
PARA UMA FENOMENOLOGIA PRÁTICA

Nathalie Barbosa de la Cadena*

A Fenomenologia de Husserl conjuga três modos de relação entre a *consciência* e a *realidade*. Resumidamente, no primeiro, chamado de *atitude natural*, a consciência é passiva diante do mundo, apenas recebe as informações e as opera. No segundo tem lugar a *atitude fenomenológica*, quando inicia a *redução eidética*, a consciência intencional abandona a esfera do particular e avança no sentido do universal. No terceiro ocorre a *redução transcendental* quando o sujeito toma consciência de si como agente de todo o processo, compreende-se como parte da realidade dada, mas ao mesmo tempo como acima dela, pois cumpre o papel de desvendá-la.

O sujeito percebe então que sua relação com o mundo não é uma relação de igualdade. Apesar de grande parte de suas ações ser limitada pelas essências que lhe são dadas, o sujeito é ativo no processo de conhecimento e autônomo. Quer dizer, mesmo o mundo tendo uma ordem independente, o sujeito na sua relação

* Professora Adjunta do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Juiz de Fora. Doutora e Mestre em Filosofia (UFRJ). Doutoranda em Direito (Universidad de Valladolid).

com os objetos tem uma margem de ação, e até de manipulação. Pode interferir no mundo, pode modificar a relação, pode prever situações, mas sempre dentro dos limites e regras já dados. E, através da sua relação com os objetos, é capaz de compreender a relação dos objetos entre si e destes com os outros. É capaz de explicar fenômenos naturais, de prever certos acontecimentos com alto grau de segurança, de manipular e até controlar a natureza.

Além de aplicar o *método fenomenológico* às ciências da natureza, Husserl aplica-o também às *ciências do espírito* onde o principal foco de atenção passa a ser o homem e suas vivências, em suas palavras:

Volvamos ahora la mirada de la corporeidad humana a la espiritualidad humana, el tema de las llamadas ciencias del espíritu. En ellas, el interés teórico se dirige exclusivamente a los hombres como personas y a su vivir y obrar personales, así como correlativamente, a las obras creadas. Vida personal es un vivir en comunidad, como yo y nosotros, dentro de un horizonte comunitario. Y precisamente en comunidades de diferentes estructuras simples o graduadas, como familia, nación, supranación. La palabra vida no tiene aquí sentido fisiológico, significa vida que actúa conforme a fines, que crea formas espirituales: vida creadora de cultura, en el sentido más amplio, en una unidad histórica.¹ (grifo meu)

A Ética, a Moral e o Direito fazem parte das *ciências do espírito* e carecem de uma Metafísica dos Costumes, ou ainda, de uma Filosofia Prática. Para Husserl, falta a ciência *apriorística* prática, isto

¹ HUSSERL, E. *Invitación a la fenomenología. La filosofía como autorreflexión de la humanidad*. Traducción Elsa Tabernic. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 1998.p.76 [Voltemos agora o olhar da corporeidade humana à espiritualidade humana, o tema das chamadas ciências do espírito. Nelas, o interesse teórico se dirige exclusivamente aos homens como pessoas e a seu viver e obrar pessoais, assim como correlativamente, às obras criadas. Vida pessoal é um viver em comunidade, como eu e nós, dentro de um horizonte comunitário. E precisamente em comunidades de diferentes estruturas simples ou graduadas, como família, nação, supranação. A palavra *vida* não tem aqui sentido fisiológico, significa vida que atua conforme a fins, que cria formas espirituais: vida criadora de cultura, no sentido mais amplo, em uma unidade histórica.]

é, a *mathesis do espírito e da humanidade*. Falta o sistema cientificamente desenvolvido do racional puro, de verdades enraizadas na *essência* do homem. Seria uma ciência que tornaria possível a clarificação racional dos fatos empíricos, tal como a matemática pura da natureza tornou possível a ciência natural empírica. Evidentemente, tal ciência deveria considerar a peculiaridade das *ciências do espírito*, pois entra em cena aqui o “*ajuizamento normativo segundo normas gerais, que pertencem à essência apriorística da humanidade “racional”, e a direcção da própria práxis factual de acordo com tais normas*”².

Muito embora Husserl não tenha deixado uma obra específica sobre Filosofia prática, deu início a elaboração dessa *ciência prática apriorística* e ofereceu preciosas pistas que permitem desenvolver uma Fenomenologia prática.

Também aqui a consciência tem três *modos* de relação com a realidade. No primeiro o sujeito assume uma postura passiva apenas descritiva da realidade, uma *atitude natural*. Tudo lhe é dado. Na melhor das hipóteses, tenta produzir uma “ciência” prática extraindo dos fatos leis que permitam melhor eficácia e algum grau de previsibilidade. É a esfera de atuação do Positivismo e também daqueles que tentam aplicar o método fenomenológico exclusivamente às leis.

O Positivismo assim como as ciências naturais ainda está na esfera da descrição. É importante, mas é apenas uma ciência de fatos, não uma ciência de essências, pois se limita a explicar o dado.

Quanto à aplicação do *método fenomenológico* às leis, há duas possibilidades: primeiro, descobrir a essência de *lei*, a característica que torna um mandamento uma lei, ou seja, investiga-se

² HUSSERL, Edmund. *A Europa sob o Signo da Crise e da Renovação*. Tradução: Pedro M. S. Alves / Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006. p.23.

a ideia de lei; segundo, examinar o conteúdo de uma lei a fim de revelar o valor que ela busca garantir. Neste caso, revela-se apenas aquele valor específico, manifesto naquela lei determinada, protegido por um ordenamento jurídico posto. É de vital importância identificar quais valores sustentam determinadas leis e sistemas legais a fim de aprimorá-los a partir de seus fundamentos. Entretanto, o que analiso aqui não é isso.

A investigação realizada por Husserl tem por objetivo encontrar algo *atemporal* e *aespacial*, as essências materiais das leis, os valores. No segundo modo de consciência tem lugar a *redução eidética*. Tem início a *atitude fenomenológica*. No caso das *ciências naturais*, o exame recai sobre as essências dos objetos. No caso das *ciências do espírito*, falta a ciência que investigue a *ideia de homem*, a ideia de um ser espiritual, que vive uma “vida de consciência”. Pois, da mesma forma que a consciência intencional vivencia o objeto também é capaz de vivenciar os outros. No *ato da vivência*, além de ter a evidência do particular tem também a evidência da sua essência. Percebe o outro na sua individualidade e também o que nele há de universal. E, ainda que não consiga dar uma definição precisa de *ser humano*, consegue vivenciar sua essência desde o primeiro instante do contato. Na primeira relação estabelecida com o outro retém sua característica fundamental.

A vivência é composta, então, pelo ato de consciência, a *noese*, a vivência do outro, e pelo dado, o *noema*, o que se vivencia do outro. Por sua vez, o *noema* é constituído pelo particular, a vivência daquele indivíduo único, e também, pela sua essência, que é universal. Este universal é a manifestação de uma *necessidade essencial* que por sua vez é reflexo de uma *universalidade essencial*. O curioso é que, após as primeiras vivências da infância, não preciso mais estar na presença do outro para vivenciá-lo. Isto pode se dar de diversas maneiras, através de uma lembrança, da imaginação,

ao olhar uma fotografia, ao ouvir uma voz ou simplesmente ao ler o nome de uma pessoa.

No entanto, essas são as mesmas ferramentas que o sujeito dispõe para conhecer qualquer objeto e resta então a pergunta: o que permite a diferenciação imediata entre o outro e os demais objetos? O que possibilita o reconhecimento do meu semelhante de maneira instantânea? É o *ato de consciência* chamado de *empatia* [*Einführung*] que está na base das relações intersubjetivas e, portanto, na base de toda construção fenomenológica prática.

Explico: a vivência é *noético-noemática*, ou seja, é composta pelo ato de consciência, a *noese*, e pelo dado, o *noema*. Quando tenho a vivência do outro, a *noese* é chamada de *empatia*, é o ato de consciência específico da apreensão de outros *eus*, e o *noema* é o outro *eu*. Esse dado evidencia o indivíduo, único, particular e irrepitível, e simultaneamente revela o que nele há de essencial, sua universalidade compartilhada por mim e por todos os outros *egos*.

Perceber o outro não é nada difícil, é instantâneo e inevitável. Afinal, a essência do outro é como a minha. Através desse ato de consciência percebo o outro como meu semelhante, mas não como meu igual. Isto porque o *ato de retenção* do outro, assim como qualquer outro *ato de retenção* de qualquer objeto, é um ato complexo, composto pela evidência simultânea da sua individualidade e da sua universalidade. Em outras palavras, a *empatia* revela que o outro ser humano possui uma essência tal qual a minha, uma consciência doadora de sentido, racionalidade e autonomia, é dotado de vontade e sentimentos.

A percepção de um corpo presente no mundo circundante leva a tomada de consciência do outro, permite a *retenção* de uma outra realidade psicossomática que é retida por analogia com a experiência originária de mim próprio. Não se trata da percepção

de uma simples coisa entre outras tantas coisas, mas o momento em que uma outra consciência aparece para mim. Os movimentos desse outro corpo não são mecânicos, não são determinados exclusivamente pelas leis da física, mas expressam vontade e sentimentos. Tais movimentos também não são uma simples projeção do sujeito, pois revelam motivação originária, que compreendemos por analogia e muitas vezes reproduzimos inconscientemente, por exemplo, quando estamos vendo um filme e o personagem sorri, e sorrimos junto com ele.

Ou seja, a consciência de outrem não é apreensão do meu devir objecto para um outro, ela não é recuperação dessa última extensão de mim mesmo, mas recorte, sobre os objectos do mundo circundante, de um conjunto de sinais que se organizam sob a forma de um comportamento e que, por isso, são interpretados por analogia com o meu próprio ser segundo um processo passivo que é, portanto, anterior a qualquer consciência temática de mim mesmo. Aí onde isto se verifica, algo aparece para mim no mundo com o sentido de um "outro eu".³

E nas *Conferências de Paris* o próprio Husserl esclarece:

É justamente assim que, no âmbito do ego transcendental, isto é, no seu recinto da consciência, se separa o ser egológico especificamente privado, a minha peculiaridade concreta como aquela cuja análogo eu sinto, em seguida, empaticamente a partir das motivações do meu ego. Posso experimentar directa e genuinamente toda a vida peculiar da consciência como ela própria, mas não como estranha: captar pelos sentidos, perceber, pensar, sentir, querer estranhos. Mas ela é co-experimentada em mim mesmo, portanto indiciada, num sentido secundário, no modo de uma peculiar apercepção de semelhança, comprovando-se aí de

³ ALVES, Pedro. *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, 1º semestre de 2008.p.346.

um modo consensual. Para falar com Leibniz: na minha originalidade enquanto minha mónada apodicticamente dada, reflectem-se as mónadas estranhas, e este espelhamento é uma indicação que se comprova de modo consequente. Mas o que aí se indica, quando eu levo a cabo uma auto-interpretação fenomenológica e, nesta, a explicação do legitimamente indicado, é uma subjectividade transcendental alheia; o ego transcendental põe em si um alter ego transcendental, não de modo arbitrário, mas necessário.

É justamente assim que a subjectividade transcendental se alarga em intersubjectividade, em socialidade intersubjectivamente transcendental, que é o solo transcendental para a natureza e o mundo intersubjectivos em geral, não menos para o ser intersubjectivo de todas as objectalidades ideais. O primeiro ego, a que conduz a redução transcendental, dispensa ainda as distinções entre o intencional, que lhe é originariamente peculiar, e o que nele é espelhamento do alter ego.⁴

No mesmo sentido, Edith Stein explica a *empatia* traçando um paralelo com a recordação, mas ressaltando sua peculiaridade:

Mas el sujeto de la vivencia empatizada – y ésta es la novedad fundamental frente al recuerdo, la espera, la fantasía de las propias vivencias – no es el mismo que realiza la empatía, sino otro. Ambos están separados, no ligados como allí por una conciencia de mismidad, por una continuidad de vivencia. Y mientras vivo aquella alegría del otro no siento ninguna alegría originaria, ella no brota viva de mi yo, tampoco tiene el carácter del haber-estado-viva-antes como alegría recordada. Pero, mucho menos aún es mera fantasía sin vida real, sino que aquel otro sujeto tiene originariedad, aunque yo no vivencio esa originariedad; la alegría que brota de él es alegría originaria, aunque yo no la vivencio como originaria. En mi vivenciar no originario me siento, cierto

⁴ HUSSERL, Edmund. *Conferências de Paris*. Tradutores: Artur Morão e António Fidalgo. Lusofonia, 1992. Disponível em http://www.lusosofia.net/textos/husserl_conferencias_de_paris.pdf [acesso em 10 de jan de 2010] p. 35.

*modo, conducido por uno originario que no es vivenciado por mí y que empero está ahí, se manifiesta en mi vivenciar no originario. Así tenemos, en la empatía, un tipo sui géneris de actos experienciales.*⁵

Na verdade, a *empatia* permite sentir⁶ a existência do outro ser humano. E, não deve ser confundida com simpatia. A percepção do outro pode gerar tanto um sentimento de atração como de repulsão. Mas de qualquer modo é um ato de consciência que permite ao sujeito o reconhecimento imediato do seu semelhante como *ego transcendental*, como dotado de consciência, como agente de atos, vontade e sentimento. A *empatia* vai além dos instrumentos de cognição dos objetos, ela permite a apreensão do outro como *ego*.

A essência do outro é sua racionalidade forte. O outro, assim como eu, é também ativo no processo de conhecimento e capaz de se autodeterminar. O outro é livre. A essência que define o outro, que lhe permite investigar, exercer a sua criatividade, doar sentido, comunicar, questionar, indignar-se e mudar, é a liberdade.

Husserl assim descreve:

La vida personal verdaderamente humana se despliega a través de diversos grados de toma de conciencia y de responsabilidad personal, desde los actos de forma reflexiva,

⁵ STEIN, Edith. *Sobre el problema de la empatía*. Traducción de José Luis Caballero Bono. Madrid: Editorial Trotta, 2004. p. 27. [Mas o sujeito da vivência empatizada – e esta é a novidade fundamental frente à lembrança, a espera, a fantasia das próprias vivências – não é o mesmo que realiza a empatia, mas sim o outro. Ambos estão separados, não ligados como ali por uma consciência de mesmidade, por uma continuidade de vivência. E enquanto vivo aquela alegria do outro não sinto nenhuma alegria originária, ela não brota viva de meu eu, tampouco tem o caráter do ter-estado □ viva antes como alegria recordada. Mas, muito menos ainda é mera fantasia sem vida real, mas sim aquele outro sujeito tem originariedade, embora eu não vivencie essa originariedade; a alegria que brota dele é alegria originária, embora eu não a vivencie como originária. Em meu vivenciar não originário me sinto, de certo modo, conduzido por um originário que não é vivenciado por mim e que porém está aí, manifesta-se em meu vivenciar não originário. Assim temos, na *empatia*, um tipo sui géneris de atos experienciáveis.]

⁶ Empatia, em alemão *Einfühlung*. O núcleo *fühl* significa sentir.

pero todavía dispersos, ocasionales, hasta el grado de toma de conciencia y de responsabilidad universal: en este nivel la conciencia aprehende la idea de autonomía, la idea de una decisión voluntaria: la decisión de imponer al conjunto de su vida personal la unidad sintética de una vida colocada bajo la regla de la responsabilidad universal de sí mismo. La decisión correlativa es formarse como yo verdadero, libre, autónomo, es decir, realizar la razón que le es innata, realizar el esfuerzo de un fiel a sí mismo, de poder permanecer idéntico a sí en tanto que ser racional. En todo esto se persigue la inseparable correlación entre persona individual y comunidad, gracias a su solidaridad inmediata y mediata en todas las líneas de intereses: ellas son solidarias en la concordancia como en la discordancia, y en la necesidad de no realizar plenamente la razón de a la persona aislada, sino como razón de la persona en comunidad (y recíprocamente).⁷ (grifos meus)

Portanto, da mesma forma que sou limitado pela essência dos objetos, também deveria ser limitado pela essência do outro. Da mesma forma que minha margem de ação em relação aos objetos está submetida às leis da natureza, minhas atitudes para com o outro também deveriam estar submetidas a valores universais.

Isto por que a essência do outro, e minha também, é a liberdade, e justamente por isso a relação é (ou deveria ser) de igualdade. Mas então porque isso não é respeitado? Simples:

⁷ HUSSERL, E. *Invitación a la fenomenología. La filosofía como autorreflexión de la humanidad*. Traducción Elsa Tabernic. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 1998.p. 136. [A vida pessoal verdadeiramente humana se desdobra através de diversos graus de tomada de consciência e de responsabilidade pessoal, a partir dos atos de forma reflexiva, mas ainda dispersos, ocasionais, até o grau de tomada de consciência e de responsabilidade universal: neste nível a consciência apreende a *ideia de autonomia*, a ideia de uma decisão voluntária: a decisão de impor ao conjunto de sua vida pessoal a unidade sintética de uma vida colocada sob a regra da responsabilidade universal de si mesmo. A decisão correlativa é formar-se como eu verdadeiro, livre, autônomo, quer dizer, realizar a razão que lhe é inata, realizar o esforço de um fiel a si mesmo, de poder permanecer idéntico a si em quanto ser racional. Em tudo isto se persegue a inseparável correlação entre pessoa individual e comunidade, graças a sua solidariedade imediata e mediata em todas as linhas de interesses: elas são solidárias na concordância como na discordância, e na necessidade de não realizar plenamente a razão de à pessoa isolada, mas sim como razão da pessoa em comunidade (e reciprocamente).]

porque somos seres livres. Portanto, podemos nos negar a reconhecer o outro como ser livre. Não reconhecer o outro como ser livre implica em não reconhecê-lo como igual. Só há igualdade no reconhecimento da liberdade. A liberdade e a igualdade são os valores mais fundamentais das relações intersubjetivas, mas muitos seres humanos ainda resistem a tal ideia.

Justamente porque somos seres livres, e essa é nossa característica mais essencial, podemos escolher não reconhecer o outro como ser dotado também de liberdade, podemos escolher não reconhecer o outro como igual. Podemos decidir tratá-lo com menosprezo, podemos decidir que somos melhores por razões genéticas, raciais, culturais ou quaisquer outras, podemos negar-lhe o acesso aos mesmos direitos, podemos reconhecer a sua liberdade, mas negar-lhe os instrumentos para exercê-la, e para aliviar nossas consciências podemos inclusive argumentar que isso é o melhor para eles.

Finalmente, o terceiro modo de consciência é a *redução transcendental*. Quando na sua relação com os objetos, o sujeito percebe a si mesmo como agente do processo de conhecimento, como diferente do objeto e inserido no mundo circundante. Quando na sua relação com os outros, percebe a si mesmo como sujeito livre, como diferente do outro, mas ao mesmo tempo imerso numa relação com os outros. Percebo a mim como *sujeito único*, individual e irrepetível, mas percebo também simultaneamente que compartilhamos uma *essência universal*, a *liberdade*. Talvez pelo simples fato de ter minhas pretensões resistidas, por ter que explicar algo, por ter que pedir algo, por ter que me fazer entender ao outro, por perceber reações distintas frente aos mesmos estímulos, por perceber reações inesperadas que frustram minha expectativa etc. A relação é imediatamente estabelecida, o outro se move de maneira independente, move seu olhar para onde quer,

chora, ri, dá seus primeiros passos, demonstra interesses e curiosidade, revela uma personalidade, tudo diferente de mim, mas ainda assim reconheço nele a semelhança, pois percebo também em mim os mesmos sentidos.

No parágrafo 49 das *Meditações Cartesianas*, Husserl explica como se dá a experiência do outro. A experiência é consciência originária referida a outro homem, e o outro da experiência referida está aí, ele mesmo em pessoa, diante de nós. Por outro lado, não temos a vivência do que é próprio do outro de modo direto, suas vivências são só suas, não compartilhamos o que pertence ao seu próprio *eu*. Se isso fosse possível, se o essencialmente próprio do outro fosse acessível de modo direto, seria então mera parte não-independente de mim mesmo e, portanto, ele mesmo e eu mesmo seríamos um. Há que haver uma certa mediaticidade da intencionalidade, que torna objeto de representação um “co-aí”. Percebo o *alter ego* por analogia. Se em minha esfera primordial surge destacado um corpo físico que é “parecido” ao meu tal corpo somente pode receber um sentido de corpo vivo a partir do meu próprio.

Assim, o primeiro alheio em si, o primeiro não-eu, é o *outro eu*. Isso possibilita constitutivamente um domínio novo e infinito de objetos alheios, uma natureza objetiva e, em geral, um mundo objetivo, ao que pertencemos todos os *outros* e *eu* mesmo. Tal coisa se acha na essência dessa constituição que se eleva a partir dos outros puros, permite que os outros no que diz respeito a mim não fiquem isolados; que se constitua uma comunidade de *eus*, na qual *eu* me incluo. Comunidade de *eus* que existem uns com os outros e uns para com os outros. Enfim, uma comunidade de mônadas que constitui o mundo único e idêntico. Assim, o mundo objetivo já não transcende o sentido próprio intersubjetivo, mas habita como transcendental imanente.

O mundo objetivo como ideia, como correlato ideal de uma experiência intersubjetiva realizada, está referido por essência à intersubjetividade constituída, ela mesma uma idealidade de uma abertura sem fim. Intersubjetividade cujos sujeitos singulares estão providos de sistemas constitutivos que se correspondem e se conectam uns aos outros. Simplificando: à constituição do mundo objetivo pertence por essência uma harmonia entre as mônadas. Mas o próprio Husserl alerta em seguida contra qualquer idealismo ontológico ou relativismo:

La idea no es la de una substrucción metafísica de la armonía de las mónadas, en la medida misma en que las propias mónadas no son invenciones ni hipótesis metafísicas. Antes bien, es cosa que pertenece a la exposición misma del acervo intencional que se halla en el hecho del mundo empírico existente para nosotros. Otra vez hay que reparar en lo que ya se ha subrayado varias veces: que las ideas a que nos referimos no son fantasías o modos de un «como si», sino que surgen constitutivamente a una con toda experiencia objetiva y poseen su modo de legitimación y de perfeccionamiento activo.⁸

Tudo o que é aplicável a mim mesmo, é também aplicável a todos os demais seres humanos encontrados diante de mim no mundo circundante. Tendo a experiência deles como seres humanos, os compreendo e os tomo como *sujeitos-eus* dos quais eu mesmo sou um e como referidos a nosso mundo circundante natural.

Todavia, cada um tem uma *consciência única*, cada um tem seu lugar a partir do qual vê as coisas que estão aí diante, e por

⁸ HUSSERL, E. *Meditaciones Cartesianas*. Traducción: José Gaos / Miguel García Baró. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1985. p. 170. [A ideia não é a de um alicerce metafísico da harmonia das mônadas, na medida mesma em que as próprias mônadas não são invenções nem hipótese metafísicas. Antes bem, é coisa que pertence à exposição mesma do acervo intencional que se acha no fato do mundo empírico existente para nós. Outra vez é preciso reparar no que já se sublinhou várias vezes: que as ideias a que nos referimos não são fantasias ou modos de um «como se», mas sim surgem constitutivamente a uma com toda experiência objetiva e possuem seu modo de legitimação e de aperfeiçoamento ativo.]

isso as coisas se apresentam a cada um de maneira diferente. Também são diversos os campos de percepção, de recordação etc. Até mesmo aquilo de que se tem consciência em comum ou intersubjetivamente se apresenta à consciência em diversos modos e graus de claridade. Aqui está a singularidade de cada consciência, particularidade de cada indivíduo e a unicidade de cada ser humano.

Esses egos interagem entre si e com os objetos. Neste sentido, Husserl⁹ apresenta a distinção entre *objeto valioso* e *objeto-valor*, entre a *relação valiosa* e a *relação-valor*, a *qualidade valiosa* e a *qualidade-valor*. De um lado, temos a mera coisa que é valiosa, que tem caráter de valor, valorosidade; de outro lado, o valor concreto ou o *objeto-valor* mesmo. O mesmo raciocínio se aplica às relações e qualidades. O *objeto-valor* manifesta-se no *objeto valioso*, realiza-se nele. Ambos são intuídos na vivência, compõem o *noema*, o dado. O *objeto valioso* é a dimensão particular do *noema*. O *objeto-valor* é a dimensão universal do *noema*. O *objeto valioso* somente tem este atributo porque o *objeto-valor* está “encarnado” nele. O *objeto valioso* é singular, mas o *objeto-valor* manifesto nele é uma *necessidade universal*. Esta *necessidade universal* – o objeto-valor manifesto no objeto valioso – é, por sua vez, um reflexo da *essência universal* do valor.

Mais a frente em *Ideias*, Husserl aponta para uma *Ética material dos valores*:

Los valores, los objetos prácticos, se subordinan al rótulo formal “objeto”, “algo en general”. Bajo el punto de vista de la ontología analítica universal, son, pues, objetos materialmente determinados, y las correspondientes

⁹ HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Traducción José Gaos. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 232.

*ontologías “formales” de los valores y las objetividades prácticas son disciplinas materiales.*¹⁰

No segundo artigo sobre *Renovação*, Husserl apresenta os conceitos de *ética pura* e *ética empírico-humana*. “A *Ética pura* é a *ciência da essência e das formas possíveis de uma tal vida, na generalidade pura (apriorística)*. A *Ética empírico-humana quer, em seguida, adaptar ao empírico as normas da Ética pura.*”¹¹ *Ética* tem um sentido bem amplo, inclui a *ética individual, social, das comunidades particulares e da comunidade universal*, isto é, da humanidade, se estende a história e a cultura. Essa *ética pura* deve ser baseada na essência da vida humana.

A essência da vida humana consiste em *agir* a partir de si, de um modo *livremente ativo*, de pensar, valorar e intervir no mundo circundante. O homem é sujeito agente. “À *essência da vida humana pertence, ademais, que ela se desenrole sob a forma do esforço; e, por fim, ela toma constantemente, com isso, a forma do esforço positivo, e está dirigida, portanto, para a consecução de valores positivos.*”¹²

Para Husserl, o sujeito vive na luta por uma vida “plena de valor”. Enquanto sujeito livre esforça-se conscientemente para dar a sua vida uma forma satisfatória e feliz. O sujeito esforça-se racionalmente para realizar valores autênticos e sólidos, assegurados contra toda e qualquer crítica desvalorizadora e abandono.

Para tanto, o fenomenólogo propõe uma *lei prática formal* que ele chama de *lei de absorção*:

¹⁰ HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Traducción José Gaos. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 354 [Os valores, os objetos práticos, subordinam-se ao rótulo formal “objeto”, “algo em geral”. Sob o ponto de vista da ontologia analítica universal, são, pois, objetos materialmente determinados, e as correspondentes ontologias “formais” dos valores e as objetividades práticas são disciplinas materiais.]

¹¹ HUSSERL, Edmund. *A Europa sob o Signo da Crise e da Renovação*. Tradução: Pedro M. S. Alves / Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006. p.39.

¹² HUSSERL, Edmund. *A Europa sob o Signo da Crise e da Renovação*. Tradução: Pedro M. S. Alves / Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006. p.43.

*onde há vários valores dos quais cada um pode ser realizado por um mesmo sujeito no mesmo ponto temporal, ao passo que sua realização coletiva (emparelha e, portanto, em conjunto) é uma impossibilidade, aí o valor de bondade do mais elevado desses valores absorve o valor de bondade de todos os valores menores. Isto significa que é errônea a escolha de cada um destes valores “absorvidos”, que será mesmo um mal, aí onde um bem prático mais elevado entre em concorrência com eles.*¹³

Além dessa *lei de absorção*, Husserl apresenta a *lei da soma*. Segundo a qual a realização coletiva de bens práticos, que não sofrem qualquer diminuição de valor na realização conjunta, resulta um *bem aditivo* de valor mais elevado que o de cada valor parte.

Há uma evidente referência a uma *hierarquia apriorística de valores*, cognoscível pela razão e que deve pautar as ações do homem livre para que se torne um homem moral. Parece que o objetivo é desenvolver uma *Ética pura* como *ciência apriorística do espírito*, nos moldes do que a matemática é para as ciências naturais. Portanto, essa *Ética pura* deve ser como uma *ciência formal* a ser preenchida pelos conteúdos empíricos vivenciados na esfera prática humana, evidentemente resguardadas as peculiaridades das *ciências do espírito*.

Trata-se de uma *região ontológica formal* composta de *essências formais* as quais se ajustam todas as *essências materiais*. Do mesmo modo, a *ética pura* é composta por uma *hierarquia de valores* a qual devem se adequar todas as ações empírico-humanas.

Entretanto, Husserl não desenvolve sua proposta *ética*. Deixando apenas um esboço do que virá a ser desenvolvido posteriormente por Max Scheler: a *ética material dos valores*.

¹³ HUSSERL, Edmund. *A Europa sob o Signo da Crise e da Renovação*. Tradução: Pedro M. S. Alves / Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006. p.50.

Mesmo não tendo dedicado uma obra específica à *ética*, é possível identificar na fenomenologia husserliana três momentos que integram a ação: conhecer os valores, realizar um juízo valorativo (preferir ou postergar segundo as leis de *absorção* e *soma* acima descritas) e decidir-fazer. Neste sentido, San Martín afirma: “*el querer es la condición del hacer; mas querer es preferir, y preferir conlleva sopesar, portanto juzgar comparativamente.*”¹⁴

Logo, é possível destacar três premissas fundamentais na proposta husserliana: primeiro, há uma *esfera objetiva de valores*; segundo, tais valores e sua organização hierárquica são *cognoscíveis*; terceiro, o ser humano é capaz de se *autodeterminar* visando os valores superiores.

Essas são as premissas de uma Fenomenologia prática husserliana. Portanto, para analisar os costumes, a cultura, o *ethos*, as ações, enfim, toda a esfera das chamadas *ciências do espírito* o ponto de partida são os valores. Os valores iluminam os fatos humanos, mais do que isso, os valores permitem compreender a motivação das ações humanas.

Há dois momentos a serem considerados, o primeiro momento é a *investigação*, isto é, retornar as *coisas mesmas*, assumir uma *atitude fenomenológica* de investigação, encarar os acontecimentos sem pré-conceitos, olhar o dado sem expectativas. Assim tem início a *redução eidética*, o que se pretende é chegar a essência daquele fato. Tanto na sua dimensão *objetiva*, ou seja, suas circunstâncias, condições, meios, resultado alcançado, local, participantes, agentes, cúmplices, vítimas e testemunhas; como em

¹⁴ SAN MARTÍN, Javier. *El legado de Kant en la fenomenología*. In Actas del II Simposio Internacional del Instituto de Pensamiento Iberoamericano Salamanca, 14 al 16 de octubre de 2004. Kant, razón y experiencia. Coord. Por Ana María Andaluz Romanillos, 2005. p. 13-28. [o querer é a condição do fazer; mas querer é preferir, e preferir inclui sopesar, portanto julgar comparativamente.]

sua dimensão *subjetiva*, ou seja, determinar a razão pela qual aquele ato foi praticado, porque o sujeito saiu do seu estado de inércia, houve engano, quais os envolvimento, qual foi a sua *motivação*, qual era o resultado pretendido, porque elegeu aqueles meios, eram mais fáceis, mais eficazes, mais rápidos, mais baratos. Aqui o que se quer é mergulhar no fato particular, já acontecido, dado, e examinar suas condições, circunstâncias, meios, relações de causalidade e, principalmente, as motivações. Hoje, no âmbito do Direito, essa investigação conta com a contribuição das ciências forenses, a computação, a medicina, a biologia, a genética, a química e a psicologia. Sem dúvida alguma, a motivação é a parte mais difícil de alcançar. No entanto, é fundamental para compreender o acontecido e identificar os *valores* que levaram aquele sujeito a praticar tal ato. Em outras palavras, o que se quer é descrever o fato, chegar a sua *essência*, identificar quais valores estão manifestos naquele fato particular.

O segundo momento é o momento do *juízo*. Para realizar esse segundo *ato de consciência* deve-se considerar que o fato já foi reconstruído, ou pelo menos se deve acreditar que se dispõe de todas as informações necessárias a sua compreensão. Começa a ascensão da dimensão do fato particular para a dimensão do universal. Os valores que motivaram a realização daquele ato (ou sua omissão) e aqueles que foram ofendidos por aquela ação são analisados à luz de uma hierarquia universal de valores. Ambos os valores, motivadores e ofendidos, são manifestações naquele fato particular de valores universais. Quer dizer, o fato compreendido como *noema* tem sua dimensão particular a manifestação do valor naquele ato realizado e sua dimensão universal o valor manifestado, ou ainda, o *objeto-valioso* e o *objeto valor*.

Identificados os valores manifestos e sua correspondência com os valores universais, é hora de posicionar os valores

motivadores e os valores ofendidos diante de uma escala de valores. A posição que ocupam perante essa escala é que vai permitir avaliar a correção do ato. Se os valores ofendidos são valores inferiores, então o ato é correto, se justifica, pode ser aceito. Mas, se os valores ofendidos são superiores e os valores motivadores são inferiores, tal ação não se justifica e o seu autor merece uma punição proporcional a sua *gravidade*. Tal *gravidade* é proporcional ao distanciamento entre os valores. Se os valores ofendidos e motivadores estão verticalmente muito distantes, então a gravidade foi alta, mas se os valores estão próximos, ou talvez até no mesmo nível, então a gravidade é baixa, ou até, a ação é tolerável.

Por exemplo, nos crimes contra a vida é fácil identificar a distância entre os valores motivadores e o valor ofendido. Por outro lado, a tensão entre princípios revela a dificuldade de conciliar valores muito próximos.

Essa hierarquia de valores não foi descrita por Husserl. Max Scheler¹⁵ propôs uma *hierarquia de valores* compatível com as premissas husserlianas e as apresenta na *Ética*¹⁶. Scheler afirma que há basicamente quatro níveis na *hierarquia de valores*. O primeiro inclui a série do agradável e desagradável. Corresponde a função do *perceber afetivo sensível*, com seus modos, o gozo e o sofrimento; e corresponde a esta série de valores estados afetivos dos *sentimentos sensíveis*, prazer e dor. É importante destacar que esta série de valores não é relativa ao ser humano, às coisas ou aos

¹⁵ Scheler não parte simplesmente do pensamento de Husserl e cria uma hierarquia de valores, mas apresenta a sua própria fenomenologia. No entanto, os princípios fundamentais do sistema filosófico de ambos são compatíveis. Ambos defendem o realismo dos universais, sua cognoscibilidade e a capacidade de autodeterminação. Uma diferença significativa que não pode deixar de ser mencionada é a faculdade de cognição desses universais práticos. Husserl atribui tal tarefa a consciência. Scheler recorre aos sentimentos.

¹⁶ SCHELER, Max. *Ética – Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Tradução de Hilario Rodríguez Sanz. Madrid: Caparrós Editores, S.L., 2001.p. 173 □ 79.

processos concretos do mundo real. A diferença dos valores, mesmo de agradável e desagradável, é uma diferença *absoluta*, claramente perceptível antes do conhecimento dessas coisas agradáveis ou desagradáveis. É preciso lembrar que, para Scheler, os valores estão manifestos nas coisas, mas são *a priori*. Assim, o que se pode “explicar” é unicamente o enlace do *estado* afetivo que acompanha determinados impulsos de ação dirigidos à coisa, nunca os valores mesmos e sua ordem de preferência. Pois esta ordem é válida independentemente de toda organização humana.

O segundo nível é composto pelos valores da *sensibilidade vital* que corresponde ao conjunto de valores do *perceber afetivo vital*. Os valores de coisas nessa modalidade são todas aquelas qualidades compreendidas na antítese *nobre-vulgar*. Compõem esses valores, todos aqueles valores que se acham situados na esfera do *bem* e do *bem-estar* e que estão subordinados ao nobre e vulgar. E, acompanham os *estados* do *sentimento vital*, por exemplo, vida ascendente e descendente, saúde e enfermidade, velhice e morte, esgotado, vigoroso, alegre, aflito, angústia, vingança, cólera etc.

No terceiro estão os valores espirituais vivenciados pelo *sentimento axiológico* guiados pelo amor e pelo ódio. O reino dos valores espirituais está apartado do corpo e do contorno, e se manifestam como unidade. Ademais, sua percepção leva a clara evidência de que os valores vitais devem ser sacrificados perante eles.

Los actos y funciones en que los aprehendemos son funciones del percibir sentimental espiritual y actos de preferir, amar y odiar espirituales, que se diferencian de las funciones y actos vitales sinónimos, tanto fenomenológicamente, como

*también por sus leyes peculiares (irreducibles a cualquier tipo de leyes “biológicas”).*¹⁷

Aqui estão os valores *estéticos* como o belo e o feio; o valor do puro conhecimento da *verdade*, tal como pretende realizá-los a filosofia, o valor da ciência e os valores da cultura; e o valor do *justo* e do *injusto* que deve servir de fundamento para uma ordem jurídica objetiva, independente de qualquer posituação. Pertencem a esses valores reações peculiares como “agradar” e “desagradar”, “aprovar” e “desaprovar”, “apreço” e “menosprezo”, “desejo de revanche”, “simpatia espiritual”, como a que funda, por exemplo, a amizade.

E, por último, no nível mais elevado, o valor do sagrado e do profano cujos *estados afetivos* correspondentes são a beatitude e o desespero. Os sentimentos vinculados a esses valores são a fé e a adoração, e seu oposto, a incredulidade. Tais valores se mostram somente em objetos que são dados na intenção como “objetos absolutos”. *“Con respecto a los valores de lo santo, empero, todos los otros valores son dados como símbolos suyos.”*¹⁸

Aqui um parêntesis, pode parecer então que a Fenomenologia justificaria uma ética dos fins. Afinal, se um valor é superior posso preferi-lo e postergar um valor inferior. Husserl busca superar tal crítica propondo as *leis da absorção* e da *soma*. Através da *lei da absorção*, devido a impossibilidade de realizar vários valores simultaneamente, o valor superior tragaria os valores inferiores de maneira que o valor inferior não seria preterido. Assim, de algum modo, o valor inferior ainda seria realizado ainda que submetido

¹⁷ SCHELER, Max. *Ética – Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Traducción Hilario Rodríguez Sanz. Madrid: Caparrós Editores, S.L., 2001.p.176. [Os atos e funções em que os apreendemos são funções do perceber sentimental *espiritual* e atos de preferir, amar e odiar *espirituais*, que se diferenciam das funções e atos *vitalis* sinônimos, tanto fenomenologicamente, como também por suas *leis* peculiares (*irreductíveis* a qualquer tipo de leis “*biológicas*”).]

¹⁸ SCHELER, Max. *Ética – Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Traducción Hilario Rodríguez Sanz. Madrid: Caparrós Editores, S.L., 2001.p.178. [Com respeito aos valores do santo, porém, todos os outros valores são dados como símbolos deles.]

ao valor superior. A *lei da soma* permite a realização simultânea de vários valores e a conjugação dos seus bens. Tal explicação é plausível porque Husserl considera os valores inferiores como valores, ou seja, não desmerece a importância de valores sensíveis que normalmente são apresentados mais como vícios do que como virtudes. Eles ainda merecem ser realizados, merecem ser considerados, mas no seu devido lugar segundo a hierarquia de valores.

Na verdade, o ser humano prefere e posterga valores o tempo todo. Tal prática é tão cotidiana e imediata que muitas vezes não nos apercebemos de suas etapas. Quando lemos uma notícia de jornal fazemos um julgamento baseado naquelas informações que dispomos. Mas, a qualquer momento, pode nos chegar uma informação nova que pode (ou não) provocar uma mudança na avaliação. Não foram os valores organizados numa ordem referencial que mudaram, mas as informações que recebemos sobre o fato particular.

No entanto, há um valor que ocupa mais do que uma posição na escala de valores. Esse valor é a Justiça. A Justiça garante a harmonia entre os valores, assegura o respeito à escala de valores e assegura que as relações entre os valores não sejam maculadas. A Justiça é o valor da relação. Quando um valor é ofendido, esse não é o único atingido, a Justiça também sofre, pois a relação entre o valor superior e o valor inferior foi desconsiderada.

No âmbito do Direito, a legislação deve ser um reflexo dessa hierarquia de valores, prever situações para tornar o julgamento mais célere e evitar maiores discordâncias entre os magistrados, facilitar a investigação e delimitar parâmetros tendo em vista a maior acuidade na descrição da essência do fato, garantir a dialética processual com vistas a maior aproximação possível da verdade dos fatos. O Direito é acima de tudo instrumento de realização do valor Justiça. O Direito deve preservar as relações entre os valores e em

caso de ofensa deve então buscar o restabelecimento da harmonia entre os valores. Não se trata de retornar a situação pretérita, mas de recuperar o que for possível e de garantir que futuramente aquela e as demais relações respeitarão a hierarquia de valores, não ferirão mais a Justiça.

Para Husserl, os valores são universais, necessários, atemporais e invariáveis. Todos os seres humanos podem conhecê-los e são capazes de escolher agir de acordo com eles ou não. É justamente a capacidade de cognição somada à capacidade de autodeterminação que permite o julgamento segundo uma escala de valores.