

# A comunicação lingüística de uma perspectiva da Fenomenologia de E. Husserl

**Raquel Cardoso de Castro/Murilo Cardoso de Castro/João Cardoso de Castro**

This articles aims to present some of the main concepts of E. Husserl's phenomenology that can be applied to linguistic communication. The apprehension of those concepts is condition *sine qua non* for the use of the phenomenology as a matrix for research. The understanding of those concepts will serve as a work instrument in the field of applied linguistic.

**Keywords: linguistics; communication; phenomenology; Husserl.**

## 1 Introdução

A fenomenologia de E. Husserl é um método científico e, ao mesmo tempo, uma abordagem rigorosa de natureza filosófica. Enquanto tal, e dada sua adoção em diferentes disciplinas, não pretendo circunscrever de antemão um objeto sobejamente definido. O que pretendo, sim, é apresentar alguns dos principais conceitos deste método, visando sua possível apropriação em *tentativas* de investigação da *comunicação segundo a perspectiva fenomenológica*. A apreensão destes conceitos é condição *sine qua non* em qualquer condição de pretenso uso da fenomenologia enquanto matriz teórica de uma investigação disciplinar. Estou certa de que o entendimento destes conceitos servirão como instrumento de trabalho ímpar para a renovação das formulações dos objetos de estudo no campo da lingüística aplicada.

Como ponto de partida, tomo a clássica dicotomia sujeito-objeto, no fundamento de qualquer enunciado científico, para examinar sua conceituação fenomenológica. Para J. Fragata, um dos grandes intérpretes de E. Husserl em língua portuguesa, entender a relação sujeito <-> objeto e sujeito <-> objeto na fenomenologia implica entender dois conceitos fundamentais: *intuição* e *evidência*. Ele explica que estes dois conceitos são tão relacionados que E. Husserl os usa indiferentemente. A intuição é o resultado de um preenchimento da intenção, só existe quando significamos intencionalmente um objeto, o objeto meramente significativo, sem considerar ainda sua presença. Para explicar melhor o que é a intenção, J. Fragata tomou um exemplo do próprio E. Husserl:

Se considerarmos apenas o conteúdo significativo de um 'prado', prescindindo de qualquer presença sua, mesmo imaginativa, temos simplesmente uma intenção. Mas, se nos colocamos diante do prado, essa intenção que estava, por assim dizer, 'vazia' (ler) ou 'aspirando à plenitude' (der Fülle bedürftig), ficou 'preenchida' (erfüllt) por meio desta presença, 'realizou-se', isto é, ficou a possuir o objeto, transformando-se assim numa 'intenção intuitiva' ou intuição".<sup>1</sup>

É o que E. Husserl sintetiza na frase seguinte: 'A intenção signitiva alude apenas

---

Raquel Cardoso de Castro, FIOCRUZ, e-mail: [raquelcdecastro@gmail.com](mailto:raquelcdecastro@gmail.com); Murilo Cardoso de Castro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, e-mail: [murilodecastro@gmail.com](mailto:murilodecastro@gmail.com); João Cardoso de Castro, [joaacardosodecastro@gmail.com](mailto:joaacardosodecastro@gmail.com)

ao objeto, a intuitiva torna-o representado em sentido estrito, implica alguma coisa da plenitude do mesmo objeto.

E, a *evidência*, segundo Fragata, seria, por sua vez, a consciência da *intuição*, ou seja, uma clarificação, a presença, ou diríamos, a posse do objeto se torna clara graças a *evidência*. A *evidência* é a vivência da coincidência entre a intenção e o objeto presente, essa vivência proporciona uma *experiência* do objeto. É preciso deixar claro, entretanto, que E. Husserl não entende *intenção* como expectativa, pois a intenção não está voltada para o futuro.<sup>2</sup> Mas avancemos mais no corpo conceitual da fenomenologia de E. Husserl.

## 2 Apresentação e A-Presentação

J. Fragata explica que E. Husserl diversificou a *intuição* a partir do objeto, e não do sujeito, assim, a *experiência* concebida se reveste de diferentes modalidades em conformidade com o objeto experimentado, dividindo-se, desta forma, em dois grupos fundamentais: *apresentação* e *a-presentação*. No primeiro, em relação a como o objeto se oferece: se for uma coisa sensível, concreta, realmente presente, se em pessoa, em sua corporeidade, em si mesmo, esta forma de apresentação do objeto seria chamada de *apresentação* ou *percepção*. “A *percepção* se caracteriza, como costumamos dizer, pelo fato de que nela aparece o ‘próprio’ objeto e não apenas o objeto ‘em imagem’,<sup>3</sup> se imaginado ou recordado, temos uma *re-presentation*, *a-percepção* ou *a-presentation*, que pode se dar por uma *imagem* ou *signo*.”

Quanto ao signo, entendemos de nossa leitura do próprio E. Husserl em sua *Sexta Investigação* que o signo nem sempre se assemelha ao conteúdo designado, ele pode designar igualmente tanto algo que lhe é heterogêneo como algo que lhe é homogêneo. Mas, a imagem, pelo contrário, se relaciona com a coisa pela semelhança; não havendo semelhança, não se pode mais falar em imagem.

A apresentação de um objeto, segundo os intérpretes de E. Husserl e o próprio, em sua *Sexta Investigação*, se dá temporalmente. Suponhamos que tenho diante de mim um computador, vejo-o, toco-o e esta percepção visual e tátil do computador, que constitui a vivência concreta do computador dado, é um *cogitatio*, uma vivência da consciência; o computador, por outro lado, é o *cogitatum* correspondente. Enquanto me apercebo do computador e estou orientado para ele, eu o capto como algo, aqui e agora, destacado de um plano de fundo dessa experiência, que é formado por tudo aquilo que o rodeia; pessoas, mesa, livros, papéis, cadeira, luminária, etc., que também são de certa maneira percebidos, mas para os quais agora não estou voltado. Ora, o *cogito*, que tem por *cogitatum* o computador, é um ato do eu, no qual ele vive atualmente, possibilitando assim o “agora” perene que une no presente: passado e futuro. O computador se *apresenta* numa sucessão de diversos aspectos (ou sombreamentos ou perfis – *Abschattungen*<sup>4</sup>) num agora continuamente novo. Enquanto mantenho o computador na modalidade de minha *intenção*, tenho consciência do computador e minha intencionalidade é dirigida a ele. E, é esta intencionalidade dirigida ao computador que caracteriza a consciência e permite considerar o fluxo da vivência como fluxo consciente e como unidade de uma consciência.

Na *apresentação*, o objeto pode aparecer de três formas. E. Husserl diz, em sua *Sexta Investigação*, que uma percepção pode “com-preender” seu objeto: diretamente, num sentido mais restrito, real (sensível), ou mais amplo, ideal (categorial); de forma adequada ou inadequada; individual ou universal.

O objeto sensível ou real é caracterizado como o objeto do grau mais baixo de uma possível intuição, sua percepção, “a ‘coisa’ exterior’ nos aparece de uma só vez, desde que sobre ela cai nosso olhar. Sua maneira de deixar aparecer a coisa como presente é uma maneira simples”.<sup>5</sup> Por exemplo, suponhamos que um computador se encontre diante de mim nesse momento. Ele é um objeto, é uma singularidade empírica, que determina a intuição sensível. O objeto inteiro me é dado explicita e implicitamente. Como explica E. Husserl, na percepção sensível, a “coisa”, o objeto exterior, nos aparece de uma só vez “desde de que sobre ele cai nosso olhar”.<sup>6</sup> Este ato de percepção é constantemente “uma unidade homogênea que apresenta o objeto de maneira simples e imediata”.<sup>7</sup> E, portanto, E. Husserl conclui que não surge através de atos sintéticos próprios.

Já o objeto categorial ou ideal é caracterizado por E. Husserl como o objeto do grau superior. Vimos que no ato perceptivo simples apreendemos A (o computador) como um todo, de uma só vez e de um modo simples. Ora, pode acontecer que não nos contentemos com um só olhar e que consideremos, antes, “a coisa por todos os lados, num fluxo contínuo de percepção, tocando-a, por assim dizer, com os sentidos. Mas cada percepção singular desse fluxo já é uma percepção dessa coisa”.<sup>8</sup> Suponhamos que esteja com o computador, vendo o computador, de cima ou de baixo, do lado esquerdo ou direito, por dentro ou por fora, vejo sempre o computador.

É sempre uma mesma coisa que vejo, mesma, decerto, não no sentido meramente físico, mas conforme o próprio visar das percepções. Embora sobressaiam algumas determinações singulares, que mudam a cada passo, não é por meio de um ato abrangente, fundado em percepções isoladas, que a própria coisa, enquanto unidade percebida, se constitui essencialmente.<sup>8</sup>

Como conclui E. Husserl, o processo contínuo de percepção se revela como uma fusão de atos parciais num único ato. Ou seja, no ato perceptivo categorial desdobramos o objeto diante de nós, destacamos as partes, estabelecemos relações entre estas partes destacadas, sejam relações de uma com a outra, sejam relações das partes com o todo, e por meio dessa percepção, dessa nova maneira de apreensão, os membros ligados e relacionados ganham o caráter de ‘partes’ ou, respectivamente, de ‘todos’.<sup>9</sup> Por exemplo, numa relação entre a parte e o todo “A é (tem) a, e a está em A”,<sup>10</sup> usando de nossa figura, A (o computador) possui a (é de cor cinza, está desligado, está sobre uma mesa, etc.). Ainda outro exemplo, citado por J. Fragata, conforme usado por E. Husserl, é o do campo, o campo que está diante de mim determina a intuição sensível, o campo está florido determina a intuição categorial.

A intuição de um objeto pode ser adequada ou inadequada, isto é, uma intenção pode ser apenas parcialmente preenchida ou não. Segundo J. Fragata, a adequação plena, pela qual aspira a evidência apodítica, seria impossível, porque a percepção nunca é uma manifestação adequada do objeto espacial. A intuição costuma sempre ser inadequada, principalmente quando tratamos de percepções exteriores:

“O objeto não é efetivamente dado, isto é, ele não é plena e totalmente dado como aquele que ele mesmo é. Ele só aparece ‘do lado frontal’, ‘sombreado e em escorço’ etc. Enquanto várias das suas determinações são representadas por imagens no núcleo da percepção [...] as outras determinações não entram na percepção [...] os componentes do reverso

invisível, do interior, etc., são na verdade subentendidos, co-visados, de uma maneira mais ou menos determinada. Eles são indicados simbolicamente pelo que aparece primariamente, sem que eles próprios sejam, de modo algum, ingredientes do teor intuitivo (captativo ou afigurativo) da percepção. Ligada a isto está a possibilidade de uma multiplicidade ilimitada de percepções, de diferentes conteúdos, de um mesmo objeto [...] Numa percepção, o objeto aparece deste lado, na outra, do outro lado, de uma vez perto, de outra vez longe, etc. Apesar de tudo isso, em cada uma delas está ‘af’ um único e mesmo objeto, em cada uma delas ele é intencionado em conformidade com o montante global daquilo como-o-que ele nos é conhecido e presente nessa percepção”.<sup>11</sup>

Será nessa vivência, nesse fluxo da percepção do objeto, que o captamos, que o intuímos. Entendendo o **vivido** como aquilo que aparece, o fenômeno. O vivido é a experiência fundamental, e é pela vivência que sabemos com precisão sobre o que falamos. Esta experiência fundamental é o sujeito-como-*cogito*, com suas numerosas *attitudes* (Einstellungen) diferentes, e o correlativo mundo vivido (*Lebenswelt*). A volta às próprias coisas é o retorno ao mundo vivido.

[...] em uma palavra, o mundo vivido, ‘puramente’ subjetivo e relativo, em seu fluxo nunca suspenso de valores do ser, cujas transformações e correções é – por mais paradoxal que isso pareça – o solo em que a ciência objetiva constrói seus quadros de ‘definitivas’ e ‘eternas’ verdades, de juízos válidos para sempre e para todos [...].<sup>12</sup>

Só a experiência pode me ensinar o que é, para mim, tal objeto ou o mundo. Como coloca Kelkel e Schérer será a experiência perceptiva que prescreverá o sentido que as coisas do mundo tomarão para mim. No mundo vivido há uma grande diferença entre o vermelho brando de um tapete, o vermelho viscoso do sangue coalhado, o sadio vermelho de um rosto jovem e viçoso e o vermelho sedutor de uns lábios queimados pelo frio, assim como há uma grande diferença entre o azul de um tapete e azul do céu.<sup>13</sup> Pois, uma cor nunca é simples cor, mas cor de certo objeto. E este fluxo do vivido é contínuo, a coisa percebida é justamente este sistema complexo de um diverso ininterrupto de aparências e esboços que eu vivo.

[...] Partamos de um exemplo. Vendo sempre esta mesa, mas rodeando-a, mudando sempre minha posição no espaço, tenho continuamente consciência do ser-af corporal de uma e mesma mesa, idêntica, imutável em si. A percepção da mesa, porém, está sempre mudando: é uma continuidade de percepções em mudança [...].<sup>14</sup>

Como, porém, se unem entre si os vários atos parciais do sujeito e os vários aspectos (*Abschattungen*)<sup>4</sup> aparentes do objeto da percepção? E. Husserl diz que os pedaços e fases da percepção não se colam exteriormente um ao outro, pois seria um engano achar que a percepção, tanto em seu lado subjetivo (*noesis*) como no objetivo (*noema*), consista numa adição. Pois, como vimos, todo o perfil da mesa percebida se refere intrinsecamente a outros perfis, que aparecem se mudo de posição, estes perfis ainda não percebidos, na realidade, aparecem em potência. Logo, o que chamamos de percepção inclui não só atualidade, mas também potencialidade, e esta

última pertence à realidade do atual, e vice-versa, o atual pertence à realidade do potencial. Portanto, o objeto da percepção é um sistema complexo de um diverso ininterrupto de aparências e esboços, de significados mutáveis, próximos e longínquos, correlativos aos sempre mutáveis momentos da atualidade e da potencialidade da percepção.<sup>15</sup>

Assim, podemos dizer que o objeto da percepção apresenta não só um *horizonte interno*, mas também um externo. W. Lùijpen explica que não é só a totalidade do objeto de percepção que deve ser exclusivamente acentuada, mas também a unidade da totalidade com todo o campo de percepção. É como se cada objeto aparecesse como uma “figura” sobre um fundo, sobre um horizonte de significados. Voltando ao exemplo do computador, este é percebido como uma unidade e totalidade numa infinita série de perfis, só aparece como computador real sobre o horizonte da sala ou quarto em que está. Um computador que não aparece sobre um fundo não é o objeto de uma percepção real, mas uma imagem numa fantasia, sonho ou alucinação. A percepção de um computador inclui essencialmente o campo de percepção, o fundo, o horizonte. Quando dirijo minha atenção ao computador e não ao quarto em geral onde ela se encontra, ele aparece como uma figura central, como um significado que ressalta de um fundo de significados. O quarto, a mesa com os outros objetos sobre ela, o tapete e o assoalho, a casa, etc. onde o computador se encontra, são co-constitutivos dele.

Ou seja, o computador é dado por modos de aparecer, contando com um núcleo relativo ao que é apresentado e em seu torno um horizonte de dados conjuntamente: um horizonte interno, que serão as possibilidades de acrescentamento indefinidas de determinações do próprio computador, e um horizonte externo que serão os outros objetos que se ligam a ele.

E, por isso, a percepção, como coloca Kelkel e Schérer, será sempre contingente e insuficiente para nos dar o ser da coisa, pois deixa sempre subsistir a possibilidade ilimitada de determinações futuras e também de correções da minha experiência. Pois, estamos sempre apreendendo faces novas, aspectos antes ignorados, outro exemplo, dado por estes autores: pode acontecer que o que eu considerava ser meu amigo ao avistar um homem de costas, se revele, visto de mais perto, outra pessoa, e minha percepção se manifesta desta forma como pura ilusão. Assim, a realidade objetiva é uma presunção, pois é possível que aquilo que percebemos seja um “não-mundo”.

### 3 A Representação

No sujeito cognoscente a transcendência do objeto se exprime por uma *representação*, uma *idéia*, uma *imagem*, ou ainda por um *signal*. Lembrando que o entendimento de representação para E. Husserl é diferente, e põe fim a uma dificuldade insolúvel na perspectiva clássica da representação. Segundo A. Morujão, para E. Husserl, a coisa externa ou espacial, que vemos, é percebida em toda sua transcendência, é dada à consciência na sua corporeidade; logo, não pode a percepção ser interpretada como uma consciência representativa, pois entre elas existe uma diferença, por essência impossível de eliminar. Apreender uma coisa A como imagem de uma coisa B, outra coisa não significa que *visar a coisa B através de A*, ou seja, ter simultaneamente consciência de A e de B. Isto é, seria impossível alegar que ao ver uma árvore (A) tenho uma imagem (B) da árvore na minha cabeça,

porque não tem como saber se existe uma árvore (A) diferente da minha percepção (B).

Os objetos universais, também denominados essências e *eidós*, podem estar diretamente fundados em intuições sensíveis e categoriais. A palavra *eidós* vem do grego, e significa “aspecto” “forma”, “perfil”. Esta palavra foi empregada com uma conotação técnica por Platão, designando o modelo eterno dos objetos da experiência. No sentido fenomenológico também, mas recebendo fortes conotações diferenciais em seu desenvolvimento.

De fato, alguns autores consideram que, de certo modo, Platão já defendia o objetivismo em sua Teoria das Idéias. Para ele, as idéias formavam um “reino” objetivo. O mundo sensível teria diante ou atrás de si, como se queira posicionar, um mundo supra-sensível, que lhe outorga sentido. Segundo W. Lüjpen e J. Hessen, o pensamento básico da teoria platônica das idéias foi revivido na fenomenologia fundada por E. Husserl. Segundo Fragata, tanto Platão quanto E. Husserl defendem, neste sentido, certa intuição direta das essências.

Segundo estes autores, E. Husserl distingue também rigorosamente, como Platão, a *intuição* sensível, que tem por objeto as coisas concretas, individuais; da *intuição* não sensível, que tem por objeto as essências gerais das coisas. O que Platão denomina *idéia* chama-se em E. Husserl *essência*. E assim como as idéias representam em Platão um mundo existente por si, as essências formam para E. Husserl uma esfera própria, um reino independente. O acesso a este reino reside numa intuição não sensível, que foi caracterizada por Platão como a *intuição das idéias*, e, é designada por E. Husserl como uma *intuição das essências*. E. Husserl emprega também o termo *ideação*, que faz ressaltar claramente o parentesco de sua visão com a teoria platônica.

Mas, para esses autores, a coincidência entre a teoria platônica das idéias e a teoria de E. Husserl só se refere, porém, ao nível do pensamento fundamental, e não ao desenvolvimento particular de cada uma. Platão vai além das essências ideais, até atribuir uma realidade metafísica a estas essências. Ou seja, Platão viu que o homem cognoscitivo não se limita a receber impressões variáveis de coisas mutáveis, pois o homem possui idéias imutáveis. E, então Platão se perguntou como tais idéias imutáveis eram adquiridas, não poderia ser do confronto com o mundo, só poderia ser de um mundo autônomo de idéias, que eram contempladas pela alma numa misteriosa pré-existência. Segundo Platão, admitindo a visão das essências ideais pela alma, antes de ser enclausurada em um corpo, concebe-se pelo menos como possível a existência inegável das idéias imutáveis.

Porém, ainda segundo seus intérpretes, E. Husserl se detém no reino das essências ideais e o considera como alvo último. O ponto de partida do pensamento de E. Husserl parece ser justamente a constituição das coisas e/ou do mundo na consciência. E o mundo seria o objeto e o correlato das atividades da percepção, da imaginação, da interpretação e da compreensão. Por outro lado, E. Husserl se distancia também de Platão na substituição da mitológica contemplação das idéias, que supõe a pré-existência da alma, pela intuição das essências dependentes do fenômeno concreto, apoiando-se no qual se realiza. Inclusive, nisto há uma certa aproximação com a teoria aristotélica do conhecimento. Para E. Husserl existe um mundo de idéias, mas não subsistente, este mundo é produzido pelo próprio sujeito-como-cogito, ele (sujeito-como-cogito) habita no mundo das essências. O fenômeno não deve ser visto como uma película de impressões ou como um pano de fundo, falar de uma visão das essências significará sublinhar que o sentido de um fenômeno

é imanente aos mortais. A intuição da essência é a visão do sentido ideal que nós relacionamos ao fato materialmente percebido e que nos permite identificá-lo.

Com efeito, a essência permite identificar um fenômeno por ser ela sempre a mesma, quaisquer que sejam as circunstâncias de sua realização. Para melhor esclarecimento das idéias de E. Husserl, partamos para alguns exemplos: podem ser numerosos os lugares e as maneiras com que falamos de um triângulo, em milhares de escolas se desenham diferentes triângulos, mas é sempre o mesmo triângulo a que as pessoas se referem. Ou seja, a essência possui uma identidade com ela mesma, uma impossibilidade de ser outra coisa que não seja o que ela é. Uma criança pode desenhar um círculo todo torto em seu caderno, mas tanto nós quanto ela saberemos que é um círculo assim mesmo. Portanto, podemos dizer que existe uma essência de cada objeto que percebemos: árvore, cavalo, mesa, casa, etc., e qualidades que nós concordamos serem respectivas a estes objetos: verde, preto, redonda, confortável, etc.

Mas, é importante lembrar que a *essência* não é a coisa ou a qualidade, ela é somente o ser da coisa e da qualidade, constituindo uma espécie de armação com suas estruturas e leis próprias. As essências são a racionalidade imanente do ser, o sentido *a priori* no qual está todo o mundo real ou possível. Repetindo, a essência é uma totalidade estruturada que se defini por ela mesma e não a partir dos elementos que a compõem. Outro exemplo para esclarecer sobre a essência é se pegarmos a invariabilidade de uma melodia em seus possíveis tons, isto é, mesmo mudando de tom, tendo seus “componentes” alterados, uma determinada melodia permanece sendo a mesma e será sempre reconhecida. A noção de essência, de certa forma, lembra a noção de estrutura, “um todo formado de fenômenos solidários de maneira que cada um depende dos outros e não pode ser o que é que não seja em relação com os outros”.<sup>16</sup> Ou seja, uma entidade autônoma com dependências internas.

Estas *essências* adquiridas através da experiência sensível, habitam, segundo E. Husserl, na consciência. E, para não cair em um psicologismo, que tanto combateu em seus primeiros escritos, E. Husserl retomou o princípio da intencionalidade de Brentano, mas utilizando-o de maneira diferente. A consciência é uma intencionalidade (intenção), como explica M. Chauí: toda consciência é *uma consciência de alguma coisa*, ou seja, toda experiência se refere a um objeto e é organizada em torno de um objeto, e, um objeto é sempre objeto-para-um-sujeito.

A intencionalidade também se constitui de *atos*, não só atos cognitivos, mas atos de querer, de pensar, de julgar, de sentir, de perceber, de imaginar, enfim, *atos* que estão sempre “*correlacionados*” com um objeto. Segundo M. Chauí, a esses atos E. Husserl chamou *noesis* (atos pelos quais a consciência visa um certo objeto de um certo modo) e aquilo que é visado pelos mesmos são os *noemas* (conteúdo ou significado desses objetos visados). Resumindo, todas estas atividades são modos de estar no mundo que tem um caráter intencional, criando o mundo na consciência.

E. Husserl distingue a intencionalidade entre dois tipos: uma intencionalidade temática, que é saber do objeto e saber deste saber sobre o objeto, e, a outra intencionalidade é operante, ou diríamos, um exercício que visa o objeto em ação, ainda não refletido. A junção entre estas duas intencionalidades é que faz a compreensão, mas isto ainda será visto, pois o termo compreensão tem um denso significado para fenomenologia. Por enquanto, permaneceremos em nossa primeira etapa de aproximação da fenomenologia, respectivamente a descrição da correlação sujeito-objeto.

## 4 Comunidade de comunicação

Os conceitos que percorremos ao longo desse trabalho, até o momento, são retomados por E. Husserl no texto nº29 do tomo XV das Husserlianas para uma reflexão fenomenológica exatamente acerca da comunicação. Como vimos, a essa intencionalidade ou ato de consciência que torna presente o que não me é palpável e concreto – como é o caso da psique de outrem – E. Husserl denomina a-presentação (*Abbildung*). Através da a-presentação a existência da consciência do outro é mobilizada em minha própria consciência.

Como coloca H. Arendt, a-parecer significa a-parecer para o outro ...

E assim como o ator depende do palco, dos outros atores e dos espectadores para fazer sua entrada em cena, cada coisa viva depende de um mundo que solidamente aparece como a locação de sua própria aparição, da aparição de outras criaturas com as quais contracena e de espectadores que reconhecem e certificam a sua existência.<sup>17</sup>

Chegamos ao mundo, ou melhor, ao mundo da comunidade que nos recebe, equipados para lidar com o que nos aparece e tomamos parte no jogo do mundo,<sup>18</sup> aprendendo, participando e construindo um *habitus*. E, será através da comunicação que será possível instituir um *habitus* de uma comunidade. E, como explica G. Duportail, a instituição e perpetuação dos mundos de cada comunidade pela comunicação – mundo da ciência para os cientistas, mundo dos esportes para os atletas, mundo da academia para os universitários etc. – não impede que cada comunidade se correlacione e se estenda sem limites, possibilitando dessa forma a comunicação entre as comunidades.

Em nossos atos cotidianos, estamos geralmente com nossa atenção orientada em direção as coisas, e colocamos a existência delas como independente de nós, como transcendente. Na linguagem de E. Husserl esta atitude é chamada de *natural*, e esta forma de colocar a existência das coisas de tese do mundo. O que E. Husserl propõe com a redução é um cessar, uma suspensão da atitude natural, na crença nas coisas, na tese do mundo, tornando a consciência consciente dela mesma em sua relação com as coisas, isto é, a sua intencionalidade.

Retiramos um trecho da obra de E. Husserl que consta no livro de D. Christoff, que pode nos ajudar a esclarecer melhor a questão:

A cada instante eu me imagino ser alguém que percebe, se representa, pensa, sente, deseja, etc; e por lá eu me descubro ter a maior parte do tempo uma relação imediata/atuai com a realidade que me circunda constantemente. Eu digo a maior parte do tempo, porque esta relação não é sempre imediata; cada Cogito, no seio do qual eu vivo, não tem por Cogitatum coisas, homens, objetos quaisquer ou estados de coisas pertencendo ao meu meio. Eu posso por exemplo me ocupar de números puros e das leis dos números; nada assim está presente em meu meio, entendamos neste mundo de 'realidade natural'. O mundo dos números, ele também, está lá para mim; ele constitui precisamente o campo dos objetos onde se exerce a atividade da aritmética; durante esta atividade, alguns números ou construções numéricas serão o foco de meu olhar, rodeado por um horizonte aritmético parcialmente determinado, parcialmente

indeterminado; [...] O mundo aritmético só está lá para mim quando tomo e no tempo em que mantenho a atitude aritmética; enquanto que o mundo natural, o mundo no sentido ordinário da palavra, é constantemente lá para mim, também no tempo em que estou engajado na vida natural.<sup>19</sup>

De fato, estamos entre mundos desprovidos de qualquer relação um com o outro. Como coloca A. Morujão, o mundo que se revela como um horizonte temporal infinito não se esgota nas coisas materiais, é ainda um mundo de valores, em que as coisas adquirem dignidade de objetos culturais, e também pode se expandir, como exemplificou E. Husserl, falando de um mundo de números que alarga a noção de mundo natural, que está presente, e no qual nos encontramos como num mundo de coisas. Claro que o mundo da atitude natural é privilegiado, por estar sempre disponível. Mas, é importante lembrar que nem por isso os outros mundos são considerados submundos do mundo natural, nem que nossa atitude esteja sempre consagrada a ele. E, se podemos flutuar assim de um mundo para outro, nos ligarmos e nos desligarmos deles, é porque somos um lugar, um campo, é porque existe um território de nossas aventuras, desejos, etc.

É este lugar de imanência que, como já vimos, E. Husserl chama de *fluxo heraclítico do vivido*. Portanto, a redução fenomenológica suspendeu a tese do mundo, sem negá-lo, e o colocou entre parênteses. Assim, o que subsiste é a consciência que permanece em sua imanência, em seu ser absoluto, não precisando de nada para existir. E, assim, o vivido passa a ser refletido, ao contrário da atitude natural, e se torna tema da consciência. O vivido é aquilo que aparece, é o fenômeno. O vivido é a experiência, que é fundamental, e é por ela que sabemos com precisão sobre o que falamos.

O mundo atual permanece ainda ‘presente’ (*vorhandene*); permaneço depois como antes engajado na atitude natural, sem aí estar perturbado pelas novas atitudes. Se meu Cogito se move unicamente nos diversos mundos correspondendo à estas novas atitudes, o mundo natural não entra em consideração, ele permanece em segundo plano de meu ato de consciência, mas ele não forma um horizonte no centro do qual viria se incluir um mundo aritmético. Os dois mundos simultaneamente presentes não mantêm nenhuma relação, se fazemos abstração de suas relações ao ego (*moi*), em virtude do qual posso livremente transportar meu olhar e meus atos ao coração de um e do outro.<sup>20</sup>

Avançemos nesta análise para que a relação e comunicação entre sujeito <-> objeto e sujeito <-> sujeito fique ainda mais clara ao percorrermos a noção de “redução” nos parágrafos seguintes.

## 5 A Redução

A intencionalidade não forma uma morada de imagens cognitivas no sujeito-como-cogito, porque o conhecimento não é algo entre duas coisas por si (sujeito e objeto), mas o próprio sujeito envolvido no mundo. E, isto significa que a fenomenologia, ao invés de contemplar um universo estático, ela vai justamente analisar o dinamismo do espírito que dá sentido aos objetos do mundo e à alteridade (o outro). E. Husserl desenvolveu uma técnica chamada redução<sup>21</sup> para melhor

esclarecer a relação entre os objetos <-> sujeito e sujeito <-> sujeito. A palavra redução (*epoché*<sup>22</sup>) vem do grego e significa cessação, interrupção, suspensão. E. Husserl entendia este movimento como uma suspensão dos julgamentos, neutralização das valorizações dos juízos, uma neutralização do mundo sem negá-lo, pois, a atitude husserliana não consiste em demandar se o mundo existe, mas o que significa existir para o mundo.

Existem dois tipos de *redução*, elas não são antagônicas, muito pelo contrário, elas se complementam. A **redução eidética** (*eidós*=forma) busca a coisa em si, revela a essência das coisas em si, independentemente das percepções e interpretações delas pelo homem. Os fatos devem ser colocados “entre parênteses”, as crenças e teorias concebidas na atitude natural, que dão constituição aos fatos, devem ser suspensas. Nenhuma destas crenças e teorias é negada, mas aquelas que se fixavam espontaneamente ao serem suspensas (*epoché*), permite que a essência da coisa, da relação, da certeza, da dúvida, como a da teoria ou da crença mesmo, apareça à intuição. E, por isso esta primeira redução é chamada de eidética, porque ela faz aparecer a idéia, ela se identifica à ideiação.<sup>23</sup> Mas, como as coisas só aparecem através da consciência, esta redução tem um caráter unicamente teórico. A essência quase que se esconde atrás das experiências que foram feitas em condições e contextos determinados.

E, existe a **redução transcendental** (transcendência x imanência) que busca a própria constituição, fundamento da coisa. O fenômeno não é um objeto só, mas o objeto com o ato que o visa, a relação intencional, a consciência ela mesma e os diversos modos de estar no mundo com suas essências: percepção, lembrança, imaginação, negação, julgamento, etc. A redução transcendental seria justamente uma abertura à todo dado, isto é, seria a consciência aparecendo para ela mesma em seu movimento, com seus objetos e mundo.

A redução transcendental tem como temática o aparecer das coisas na consciência em si e pode ser interpretada, conseqüentemente, como a consciência da consciência. Assim, esta redução põe entre parênteses o mundo objetivo, colocando na *epoché* (suspensão dos juízos existenciais do homem) o indivíduo distante do mundo.<sup>24</sup> Esta redução é justamente chamada transcendental, porque transcende o limite entre o Eu no mundo e o Eu absoluto, transcendental.

N. Depraz coloca que o acesso ao regime transcendental do pensamento implica uma ruptura com um modo de raciocínio dualista que se estabelece sobre a oposição de uma interioridade da consciência e de uma exterioridade do mundo. Este último regime é espontâneo na atitude natural, de separar e opor as coisas. Mas, isto não ocorre na atitude transcendental, pois, esta requer uma conversão do olhar sobre mundo, passando o mundo a só ser enquanto me aparece. Com isto, mundo e consciência não se opõem mais, mas se abrem um ao outro e se inscrevem num mesmo campo de “transcendência imanente”. O acesso ao transcendental é justamente uma maneira de sair desta visão dualista ingênua, e o trabalho fenomenológico, como já dissemos e vamos repetir muitas vezes, consiste precisamente a fazer advir no ego este apoderar-se reflexivo de si-mesmo que E. Husserl nomeia também “retorno reflexivo sobre si-mesmo”.<sup>25</sup>

[...] Tomemos um exemplo concreto que propõe Husserl: ‘Nosso olhar, suponhamos, se coloca com um sentimento de prazer sobre uma macieira florida, em um jardim...’. Para o senso comum, tal percepção consiste em colocar a existência da macieira no jardim, depois em relação com essa

macieira real a consciência do sujeito pensante, o que produzirá na consciência uma macieira representada correspondente a verdadeira macieira. Conseqüência: teríamos duas macieiras, uma no jardim e outra na consciência. E vemos a dificuldade: como estas duas macieiras podem formar uma só? Será preciso, como Platão, imaginar uma terceira macieira permitindo conceber a identidade das duas outras, e assim infinitamente?<sup>26</sup>[...].<sup>27</sup>

Responderíamos que não, se recorrêssemos a intencionalidade, que é justamente o que delimita o campo da fenomenologia; visto que consciência e objeto se definem respectivamente a partir de uma *correlação*, não teríamos que entrar no mesmo processo do senso comum. Pois, a consciência será sempre “consciência-de-alguma-coisa”, e o objeto será sempre “objeto-para-a-consciência”, seria impossível sair deste círculo, e a fenomenologia deveria elucidar, então, a essência desta *correlação*. A árvore percebida só existe enquanto percebida, nossa certeza de que a árvore está no jardim não é uma qualidade ou característica da árvore, mas uma característica do *noème* da percepção. Portanto, a realidade, a exterioridade, a existência do objeto percebido dependem da estrutura da consciência intencional. E, é claro que é muito difícil admitir que quando vejo uma coisa existem outras possibilidades de que aquilo que é visto por mim não seja ou seja de outra forma.

E. Husserl apresenta a redução fenomenológica (eidética e transcendental), denominando *noese* a atividade da consciência, e *noema* o objeto constituído por esta atividade. E, propõe, a partir deste novo ponto de vista, uma mudança de *atitude*, isto é, deixar a concepção de mundo do senso comum, que chama de *atitude natural*, em busca de uma *atitude fenomenológica*. No que consiste exatamente esta mudança? A atitude natural, que possui tanto o sábio quanto o homem da rua, consiste em pensar que o sujeito está separado do mundo como um conteúdo, ou como uma coisa entre muitas outras, perdido entre o céu e a terra, se deparando com idéias já formadas. Através da intencionalidade, se torna possível superar esta dualidade entre sujeito-objeto, porque suspendemos a crença na realidade do mundo exterior para colocá-la (ela, crença) como consciência transcendental.

## 6 Mundo Vivido

Fica claro, através deste ponto de vista, que o objeto e o mundo dependem destas estruturas. E, por dependerem destas estruturas, são chamados por E. Husserl de *Constituídos*. A fenomenologia é justamente a superação da dicotomia sujeito-objeto, tão fortemente entranhada na atitude natural, pelo estudo da constituição do mundo na consciência, estudo este feito a partir das análises da correlação sujeito-objeto, que se dá sempre pela atitude natural. Deste modo, segundo N. Depraz, a fenomenologia transpõe um segundo passo após a redução: para alcançar a *epoché* (ou *epochê*, *epochè*) ela precisa chamar outra operação que lhe é correlativa, a *constituição*. Aliás, a *redução* serve como trampolim para a *constituição*. Por meio da *constituição* o ego se experimenta como inscrito e absorvido no mundo. N. Depraz coloca que a *constituição* pode aparecer como uma forma de retorno ao mundo que não tinha contudo jamais sido perdido, mas cuja a validade havia somente sido suspensa ao longo da operação redutiva. Tanto a redução tem por ofício criar em nós uma vertigem que sem cessar nos furta toda superfície natural, tanto a constituição, conservando nela a experiência desta vertigem tem diante dela

uma obra fundadora.<sup>28</sup> Portanto, a redução fenomenológica suspendeu de tase do mundo, sem negá-lo, e o colocou entre parênteses. Assim, o que subsiste é a consciência que permanece em sua imanência, em seu ser absoluto, não precisando de nada para existir.

Exatamente por tudo que foi exposto sobre o retorno ao mundo vivido, do homem envolvido nas coisas, no mundo, e sua correlação com o objeto, a fenomenologia acredita que *sem sujeito não há mundo*. Esta asserção pode soar contraditória para as ciências empíricas. Mas, exemplifiquemos para torná-la mais clara: no livro *Introdução à Fenomenologia Existencial*, W. Lujipen diz que consoante a teoria de Laplace, nossa terra se formou da nebulosa primitiva, cujas condições físicas eram tais que não se tornava possível nenhuma vida. A fenomenologia não está duvidando ou questionando os resultados da ciência empírica, ela simplesmente coloca que a nebulosa de Laplace nada pode representar sem a presença-no-mundo da subjetividade de Laplace ou dos que retornaram a intenção com a qual Laplace esteve no mundo. Pois, sem a subjetividade do homem, nenhuma afirmação da realidade existiria ou teria sentido.<sup>29</sup> “A mesma inevitável conclusão sempre se impõe: o mundo é radicalmente humano e a verdade a respeito do mundo também é radicalmente humana”.<sup>30</sup>

Portanto, para a fenomenologia não tem lógica falar de um mundo-em-si, pois este mundo não é um mundo-sem-homem, uma realidade bruta. Muitos filósofos pensam que E. Husserl demonstrou como é absurdo isolar o sujeito existente e perguntar a partir dele se o mundo existe ou não, pois, o sujeito existente só o é em relação ao mundo. E, exatamente porque não existe um mundo-em-si, é que a fenomenologia diz que existem muitos mundos humanos. Cada sujeito, de acordo com suas atitudes e ponto de vista terá uma significação do mundo diferente.

A fenomenologia acredita que as coisas (ou objetos) não estão constituídas da maneira como as vimos. As qualidades,<sup>31</sup> tanto primárias, como a forma, a extensão, o movimento, as propriedades espaciais e temporais; quanto as secundárias, como as cores, os odores, o sabor, não pertencem às próprias coisas. Em outras palavras, o espaço, o tempo, assim como as propriedades intuitivas e conceituais procedem da nossa consciência, são formas da nossa intuição, funções de nossa sensibilidade, que dispõem as sensações numa justaposição e numa sucessão, ou as ordenam de uma forma inconsciente e involuntária.

A diversidade dos significados do mundo ocorre diante da diversidade de atitudes do sujeito-no-mundo, estas atitudes, podemos dizer que ocorrem em níveis diferentes. Um deles seria o nível que se refere a **corporalidade** humana, o homem é o que é porque está mergulhado no corpo e enredado no mundo, isto é, o corpo de um homem representa a transição dele para seu mundo, que o enxerta nas coisas e o garante um ponto de vista sólido. Portanto, porque um homem tem pés, pode andar no mundo de certo modo, diferente do que se tivesse asas ou barbatanas; porque tem olhos, o mundo é para ele um campo visual. E será da perspectiva de seu corpo que ele vai achar um portão alto ou baixo, uma rua larga ou estreita, algo quente ou frio, mole ou duro, leve ou pesado, saboroso ou não saboroso, etc. Meu corpo é o que me abre para o mundo. Meu corpo “sabe” muito melhor do que eu como descer uma escada, como jogar um basquete, o que significa frio, quente, mole, duro, etc.<sup>32</sup>

O outro nível estaria relacionado a **práxis** humana, isto é, um artista provavelmente verá o mundo de forma diferente de um carteiro ou um pescador. Por exemplo, Van Gogh, provavelmente, via um pincel de maneira muito diferente do carteiro que entregava sua correspondência. O modo de ser do sujeito-no-mundo vai

determinar seu ser. Assim, **o que há para a fenomenologia são sujeitos-no-mundo e muitos mundos humanos**. E um fenomenólogo ainda acrescentaria que fora da presença ativa da consciência, as coisas nada-são-para-o-homem.

## 7 Conclusão

Procuramos apresentar alguns conceitos chaves da fenomenologia de E. Husserl, de forma a tornar possível sua apropriação em pesquisas na área de *comunicação*. A freqüente citação de um “ponto de vista fenomenológico”, como fundamento de inúmeros trabalhos acadêmicos no domínio da Comunicação, não parece se ater ao rigor do método científico proposto por E. Husserl, e nem a justa apropriação de seus conceitos básicos. Para darmos início a uma investigação fenomenológica dentro da Comunicação é indispensável o estudo e transposição destes conceitos para o nosso campo de estudo. Tratam-se de “conceitos transversais” a inúmeras disciplinas acadêmicas, que se corretamente adotados podem não somente levar ao discernimento e aprofundamento dos objetos de estudo das disciplinas em si, mas também as possibilidades de diálogo entre disciplinas, em termos de interdisciplinaridade e de transdisciplinaridade.

O intuito deste ensaio foi apenas de retirar estes conceitos de seu imenso campo filosófico, tornando-os assimiláveis com vistas a sua devida apropriação pelos estudiosos da Comunicação. Esta assimilação deve-se dar em conjunturas específicas onde os conceitos expostos ganham vida e sentido pela adequada aplicação aos desígnios de um projeto de pesquisa específico.

## Notas

<sup>1</sup> HUSSERL, Edmund. (1901). *A Sexta Investigação*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, p.67.

<sup>2</sup> “[...] Quando vejo um desenho incompleto, como por exemplo, o deste tapete que está parcialmente coberto pelos móveis, a parte vista é como que investida de intenções que indicam as complementações (é palpável, por assim dizer, que as linhas e as figuras coloridas continuam, no ‘sentido’ do que é visto); mas não temos nenhuma expectativa [...]” In: HUSSERL, Edmund (2000) *Sexta Investigação*. São Paulo, Nova Cultura.

<sup>3</sup> HUSSERL, Edmund. (1901). *A Sexta Investigação*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, p.72.

<sup>4</sup> Os tradutores da Sexta Investigação das edições Nova Cultural, Andréa e Zeljko Loparic, colocaram a seguinte nota a respeito da palavra *Abschattung* (traduzida por sombreamento, aspectos, perfis): “O sentido de *Abschattung*, normalmente ligado a cores (*Farbenabschattung* – matiz, nuança), é estendido por Husserl; o termo passa então a ser aplicado a todas as determinações objetuais, para indicar a sua perspectividade. Traduzimos *Abschattung* e *abschatten* por ‘sombreamento’ e ‘sombrear’, procurando guardar a imagem de luz e sombra do autor. Os termos ‘perfil’ e ‘perfilar’, que seriam recomendados por darem a idéia da perspectiva, têm o inconveniente de serem demasiadamente próximos da noção de figura e de forma. Para *Abschattung* preferimos ‘sombreamento’ a ‘sombreado’, desde que o termo designa em Husserl tanto o ato como o resultado do ato de sombrear. Cf. *Ideen I*, § 41. A palavra ‘captativo’ traduz *perzeptiv*. Husserl usa *perzeptiv* e *Perzeption* tanto para distinguir a percepção pura (*reine Wahrnehmung*), que não contém ingredientes signitivos e afigurativos, como também para falar do ato de

- percepção sem levar em conta o seu aspecto posicional. Cf. § 23, abaixo. (N. dos T.)
- <sup>5</sup> HUSSERL, Edmund. (1901). *A Sexta Investigação*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, p.70.
- <sup>6</sup> HUSSERL, Edmund. (1901). *A Sexta Investigação*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, p.70.
- <sup>7</sup> HUSSERL, Edmund. (1901). *A Sexta Investigação*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, p.70.
- <sup>8</sup> HUSSERL, Edmund. (1901). *A Sexta Investigação*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, p.67.
- <sup>9</sup> HUSSERL, Edmund. (1901). *A Sexta Investigação*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, p.70.
- <sup>10</sup> HUSSERL, Edmund. (1901). *A Sexta Investigação*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, p.70.
- <sup>11</sup> HUSSERL, Edmund. (1901). *A Sexta Investigação*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000, p.67
- <sup>12</sup> HUSSERL, Edmund. (1935). “*La Crise de L’Humanité Européenne et la Philosophie*” In: SARTRE, J-P VERSTRAETEN, P. *La Crise des Sciences Européennes et la Phénoménologie Transcendantale*. Paris: Ed. Gallimard, 1976, 3ª ed.:347-383. p.350.
- <sup>13</sup> LUIJPE, Wilhelmus. *Introdução a Fenomenologia existencial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.
- <sup>14</sup> HUSSERL, Edmund. (1935). “*La Crise de L’Humanité Européenne et la Philosophie*” In: SARTRE, J-P VERSTRAETEN, P. *La Crise des Sciences Européennes et la Phénoménologie Transcendantale*. Paris: Ed. Gallimard, 1976, 3ª ed.:347-383. p.379.
- <sup>15</sup> LUIJPE, Wilhelmus. *Introdução a Fenomenologia existencial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.
- <sup>16</sup> « un tout formé de phénomènes solidaires tels que chacun dépend des autres et ne peut être ce qu’il est que par sa relation avec eux » A. Lalande *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*.
- <sup>17</sup> ARENDT, Hannah. *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992-1995, p.60.
- <sup>18</sup> ARENDT, Hannah. *A vida do espírito*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1992-1995.
- <sup>19</sup> CHRISTOFF, Daniel. *Husserl ou le retour aux choses*. Paris: Sechers, 1966.
- <sup>20</sup> HUSSERL, E. 1901-2000 : 80.
- <sup>21</sup> Segundo Alexandre Fradique Morujão, a idéia complexa da redução fenomenológico-transcendental, considerada como o método de regresso à subjetividade pura, foi expressa por Husserl seguindo diversos caminhos. Existe uma controvérsia quanto a isso, alguns autores como François Dastur considera que existem três vias de acesso a redução, já Alexandre F. Morujão considera que existem fundamentalmente quatro vias de acesso a redução. Escolhemos o último como referência por nos parecer mais completo. Segundo ele, estas vias se estabelecem ao longo da atividade filosófica de Husserl. Existe uma primeira que segue a linha cartesiana de Descartes; uma segundo via que passa pelo chamado “caminho psicólogo” ou psicologia intencional; uma terceira, amadurecida através dos anos de trabalho de Husserl, que passa pela crítica das ciências positivas e finalmente uma quarta que passa pela ontologia e Husserl chamou de “ontologia do mundo da vida”. Será sobre esta terceira via que vamos expor a idéia de redução.
- <sup>22</sup> Segundo Alexandre Fradigue Morujão, os termos *epoché* e redução aparecem quase sempre indiferentemente para designar o mesmo conceito. Em rigor, porém, ele explica que são dois termos distintos, embora relacionados. Alguns autores como Patocha consideram que a redução vem antes da *epoché*, até mesmo porque o termo redução surgiu antes nos trabalhos de Husserl que o termo *epoché*, Depraz é da mesma opinião. Mas, Morujão pensa o contrário, bem que o graças a *epoché* é que se consegue a redução. Fraga salienta muito nele que o próprio Husserl emprega os dois termos indiferentemente, e acrescenta

que a époque refere-se mais diretamente ao termo *a quo* e a redução ao termo *ad quem*.

<sup>23</sup> CHRISTOFF, Daniel. *Husserl ou le retour aux choses*. Paris: Sechers, 1966.

<sup>24</sup> CHRISTOFF, Daniel. *Husserl ou le retour aux choses*. Paris: Sechers, 1966.

<sup>25</sup> DEPRAZ, Natalie. *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*. Paris: Hatier, 1992.

<sup>26</sup> “[...] Reprenons à cet un exemple concret que propose Husserl : ‘Notre regard, supposons, se porte avec un sentiment de plaisir sur un pommier en fleurs, dans un jardin ...’ Pour le sens commun, une telle perception consiste d’abord à poser l’existence du pommier réel. Conséquence : il y aurait deux pommiers, un dans le jardin et un dans la conscience. Mais on voit la difficulté : comment ces deux pommiers peuvent-ils n’en faire qu’un seul ? Faudra-t-il, avec Platon, imaginer un troisième pommier permettant de concevoir l’identité des deux autres, e ainsi à l’infini ? » *Qu’est-ce que la phénoménologie ?* De André Dartigues.

<sup>27</sup> DARTIGÈZ, André. *Qu’est-ce que la phénoménologie ?*. Toulouse : Privat, 1972, p. 40.

<sup>28</sup> DEPRAZ, Natalie. *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*. Paris: Hatier, 1992

<sup>29</sup> LUÍPJEN, Willhelmus. *Introdução a Fenomenologia existencial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

<sup>30</sup> LUÍPJEN, Willhelmus. *Introdução a Fenomenologia existencial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

<sup>31</sup> Conforme Locke, as idéias das qualidades primárias são objetivas, e subjetivas as secundárias. Mas a fenomenologia coloca ambas como sendo subjetivas.

<sup>32</sup> LUÍPJEN, Willhelmus. *Introdução a Fenomenologia existencial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.