos de uma *utopia concreta* e de *esperança em sonhos diurnos*.

A solidariedade pode, nos tempos atuais, ser, além de um fundamento ético de renovação, também um princípio de revolução que direcione a humanidade em um caminho de amorização, de uma participação ética dos sujeitos na reestruturação da sociedade. Hoje, ao pontuarmos nos debates elementos de sustentabilidade, por exemplo, necessário é citar que a cooperação e a solidariedade constituem esses elementos renovadores. É inevitável escolhermos esse caminho de uma ética afetiva, para encontrarmos um caminho seguro e tranquilo na evolução da espécie humana.

Enquanto princípio ou fundamento ético, a solidariedade, muito além de representar situações de piedade ou de compaixão ou mero sentimentalismo, é na verdade uma ação concreta e necessária em busca do bem do próximo e, repetindo Husserl, de “amor ao próximo”. Por isso, é hoje um fundamento essencial na construção de uma vida social onde o bem ético plantado na filosofia desde Platão e Aristóteles como base da Ética, seja uma definitiva e clara manifestação de justiça. Por isso que, ao falarmos de solidariedade, estamos diante de uma dupla explicação: de um lado enquanto princípio social e de outro, com o qual nos debruçamos nesse trabalho, ser uma virtude, um fundamento ético de renovação do mundo da vida. Renovação husserliana seria possível com sujeitos responsáveis, e desse elemento responsabilidade conduzirmos a reflexão até uma responsabilidade social, onde todos somos responsáveis por todos e por cada um, portanto necessariamente solidários.

Ao insistirmos na sempre necessária atividade de cooperação na busca de uma sociedade mais justa, além de ver no outro e reconhecer no outro um ser humano precisamos igualmente de políticas que busquem regulamentar um comportamento conjunto que direcione a uma efetiva solidariedade. Encontramos, com isso, uma proposta de renovação, principalmente nas questões de pobreza, miséria, exclusão, injustiça social, etc: pois “o caminho para a superação deste estado de coisas não vai ser encontrado, nunca, nos

mecanismos de política econômica oferecidos pelo sistema liberal-capitalista atual e sim em atitudes políticas éticas, ativas, de solidariedade coletiva que, por sua vez, irão inspirar políticas públicas específicas, adequadas e justas”³⁴⁷.

O problema central em buscarmos uma postura social diferente, que direcione às questões participativas, além do elemento político, talvez esteja em pensarmos nos meios escolares em uma educação que direcione desde cedo não a um sistema que estimula a competição, e sim de uma convivência social que promova como objetivo final a solidariedade, a justiça, o bem comum e, portanto, de uma ética coletiva participativa. Recuperamos o pensamento de Husserl nesse sentido, pois quando o filósofo reflete os problemas humanos na ótica do mundo da vida, é possível entender por tratar “o mundo da vida sempre um todo que não pode ser fragmentado. Por isso, toda reflexão crítica, teoria da sociedade ou da ação, qualquer área do conhecimento e até mesmo o debate em torno da justiça e da solidariedade devem ter como pressuposto um contexto experiencial de *vida*”³⁴⁸, e certamente ao buscar uma relação entre ética e epistemologia mostrar a importância de uma reflexão sobre formas de valorizar as pessoas em sua dignidade humana como forma de superação da crise.

Portanto, a necessidade de uma educação mais afetiva, desde a escola, a família, no círculo de relacionamentos, reflexos da mídia (que possam não apenas promover o consumo e a competição), uma educação que ensine e promova não a competir para vencer na vida, mas colaborar, cooperar para juntos vencermos na vida. Por isso, precisamos corajosamente promover a solidariedade com a finalidade de não somente amenizar, mas na tentativa cada vez maior de solução aos inúmeros problemas que afligem a sociedade. Não podemos mais nos esconder em salas fechadas ou em gabinetes com propostas que não passam de teorias, é chegado o momento de encontrarmos soluções concretas para enfrentar essa crise de injustiça. Com isso, concordando com

³⁴⁷ BORBA, Eurico de Andrade Neves. *Por uma ordem social solidária*, p. 280.

³⁴⁸ PIZZI, Jovino. *O mundo da vida: Husserl e Habermas*, p. 20.

Borba, reforçamos a tese de que a solidariedade deverá “ser entendida, também, não só como doar, como contribuir mais, mas principalmente como privação do supérfluo, do postergável, para que outras pessoas possam vir a ter o mínimo necessário garantido”³⁴⁹.

Na proposta husserliana de renovação, de buscarmos através de sujeitos responsáveis uma saída da crise da falta de valores éticos no mundo da vida fato que provoca uma carência de sentido, deve ser entendido hoje em capacitar pessoas para um trabalho social e solidário, capacitar governos para que sejam também agentes do bem comum e produtores de políticas que estimulem o bem comum com a finalidade de diminuir a lista de excluídos de pão, de casa, de educação e de condições que possibilitem uma vida de autêntica humanidade. Portanto,

Hoje em dia a solidariedade é uma exigência, como que um pré-requisito incontornável, obrigatório, necessário para possibilitar a indispensável convivência justa, produtiva e pacífica de homens e mulheres, em sociedade. A solidariedade, nos nossos dias, não é mais algo a ser pregado, apenas, como um objetivo de vida pessoal, a ser atingido por pessoas honestas: a solidariedade, hoje, é um objeto político a ser alcançado como alternativa humana para a crise global que a todos assola. Tal consciência social, aliada ao que seria cultivado no processo educacional e na pregação das religiões, criaria o ambiente cultural necessário para que a prática da solidariedade transcorresse com naturalidade e satisfação. Sem o exercício consciente da solidariedade, por parte da maioria da população, a vida coletiva se tornaria progressivamente inviável.³⁵⁰

Nesse sentido do debate de uma solidariedade possível, podemos retornar até Aristóteles e as dimensões de amor: *Philia* (φιλία), *Eros* (ἔρως) e

³⁴⁹ BORBA, Eurico de Andrade Neves. *Por uma ordem social solidária*, p. 308.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 301.

Ágape (αγάπη). Pois, enquanto fundamento ético, identificamos na solidariedade um amor *ágape*, altruísta, que por isso mesmo busca o bem do próximo. Mas não é um sentimento ou um amor qualquer e sim uma atitude de luta pelo bem comum, pois nesse momento é necessário voltar-se novamente ao estudo da *alteridade* em Dussel, de um reconhecimento do outro como um outro eu e em situação de opressão, ou melhor dizendo, um outro concreto. Nesse sentido, solidariedade “significa o gesto generoso de tentar entender o outro a partir do outro. Esse tipo de solidariedade não parte do solidário, mas do outro. Não pretende levar ao outro como objeto recado já prepotente, mas busca manter com o outro relação de sujeitos”³⁵¹.

Por isso, de todos os espaços possíveis da prática da solidariedade, é nas questões sociais a maior necessidade e de uma maior urgência. Porque as situações de crises que já relatamos acima são um claro apelo e um desafio que a solidariedade enquanto fundamento ético possa responder. Mas, é bom saber que essa ideia de solidariedade não é nova, nós somente buscamos aplicar ao pensamento husserliano e ao que hoje se espera de uma renovação ética no mundo da vida, pela necessidade de vermos a solidariedade não somente como uma questão política e social e sim uma preocupação e ocupação ética e moral.

Se lembrarmos da Constituição Brasileira de 1988, artigo 3º consta que: “Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil. I. Construir uma sociedade livre, justa e **solidária** (grifo nosso)”. Mas, é nos tempos atuais que surgem de forma veloz os debates em torno ao tema sem comparações com caridade ou filantropia³⁵²; o que vemos hoje é uma nova

³⁵¹ DEMO, Pedro. *Solidariedade como efeito de poder*, p. 259.

³⁵² Até hoje, conforme Demo, a solidariedade foi abordada como um debate contraditório, pois ao invés de representar uma necessidade concreta, encaramos como um “truque de domesticação”, e muitas vezes em uma atitude de “lavar as mãos, fiz a minha parte” (assistencialismo), ou seja, presenciemos uma solidariedade assistencialista e capciosa. “O apelo da solidariedade refere-se à reflexão impulsionada por movimentos dotados visivelmente de postura crítica, alarmados com a história da humanidade, sobretudo a ocidental, marcada por dinâmicas marginalizantes e destrutivas impressionantes. Surge igualmente o apelo de compaixão, que resulta da categoria fundamental de saber cuidar.” (Ibidem, p. 9).

maneira de pensar a sociedade oferecendo-lhe propostas de políticas justas que renovem o perfil de comunidade e busquem com isso uma humanidade autêntica. A vida na sociedade não pode mais ser pensada apenas como uma questão estrutural, de política, de fatores econômicos, de processos de gestão, etc., mas voltar-se a temas concretos, efetivos que busquem uma renovação do mundo da vida. É válido repetir, que vivemos hoje uma escalada da fome, problemas na saúde, na educação, o desemprego, e até mesmo questões de intolerância e egoísmo crescente que exclui socialmente um alto número de sujeitos. O que a solidariedade propõe? Uma equidade, um equilíbrio, a justiça sendo feita. O maior desafio da solidariedade é recuperar, resgatar ou nos moldes de Husserl, renovar a dignidade dos seres humanos com um facilitado acesso aos bens fundamentais para se viver uma vida idealmente digna de valores. Por isso, “busca proporcionar ao outro condições para que possa comandar sua emancipação... assim, solidariedade é gesto de extrema exigência e radicalidade, que não se esgota em efeitos moralistas e muito menos em assistencialismo”³⁵³.

A busca da solidariedade enquanto fundamento ético não é entrar, portanto, em um jogo de pessoas boazinhas que prestam ao assistencialismo “sentimentalóide”, mas sim um projeto de oferecer direitos mínimos aos sujeitos lutarem por uma vida mais digna. Pois se buscamos defender a ideia de solidariedade afetiva e com isso uma busca pelo bem comum, concordamos com Sandel, que “uma política do bem comum teria como um de seus principais objetivos a reconstrução da infraestrutura da vida cívica. Em vez de se voltar a redistribuição de renda no intuito de ampliar o acesso ao consumo privado, ela cobraria impostos aos mais ricos para reconstruir as instituições e os serviços públicos, para que os ricos e pobres pudessem usufruir deles igualmente”³⁵⁴.

³⁵³ Ibidem, p. 260.

³⁵⁴ SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*, p. 328-329.

Nesses direitos também poder oferecer oportunidades de busca de conhecimento, pois nesse aspecto estamos falhando, somos anti-solidários em relação ao conhecimento, o que Morin determinou como “cegueira do conhecimento”; o que devemos fazer é assumir e corrigir essas cegueiras, para via conhecimento “conhecer o humano... situá-lo no universo, e não separá-lo dele”³⁵⁵.

Nesse sentido, é possível vermos que, nos estudos de Epistemologia, por exemplo, aprendemos com Popper que o que realmente faz um sujeito de conhecimento não é a sua posse da verdade, de um saber absoluto das coisas, de verdade irrefutáveis, e sim de uma incansável, destemida e constante investigação e questionamento crítico da realidade. Em relação ao atual quadro do mundo da vida e em relação ao tema da solidariedade, devemos acreditar que a realidade pode ser mudada e melhorada e termos um dia finalmente uma sociedade mais justa e participativa em luta pelo bem comum e de amor ao próximo. Um propósito válido no sentido de praticarmos também uma epistemologia solidária seria o de “mostrar que precisamos transformar aspectos fundamentais em nossas maneiras de aprender e de pensar para podermos dar uma guinada em direção à cultura solidária, que o próprio futuro da espécie humana e a saúde do planeta Terra exigem de nós”³⁵⁶. Esse é o aspecto de que buscamos destacar ao falarmos de uma educação para a responsabilidade, pois através desse processo educativo, se praticado no presente, no futuro muitas vidas poderão ser salvas pela possibilidade de um mundo mais justo e solidário. Com isso, justificamos também o estudo ao tema da ética em Husserl, e a consequente necessidade de renovação do sujeito e da cultura, pois, devemos

³⁵⁵ MORIN, Edgar. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*, p. 47.

³⁵⁶ ASSMANN, Hugo; MO SUNG, Jung. *Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança*, p. 245.

entender de uma vez por todas que “ética é, no fundo, saber situar-nos neste mundo como seres solidários”³⁵⁷.

No mundo de hoje, com tantas crises no mundo da vida, com muitas vezes bárbaras atitudes que, no dizer de Pizzi, “afasta a razão dos problemas humanos”³⁵⁸, com uma crescente liquidez de valores, é preciso que cada pessoa assuma a sua responsabilidade individual, como apresentou Husserl nos artigos de renovação, frente aos problemas sociais e possa educar-se para a solidariedade. O que poderia nos direcionar a uma verdadeira solidariedade seriam programas de emancipação das pessoas, para que sejam os personagens principais de sua própria libertação. Isso requer uma decisão não apenas estrutural de uma sociedade, mas é uma clara questão afetiva, de consciência, e é essa realidade que deve ser posta em parênteses (conforme a *epoché* husserliana), pois as pessoas não precisam apenas de necessidades de mercado, mas principalmente de oportunidades de vida, onde possam ser finalmente sujeitos de sua própria história e não meros coadjuvantes ou assistentes, esperando soluções de governos corruptos ou que sirvam a interesses de elites e de grandes corporações. Concordamos com a reflexão de Demo ao dizer que,

Está podre nossa sociedade. O alcance do processo de marginalização social já é absolutamente crítico, insustentável. A solidariedade que vem do centro geralmente move-se por conta do risco que é comum, não pela ética irrestrita da responsabilidade social... Cooperação feita por auto-interesse... (...) O mais difícil, não é convencer o pobre de que precisa colocar-se na estrada de sua própria libertação, mas convencer o privilegiado de que precisa redistribuir o que tem. O mais problemático é convencer as grandes potências de que suas pretensões são desvairadas e, sobretudo, injustas.³⁵⁹

³⁵⁷ Ibidem, p. 261.

³⁵⁸ PIZZI, Jovino. *O mundo da vida: Husserl e Habermas*, p. 23.

³⁵⁹ DEMO, Pedro. *Solidariedade como efeito de poder*, p. 270-271.

Esse é o ponto ao qual queremos chegar nessa investigação ao apresentarmos a solidariedade afetiva como um fundamento ético de renovação, pois não se trata de uma solidariedade entre pessoas de nossas relações ou de eixos familiares, o que seria muito fácil ou uma falsa solidariedade. Do que precisamos é de uma renovação de mentalidade, de consciência, de políticas, de leis e de normas onde os que tem mais e, muitas vezes, tem de forma supérflua o que a outros está faltando e desses partir uma redistribuição, uma busca no equilíbrio da balança das necessidades vitais para se viver uma vida digna. Não podemos deixar, portanto, que a solidariedade afetiva diminua ainda mais, o que resultaria em uma gravidade moral, pois devemos ser responsáveis pelos acontecimentos bons e ruins. Para isso, a proposta de renovação consiste em que o sujeito possa transcender sua mera individualidade, pois o interesse e a preocupação com o outro devem ser semelhantes ao que se tem por si mesmo. Segundo Buber³⁶⁰, a realização do meu eu só se concretiza ao encontro de um tu, e se não pudermos produzir esse encontro não será uma relação autêntica, ou seja, de afeto, e finalmente de solidariedade. Portanto, é necessário criarmos processos colaborativos de busca do bem comum, pois mesmo se somos sujeitos como fim em si mesmo ainda assim podemos colaborar com o outro, pois somos sujeitos em desenvolvimento, podemos crescer e evoluir juntos.

Com isso podemos, de um lado, entender um processo de desconcentração onde a participação sugere um componente ético; ou então, de forma mais próxima ao que buscamos defender, um projeto de cooperação onde a solidariedade esteja como componente ético buscando em sua proposta fatores de harmonia e equilíbrio da sociedade, o que sugere um claro e até convicto caminho para uma civilização do “amor ao próximo”, o que finalmente levaria a uma evolução da espécie humana. Esse processo dependerá da capacidade dos sujeitos de trabalhar seriamente em favor de uma mudança de

³⁶⁰ BUBER, Martin. *Eu e Tu*. 8ª. ed. São Paulo: Centauro, 2004.

estrutura social e também de mentalidade. Para isso, nos servimos das teorias éticas e de mundo da vida de Husserl, pois certamente urge uma renovação. Dessa forma, por que uma renovação ética pela solidariedade? Uma das questões provém de mazelas provocadas pelo desenvolvimento tecnológico, pela ciência sem consciência e, sobretudo, porque “a sociedade capitalista superindustrializada é, sem dúvida, uma sociedade assustadoramente desumanizadora, porque produziu e segue produzindo meios para seu próprio auto-extermínio”³⁶¹.

Do que precisamos? Rever nossos pressupostos em relação à condição humana e passar a exercer uma visão ética solidária, uma ética do gênero humano. Para alcançar algum progresso na nossa civilização, temos que deixar de ser egoístas e passar a ver nosso próximo, sentir suas necessidades e compartilhar inclusive conhecimentos das coisas do mundo da vida. No texto *Competência e sensibilidade solidária* Assmann e Mo Sung apontam que a educação, o conhecimento repartido, solidário, possa salvar a humanidade; para tanto, é preciso uma solidariedade, divisão de saberes, compartilhamento de conhecimentos, passando o conhecimento de lá para cá e de cá para lá, transformando o ser humano em um sujeito humanizado.

O tema da solidariedade afetiva, visto como princípio ou fundamento ético é muito atual, pois diariamente mais sujeitos estando frente a crises éticas em seu mundo da vida (assim como Husserl enfrentou), veem-se impulsionadas em lutas pela esperança (conforme veremos no tópico a seguir) de construir e viver em um mundo melhor. Não podemos nesse momento desistir e engrossarmos as fileiras de pessoas já pessimistas ou depressivas frente ao quadro de crise, ou olharmos no espelho da vergonha e encararmos um ser-filósofo negador mal humorado; portanto, a solidariedade se impõe hoje não apenas como uma opção de solução aos problemas éticos no mundo da vida, mas em uma necessidade de renovação. Certamente estamos diante do desafio de construir

³⁶¹ UREÑA, Enrique *apud* PIZZI, Jovino. *O mundo da vida: Husserl e Habermas*, p. 27.

uma economia cooperativa e solidária, que possa apontar para a luz da inclusão social, principalmente, e que possa concretamente ser esse o objetivo ao final do túnel de uma sociedade que carece por uma transformação nesse sentido.

Como podemos, concretamente, buscar uma educação ou aprendizagem de uma capacidade de renovação que nos direcione ao caminho da empatia e à solidariedade? Como seriam essas práticas educativas, se é sabido que todas as sociedades possuem seus valores morais, suas normas ou leis, suas determinações políticas, econômicas, sociais, etc., passadas em sua maioria pelas famílias, escolas, igrejas, meios de comunicação? Todos esses núcleos desempenham elementos que regulam o comportamento das pessoas. Nesse sentido, a solidariedade poderia também ser ensinada partindo desses princípios e, ao final do processo, criar uma socialização ampla, sair finalmente da teoria para a prática, para a ação, propagando e legitimando a solidariedade. Mas, há ainda um sério alerta a ser feito, e que urge uma mudança de situação.

A sociedade atual acha-se orientada por um verdadeiro culto ao prazer e ao poder. No primeiro aspecto, desenvolveu um hedonismo que, longe de levar ao bem-estar das pessoas, fomenta seu isolamento, sua depressão e a falta de perspectiva para o futuro. No segundo aspecto, o poder econômico ganhou o mais alto alcance, fazendo o ser humano voltar-se totalmente para a procura dos meios que possibilitem o crescimento de seu poder econômico. Assim, a sociedade capitalista em que vivemos gerou relações materiais e sociais que dividem a população em classes antagônicas: uma que desfruta dos benefícios do poder e outra que sofre as consequências do poder. Todos desejam o bem-estar material, mas apenas alguns o conseguem e desfrutam dele.

Dentro dessa realidade, a concepção moral também se orienta na exploração do ser humano pelo ser humano, onde o *egoísmo*, a *hipocrisia*, o *lucro* e o *individualismo* são incentivados e até cultuados. A lei é a do “salve-se quem puder”; cada indivíduo confia apenas em si mesmo e empreende todos os esforços em prol da realização de seus interesses. Em função disso, tudo se tornou lícito, inclusive o desconhecimento da existência o outro.

O coletivo foi esquecido; aliás, para a manutenção dessas relações, o coletivo não pode ser um objetivo.³⁶²

Com isso, defendemos a proposta da solidariedade afetiva como fundamento ético, pois hoje temos inúmeros casos de exploração dos sujeitos em seu mundo da vida, provocando um aumento significativo da desigualdade e da necessidade dos valores básicos para se viver uma vida verdadeiramente digna de valores morais, materiais e até espirituais.

Agora, como transformar o atual quadro que é de crise³⁶³, assim como foi no tempo de Husserl? Uma proposta é seguir Marx e fazer as ideias ganharem força de luta e ação; assim, conseqüentemente, de transformação por uma realidade com menos índices de desigualdade e exploração.

(...) a construção de uma nova orientação moral exige alterações profundas na *consciência coletiva* e, principalmente, nas *estruturas sociais* no que diz respeito a suas relações de produção e de poder. (...) Se ansiamos uma nova ordem moral, mais justa, mais humana e menos discriminatória, precisamos criar as condições favoráveis para que ela surja, o que será totalmente impossível de acontecer se esperarmos passivamente.³⁶⁴

³⁶² PASSOS, Elizete. *Ética nas organizações*, p. 26.

³⁶³ Buscando ilustrar a questão ao elemento da crise é válido buscar em um dos maiores teóricos da complexidade do pensamento francês, algumas reflexões: “As crises agravam todas as incertezas da ecologia da ação, da aposta, da estratégia, e todas as contradições éticas. (...) As crises favorecem as interrogações, estimulam as tomadas de consciência, as buscas de novas soluções e, nesse sentido, ajudam as forças generativas (criadoras) e regeneradoras, adormecidas tanto no ser individual quanto no social. Mas, ao mesmo tempo, as crises favorecem as soluções neuróticas ou patológicas, ou seja, a designação, a perseguição, até mesmo a imolação de um bode expiatório (indivíduo, grupo, classe, etnia, raça), a busca de soluções imaginárias ou quiméricas. Na ambivalência da crise, o importante, para a ética, é de não ceder à histeria, de salvaguardar a tolerância e a compreensão. É nas situações de crise que há, ao mesmo tempo, degenerescência e regeneração ética.” (MORIN, Edgar. *O método 6: Ética*, p. 85)

³⁶⁴ PASSOS, Elizete. *Ética nas organizações*, p. 28.

A proposta que se faz, à luz do pensamento husserliano de renovação, é buscarmos formas concretas de praticar uma nova ética com/em uma sociedade que se comprometa com a produtividade e menos com as forças de exploração, repressão, formas de violência onde o resultado só pode ser a injustiça social. Certamente esse posicionamento poderá ser visto por muitos com desconfiança e até com resistência, mas exatamente aí que reside a necessidade de uma luta pelo bem comum, onde o resultado poderá ser uma nova revolução positiva na quebra de paradigmas com predominância do “amor ao próximo” ou a “empatia” posta por Husserl.

No plano interno, dentro do domínio do próprio país, no que diz respeito às relações que os seres humanos mantêm entre si, seja na relação familiar ou que se refere às minorias (negros, mulheres, índios etc); e, principalmente, no que diz respeito aos pobres e oprimidos. Em todos os casos, deve-se ter presente um compromisso inalienável com a transformação social, com a construção de uma sociedade mais justa e igualitária, onde a prática moral seja embasada no *respeito mútuo*, na *honestidade*, na *igualdade*, na **solidariedade** (grifo nosso), e no *amor*.³⁶⁵

Mas, certamente, só o amor não bastará; precisaremos de transformações profundas, nas bases, principalmente educacionais e políticas, pois, ainda conforme Passos,

Acreditamos que somente numa sociedade *igualitária*, onde os indivíduos tenham os mesmos direitos de participar das decisões e das execuções dos projetos sociais, onde o trabalho seja desenvolvido cooperativamente por todos, onde a marginalidade e o preconceito sejam abolidos, será possível o desenvolvimento de uma moral cujos valores sejam representativos de todos os indivíduos, e a vida humana seja respeitada em todos os sentidos.³⁶⁶

³⁶⁵ Ibidem, p. 30.

³⁶⁶ Ibidem, p. 30.

Além dessa temática de que práticas solidárias possam partir de um amor ao próximo, também é preciso enfrentar outra luta tão necessária quanto a exclusão social e econômica, que trata de aceitarmos as diferenças, principalmente de raça, credo, classes, gêneros, etc. Segundo Benhabib, precisamos de novas formas de socialização no mundo da vida, que permita aceitar todo sujeito que é diferente a mim (e isso também constitui solidariedade). Segundo a filósofa, não é possível uma “solidariedade compatível com o autogoverno democrático (...) ser alcançável sem justiça universal; sociedades complexas, heterogêneas, que sempre mais representam a norma global do que a exceção, não podem apenas fundar-se em amizade; apenas um sistema de direitos igualitários pode produzir o vínculo entre os cidadãos que é requisito da solidariedade”³⁶⁷.

O que entendemos nessas duas propostas, é que busquemos como finalidade a solidariedade, tanto afetiva como a excelente e pontual colocação da filósofa e professora de Ciência Política e Filosofia em Yale-EUA. Ao relacionarmos com a ética de Husserl, percebemos a necessidade de buscar em relação ao tema da solidariedade, sujeitos comprometidos intersubjetivamente, pois uma intersubjetividade responsável e comprometida nos direciona a sermos solidários. Portanto, a crise que tratamos desde o capítulo primeiro, é concreta e não puramente teórica das ciências e, portanto, uma crise de valores éticos no mundo da vida. Com isso, a própria renovação husserliana se torna um resgate da subjetividade transcendental. Por isso, nossa abordagem concentra-se a partir da segunda fase da ética husserliana, quando a preocupação ética passa a se concentrar nas histórias concretas do mundo da vida, pois falar de solidariedade terá mais sentido se falar do mundo prático, do cotidiano, das relações entre as pessoas e dessas com o mundo, das questões subjetivas e intersubjetivas, dentro dos projetos de vida que todos possuem, na busca de qualidade de vida e, com isso, voltar-se às necessidades daqueles que pouco ou quase nada possuem e, dessa forma, podermos encontrar mecanismos que os

³⁶⁷ BENHABIB, Seyla. *Demokratie und Differenz*, p. 115.

direcionem a uma vida verdadeiramente digna a partir da solidariedade. Dependemos apenas de um fator para a superação da crise dos valores no mundo da vida e que nos encaminhe a uma solução do déficit do *ethos social*, a saber, o fator ético. Pois mais facilmente haverá promoção do bem comum e da justiça se buscarmos definitivamente promover a democracia, e dessa plataforma para um mundo solidário a partir de sujeitos comprometidos e responsáveis por esse desafio.

Para isso, basta uma conscientização de que a ética é absolutamente necessária para o convívio social e para existirmos, nos organizarmos e evoluirmos enquanto humanos e enquanto humanos vivendo em sociedade, com um mundo da vida em comum. Nas palavras do Papa Francisco, “o ser humano carece de uma ética sólida”³⁶⁸, e com isso uma maior consciência das coisas. Certamente estamos diante de um desafio, de uma luta, pois,

A dificuldade em levar a sério este desafio tem a ver com uma deterioração ética e cultural... O homem e a mulher deste mundo pós-moderno correm o risco permanente de se tornarem profundamente individualistas, e muitos problemas sociais de hoje estão relacionados com a busca egoísta de uma satisfação imediata.³⁶⁹

A situação atual do mundo “gera um sentido de precariedade e insegurança, que, por sua vez, favorece formas de egoísmo coletivo”. (...) Se este é o tipo de sujeito que tende a predominar em uma sociedade, as normas serão respeitadas apenas na medida em que contradigam as necessidades próprias.³⁷⁰

É nesse sentido que urge a renovação husserliana através de sujeitos responsáveis que encaminhem uma autêntica e progressiva humanidade onde floresçam os ideais éticos de liberdade, de justiça no sentido de uma “ordenação

³⁶⁸ PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum*, p. 86.

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 131.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 164-165.

racional da livre convivência entre os seres humanos, o horizonte que possa reger nossas ações e as instituições de uma sociedade em processo de mundialização³⁷¹ e, sobretudo, reforçar a tese de que a solidariedade poderia um dia transformar-se em uma obrigação social, pela exigência de uma renovação que encaminhe a sociedade a uma vivência e convivência justa, cooperativa, colaborativa, e menos com destaque nos sistemas de competição.

Há, portanto, certamente, a exigência de uma solução global a ser movida em nossos trabalhos, e que sejam soluções não somente mais em debates teóricos, mas efetivos, com disposição de uma prática que encaminhe a uma sociedade onde o fundamento ético da solidariedade nos direcione “a uma consciência do mundo... num movimento constante... no viver em relação mútua³⁷², onde o propósito maior possa ser a busca de uma vida digna a todos e que unidos em um ideal de renovação possam formar uma autêntica humanidade em prol da vida boa. Portanto, ser solidário nos tempos atuais que são de crise, passa a ser necessidade para uma convivência humana possível, e dessa forma de um resgate do sentido da vida, ou seja, a solidariedade é ao mesmo tempo um fundamento ou uma virtude ética, mas, também, uma necessidade prática que direcione a uma evolução no sentido de vida autêntica em sociedade. E, sabemos que, além da necessidade de haver uma confiança nesse processo, também de uma esperança da renovação do mundo da vida. Pois consideramos a esperança de uma renovação bem como de uma luta pela saída da crise o ponto crucial de uma reflexão frente ao tema da ética. Buscamos em Morin algumas considerações pontuais a esse respeito:

Chegamos ao problema ético fundamental posto pelas nossas sociedades e que a política, reformista ou revolucionária, não

³⁷¹ OLIVEIRA, Manfredo A. de. *Ética e justiça num mundo globalizado*, p. 571.

³⁷² HUSSERL, Edmund. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica*, § 28, p. 88.

quis tratar: podemos melhorar as relações entre os seres humanos, o que significa, ao mesmo tempo, o indivíduo, a sociedade e seus laços? (...) O mal ético está na barbárie das relações humanas, no próprio coração da civilização. (...) Como civilizar em profundidade? Como educar as boas vontades? Como fazer os homens viverem fraternalmente? Que pode a ética? Que pode a política? Que poderiam uma política ética e uma ética política?³⁷³

Estamos diante, certamente, de um debate ao mesmo tempo provocativo, pela necessidade de uma compreensão melhor e maior do que se está vivendo no mundo da vida e do porquê de tanta “barbárie” na ética e nas relações humanas, e nesse sentido também válido apontar uma esperança concreta que nos move na apresentação do fundamento da solidariedade. Mas, sabemos da necessidade de estarmos com os pés no chão, e não apenas sonhadores do impossível. Concluimos esse tópico com as palavras de Morin:

Não se trata de forma alguma de alcançar uma sociedade de harmonia na qual tudo seria paz. A “boa sociedade” só pode ser uma sociedade complexa que abraçaria a diversidade. Não eliminaria os antagonismos e as dificuldades de viver, e que comportaria mais religião, compreensão, consciência, **solidariedade** (grifo nosso), responsabilidade... Será possível? Ainda aqui isso é, no momento, impossível, mas esse impossível é daqueles que são possíveis.³⁷⁴

³⁷³ MORIN, Edgar. *O método 6: Ética*, p. 86.

³⁷⁴ *Ibidem*, p. 87.

4.1 Solidariedade Afetiva: uma “utopia concreta” (um rápido diálogo com Ernst Bloch)

Como último esforço, podendo tudo ser possível no espaço das possibilidades, justificamos uma *esperança* de *renovação* através da solidariedade no *mundo da vida* e, com isso, a contribuição do filósofo alemão Ernst Bloch. Pretendemos analisar alguns dos principais conceitos trabalhados por Bloch, ligando-os a Husserl e, mesmo sem a erudição de estudiosos do pensamento desse filósofo que nos apresenta uma espécie de inventário de sonhos, utopias e esperança, refletir, portanto, na necessidade de, nos tempos atuais, uma renovação dos valores éticos; com isso, a apresentação do fundamento da solidariedade que, com esperança de uma utopia concreta, ser possível de aplicação como proposta de renovação no mundo a vida.

A esperança de uma renovação pela solidariedade não pode, assim como o sujeito, ser desenraizado do mundo da vida, por buscar significar um mundo de relações entre sujeitos e, assim, de conexão entre ciência e vida. Segundo Bloch, “A falta de esperança é o mais intolerável, o absolutamente insuportável para as necessidades humanas. (...) É por isto que justamente a esperança (...) é propagada de todos os púlpitos. É por isto que até mesmo as últimas misérias da filosofia ocidental não conseguem mais apresentar a sua filosofia da miséria sem a penhora de uma suplantação, de uma superação”³⁷⁵. É pelo elemento de “superação” citado acima, que nos permitimos ligar o pensamento dos dois filósofos, pelo conceito de renovação apresentado por Husserl.

Nesse sentido, como bem destaca Albornoz, procuramos demonstrar não apenas uma ação de cruzar a ponte, mas uma “fome” não apenas física que sentimos, também e principalmente “as fomes afetiva, sentimental, erótica, intelectual”³⁷⁶. Nesse balaio das fomes, destacaremos a esperança e, por

³⁷⁵ BLOCH, Ernst. *O princípio esperança – vol. 1*, p. 15.

³⁷⁶ ALBORNOZ, Suzana. *Ética e utopia. Ensaio sobre Ernst Bloch*, p. 22.

complemento, os sonhos acordados, no sentido de que “são provocados pela nossa vontade, e, estão, pois, ao alcance de nossa razão. (...) Pelo sonho acordado transcendemos nossa vida cotidiana, nosso presente, para o futuro”³⁷⁷. Junto a isso, a reflexão de que o que está nos faltando é também uma consciência de que urge uma proposta de renovação dos valores éticos no mundo da vida, que com uma solidariedade afetiva (ou sensibilidade solidária³⁷⁸) e engajada pode-se dar conta, pois “o novo mundo que nos cerca demanda de nós uma reconsideração séria de nossas aptidões em termos de repertório de sensibilidades”³⁷⁹.

Em Bloch, temos a “*esperança*”, de quem espera um tempo ainda não feito, busca encontrar ou formar um ser ou um acontecimento que ainda não é (eis a ontologia de Ernst Bloch). Já no prefácio o filósofo questiona: “O que nos espera?”³⁸⁰, e afirma que o importante é aprender a esperar. A esperança de um

³⁷⁷ Ibidem, p. 23.

³⁷⁸ Já é sabido que vivemos tempos em que vivenciar uma sensibilidade solidária encontra-se no rol dos desafios que devemos assumir enquanto humanidade, e para isso sair de simplesmente discursos solidários e sim como um novo projeto de vida, com esperança de um mundo mais humano. Com isso, com uma proposta de uma solidariedade mais normativa, enquanto imperativo de um bem-viver, pois “para fazer algum bem neste mundo e sentir-se parceiro da construção de um mundo mais solidário, basta alentar, com fruição profunda, sonhos modestos que ao menos algumas outras pessoas possam compartilhar conosco.” (ASSMANN, Hugo; MO SUNG, Jung. *Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança*, p. 18).

³⁷⁹ DESAULNIERS, Julieta B. R. (org.). *Saber cuidar de si, do outro, da natureza*, p. 9.

³⁸⁰ Aqui encontramos um plausível elo de ligação entre Bloch e Husserl. “No final da *Crítica da razão pura*, E. Kant levanta as três questões principais para a razão humana em relação ao mundo: “*Que posso conhecer?*”, “*Que devo fazer?*”, “*Que me é permitido esperar?*” (...) - as tentativas de E. Bloch visam a uma resposta adequada à terceira questão kantiana: Bloch trabalha na Fundamentação de um novo tipo de racionalidade apoiando-se na pressuposição de que o nexos das potencialidades “ainda-não-manifestadas” do ser com atividade criadora e transcendental da “consciência antecipadora” será capaz de constituir uma nova filosofia da *práxis*, cujo princípio teleológico não será mais limitado, como na fenomenologia husserliana, aos “atos intencionais” da consciência, constituindo-se o seu mundo e seu objeto dentro do esquematismo transcendental, por ser o princípio metafísico transcendental da própria *esperança*. (...) E. Bloch, ao seguir a tendência própria de seu pensamento, nos surpreende com sua intenção e sua vontade de ligar a esperança enquanto “afeto de espera” e da “expectativa” com as camadas da “categoria da possibilidade”, dentro de uma visão filosófica baseada sobre a possível e “salutar” atividade da “consciência antecipadora”. (...) Na obra e no pensamento de E. Bloch a esperança é integrada no projeto mais amplo de uma filosofia da *práxis* e de uma

presente que, no dizer do professor Ricardo Timm de Souza (PUC-RS), está grávido de futuro.

O que fazemos hoje é para o futuro, projetamos o futuro, buscamos construir, crescer, evoluir, aprender para o futuro; e, por isso mesmo, não podemos interromper essa gravidez. É esse um pensamento utópico? Pois é preciso nessa nossa reflexão esclarecer que essa “utopia” de um algo “ainda não” (*noch nicht*) é exatamente o que se espera, é o conteúdo da esperança, é enviar a algum lugar (*u-topos*) onde “... a terra ideal é uma ilha”³⁸¹.

Bloch, sem dúvida, apresenta em sua obra, principalmente em *O princípio esperança*, uma reflexão mais humana e por isso mesmo disposta á uma transformação do futuro dos humanos, com doses de verificação quanto ao sentido e assim na busca da essência nessa existência. Nesse sentido entendemos a ontologia de Bloch de um “ainda não”, por caracterizar justamente a formação de um novo, e com isso da possibilidade de um amanhã, pois no dizer do filósofo “a utopia joga para frente”, para esse mundo aberto, sendo que “o ser que condiciona a consciência, assim como a consciência que trabalha o ser, compreendem-se em última instância somente a partir de onde e para onde tendem”³⁸².

Com o conceito de “possibilidade”, é também possível falar em Bloch de uma “utopia concreta” e assim da necessidade dos “sonhos diurnos”³⁸³, sonhos alertas, conscientes de uma proposta de superação das misérias e, assim, de

filosofia da “utopia concreta”.” (MÜNSTER, Arno. *Filosofia da práxis e utopia concreta*. p. 11-12-13).

³⁸¹ BLOCH, Ernst. *O princípio esperança – vol. 1*, p. 31.

³⁸² Ibidem, p. 28.

³⁸³ “Para Bloch, os “sonhos diurnos” são, de certa forma, a porta, o critério e o sintoma principal para a determinação da classe de consciência do “ainda-não-consciente”. (...) Sonhos diurnos são, em sua estrutura básica, “sonhos para a frente”, isto é, carregados com conteúdos da consciência e com material pró-utópico que cintila do interior do futuro.” (MÜNSTER, Arno. *Utopia, messianismo e apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch*, p. 26).

renovação. Pois, “para Bloch, a “consciência antecipadora” constitui o fenômeno subjetivo decisivo dessa função antecipadora do utópico, a camada e o ponto de irrupção da esperança na referência do homem ao futuro”³⁸⁴.

Entendemos que essa possibilidade de sonharmos acordados, “sonhos que surgem na percepção de uma carência, que simultaneamente se deseja suprimir... são os sonhos de uma vida melhor... que mantem a coragem dos homens e sua esperança”³⁸⁵, juntando às forças de uma esperança em uma solidariedade (que é conjunta e não apenas de indivíduos isolados) enquanto fundamento de uma renovação de uma crise ética em nossa sociedade nos dias atuais, significa que “sonhar com uma sociedade onde os trabalhadores detenham uma importante posição de participação e poder é um sonho coletivo de qualidade utópica, indicando o novo, o que ainda não é e que, embora não sendo, não é impossível”³⁸⁶.

Ao possuímos a percepção da carência de uma solidariedade, e sabendo ser esta possível se em uma renovação e, assim, de uma reeducação que projetem mudanças em nosso viver, é exatamente por termos também uma consciência da falta desses aspectos, e isso nos projeta para frente, nos leva á esperança, pois “a consciência da carência no homem não se esgota em si mesma; impulsiona para o movimento de busca de satisfação da carência, e nesse movimento já é feita a exploração do possível”³⁸⁷.

Voltando no questionamento que Bloch apresenta já no prefácio da obra *O princípio esperança*, “o que nos espera?”, poderia transparecer uma ideia de medo, e certamente mesmo na possibilidade do amanhã, do vir-a-ser, o medo

³⁸⁴ Ibidem, p. 21.

³⁸⁵ GIMBERNAT, José A. *Ernst Bloch: utopia y esperanza*, p.58.

³⁸⁶ ALBORNOZ, Suzana. *O enigma da esperança. Ernst Bloch e as margens da história do espírito*, p. 22.

³⁸⁷ Ibidem, p. 22.

está presente; mas, “deixando de lado os artesãos do medo, é o momento para um sentimento mais condizente conosco”³⁸⁸. Qual é esse sentimento? A esperança em um mundo mais solidário, ético, participativo, justo, um mundo onde uma educação para a afetividade e assim para uma sensibilidade solidária atravesse a ponte do princípio da esperança de apenas sonhos noturnos para um concreto de sonhos diurnos³⁸⁹. O sonhador diurno pensa, e “pensar significa transpor... de tal maneira que aquilo que está aí não seja ocultado nem oprimido”³⁹⁰.

Sendo assim, nessa breve apresentação da temática de Bloch de esperança, utopia concreta e de sonhos acordados e possíveis, onde presencia-se que “a maioria das pessoas é muito covarde para o mal, muito fraca para o bem”³⁹¹, conectamos o fundamento ético de solidariedade afetiva, pois nessa solidariedade estamos ainda muito tímidos e, na reflexão de Bloch, é preciso que nos libertemos de certas amarras e nos conduzamos abertos a infinitas possibilidades, em que seja somente “impossível o que não foi pensado com esperança esclarecida”³⁹².

Ao apresentarmos uma análise desde o mundo da vida até a compreensão dos valores éticos na atualidade, aliado ao debate da esperança de renovação através da solidariedade afetiva, com uma solidariedade não de

³⁸⁸ BLOCH, Ernst. *O princípio esperança – vol. 1*, p. 13.

³⁸⁹ Para Bloch e, na nossa tentativa de entendimento, o sonho diurno pode ser “um tipo de arca para os desejos mais importantes... o desejo de ter um trunfo.” (Idem, p. 33). Esse trunfo pode ser a esperança, pois pode-se perder tudo na vida, menos a esperança; “... daí o sonho de aventuras bem sucedidas, de beleza a descobrir, de grandeza que anseia por ser conquistada.” (Idem, p. 35). Mas, “aquilo que é importante continua sempre faltando. Portanto, o sonho não para de se infiltrar nas lacunas... O sonhador, todavia, acredita que finalmente passou a saber o que a vida deveria lhe oferecer.” (Ibidem, p. 37).

³⁹⁰ Ibidem, p. 14.

³⁹¹ Ibidem, p. 37.

³⁹² FOSSATTI, Nelson C. *Docta spes e as utopias técnicas: antinomia como tensão na esperança em Ernst Bloch*, p. 23.

um sentido caridoso, piedoso e sim como uma proposta de alteridade social, ligado ao “sonho diurno” de Bloch e a tentativa de sonhar um novo amanhã, “propondo que o processo de transformação do mundo pode ser resultado de uma indústria de sonhos acordados (...) constituindo-se em “utopias concretas”, elegendo a “esperança” como uma expectativa do real, isto é, o que ainda não é e que tem possibilidade-de-ser”³⁹³.

O conceito de solidariedade pode ser apresentado como um fundamento essencial de renovação da ética e dos valores éticos no mundo da vida, nesse mundo prático que todos nós devemos estar, pois vivemos um tempo de, se não ausência de solidariedade, mas então um tempo de timidez, de falta de esperança, de formas de desespero e depressão, e ainda assim estamos ansiosos em transformar a realidade. O que nos motiva á luta? Vivemos hoje, ou deveríamos viver, em um processo de marcha (já dizia Paulo Freire em sua última entrevista em 17 de abril de 1997, que a vida é feita de marchas), pela esperança conforme o questionamento de Bloch de “o que nos espera?”. Assim, entender o conceito de utopia significa ou requer superar uma espécie de barreira para as alternativas da vida humana.

Dessa forma, concordamos com Stein, que “o que no fundo nos comanda é a luta contra as injustiças, e elas basicamente são representadas através da liquidação da solidariedade humana, da dignidade humana, da afirmação da vida humana”³⁹⁴.

Com isso, o sentido de refletirmos a solidariedade afetiva está em ser uma forma de responder a crise³⁹⁵, uma utopia talvez, mas como “forma de

³⁹³ Ibidem, p. 14.

³⁹⁴ STEIN, Ernildo. *Órfãos de utopia: a melancolia da esquerda*, p. 72.

³⁹⁵ Já vimos anteriormente que na etimologia da palavra crise (*Krisis*), o tema sugere uma superação. Para Husserl a crise sugere uma renovação, que se traduz em uma conversão ética ou de uma renovação de sentido. Assim, os processos de crise devem evoluir para uma transformação do ser humano, que não será mais o mesmo após esse processo; o que, em

possibilidade de levantar uma imagem oposta ao estabelecido e trazer o pensamento da esperança necessária³⁹⁶. Essa é a tese a que nos propomos nessa ligação, ainda que tímida e sem pretensão de erudição, entre Bloch e Husserl, pois “utopias são um pensamento novo, visam a ideias novas”³⁹⁷.

Buscando contribuir com o debate da esperança aqui proposto, é possível acrescentar como tentativa de reflexão final o que Husserl apresentou com o conceito de *Renovação* na tentativa de responder como poderia ser uma sociedade mais solidária (sem ser otimista ingênuo ou utópico), outro bom começo partiria da busca por alguns pontos de renovação do sujeito, e para isso poderíamos apresentar as questões de uma educação ética voltada a esse fim, pois há um ponto de referência entre a ética e a educação, em buscar refletir e compreender o ser humano enquanto sujeito, muito mais que simplesmente colocá-lo no mundo. Podemos, nesse sentido, dizer que o ser humano não se compreende mais como só estando no mundo, mas sendo o possuidor e questionador do sentido de si mesmo³⁹⁸.

O debate ético é inserido nesse contexto, pois juntamente com Husserl podemos chamar atenção para a vida que acabou sendo banalizada ao engrandecer a técnica e a ciência, ou o objetivismo das ciências que, ao que nos parece, mostram um mundo mais pragmático, valorizando muito mais o objeto e técnica e hoje as tecnologias, deixando o sujeito para um plano secundário,

outras palavras, pode ser traduzido em questões de *hominescência* (conceito trabalhado pelo filósofo francês Michel Serres pensando as etapas de evolução do sujeito).

³⁹⁶ STEIN, Ernildo. *Órfãos de utopia: a melancolia da esquerda*, p. 11.

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 12.

³⁹⁸ “A questão do sujeito é, em primeiro lugar, a questão do ser humano... O sujeito é essencialmente aquele que faz perguntas e que se questiona, seja no plano teórico ou no que chamamos prático. Chamarei *subjetividade* a capacidade de receber o sentido, de fazer algo com ele e de produzir sentido, dar sentido, fazer com que cada vez seja um sentido novo.” (CASTORIADIS, Cornelius. *Para si e subjetividade*. p. 35).

ocasionando dessa forma alguns movimentos de crise³⁹⁹. Para Husserl, a crise aparece quando a técnica substitui o meio pelos fins; substituindo, considera em segundo plano a vida do homem (da humanidade) e o que este representa, em detrimento do acontecer de si própria; o resultado ocorre na perda de sentido da vida (PEIXOTO⁴⁰⁰).

A ética tem, assim, a missão de refundar o sujeito, pois “a ética é uma ciência de princípios porque o indivíduo humano pode acreditar na possibilidade de renovação (justificação racional), mas deve, para tanto, indicar o caminho (método) para que isso se realize”⁴⁰¹. Com isso, identificamos no sujeito uma saída de si, onde surgirá a questão da alteridade, ou melhor, a relação com o outro, o que reflete hoje nos estudos aos temas da responsabilidade e intersubjetividade e, conseqüentemente, de solidariedade afetiva.

Dessa forma, o que a obra de Husserl pode nos deixar, é a necessidade de procurarmos instrumentos para transformar a vida, criando novas maneiras de atividade, onde sejam instituídos também novos valores sociais. Isso viria a se concretizar numa tomada de consciência de que urge mudar o estado atual das coisas. A atitude que podemos tomar, usando a própria “volta às coisas mesmas” apresentada pelo filósofo, é de redescoberta das pessoas e do sentido destas frente à realidade. Assim, buscaremos entender e construir um mundo da vida com mais valorização do sujeito enquanto pessoa, um mundo que possa caminhar para uma nova renovação de sentido das pessoas e do mundo.

³⁹⁹ Assim como pontuava Husserl na *Krisis*, vivemos também nós uma época de crise. “Tudo está em crise e tudo é posto em questão pelo homem: os valores da civilização ocidental, a ética e a justiça social, os fins a que se propõe as instituições (religião, família, escola), os valores da vida e da pessoa humana etc. A crise é do homem no mundo atual, face ao imenso desenvolvimento da técnica e do poder do homem sobre a natureza.” (CAPALBO, Creusa. *Fenomenologia e ciências humanas*, p. 157).

⁴⁰⁰ PEIXOTO, Adão José. *Fenomenologia, ética e educação: uma análise a partir do pensamento de Husserl*. In: *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 21, n. 7/9, p. 489-503, jul/set, 2011.

⁴⁰¹ FABRI, Marcelo. *A atualidade da ética Husserliana*, p. 73.

Concluindo, vivemos em um mundo onde quase tudo é mercadoria⁴⁰², e quase tudo é burocratizado; parece que a educação se desenha em um contexto de preparar o indivíduo para competir, quando ao contrário deveria ser a demonstração de um instrumento (educação) poderoso para uma tomada de consciência, reflexão crítica e procura de sentido, um sentido alicerçado no mundo da vida de Husserl. Pois concordamos com Peixoto, sendo que “o papel da educação é assumir uma atitude de espanto, crítica e inquietação com o mundo do objetivismo e da técnica, compreendendo os seus sentidos e recolocando o *lebenswelt* e a subjetividade como referências fundamentais da ação educativa”⁴⁰³.

Assim, tratar o ser humano como um ser solidário, justo, participativo, livre e construtor de processos também solidários, reconstruindo campos de sentido fundamentados no conceito de renovação, poderia significar uma tentativa de resposta na busca de compreensão de uma aplicação não apenas de um estado de esperança, mas de uma “utopia concreta”, um espaço onde os sonhos não sejam apenas noturnos, mas possíveis, ou seja, sonhos acordados, “sonhos diurnos”, conscientes, de acordo com o mundo da vida que nos constitui, forma e da qual somos parte.

Portanto, e na tentativa de conclusão, por ora, defendemos uma vez mais a possibilidade da esperança de uma renovação através da solidariedade no mundo da vida, pois “ninguém é, em sã consciência, contra o princípio de solidariedade”⁴⁰⁴ e, com isso, pensar o ser humano a partir de hoje desde um princípio de alteridade, pois justamente “a possibilidade de pensar o humano, hoje, passa assim pelo cuidadoso ato de levar a sério as razões que determinam

⁴⁰² “Há coisas que o dinheiro não compra, mas, atualmente, não muitas. Hoje, quase tudo está à venda.” (SANDEL, Michael. *O que o dinheiro não compra: os limites morais do mercado*, p. 9).

⁴⁰³ PEIXOTO, Adão José. *Fenomenologia, ética e educação: uma análise a partir do pensamento de Husserl*, p. 501.

⁴⁰⁴ DEMO, Pedro. *Éticas multiculturais: sobre convivência humana possível*, p. 27.

a falência inapelável de tantos modelos de humanismo, os quais fracassaram pelo único motivo de não serem suficientemente humanos”⁴⁰⁵.

Com isso, uma busca de renovação deve passar pelo sujeito dos sonhos acordados, do sujeito em formação, e mesmo em meio a dificuldades e desafios “luta pelo seu sonho. Porque o mundo não esgotou suas possibilidades”⁴⁰⁶. Assim, a esperança de uma renovação pela solidariedade, que deve supor “coragem para sustos e esperanças. Exige ânimo e frieza para acrobacias da mente e do coração”⁴⁰⁷.

Por último, na necessidade clara de chegarmos à autoconsciência⁴⁰⁸ e assim em busca de reavaliação dos valores éticos que estão em crise, acreditamos que a solidariedade afetiva possa vir a ser uma resposta segura e emancipatória de sujeitos que acreditam, possuem esperança, e não deixam de sonhar acordados em utopias concretas no seu mundo da vida.

⁴⁰⁵ SOUZA, Ricardo Timm de. *Ética como fundamento II: pequeno tratado de ética radical*, p. 248.

⁴⁰⁶ ALBORNOZ, Suzana. *Ética e utopia. Ensaio sobre Ernst Bloch*, p. 87.

⁴⁰⁷ ASSMANN, Hugo; MO SUNG, Jung. *Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança*, p. 36.

⁴⁰⁸ A partir do “Conhece-te a ti mesmo”, tantas vezes atribuído a Sócrates na História da Filosofia, pois o filósofo de Atenas exaltou a razão acima de todas as outras faculdades humanas, tendo no conhecimento de si mesmo a maneira correta de se viver, e assim também aliado na busca de um ser consciente de alguma coisa em relação a Husserl, entendemos a possibilidade de aproximar Sócrates com a busca de uma “ciência de rigor” de Husserl.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No percurso do texto já fomos várias vezes oferecendo pequenas conclusões que seguiam o debate que estava sendo proposto em cada uma das partes, o que sugere que sejamos mais breves nas considerações finais. No desenrolar deste trabalho procuramos tratar de alguns temas que se destacam na obra de Husserl, desde a *Intencionalidade da Consciência*, a *Redução Fenomenológica*, o *Mundo da Vida* e destes até a fase final do pensamento husserliano com os temas da *Renovação* e da *Ética*, buscando nessa trajetória, encontrar uma proposta de solução ao problema das crises éticas no mundo da vida e principalmente do déficit do *ethos social*, encontrando no fundamento da solidariedade afetiva essa possibilidade de renovação.

Vivemos muitas vezes rodeados de códigos de conduta, de normas e de sistemas, e muitas vezes de teorias inúteis que nos afastam do que deveria ser a principal e verdadeira preocupação humana, a saber, o conhecimento de si mesmo e das maneiras viáveis ou corretas de se viver e conviver tanto com conhecidos como com estranhos. Qual é a finalidade da vida senão buscar essa compreensão e conseqüentemente seu sentido? Então, afirmamos com a convicção de que é necessário renovarmos a partir de uma educação ética os sujeitos, sua cultura, seu mundo da vida, o que buscamos justificar com a obra de Husserl principalmente em seu estágio final com a publicação dos textos sobre renovação. Quando imersos apenas nos problemas exteriores, aos objetos, a tecnologia, esquecemos de refletir sobre nós mesmos e, ao esquecermos dessa primeira etapa, facilmente esquecemos de pensar nos outros sujeitos e muitas vezes sujeitos concretos e necessitados urgentemente de uma prática da verdadeira e concreta solidariedade.

Tendo percorrido um caminho pelos conceitos centrais desde o capítulo primeiro até chegarmos ao fundamento da solidariedade afetiva, tranquilamente defendemos essa proposta de solução não somente ao problema de pesquisa

apresentado neste trabalho, mas, sobretudo, aos problemas do *ethos social* no atual mundo da vida, bem como de uma proposta que busque transformar uma necessária solidariedade afetiva, a relação com o outro nas formas husserlianas de “**empatia**” e “**amor ao próximo**” em um caminho de transformação que possa vislumbrar um espaço de ética-normativa no mundo da vida.

Queremos deixar claro que se trata de uma proposta humilde, de um debate, de uma investigação conceitual que vislumbra os acontecimentos na prática (caso contrário qual sentido teríamos?) e, portanto, de uma análise, ainda que possível dentro da necessidade de um arregaçar as mangas e lutar pelo sentido husserliano de compreendermos finalmente a razão de sermos “funcionários da humanidade”.

Encontramos hoje uma necessidade de um desenvolvimento sólido (*in-solidus* = solidariedade) de amor ao próximo ou, em outros termos, de uma solidariedade afetiva; para isso, urge uma renovação dos benefícios de processos colaborativos em um mundo que vive de uma exclusão da acolhida e do reconhecimento do outro. A questão é e continuará sendo após esse trabalho: como desenvolver nossa sensibilidade para o outro? O desafio de hoje é encontrar processos de afirmação da própria vida e da vida dos outros. A esperança reside na aquisição de uma capacidade de saber cuidar, pois nota-se que o problema maior não está na sobrevivência do ser humano, nem de como trataremos das novas tecnologias ou até das expectativas frente a uma inteligência artificial, por exemplo, mas sim no relacionamento humano.

Entendemos e buscamos fazer entender com os debates oferecidos neste trabalho, ser hoje mais do que antes já possa ter sido, uma necessidade vital o elemento ou fundamento da solidariedade afetiva. Precisamos tomar conhecimento, perceber e observar a realidade vivida no mundo da vida atual e com isso da urgência em superar tantas crises de convívio e de estrutura. Para isso, como bem salientamos algumas vezes no transcorrer do trabalho, é preciso sair de apenas debates de sala de aula, de gabinetes fechados, de teorias sendo apresentadas e pensadas que jamais vemos nos acontecimentos práticos

do dia a dia como tentativa de solução. Quando iniciamos nosso estudo inspirados em Sócrates até o desenvolvimento nos conceitos de Husserl, nos sentimos igualmente encorajados a questionar na possibilidade de termos, se não um novo Sócrates questionando as pessoas nas ruas e praças, mas então em filósofos efetivos e concretamente “funcionários” pelo trabalho de uma sociedade mais ética, formada e continuamente renovada construindo e reconstruindo-se em seus sentidos de humanidade.

Vemos diariamente que urge renovarmos os convívios de solidariedade, de cooperação e de engajamento mútuo por um mundo que sonhamos diurnamente, acordados, em ser um mundo melhor de se viver e conseqüentemente na busca de vida boa, em sendo todos participantes de uma felicidade não apenas individualmente sua, mas igualmente do outro concreto. Entendemos que muito mais além de estudar conceitos filosóficos e da realidade que vivemos, é indispensável apontarmos e conseqüentemente trabalharmos por soluções efetivas e concretas.

Concluimos, portanto, citando nosso poeta Mário Quintana, ao dizer de uma forma simples o que deve ser aprendido hoje, em todos os dias: “O verdadeiro analfabeto é aquele que sabe ler e não lê”. Queremos acreditar que essa leitura não se trata apenas e simplesmente dos livros e similares, mas de aprender a ler a realidade, os acontecimentos do mundo da vida e, com isso, também das possibilidades de renovação, de transformação, e de aprender por toda a vida que, se queremos nos transformar de fato em seres humanos devemos nos tornar efetivamente seres humanos humanizados e de uma forma afetiva, entendermos que a extensa tarefa consiste na aprendizagem de vivermos juntos, construindo diariamente uma sociedade com o propósito do bem comum, da justiça e da valorização da vida como um todo.

REFERÊNCIAS

I. Obras de Edmund Husserl:

HUSSERL, Edmund. **A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie**. Husserliana - Band VI. Haia: Martinus Nijhoff, 1962.

_____. **Europa: Crise e Renovação**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

_____. Valor de La Vida. Valor Del Mundo. Moralidad (Virtud) e Felicidad, p. 793-821. In: **Acta Fenomenológica Latinoamericana**, Volumen III, Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, Pontificia Universidad Católica del Peru. Disponível em www.clafen.org, 2009.

_____. **Renovação. Seu problema e Método**. Universidade da beira Interior, Covilhã, 2008, pág. 03-15. Disponível em www.lusofia.net.

_____. **Renovación del hombre y la cultura: cinco ensayos**. Introducción de Guillermo Hoyos Vásquez. Anthropos Editorial, México: Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, 2002

_____. **A Ideia da Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 1990.

_____. **Conferências de Paris**. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. **A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia**. Introdução e Tradução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. **Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica**. Cuarta Reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

_____. **Investigaciones Lógicas**. 2 Vol. Primeira Edição en "Ensayo". Madrid: Alianza Editorial, 1999.

_____. **Invitación a La Fenomenología**. Barcelona: Paidós, 1992.

_____. **La Filosofia como Ciencia Estricta**. Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1992.

_____. **Meditaciones Cartesianas**. Segunda Edición. Madrid: Editorial Tecnos, 1997.

_____. **Problemas Fundamentales de la Fenomenología**. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

_____. **Crisi e Rinascita della Cultura Europea**. Venezia: Marsilio Editori, 1999.

II. Referência Complementar sobre Husserl:

ALVES, Pedro M. S. A refutação do ceticismo na primeira ética de Edmund Husserl, p. 84-104. In: CESCÓN, Everaldo (Org.). **Ética e subjetividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

_____. Empatia e ser-para-outrem: Husserl e Sartre perante o problema da intersubjetividade. In: **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, UERJ-RJ, Ano 8, n. 2, p. 334-357, 2008. Disponível em: <http://www.revispsi.uerj.br/v8n2/artigos/pdf/v8n2a16.pdf>.

BAVARESCO, Agemir; MILONE, Jerônimo; NEIVA, André; TAUCHEN, Jair. **Filosofia na PUCRS: 40 anos do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (1974-2014)**. Porto Alegre: Editora Fi; EDIPUCRS, 2014. Disponível em: <http://editorafi.org>.

BELLO, Angela Ales. **Edmund Husserl: pensar Deus, crer em Deus**. São Paulo: Paulus, 2016.

_____. As raízes husserlianas da antropologia fenomenológica de Edith Stein, p. 124-147. In: CESCÓN, Everaldo (Org.). **Ética e subjetividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

_____. “Intrapessoal” e Interpessoal”: Linhas gerais de uma antropologia filosófico-fenomenológica, p. 9-28. In: SAVIAN FILHO, Juvenal (Org.). **Empatia. Edmund Husserl e Edith Stein: apresentações didáticas**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

BIANCHI, Irene Angela. Introdução à ética fenomenológica, p. 13-33. In: CESCÓN, Everaldo (Org.). **Ética e subjetividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

_____. **Ética husserliana: Studio sui manoscritti inediti degli anni 1920-1934**. Milano: FrancoAngeli, 1999.

BONILLA, Alcira. **Mundo de la Vida: Mundo de La Historia**. Buenos Aires: Biblos, 1987.

BRENTANO, Franz. **El origen del conocimiento moral**. Madrid: Editorial Tecnos, 2002.

CAPALBO, Creusa. A Fenomenologia e a Questão do Inconsciente. In: **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro: UFRJ, vol. XLI, Fasc. 170, p. 168-178, abril-maio-jun/1993.

_____. Verdade e Subjetividade no Pensamento de Edmund Husserl, p. 272-277. In: **Revista Brasileira de Filosofia**, Rio de Janeiro: UFRJ, vol. 39, Fasc. 167, jul-ago-set/1992.

_____. **Fenomenologia e ciências humanas**. São Paulo: Ideias e Letras, 2008.

CASTILLO-CISNEROS, Mery. La alteridad como base de la experiencia del outro y contradicción constitutiva de una ética fenomenológica, p. 231-237. In: **Acta Fenomenológica Latinoamericana**, Volumen IV, Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, Pontificia Universidad Católica del Peru. Disponível em www.clafen.org, 2012.

CASTRO, Fabio Caprio Leite de. Eu transcendental e transcendência ética em Levinas, p. 148-159. In: CESCÓN, Everaldo (Org.). **Ética e subjetividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

CASTRO, Roberto Fernández. Crisis y renovación: la reflexión histórica y el conocimiento *a priori* de la espiritualidade racional em Husserl, p. 577-590. In: **Acta Fenomenológica Latinoamericana**, Volumen IV, Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, Pontificia Universidad Católica del Peru. Disponível em www.clafen.org, 2012.

CAVALIERI, Edebrande. O rigor científico como questão ética em Edmund Husserl, p. 1-10. In: **Anais IV SIPEQ**. Disponível em: www.sepq.org.br/IVsipeq/anais/artigos/1.pdf.

CERBONE, David R. **Fenomenologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

CESCÓN, Everaldo (Org.). **Ética e subjetividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

CRESPO, Mariano. El amor como motivo ético en la fenomenologia de Edmund Husserl. **Anuário Filosófico** 45/1, Facultad de Filosofia, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 2012.

ERTHAL, Cesar Augusto. Bloch e Husserl: um diálogo possível - a "esperança" de uma "renovação" através da solidariedade no "mundo da vida", p. 143-162. In: SOUZA, Ricardo Timm; RODRIGUES, Ubiratane de Morrais (Org.). **Ernst Bloch: utopias concretas e suas interfaces: vol. 2.**, Porto Alegre: 2016. Disponível em: <http://www.editorafi.org/074ricardotimm>.

FABRI, Marcelo. **Ética pura e situações motivacionais: o sujeito moral em Husserl.** Disponível em www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/35/02.pdf, p. 31-45.

_____. **Fenomenologia e Cultura: Husserl, Levinas e a motivação ética do pensar.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

_____. Entrevista à IHU On-Line, **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, #391, Ano XII, em 07.05.2012.

_____. Práxis formal e responsabilidade: anúncio do sujeito ético nas Lições de 1914, p. 107-123. In: CESCÓN, Everaldo (Org.). **Ética e subjetividade.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

_____. A atualidade da ética Husserliana. In: **Veritas**, Porto Alegre: PUCRS, vol. 51, Nº 2, p. 69-78, jun/2006.

_____. “Fim do mundo” e fenomenologia do humano do pré-cultural ao intercultural, p. 401-415. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje. Volume III: Bioética, Biotecnologia, Biopolítica.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

FERRAZ, Marcus Sacrini Ayres. Lições do mundo-da-vida: o último Husserl e a crítica ao objetivismo, p. 355-372. In: **Scientiae studia**, São Paulo, v. 2, n. 3, 2004.

FERREIRA, Elizia Cristina. A constituição de objetos na fenomenologia de Husserl, p. 201-215. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje. Volume III: Bioética, Biotecnologia, Biopolítica.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

FERREIRA, Vergílio. Fenomenologia. In: SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um Humanismo.** Lisboa: Editorial Presença, 1978.

GOTO, Tommy Akira. **Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl.** São Paulo: Paulus, 2008.

GRZIBOWSKI, Silvestre. Fenomenologia da subjetividade: vida, corpo e o cuidado ético em Michel Henry, p. 179-192. In: CESCÓN, Everaldo (Org.). **Ética e subjetividade.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

HUERTA, Marcos García. Fenomenología e Historia: ¿Una Eidética de la res Histórica? In: **Revista de Filosofia**, Santiago: Universidad de Chile, vol. XXIII-XXIV, p. 113-118, 1984.

JOSGRILBERG, Rui. Husserl: as Investigações Lógicas, o Projeto Transcendental e a Ontologia, p. 159-177. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje: Existência, Ser e Sentido no Alvorecer do Século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

_____. O último Husserl e a linguagem, p. 251-268. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje. Volume II: Significado e Linguagem**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

KORELC, Martina. Teleologia e vontade segundo Husserl, p. 343-382. In: **Educação e Filosofia**. Uberlândia, v. 27, n. 53, jan./jun. 2013.

LEITE, Flamarion Tavares. O Cogito em Kant e Husserl, p. 133-144. In: **Revista Brasileira de Filosofia**, Paraíba: UFP, vol. 39, Fasc. 166, abril-maio-jun/1992.

LEVINAS, Emmanuel. **Descobrimo a Existência com Husserl e Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

LUIJPEN, W. **Introdução à Fenomenologia Existencial**. São Paulo: EPU, 1973.

LYOTARD, Jean-François. **A Fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 1986.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A Natureza**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Ciências do Homem e Fenomenologia**. São Paulo: Saraiva, 1973.

MISSAGGIA, Juliana. **Por uma fenomenologia encarnada: corpo e intersubjetividade em Husserl**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016. Disponível em: <http://www.editorafi.org/99-juliana>.

MOURA, Carlos R. de. **Crítica da Razão na Fenomenologia**. São Paulo: EDUSP, 1989.

_____. Cartesianismo e Fenomenologia: Exame de Paternidade. In: **Analytica**, Rio de Janeiro: vol. 03, Nº 1, p. 195-218, 1998.

MURALT, André de. **A Metafísica do Fenômeno**. São Paulo: Editora 34, 1998.

MORUJÃO, Carlos. **Caminhos da Fenomenologia: Estudos sobre Fenomenologia de Husserl**. EF, Estudos de Filosofia. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2015.

NÁJERA, María Dolores. Temporalidad y Génesis de La Conciencia em El Proyecto Fenomenológico de Edmund Husserl, p. 87-132. In: **Revista de Filosofia**, México: Universidad Ibero Americana, Ano XXXIII, Nº 97.

ONATE, Alberto Marcos. Ética e infinito em Husserl, p. 172-186. In: **Veritas**, Porto Alegre: PUCRS, vol. 54, n. 2, mai-ago/2009.

_____. Interesse e desinteresse na fenomenologia husserliana, p. 13-25. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje. Volume III: Bioética, Biotecnologia, Biopolítica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. **Tractatus Ethico-Politicus: Genealogia do Ethos Moderno**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

_____. World, Subjectivity, and Meaning: Husserl, Heidegger and the Transcendental Problem of Signification, p. 495-520. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje. Volume III: Bioética, Biotecnologia, Biopolítica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

_____. Mundo da vida: a apropriação habermasiana de Husserl e Wittgenstein, p. 133-145. In: **Veritas**, Porto Alegre: PUCRS, vol. 44, n. 1, março/1999.

_____. **Habermas, o mundo da vida e a "terceira via" dos modernos**. Disponível em: <http://www.geocities.ws/nythamar/habermas2.html>.

PEIXOTO, Adão José. Fenomenologia, ética e educação: uma análise a partir do pensamento de Husserl, p. 489-503. In: **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 21, n. 7/9, jul/set, 2011.

PAISANA, João. **Fenomenologia e Hermenêutica. A Relação entre as Filosofias de Husserl e Heidegger**. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

PELLIZZOLI, Marcelo Luiz. **A Relação ao Outro em Husserl e Levinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

_____. Notas sobre a radicalidade da *ética* da alteridade frente à crise de nosso tempo, p. 283-291. In: BAVARESCO, Agemir; MILONE, Jerônimo; NEIVA, André; TAUCHEN, Jair. **Filosofia na PUCRS: 40 anos do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (1974-2014)**. Porto Alegre: Editora Fi; EDIPUCRS, 2014. Disponível em: <http://editorafi.org>.

PIZZI, Jovino. **O mundo da vida: Husserl e Habermas**. Ijuí, RS: Ed. UNIJUÍ, 2006.

_____. O sentido husserliano dos conceitos de Lebenswelt e a versatilidade da razão: as implicações nas éticas aplicadas, p. 343-356. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje. Volume III: Bioética, Biotecnologia, Biopolítica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

PONTIN, Fabrício. The lifeworld in the context of the Crisis of European Sciences and Transcendental Philosophy: The political potential of Husserl's mature transcendental philosophy, p. 292-312. In: BAVARESCO, Agemir; MILONE, Jerônimo; NEIVA, André; TAUCHEN, Jair. **Filosofia na PUCRS: 40 anos do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (1974-2014)**. Porto Alegre: Editora Fi; EDIPUCRS, 2014. Disponível em: <http://editorafi.org>.

RESTREPO, Daniel Herrera. El Yo en La Fenomenología Husserliana, p. 01-17. In: **Revista de Filosofía**, México, Nº 70, enero-abril/1991.

RÖMPP, Georg. **Husserls Phänomenologie: Eine Einführung**. Berlim: Marix Verlag, 2005.

RUIZ, Pedro Enrique García. El problema de la experiencia del outro y el sentido de una ética fenomenológica, pg. 197-221. In: **Acta Fenomenológica Latinoamericana**, Volumen IV, Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Lima, Pontificia Universidad Católica del Peru. Disponível em www.clafen.org, 2012.

SALA, Javier San Martin. Ética e antropologia em Husserl, p. 34-67. In: CESCÓN, Everaldo (Org.). **Ética e subjetividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

SANCHES, Devair Gonçalves. Estranheza e propriedade: a experiência da empatia em Edmund Husserl, p. 99-111. In: **Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia**, UNIOESTE-PR, v. 3, n. 2, 2014. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.12957/ek.2014.5497>.

SAN MARTIN, Javier. **La Fenomenología de Husserl como Utopia de La Razón**. Barcelona: Editorial Anthropos, 1987.

SCHUTZ, Alfred. **The Phenomenology of the Social World**. Northwestern University Press, 1967.

SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje: Existência, Ser e Sentido no Alvorecer do Século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

_____. **Fenomenologia Hoje. Volume II: Significado e Linguagem**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

_____. **Fenomenologia Hoje. Volume III: Bioética, Biotecnologia, Biopolítica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

STEINBOCK, Anthony J. **Home and Beyond: Generative Phenomenology after Husserl**. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1995.

SZILASI, Wilhelm. **Introducción a La Fenomenología de Husserl**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1959.

VÁSQUEZ, Guillermo Hoyos. La ética fenomenológica como responsabilidad para la renovación cultural. In: HUSSERL, Edmund. **Renovación del hombre y la cultura: cinco ensayos**. Anthropos Editorial, México: Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, 2002.

WALDENFELS, Bernhard. **De Husserl e Derrida. Introducción a La Fenomenología**. Barcelona: Edições Paidós, 1997.

WALTON, Roberto. **Husserl, Mundo, Conciencia y Temporalidad**. Buenos Aires: Editorial Almagesto, 1993.

_____. La mundaneidad en los escritos tardíos de Husserl sobre la constitución del tiempo, p. 583-602. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje. Volume III: Bioética, Biotecnologia, Biopolítica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

WELTON, Donn. **The Essential Husserl: Basic Writings in Transcendental Phenomenology**. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1999.

_____. **The Other Husserl: The Horizons of Transcendental Phenomenology**. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2000.

ZAHAVI, Dan. Self and other: from pure ego to co-constituted we. In: **Continental Philosophy Review**, vol. 48, Issue 2, June 2015. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11007-015-9328-2>.

_____. Husserl's intersubjective transformation of transcendental philosophy. In: **Journal of the British Society for Phenomenology**, vol. 27, Issue 3: Intersubjectivity and Observation, 1996. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/ZAHHIT>.

ZILLES, Urbano. A Fenomenologia Husserliana como Método Radical. In: HUSSERL, Edmund. **A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. Os conceitos husserlianos de "Lebenswelt" e Teleologia, p. 509-519. In: SOUZA, Ricardo Timm de; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Orgs.). **Fenomenologia Hoje: Existência, Ser e Sentido no Alvorecer do Século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

_____. Edmund Husserl e a Fenomenologia, p. 173-194. In: **Veritas**, Porto Alegre: PUCRS, vol. 31, Nº 122, jun/1986.

_____. Edmund Husserl e a Fenomenologia, p. 327-343. In: **Veritas**, Porto Alegre: PUCRS, vol. 31, Nº 123, set/1986.

ZITKOSKI, Jaime José. **O Método Fenomenológico de Husserl**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

III. Referência Complementar Secundária:

ALBORNOZ, Suzana. **Ética e utopia. Ensaio sobre Ernst Bloch**. Porto Alegre: Movimento; Santa Cruz do Sul: FISC, 1985.

_____. **O enigma da esperança. Ernst Bloch e as margens da história do espírito**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

ASSMANN, Hugo; MO SUNG, Jung. **Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2007.

BENHABIB, Seyla. **The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2002.

_____. **Critique, Norm and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory**. New York: Columbia University Press, 1986.

_____. **Demokratie und Differenz – Berachtungen über Rationalität, Demokratie und Postmoderne**. In: Brumlik/Brunkhorst, 1993.

BERTEN, André. **Filosofia social: a responsabilidade social do filósofo**. São Paulo: Paulus, 2004.

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança – Vol-1**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Contraponto, 2005.

BORBA, Eurico de Andrade Neves. **Por uma ordem social solidária**. São Paulo: Loyola, 2000.

BRUNKHORST, Hauke. **Solidarity: From Civic Friendship to a Global Legal Community**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2005.

BUBER, Martin. **Eu e tu**. 8ª. ed. São Paulo: Centauro, 2004.

CARVALHO, Edgar de Assis. Complexidade e ética planetária, p. 107-117. In: PENA-VEGA, Alfredo; NASCIMENTO, Elimar P. (Org.) **O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

CASTORIADIS, Cornelius. Para si e subjetividade, p. 35-46. In: PENA-VEGA, Alfredo; NASCIMENTO, Elimar P. (org.). **O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

COSTA, José Silveira da. **Max Scheler: o personalismo ético**. São Paulo: Moderna, 1996.

DEMO, Pedro. **Solidariedade como efeito de poder**. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire, 2002.

_____. **Éticas multiculturais: sobre convivência humana possível**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

DESAULNIERS, Julieta B. R. (org.). **Saber cuidar de si, do outro, da natureza**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

DUSSEL, Enrique. **Método para una filosofía de la liberación**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974.

ERTHAL, Cesar Augusto. A justiça como possibilidade de virtude para as instituições no Brasil, p. 225-234. In: NODARI, Paulo César (Org.). **Cultura de paz, direitos humanos e meio ambiente**. Caxias do Sul: EDUCS, 2015.

ERTHAL, Cesar Augusto; CALGARO, Cleide; BIASOLI, Luis Fernando (Org.). **Ética e Direitos Humanos**. Caxias do Sul: EDUCS, 2016. Disponível em: <https://www.ucs.br/site/midia/arquivos/etica-direitos-humanos-ebook.pdf>.

FOSSATTI, Nelson C. **Docta spes e as utopias técnicas: antinomia como tensão na esperança em Ernst Bloch**. 2ª. ed. Porto Alegre: Letra & Vida, 2014.

GIMBERNAT, José A. **Ernst Bloch: utopia y esperanza**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1983.

LEVINAS, Emmanuel. **Ética e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1982.

_____. **Da existência ao existente**. Campinas, SP: Papirus, 1998.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia. Tomo II**. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. **Para onde vai o mundo?**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. **Ciência com Consciência**. 5ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. **O método 6: Ética**. 2ª. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.

MÜNSTER, Arno. **Filosofia da práxis e utopia concreta**. São Paulo: UNESP, 1993.

_____. **Utopia, messianismo e apocalipse nas primeiras obras de Ernst Bloch**. São Paulo: UNESP. 1997.

NODARI, Paulo César (Org.). **Cultura de paz, direitos humanos e meio ambiente**. Caxias do Sul: EDUCS, 2015.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. Ética e justiça num mundo globalizado, p. 547-572. In: **Veritas**, Porto Alegre: PUCRS, vol. 45, Nº 4, dez/2000.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. Teorias da justiça, p. 558-582. In: TORRES, João Carlos Brum (Org.). **Manual de Ética: questões de ética teórica e aplicada**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

PAPA FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum**. São Paulo: Paulinas, 2015.

PASSOS, Elizete. **Ética nas organizações**. São Paulo: Atlas, 2004.

PENA-VEGA, Alfredo; NASCIMENTO, Elimar P. (Org.) **O pensar complexo: Edgar Morin e a crise da modernidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

ROCHA, Zeferino. Ética, cultura e crise ética de nossos dias, p. 115-131. In: **Síntese**, Belo Horizonte, v. 34, n. 108, 2007.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Porto Alegre: L&PM, 2011.

SALLES, Sergio de Souza; SILVEIRA, Carlos Frederico G. C. Karol Wojtyla e os níveis de sentido da regra de ouro, p. 194-213. In: **Veritas**, Porto Alegre: PUCRS, vol. 59, n. 1, jan-abr/2014.

SANDEL, Michael J. **Justiça: o que é fazer a coisa certa**. 9ª. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

_____. **O que o dinheiro não compra: os limites morais do mercado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. Lisboa: Editorial Presença, 1978.

SCHELER, Max. **Ética: Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético**. 3ª. ed. Madrid: Caparrós Editores, 2001.

SOUZA, Ricardo Timm de. **Ética como fundamento: uma introdução à ética contemporânea**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.

_____. **Ética como fundamento II: pequeno tratado de ética radical**. Caxias do Sul: EDUCS, 2016.

SOUZA, Ricardo Timm; RODRIGUES, Ubiratane de Morrais (Org.). **Ernst Bloch: utopias concretas e suas interfaces: vol. 2.**, Porto Alegre: 2016. Disponível em: <http://www.editorafi.org/074ricardotimm>.

STEGMÜLLER, Wolfgang. **A Filosofia Contemporânea: Introdução Crítica - Vol. 1.** São Paulo: EPU, 1977.

STEIN, Ernildo. **Órfãos de utopia: a melancolia da esquerda.** 2ª. ed. Porto Alegre: Editora da Universidade/ UFRGS, 1996.

STRIEDER, Roque. **Educar para a iniciativa e a solidariedade.** Ijuí, RS: Ed. UNIJUÍ, 2000.

TORRES, João Carlos Brum (Org.). **Manual de Ética: questões de ética teórica e aplicada.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

VAZ, Henrique C. L. **Antropologia Filosófica.** Vol. II. São Paulo: Loyola, 1992.

WOJTYLA, Karol. **Max Scheler e a Ética Cristã.** Curitiba: Champagnat, 1993.

_____. **Persona y acción.** Madrid: BAC de La Editorial Católica, 1982.

ZILLES, Urbano. **Gabriel Marcel e o Existencialismo.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.