

---

## A fenomenologia como desafio do meu tempo

---

---

## Phenomenology as a challenge of my time

---

DOI: 10.12957/ek.2023.81608

**Irene Borges-Duarte<sup>1</sup>**

Universidade de Évora

*iborgesduarte@gmail.com*

### **RESUMO**

Não é incomum hoje a expressão “fim da Fenomenologia”, num contexto hermenêutico global em que os seus princípios, método e resultados se desvalorizam ante outras abordagens filosóficas e científicas. Esta crítica leva implícita a questão acerca do seu estatuto no âmbito não meramente filosófico, mas interdisciplinar, paradigmaticamente regido pela cultura tecnocrática globalizada, que imprime o seu selo ideológico na autoconsciência colectiva. Neste quadro, defenderei que a fenomenologia é necessária quer como via filosófica, em linha com uma tradição, quer como prática de uma atitude crítica no exercício da existência fáctica. Isto é: como um desafio aos saberes, correlativo dos desafios do mundo da vida. Procederei em 3 momentos: num primeiro, tentarei um desenho da situação hermenêutica, em que tem lugar o ataque à via fenomenológica; no segundo, procurarei mostrar o horizonte de mudança; e, finalmente, abordarei, como desafio, uma das vias dessa mudança em devir, a que chamo uma fenomenologia do possível na abertura afectiva.

### **Palavras-chave**

Fenomenologia. Facticidade. Situação hermenêutica.

### **ABSTRACT**

The expression "end of Phenomenology" is not uncommon today, in a global hermeneutic context in which its principles, method and results are devalued in the face of other philosophical and scientific approaches. This critique implicitly raises the question of its status in the not merely philosophical, but interdisciplinary context, paradigmatically governed by the globalised technocratic culture, which imprints its ideological stamp on collective self-consciousness. Within this framework, I will argue that phenomenology is necessary both as a philosophical path, in line with its tradition, and as a practice of a critical attitude in the exercise of factual existence. In other words, as a challenge to

---

<sup>1</sup> Possui doutorado em Filosofia pela Universidad Complutense de Madrid. Foi docente na Universidade Complutense de Madrid (Espanha) e é, atualmente, professora associada na Universidade de Évora (Portugal).

knowledge, correlative to the challenges of the world of life. I will proceed in three stages: firstly, I will attempt to sketch the hermeneutic situation in which the attack on the phenomenological way takes place; secondly, I will try to show the horizon of change; and finally, I will address, as a challenge, one of the ways of this change in progress which I call a phenomenology of the possible in affective openness.

### **Keywords**

Phenomenology. Facticity. Hermeneutic situation.

\*\*\*

Vou partir na nossa situação hermenêutica, para interrogar a filosofia fenomenológica na sua pertença ao momento presente e à hipotética vigência da sua forma de trabalhar pelo pensamento. Este ponto de partida leva implícita a questão acerca do seu estatuto no âmbito científico em que nos movemos, que não é meramente o filosófico – à maneira de outros tempos, em que a filosofia partia do seu orgulho autoafirmativo, como ciência de ciências e saber de saberes – mas interdisciplinar, e muito marcado por uma cultura tecnocrática globalizada e ideologicamente integrada na autoconsciência da sociedade industrial a que pertencemos. E vou defender que, neste contexto, a fenomenologia é necessária quer como via filosófica, em linha com uma tradição, quer como prática de uma atitude no exercício da existência fáctica. Isto é: como um desafio aos saberes, correlative dos desafios do mundo da vida, que enquadra numa perspectiva crítica.

A nossa situação hermenêutica é, inequivocamente, a de uma reivindicação do valor da positividade e da exigência de soluções concretas para as ocorrências fácticas, que dão à tecnociência contemporânea um lugar primordial como espelho da humanidade na época actual. Deste miradouro antropológico não se contempla aquilo que não corresponde ao que o olhar alcança, nos raios que desenharam em extensão o horizonte da sociedade do progresso e do bem-estar, socioeconomicamente gerido em função de expectativas. Estas concretizam-se na procura do que há – ou há de haver – para poder ser adquirido, consumido ou capitalizado no espaço-tempo do mundo. A gestão destas expectativas traduz-se em algumas actividades-chave, como as da bolsa de valores, dos grandes entrepostos comerciais polivalentes (tipo supermercado) e do turismo, que me parecem simbolizar eideticamente esta correlação oferta-demanda. Nesta eidética particular, a filosofia nada tem a oferecer, a menos que se atenha à positividade do particular, que só as investigações especializadas, apegadas à variedade dos problemas

concretos, podem contribuir a resolver, mesmo se remotamente, buscando aquilo que faz falta.

Aclarar a lógica da linguagem quotidiana, por exemplo, pode contribuir para a gestão linguística da sociedade da comunicação, aos seus diferentes níveis e contextos funcionais plurais, e tem, por isso, êxito como disciplina filosófica. Mas não é essa a vocação da fenomenologia, que teria dificuldade em emular as ciências particulares por falta dessa concretude objectiva. Também não lhe corresponde atender ao esforço por adequar as necessidades de normalizar a prática ética, que deve estar presente nas diversas actividades profissionais, em que a sociedade do bem-estar se diversifica e em que assenta a vida quotidiana. Esta é, contudo, uma exigência muito concreta e premente do nosso tempo, que tem dado aso a pesquisas coerentes no quadro filosófico, urgido por parte de vários âmbitos de interrogação externos.

Sem estender-me em exemplos do que *não é* correlato da atitude propriamente fenomenológica, gostaria de centrar-me no que pode constituir, hoje, o caminhar de quem, como eu própria, se dedica a pensar fenomenologicamente. Mas não gostaria de o fazer meramente como uma *mise à jour* do panorama actual das vias fenomenológicas<sup>2</sup>, e sim naquilo que considero um desafio à minha própria prática, embora sem o reduzir a uma exposição em primeira pessoa<sup>3</sup>. Partirei, por isso, do debate em torno à pretendida desactualidade da filosofia fenomenológica para, em salto, tentar um desenho do que a história deste movimento metódico tem trazido ao fazer filosófico, e terminar traçando um esboço do que me parece poder merecer a minha investigação, em resposta ao desafio do *novum*, sempre irreduzível ao meramente formal, embora apenas perceptível se se parte de uma abertura virtual.

## 1 A SITUAÇÃO HERMENÊUTICA: A CRÍTICA DA FENOMENOLOGIA

Tem havido vozes procedentes do meio filosófico académico que proclamam a “morte lenta” (*slow death*) da Fenomenologia (Ennis, 2016). São várias as expressões usadas para traduzir o aparente facto do crescente declínio da dedicação à investigação

---

<sup>2</sup> Há várias publicações neste sentido, uma delas acabada de aparecer: Alloa, Breyer & Caminada, 2023.

<sup>3</sup> A necessidade do recurso à narrativa em primeira pessoa, ela mesma metodologicamente inovadora, aparece defendida com força por Natalie Depraz (2012, p.154) como uma “*phénoménologie expérientielle en première personne*”, em confessada sintonia com abordagens procedentes das ciências cognitivas (Depraz, Varela & Vermersch, 2003). Eu própria utilizei essa via no estudo fenomenológico da aventura (Borges-Duarte, 2021).

fenomenológica, desde o diagnóstico aparentemente neutro do seu “fim” (*End*, sg. Sparrow, 2014), até à referência mais despectiva, segundo a qual já não seria senão “cadáver”, *ein toter Hund* sg. Reckwitz (2000).

Há, decerto, outras vozes que se alçam, pelo contrário, em defesa da sua necessidade e das vias sempre renovadas que ainda porfiam em reclamar a sua filiação fenomenológica e que procuram responder a várias questões hoje particularmente prementes. Mas, justamente, não seria realista não ter em consideração aquelas que, como consideração genérica, não lhe reconhecem capacidade para responder à contemporaneidade. Vou limitar-me a duas linhas de batalha, que me parecem dominantes: aquela que despreza a corrente fenomenológica como subjectivista e mentalista, inábil para compreender os fenómenos sociais, e aquela que nela detecta um idealismo anti-realista, inconciliável quer com a proposta de uma nova metafísica realista (Sparrow, 2014), quer com a pragmática, que as situações requerem para ser resolvidas. Ora, se a fenomenologia se define liminarmente, desde o seu nascimento, como uma via filosófica que procura trazer à visibilidade “as coisas elas mesmas”, uma perspectiva ancorada na subjectividade de um sujeito (cognoscente e agente) ou uma falta de “realismo” no enfrentamento àquilo que as coisas elas mesmas são, no seu apresentar-se quer teórico-cognitivo, quer prático, são, decerto, objecções a ter em conta, não só polemicamente mas, sobretudo, na prática propriamente fenomenológica, no seu exercício metódico. Mas as acusações denotam, igualmente, as perspectivas hermenêuticas de que procedem e a sua particular conceptualidade.

Comecemos com a crítica de Andreas Reckwitz, professor de Sociologia da Cultura na Universidade Humbolt de Berlim. Na sua obra de 2000, *A transformação das teorias da Cultura*, declarou definitivamente superada a Fenomenologia, cuja pretensão inicial, na sua formulação husserliana, era ser uma a disciplina fundante e principal para as ciências sociais. Para Reckwitz (2000, p.645), deste ponto de vista, uma tal teoria já não é mais que *ein toter Hund* – literalmente, um cão morto. A expressão despectiva deu muito que falar no âmbito académico alemão e fora dele. Mas a questão, na verdade, é que a concepção husserliana, que retrocede redutivamente das coisas à sua fundamentação última na egoidade de um sujeito puro monádico, não permite, na verdade, compreender as dinâmicas fácticas de interacção social e criatividade, que excedem o modelo de fechamento e “irrelatividade”, que Husserl promovera no Posfácio

de 1931 às suas *Ideen*<sup>4</sup>. É verdade que a lenta publicação dos seus papéis póstumos tem trazido à actualidade muitas páginas em que o próprio autor parece ir além desta sua tomada de posição principal, particularmente notável nos seus escritos de combate por impor a óptica fenomenológica no contexto filosófico. Mas essas reflexões, e até mesmo os seus estudos da intersubjectividade, não contradizem a sua tenaz defesa do que sempre considerou ser o “princípio de todos os princípios” e a linha metódica intocável da redução, principalmente presentes em todos os textos de batalha por impor a Fenomenologia como ciência rigorosa. E é inegável que esses descritores da perspectiva fenomenológica têm um carácter mentalista, fundando-se na irrecusabilidade de um polo subjectivo transcendental, a que a correlação noético-noemática conduz, redutiva e inexoravelmente.

Mas a Fenomenologia não termina com Husserl e não parece acertado pensar que os seus herdeiros se tenham limitado a aplicar as suas directrizes, de forma ortodoxa e estrita, nem no seu tempo de vida, nem de então para cá. Algumas das vias desbravadas desde então trabalham especialmente as questões ligadas à intersubjectividade (hoje, tão sistematicamente, Zahavi), à corporalidade (sobretudo na Fenomenologia francesa, desde Merleau-Ponty) e às dimensões socio-culturais do mundo da vida (v. Alfred Schutz mas também Blumenberg), havendo hoje muito trabalho feito já nesses campos, inclusive no que se refere à edição dos escritos póstumos do próprio Husserl, onde estes temas também são tratados, mesmo se o filósofo não considerou prioritária a sua divulgação. Confinar a Fenomenologia ao que o seu fundador deu a conhecer da sua intenção programática é transformá-la na filosofia de um só, negando-a como movimento em devir e descoberta.

Por outro lado, no âmbito mais estrito da análise textual e nos estudos literários, em que o vector hermenêutico é incontornavelmente marcante, a metódica fenomenológica continua a revelar-se fecunda, como sublinha Jørgen Sneis (2018), em livro recente, contradizendo, em aberta polémica, a anterior tese de Reckwitz. Atende especialmente ao contributo da Fenomenologia para uma teoria da construção literária, com base numa *interpretação imanente ao texto*, e não transcendente, e relegando para um segundo plano abordagens historicamente relevantes, como a de Hirsch, centrada na perspectiva do autor, ou a de Iser, centrada na do leitor, para dar todo o relevo à própria estrutura narrativa, nos seus nós noético-noemáticos e no carácter ficcional (e não

---

<sup>4</sup> Abordei esta tese husserliana, no contexto polémico do *Nachwort*, em Borges-Duarte, 2016, p. 206-207.

meramente receptivo) dos seus objectos. Esta posta em dia da investigação fenomenológica do texto não destoa, sem dúvida, de aquilo que tem sido a teoria e a prática da edição e interpretação textuais da obra do próprio Husserl, por um lado, e de Heidegger, por outro, levadas a cabo – de forma coerente e diferenciada – pelos seus discípulos, como Samuel Ijsseling<sup>5</sup>, que a condensa num ensaio explícito, ou F.-W. von Herrmann que a exerce ao longo da edição da *Gesamtausgabe* seu cuidado. Há uma maneira fenomenológica de dar a ver – isto é: de ler – o que o texto diz, sem, porém, perder de vista a correlação que lhe é imanente, que não é meramente teórica, mas também prática. Natalie Depraz, responsável pela edição em francês de alguns textos póstumos de Husserl, sublinha essa dupla vertente, ao dizer que, no exercício dessa dedicação, “a nossa actividade principal consiste em ler textos, reflectir sobre eles, escrever sobre eles outros textos. O nosso primeiro objecto é o texto. A questão é saber *que relação temos com ele.*” (Depraz, s.d., p.5). Defende, porém, neste sentido, que o critério não pode ser meramente o da coerência interna (objectiva) do mesmo, mas também, muito especialmente, a *experiência* que, na sua leitura, se faz do que ele diz, “encarnando-o”:

[...] consideremos o texto, não como um objecto fechado sobre si mesmo, mas como o suporte provisório, contingente e encarnado duma experiência que se trata de fazer emergir. Ver a experiência depositada no texto é literalmente tê-lo em intuição (*intueri=ver*), e fazer desta critério de evidência interna (*videre=ver*) é o autêntico critério de validade do propósito filosófico. (Depraz, s.d. p.6).

A fidelidade fenomenológica ressalta, pois, da *epoché*, pela atenção dupla à correlação entre o que se mostra espontaneamente e as suas possibilidades implícitas e dissimuladas, que só o olhar crítico detecta. Sem abandonar o terreno discursivo e a estrutura textual, e sem fazer intervir considerações de autor ou de leitor, a leitura fenomenológica alerta para a *forma*, para o *como* do texto no seu aparecer fáctico enquanto escrita e enquanto leitura. A Fenomenologia não é meramente *descritiva*; é sempre necessariamente *crítica* da perspectiva natural, atenta à correlação para que esta é cega. No desenvolvimento hermenêutico da fenomenologia, a partir de Heidegger, a atenção para esta correlação é ainda mais acentuada, se possível, seja pela detecção do carácter epocal da sedimentação das correspondentes obviedades (no segundo

---

<sup>5</sup> Veja-se Ijsseling, S.: “Husserl: Ler e escrever. Sobre textos.”, in Borges-Duarte, Henriques & Matos Dias, 2000: p.29-46.

Heidegger), seja, posteriormente, pela via intersubjectiva das vozes em diálogo (em Gadamer).

Ora, é, contudo, este ponto principal da *correlação* que é posto em causa em abordagens “realistas”, antagonistas do que consideram uma visão deformadora da “coisa ela mesma”, presente na fenomenologia, embora radicada no criticismo kantiano e no idealismo dele decorrente, de que a perspectiva husserliana seria, então, uma sequela.

Tom Sparrow (2014) desenha este panorama de modo bastante simples, recolhendo várias linhas de trabalho da tendência metafísica denominada “realismo especulativo”, cultivada no espaço filosófico anglo-americano. O mais curioso é que o faz partindo da sua confissão fenomenológica e, por isso, como sendo – nas palavras do prefaciador do livro e um dos seus dialogantes – “uma tentativa de transformação da fenomenologia a partir de dentro” (Harman, in Sparrow, 2014, p. viii). O próprio autor identifica o seu propósito como o de “clarificar a relação entre fenomenologia e realismo metafísico” (Sparrow, 2014, p. ix) e, nessa linha, pretende “encontrar uma via alternativa para as coisas elas mesmas, que seja decidida e convincentemente realista” (2014, p. xi). Não recorre ao Husserl de Göttingen e seus herdeiros historicamente “realistas”, nem a Merleau-Ponty, autor que já fora objecto de um trabalho seu anterior, mas que critica como um “antirrealista inconfessado” (2014, p. ix). O seu ponto de referência são linhas de trabalho recentes, a cujos autores dedica ampla atenção no seu livro. O que, sinteticamente, nos interessa aqui é que, no seu conjunto, esses contributos vêm reforçar a sua ideia e tese deste livro: “o realismo especulativo assinala o fim da fenomenologia”, cumprindo o que nesta não é mais que uma “promessa incumprida”, pois – segundo este autor – “se a fenomenologia nos fez ouvir as coisas elas mesmas, o realismo especulativo fornece-as efectivamente”<sup>6</sup>. Não se pode, na verdade, ser mais contundente.

A questão fundamental é, como já mencionei, a da correlação. Às coisas elas mesmas é sempre inerente a relação entre um *quê* e um *como*, qualquer que seja o contexto de desenvolvimento que os diversos fenomenólogos empreendem. A “coisa ela mesma” não é nunca o que o Kant crítico ainda formulava no conceito-limite de “a coisa em si”, que ele mesmo já só considera como uma hipótese nouménica de uma razão, que quer ser satisfeita. Ora, voltar ao realismo pré-crítico é impossível. Fenomenologicamente, só é

---

<sup>6</sup> Sparrow, 2014: p. xi: “If phenomenology harkened us to the things themselves, speculative realism actually delivers them.”

considerável como expressão da *atitude natural*, na sua ingenuidade elementar. É certo que o mundo da vida se manifesta primariamente na perspectiva que tem como ponto de partida tal atitude, mas cabe justamente à fenomenologia, nas suas variantes, corrigir essa perspectiva, saltando a um patamar de análise, que amplie o horizonte, englobando não só o olhar recto (natural), mas também o oblíquo, que tem em conta o ingénuo de um ponto de vista noético, capaz de deixar aparecer o que aparece no discurso do ser, na voz de uma ontologia fenomenológica. Ou, na prática existencial, num exercício alerta para a diferença, para o novo e surpreendente do que se nos apresenta, tanto como para o óbvio da primeira impressão, diferencialmente notada. Sem atenção explícita à correlação teórica e prática no exercício noético ou no existencial está-se fora da Fenomenologia. A pretensão deste realismo especulativo, que Sparrow persegue, é literalmente ingénuo e, em palavras de Zahavi (2016, p.14-15), que faço minhas, “demasiado superficial, demasiado simplista e sem nada de novo”<sup>7</sup>.

Talvez, para vincar esta falta de originalidade, se pudesse citar a velha observação de Fichte, na Primeira Introdução à *Doutrina da Ciência* de 1797, a propósito da diferença radical entre as posturas realista (do materialista transcendental) e idealista, irreduzíveis uma à outra e impossíveis de mediar: “a filosofia que se escolhe depende do ser humano que se é”<sup>8</sup>. Há que registar, no entanto, que o idealismo fichteano, de cunho prático e não meramente teórico, sendo fiel à via transcendental kantiana, se abre a uma filosofia da acção do eu finito, na sua duplicidade “eu finito/eu absoluto”, a qual, na verdade, só encontra continuidade na fenomenologia heideggeriana da existência, como muito precocemente detectou Wolfgang Janke. Husserl, que também se deu conta do carácter precursor do pensamento fichteano, centrou-se na perspectiva do idealismo subjectivo, que, justamente, Heidegger procurou ultrapassar. Mas não é aqui o lugar para levar avante esta discussão. Apenas me parece importante registar que, na verdade, o realista ingénuo não pode deixar-se convencer pelos argumentos idealistas, que, contudo, kantianamente, defendem um realismo empírico, isto é, a inequívoca presença do objecto *na*

---

<sup>7</sup> Zahavi, protagonizando a posição contrária a esta linha de leitura, sistematiza a objecção de “correlacionismo” que os principais defensores desta corrente “realista”, procedentes basicamente do contexto anglo-americano, consideram o nó górdio da fenomenologia.

<sup>8</sup> Na edição de Fritz Medicus (Fichte, 1954: p. 21): “Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was man für ein Mensch ist: denn ein philosophisches System ist nicht ein toter Hausrat, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebt, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat“.

sensibilidade, sem a qual nada começa, mas que só é autenticamente *identificado* pela formalização cognitiva, a que, hoje, acrescentaríamos a modulação interpretativa. Não vemos coisas em si, mesmo que estejamos convencidos disso. *A correlação define o fenómeno no seu aparecer.*

Para terminar, voltando à contracritica de Zahavi à crítica do realista metafísico à fenomenologia:

Poderia ser tentador acusar o correlacionista de *hybris*, ao definir a realidade em termos de aquilo a que temos acesso. Mas [...], por contraste, talvez o correlacionismo pudesse ser uma via de reconhecer o carácter finito e perspectivista do nosso conhecimento. (Zahavi, 2016, p.13).

Penso, neste sentido, que a situação hermenêutica em que se move esta polémica, renovada uma e outra vez, não tem, de facto, em consideração os novos desenvolvimentos da Fenomenologia, para que muitos pensadores, sem negar os princípios incontornáveis, têm contribuído. A mudança de situação hermenêutica obriga a reformular a aspiração a alcançar as coisas elas mesmas, sem cair na ingenuidade de crer que o que se nos dá são as coisas em si, com independência do olhar que as percebe, por mais suave ou passivo que este possa ser.

## **2 O HORIZONTE DE MUDANÇA: ACTUALIDADE DA FENOMENOLOGIA**

A discussão em torno da morte anunciada da fenomenologia tem tido a virtude de atrair e incentivar investigações novas e múltiplas compilações dos campos e resultados já alcançados ou em devir, quer do ponto de vista histórico, quer temático e metodológico. É o caso do recentíssimo *Handbuch der Phänomenologie* (ed. Alloa, Breyer & Caminada, 2023). Do decénio anterior, temos *The Routledge Companion to Phenomenology* (ed. Luft & Overgaard, 2012) e o *Companion to Phenomenology and Existentialism* (Dreyfus & Wrathal, 2009), agora em reedição, juntando as participações de relevante investigadores de vários espaços linguísticos, o que excede claramente o que a designação “continental”, tão estendida quanto limitativa, parece dar a entender. Neste intervalo de tempo tem-se aguçado o debate histórico, de que Herbert Spiegelberg (1960) dera um panorama amplo, na tentativa de mostrar que não se tratava de uma mera orientação filosófica, mas de um “movimento”, expansivo e vitalmente comprometido, bem para lá das fronteiras europeias. Ideia esta que corresponde, por outro lado, ao que Heidegger quis defender em 1963, em alusão à acusação que lhe era feita de ter abandonado essa sua confissão inicial:

O tempo da filosofia fenomenológica parece ter terminado. Temo-la como algo já passado, referido de uma forma apenas histórica, ao lado de outras tendências da Filosofia. Porém, a fenomenologia, naquilo que lhe é mais próprio, não é de toda uma tendência. Ela é a possibilidade do pensar, que, indo-se transformando com os tempos, e só por isso, permanece como tal, para corresponder à exigência daquilo que há que pensar-se. (Heidegger, 2007, p. 101)

Esta possibilidade do pensar fenomenológico, que hoje se alarga até às fronteiras de disciplinas próximas, como as Ciências Cognitivas, a Psicologia e Psiquiatria, as Ciências Sociais, na sua extensão cultural e política, ou mesmo a Medicina e a Enfermagem, permite interrogar o estar a ser do humano, no seu entorno e na história, de múltiplas maneiras, desmentindo a inadequação metódica da sua abordagem descritiva e crítica. Não tematiza apenas as estruturas correlacionais do que aparece no seu aparecer, mas também as situações e configurações, nos seus contextos específicos, na sua gênese e na sua eidética própria. Torna-se desse modo, um instrumento metódico para a prática profissional, o que é já especialmente claro na psicologia clínica e na enfermagem, e sobretudo na elaboração teórica ligada à psiquiatria e à análise existencial, que implicam atenção não meramente – ou estritamente – a aspectos da subjectividade dos sujeitos, nem sequer do intercâmbio intersubjectivo, mas da presença anónima dos colectivos, tacitamente vigentes nos comportamentos de cada um, do tempo vital e dos seus ciclos, atendendo ao fáctico da existência em permanente risco e perplexidade ante a própria vulnerabilidade.

A temática fenomenológica espraia-se no amplo horizonte das questões abrangentes como a experiência do corpo vivo – ou do *embodiment*, como agora tende a dizer-se –, iniciada pela Fenomenologia francesa (com Merleau-Ponty), mas hoje levada a questões socialmente enraizadas como a raça (Fanon, Bernasconi), ou o feminino (Depraz, Fielding), e à investigação dos estados patológicos – que não são “mentais” mas totais –, quer seja no foro psiquiátrico (Fuchs, Holzhey-Kunz), quer no de padecimentos crónicos e terminais, tendo em consideração fenómenos radicais como a morte, a dor ou o sofrimento, ou simplesmente a experiência existencial do que poderíamos chamar idades ou “temporadas da vida”. Recordo, neste contexto, a atenção de Robson Ramos dos Reis (2022) ao seguimento de um cancro infantil, ou de Sandro Sena (2019) e John Carvalho (2023) à experiência do envelhecer. Independentemente dos dialogantes, que acompanham a descrição textual, é a experiência do dar-se enquanto padecimento ou

enquanto aceitação incorporadora que está no centro da atenção fenomenológica. A estas questões juntam-se, naturalmente, muitas outras, de mais antiga tradição fenomenológica, como a arte e a literatura, o jurídico e o normativo, âmbitos já preconizados por Husserl, os valores, a teologia e até mesmo a vida animal e a ecologia, hoje trabalhadas por Michael Marder<sup>9</sup>, por exemplo, mas já presentes em Heidegger e introduzidas por Hans Jonas, na sua vertente mais ética.

Não pretendo ser exaustiva. Não seria possível nem ajustado à brevidade desta defesa principal da postura fenomenológica, no contexto da filosofia contemporânea. A intenção ilustrativa não pretende enumerar, mas apenas introduzir linhas de rumo de uma investigação que se orienta na direcção de questões de actualidade, embora relativamente tardias enquanto focos de atenção fenomenológica. Os eixos metódico e temático não caminham por separado, mas entrelaçados na consideração do concreto. O que decerto transcende os exemplos clássicos de Husserl, da folha de papel branca e da parede do seminário, mas não desmente a sua intencionalidade ou as variantes introduzidas pelos discípulos heterodoxos, que mantiveram viva e em movimento a fenomenologia. A situação hermenêutica da filosofia fenomenológica é, pois, hoje a de uma enorme riqueza de temas e de abordagens, no caminho da redução ou à sua margem, mas sempre no respeito do quadro de *correlações*, que determina o desenho de cada situação concreta no seu aparecer.

É neste contexto que creio especialmente enriquecedoras algumas contribuições recentes que permitem precisar formas de relação que transcendem o esquema de subjectividade-intersubjectividade, abrindo a possibilidade de compreender e descrever a abertura de mundo em que possa ter lugar a experiência do *novum* e, portanto, o anunciar-se do a-vir. Gostaria, por isso, de terminar, com uma breve referência à fenomenologia da surpresa, que promove Natalie Depraz. Nela encontro uma via de resposta ao que chamo o desafio do meu tempo.

---

<sup>9</sup> Seguindo uma via fenomenológica, enquadrando-a como uma abordagem nova da filosofia da natureza, Marder procura as raízes da perspectiva ecológica no solo tradicional da teologia e ontologia. Veja-se Casey & Marder, 2023.

### 3 O DESAFIO: FENOMENOLOGIA DO POSSÍVEL NA ABERTURA AFECTIVA

É ante este horizonte que venho defender não só a actualidade da tarefa fenomenológica, mas sobretudo o desafio que ela constitui para a compreensão e transformação do mundo, em que somos e estamos. Neste tempo que é o meu – de meados do século passado ao cumprir-se do primeiro quarto deste século XXI – a fenomenologia constitui, penso eu, um repto à constituição do mundo científico e cultural, fundados criticamente numa descrição dos correlatos que estão em jogo nos diferentes campos. Mas mais que um saber de saberes, que a filosofia sempre foi – e Husserl também quis que a Fenomenologia fosse –, penso que o desafio do nosso tempo é dar a ver fenomenologicamente os âmbitos virtuais da existência humana, na fragilidade oclusiva com que se joga o espaço-tempo do a-vir, do possível.

Não é uma fundamentação da possibilidade, mas a *abertura da possibilidade*, pelo dizer do que se mostra, pelo mostrar do que se dá e permanece oculto sob os véus de múltiplas obviedades e os sepulcros resultantes da perda do sentido histórico. Não cabe à filosofia o papel de criar o futuro, mas sim o de detectar criticamente o que se anuncia, e o de descrever o que se introduz sub-repticiamente no mundo da existência humana. Para usar uma expressão de Natalie Depraz, que me parece especialmente feliz – embora eu não a acompanhe em todas as suas derivações teóricas – há que enfrentar-se à *surpresa*. A fenomenologia permite-o, mediante o des-encobrimento do que se oculta ou dissimula sob a aparência do factual, desvirtuando o que, de facto, se dá e do que, desse modo, não é percebido como tal.

Uma das diferenças marcantes entre o viver e o fazer ciência reside em que o quotidiano, tão preenchido pelas expectativas de sentido já sedimentadas, em tranquilizante rotina, obriga, contudo, a enfrentar-se ao imprevisto das situações, enquanto que a prática científica, apesar de começar com a novidade do que suscita a atenção e decifração, continua basicamente pela busca de regularidades e pela previsão de comportamentos objectivamente constatáveis. O *normal* da vida real e o *normativo* da ciência têm uma mesma função estabilizadora dos processos fácticos e garantem a continuidade de expectativas em segurança, seja no dia a dia da existência ou no da investigação científica. Mas a desestabilização é constante na vida real, escapando a toda a norma científica, pois os acontecimentos não se dão controladamente em laboratório, mas na exterioridade radical do que não depende de condições previsíveis.

Na quotidianidade da existência, a surpresa desampara ou fascina, enquanto na ciência não se lhe dá lugar, excepto no início de um estudo, que ela, na verdade, suscita. A *descoberta* do novo é sempre imprevisível, mas o novo que se busca (ou investiga) é já previsível, a título de hipótese, enquanto que o que nos assalta de repente era sempre (e é) imprevisível e potencialmente anómalo. A resposta humana a esta novidade eruptiva e talvez avassaladora é, pois, sempre *correlativa da forma como é* percebida por cada um. Não se processa de modo estritamente cognitivo, mas emocional, afectivo. Depende da forma de acesso, da abertura. O novo, sempre possível, mas ignorado, não é recebido de forma meramente passiva; aperceber-se dele como tal suscita a sua integração num projecto de mundo, talvez até a inauguração de um mundo outro. Sempre, em cada caso, de cada um. É sempre, autenticamente, uma experiência em primeira pessoa, implicando o estar a ser (ou o ter sido) vivido em propriedade, de forma directa.

Eu comecei a trabalhar esta questão a propósito do fenómeno da *aventura* (Borges-Duarte, 2020), no que tem de ir ao encontro do desconhecido. Mas o desconhecido pode vir ao nosso encontro sem que o procuremos. Tem sido Natalie Depraz quem mais se tem debruçado sistematicamente, nos últimos anos, sobre o que chama uma *fenomenologia da surpresa*. Parte da convicção da importância do experiencial (como modo de acesso) e do empírico (como dado) na progressão fenomenológica, à margem de pretensões ontologistas ou metafísicas. Evitando a leitura heideggeriana, procura recuperar “as coisas elas mesmas” da intenção husserliana mais original, sem equívocos nem ingenuidade, numa prática, exercida em primeira pessoa, a que os textos podem servir de “suporte”, mas que apenas porque quem os lê “encarna” o que lê (Depraz, 2014). Pela sua própria prática de edição da obra póstuma de Husserl, conhece bem os escritos sobre o sentimento e a intencionalidade afectiva, só muito recentemente publicados no volume 43 da *Husserliana* (2020), mas de cujos manuscritos ela dera já uma primícia em 2016, em tradução francesa<sup>10</sup>. Considera que “a temática afectiva-emocional [...] longamente subestimada em Husserl, e ainda pouco explorada” deve a sua “quase invisibilidade menos à sua falta de importância aos olhos do fenomenólogo, que à dificuldade de lhe fazer um lugar coerente e unificado no seio do seu programa filosófico” (Depraz, 2022, p.7). Mas, nesta sua investigação, não se limita

---

<sup>10</sup> As traduções dos textos de Husserl estão integradas no volume temático da revista *Alter* (nº 24, 2016), editado sob a direcção de Natalie Depraz et Claudia Serban, e dedicado monograficamente à temática da surpresa.

a recuperar indicações do mestre fundador, sobretudo ligadas à atenção e ao interesse, mas também, muito especialmente, o seu trabalho prévio, de longo alcance, em diálogo com as ciências cognitivas – sobretudo com o trabalho de Francisco Varela e Pierre Vermersh<sup>11</sup> – no que é já habitual designar como *neurofenomenologia*.

Este campo de investigação, nas suas origens husserlianas mais remotas e na sua actualidade interdisciplinar, constitui, no meu entender, uma das vias mais inovadoras da própria prática fenomenológica, não só por desenvolver uma área inicialmente marginal para a via mais ortodoxa do movimento, mais centrada na polaridade do subjectivo, que na efectiva correlação do que aparece no seu aparecer ou doação; mas também e sobretudo, porque restaura a plena dignidade da afectividade como âmbito de permeabilidade do que afecta e da resposta-afeição ao ser-se afectado. Estamos no que já se descreve como “a aurora da fenomenologia dos afectos” (Byrne, 2024). Depraz (2018) prefere chamar-lhe *cardiofenomenologia*. Do meu ponto de vista<sup>12</sup>, não podem ignorar-se as importantes análises deste sentido “cardial” em Heidegger, como Byung Chul Han ressaltou especialmente<sup>13</sup>, sobretudo atendendo à presença forte da correlação ser-mundo, que transcende a restrição à subjectividade ou intersubjectividade, sem anular a diferença entre o dar-se do que há e o acolhê-lo no mundo e cultura humanos.

A questão da surpresa, neste contexto, é particularmente exemplar, porque não menciona propriamente um objecto temático (da investigação fenomenológica como o possa ser da psicologia), mas uma característica da própria possibilidade do que é novo se apresentar e ser acolhido como tal<sup>14</sup>. É um *como*. Não é um fenómeno afectivo entre outros muitos, igualmente importantes, segundo os contextos. As modalidades do

---

<sup>11</sup> Veja-se Depraz, Varela & Vermersch, 2003.

<sup>12</sup> Veja-se Borges-Duarte, 2023.

<sup>13</sup> O tema é recorrente ao longo da sua obra, mas não carece de interesse que esteja no próprio título da sua tese de doutoramento: *Heideggers Herz* (Han, 1996).

<sup>14</sup> O caso da tecnologia, enquanto fenómeno eminente da contemporaneidade, é um excelente exemplo. A modificação das condições de vida sobre a Terra, que a investigação científica habilita, posta ao serviço do progresso civilizacional, responde a uma situação inteiramente diferente da que motivava os primitivos, ou mesmo as culturas clássicas (ocidentais ou orientais). A sua correlação de base não está na surpresa, como atmosfera de partida para a descoberta de usos possíveis e a sua potenciação e aperfeiçoamento técnico. Parte-se, pelo contrário da expectativa de um uso ou funcionalidade específica e desejada, para a qual se procuram meios e modos de implementação, susceptíveis de poder ser desenvolvidos, com base no que já se conhece. As atitudes de base variam, pois, em diferentes correlações, igualmente criativas: a surpresa deixa-se apanhar pela alteridade; a expectativa configura de antemão o objecto desejado. O mesmo acontece, por exemplo, na cultura do entusiasmo, que, como dizia Kant, pode alcançar o fanatismo; ou na do tédio, que se perpetua na indiferença. Os mundos correlativos diferem, sendo ambos humanos, mas repercutindo no âmbito planetário.

surpreender-se são aberturas tonais ao tempo de começar de novo, ao instante de um início, à ruptura de uma continuidade. Depraz descreve várias possibilidades subjectivas e intersubjectivas de preenchimento dessa erupção, que não se desenvolve do mesmo modo nem gera idênticos mundos. Só mencionarei duas, especialmente pregnantas.

A primeira, tão frequente e corriqueira, é o vulgar *sobressalto* com que reagimos a algo inesperado. Irrompe no decurso da nossa actividade anódina, desviando a atenção para algo que não procede e, por isso, é percebido como estranho ou anómalo. Pode ser o susto ante um ruído inoportuno e desagradável, mas também pode ser o desagrado com o modo como alguém se comporta, fora da caixa. Detecta-se, em qualquer caso, uma alteridade, que constitui o seu correlato. A relação ao outro – que habitualmente dou de barato que é outro “como eu” – sempre deveria começar justamente na surpresa... se, na verdade, me perco do seu ser outro. O enamorar-se pode começar aí, mas também o gesto agressivo de apartar o intruso. Dois mundos diferentes, segundo o modo de correlação. “O outro é sempre como ele é; não pode senão surpreender-me: de facto, não corresponde nunca à minha representação” (Depraz, 2018a, p. 297). A minha resposta a essa surpresa pode ser de decepção ou desdém, mas também pode ser um sorriso conivente, simpático. Nenhuma destas respostas é de tipo cognitivo ou lógico, mesmo se oferece uma informação identificativa de um objecto ante mim, mas é a repercussão dessa surpresa inicial que abre o mundo correlativo, segundo o projecto. Às vezes, patologicamente. A surpresa, ou a incapacidade para senti-la, controlando a sua erupção definem tipos psiquiátricos (por ex. a esquizofrenia, a depressão), completamente alheios à debilidade ou à distorção cognitiva.

A segunda forma, que gostaria de mencionar, é a que estamos habituados a colocar no início do que hoje dizemos ser a Filosofia: a surpresa-assombro ou espanto temeroso e reverente ante o maravilhoso e enigmático, que suscita atenção e esforço, dedicação continuada, procura; mas que também provoca o riso da criada trácia. O céu estrelado de Kant, para ele, imagem do sublime, como da lei moral, estava já nos primórdios do filosofar grego, que ligamos a Tales de Mileto. Nas origens, pois, da filosofia, sempre em busca do que aparece no seu aparecer inesperado, está o dar-se do que surpreende.

Os caminhos iniciados nesta captação súbita da atenção, que se irão fazendo de diferentes maneiras, rica e complexamente, parecem-me constituir uma tematização modal especialmente fecunda do atender e descrever fenomenologicamente a

possibilidade de que o real se apresente no seu ser múltímodo e na sua irreducibilidade ao já conhecido. Essa possibilidade surge na prontidão do estar-se virtualmente aberto a aceitar o novo, como tal, em vez de estar-se fechado à surpresa e ao que só ela pode veicular verazmente: o outro, humano ou não humano, o logicamente estranho. A mudança de uma situação ou estado é um processo, decerto longo e por etapas. Mas tem de começar num ponto de vista de abertura. A surpresa é uma possibilidade de que essa correlação se dê. Se a fenomenologia deve poder trazer ao *logos* o aparecer do que, aparecendo, deve poder ser acolhido e praticado, atender a fenómenos como este – simultaneamente desestruturante e inicial – é uma importante oportunidade de reconhecer a necessidade de agir pelo pensamento. O que, dessa forma, se pratica não é meramente uma descrição do que se manifesta, mas o detectar de uma possibilidade, para a qual se passa a estar alerta, incoando o poder responder criticamente como abertura virtual correlativa do a-vir.

Defendo, por isso, que a fenomenologia – não como momento da história da filosofia, mas como prática epistemicamente relevante – é um fazer que responde ao desafio do meu tempo: à época e cultura tecnológicas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLOA, E.; BREYER, T. & CAMINADA, E. (Ed.). *Handbuch Phänomenologie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2023.

BERNASCONI, Robert. Critical Philosophy of Race. *The Routledge Companion to Phenomenology*. New York: Routledge, 551-562, 2013

BORGES-DUARTE, Irene. A auto-interpretação de Husserl em 1930-31: o *Nachwort* às *Ideen* como escrito polémico. *Studia Heideggeriana*, V, 2016, 191-220, 2016

BORGES-DUARTE, Irene. Adventure as a affective opening of the to-come. A phenomenological approach. *Filosofia Unisinos. Unisinos Journal of Philosophy*, v. 21 n.2, 199-208, 2020.

BORGES-DUARTE, Irene. La cordialidad. Apuntes fenomenológicos. In: Nicolás, J.A.; Moratalla, A.D. & García Marzá, D (Eds.), *Hermenéutica crítica y razón práctica*. Granada: Comares, 201-210, 2023

BORGES-DUARTE, I.; HENRIQUES, F. & MATOS DIAS, I. (Eds). *Texto, Leitura, Escrita*. Porto: Porto Editora, 2000. [Open access in: [www.lusosofia.net/textos/20190719-duarte\\_isabel\\_borges\\_et\\_al\\_2019\\_texto\\_leitura\\_escrita.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/20190719-duarte_isabel_borges_et_al_2019_texto_leitura_escrita.pdf)]

BYRNE, Thomas. The dawn of the Phenomenology of Feelings. *Philosophy Today*, v. 63 n.3. 2024. (Consultado em pre-publicação.)

CARVALHO, John. Growing Old Together: A Shared Achievement. *ESPEs. The Slovak Journal of Aesthetics*, 12(1), p.42–55, 2023.

CASEY, Edward; MARDER, Michael. *Plants in Place: A Phenomenology of the Vegetal*. Columbia University Press, 2023.

DEPRAZ, Natalie; Gyemant, M. (Eds.). *Phénoménologie des émotions*. Paris: Hermann, 2022.

DEPRAZ, Natalie. *Le sujet de la surprise. Un sujet cardinal*. Bucarest: Zeta Books, 2018.

DEPRAZ, Natalie. De la surprise, toujours de la surprise. Du temps, toujours plus de temps... *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. Monográfico 7, 2018, p. 281-299, 2018a.

DEPRAZ, Natalie. La phénoménologie pratique, une « autre » nouvelle phénoménologie? In : Sommer, Ch. (Ed.), *Nouvelles phénoménologies en France*, Paris : Hermann, p.159-174, 2014.

DEPRAZ, Natalie. *Comprendre la phénoménologie. Une pratique concrète*. Paris : Armand Colin, 2012.

DEPRAZ, Natalie. Quoi de neuf en phénoménologie ? La phénoménologie pratique : une épistémologie expérientielle en première personne en interface avec les sciences cognitives, s/d. Acesso Online em: [https://www.academia.edu/9631305/Quoi\\_de\\_neuf\\_dans\\_la\\_ph%C3%A9nom%C3%A9nologie](https://www.academia.edu/9631305/Quoi_de_neuf_dans_la_ph%C3%A9nom%C3%A9nologie).

DEPRAZ, N.; VARELA, F. & VERMERSCH, P. *On becoming aware. A Pragmatics of Experiencing*, Boston/Amsterdam: Benjamins Press, 2003.

DREYFUS, H. & WRATHALL, M. Eds. *Companion to Phenomenology and Existentialism*. New Jersey: Wiley- Blackwell, 2009.

ENNIS, P.J. The Slow Death of Phenomenology. In: Simmons, J., Hackett, J. (Eds.) *Phenomenology for the Twenty-First Century*. London: Palgrave Macmillan, p. 345-363, 2016.

FICHTE, Johann Gottlieb. *Erste und Zweite Einleitung in Wissenschaftslehre*. Fritz Medicus (Ed.). Hamburg, Felix Meiner, 1954.

FIELDING, Helen. *Feminist Phenomenology Futures*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2017.

HAN, Byung Chul. *Heideggers Herz. Zum Begriff der Stimmung bei Martin Heidegger*. München: Fink, 1996.

HEIDEGGER, Martin. Mein Weg in die Phänomenologie. In: *Zur Sache des Denkens*. Gesamtausgabe 14. Frankfurt: Klostermann, 91-102, 2007.

HUSSERL, Edmund. Nachwort zu meinen Ideen [1930]. In: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, III Buch, Husserliana Bd. V, Biemel, M. (Ed.), Den Haag: Martinus Nijhoff, p. 138-162, 1952.

LUFT, Sebastian & OVERGAARD, Soren. *The Routledge Companion to Phenomenology. The Routledge Companion to Phenomenology*. New York: Routledge, 2012.

RECKWITZ, Andreas. *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist, 2000.

REIS, Robson R. *Câncer Infantil, Sofrimento e Transformação. Um Ensaio Fenomenológico*. RJ: Via Verita, 2022.

SENA, Sandro. “Nostalgia como *Grundbefindlichkeit*. Para um estudo heideggeriano sobre a existencialidade da velhice.” *Studia Heideggeriana*, v. 8, p. 25-49, 2019.

SNEIS, Jørgen. „Phänomenologie: Ein toter Hund?“,. In: *Phänomenologie und Textinterpretation. Studien zur Theoriegeschichte und Methodik der Literaturwissenschaft*. Berlin: De Gruyter, 268-276, 2018.

SPIEGELBERG, Herbert. *The phenomenological Movement. A historical Introduction*. 2nd ed. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969.

SPARROW, Tom. *The end of Phenomenology. Metaphysics and the New Realism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.

ZAHAVI, Dan. The end of what? Phenomenology vs. speculative realism. *International Journal of Philosophical Studies*. 24/3, 2016, 289-309, 2016.

---

**Recebido em: 28/01/2024 | Aprovado em: 15/02/2024**