

Encontros e Desencontros entre o Pensamento de Husserl e Heidegger: Fenomenologia em Movimento

Alexandre Trzan-Ávila*

Universidade Santa Úrsula - USU, Rio de Janeiro, RJ, Brasil
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0623-3601>

RESUMO

O artigo em questão busca discorrer sobre a relevância da fenomenologia de Edmund Husserl no pensamento de Martin Heidegger, em especial em sua obra *Ser e tempo* de 1927. Mostraremos como as ideias absolutamente paradigmáticas de Husserl se opõem a todo um modo de pensar hegemônico que permanece até os dias de hoje, destacando a noção de intencionalidade que não foi superada ou descartada por Heidegger, mas radicalizada em suas reflexões sobre o existente humano e sua estrutura ontológica originária. De forma a contribuir para o desenvolvimento da compreensão da relação do pensamento desses dois filósofos, ressaltamos que o eixo central deste trabalho consiste em descrever o método fenomenológico husserliano e sua apropriação peculiar no pensamento heideggeriano sobre o existir humano e seu projeto em *Ser e tempo*, a fim de demonstrar como a fenomenologia de Husserl constituiu pedra angular e imprescindível para a analítica existencial presente em *Ser e tempo*, sem com isso deixar de apontar algumas diferenças entre os dois pensadores.

Palavras-chave: Husserl, fenomenologia, intencionalidade, Heidegger.

Encounters and Mismatches between Husserl and Heidegger's Thought: Phenomenology in Motion

ABSTRACT

The article in question seeks to discuss the relevance of Edmund Husserl's phenomenology in Martin Heidegger's thinking, especially in his work *Being and Time* of 1927. We will show how Husserl's absolutely paradigmatic ideas are opposed to a whole hegemonic way of thinking until today, highlighting the notion of intentionality that was not overcome or discarded by Heidegger, but radicalized in his reflections on the existing human and its original ontological structure. In order to contribute to the development of the understanding of the thought relationship of these two philosophers, we emphasize that the central axis of this work consists of describing the Husserlian phenomenological method and its peculiar appropriation in Heidegger's thought about human existence and its project in *Being and time*, in order to demonstrate how Husserl's phenomenology constituted a cornerstone and essential

for the existential analytics present in *Being and Time*, without failing to point out some differences between the two thinkers.

Keywords: Husserl, phenomenology, intentionality, Heidegger.

Encuentros y desajustes entre el pensamiento de Husserl y Heidegger:

Fenomenología en movimiento

RESUMEN

El artículo en cuestión busca discutir la relevancia de la fenomenología de Edmund Husserl en el pensamiento de Martin Heidegger, especialmente en su obra *Ser y tiempo* de 1927. Mostraremos cómo las ideas absolutamente paradigmáticas de Husserl se oponen a una forma de pensamiento hegemónica completa hasta hoy, destacando la noción de intencionalidad que no fue superada ni descartada por Heidegger, sino que se radicalizó en sus reflexiones sobre el ser humano existente y su estructura ontológica original. Para contribuir al desarrollo de la comprensión de la relación de pensamiento de estos dos filósofos, enfatizamos que el eje central de este trabajo consiste en describir el método fenomenológico husserliano y su apropiación peculiar en el pensamiento de Heidegger sobre la existencia humana y su proyecto en *Ser y tiempo*, para demostrar cómo la fenomenología de Husserl constituyó una piedra angular e indispensable para la analítica existencial presente en el *Ser y el Tiempo*, sin dejar de señalar algunas diferencias entre los dos pensadores.

Palabras clave: Husserl, fenomenología, intencionalidad, Heidegger.

“O que é a fenomenologia?” Essa é a pergunta com a qual Merleau-Ponty (2018) abriu o prefácio de sua obra *Fenomenologia da percepção*, onde afirmou em seguida “Pode parecer estranho que ainda se precise colocar a questão meio século depois dos primeiros trabalhos de Edmund Husserl. Todavía ela está longe de estar resolvida” (p. 1). Corroboramos a afirmação anterior não só a partir de nossa experiência docente universitária em Psicologia, mas principalmente ao discutirmos sobre fenomenologia com nossos pares psicólogos e até mesmo com outros docentes. Se isso não fosse o suficiente, ainda percebemos um desconhecimento do real valor da contribuição de Husserl para o pensamento de Heidegger, como se as reflexões de Husserl tivessem sido superadas nos escritos heideggerianos. Como veremos, *Ser e tempo* de 1927 radicalizou o projeto de fenomenológico husserliano.

Recapitulando, Merleau-Ponty (2018) se questionou sobre a incompreensão da fenomenologia, isso ocorreu no ano de 1945 (data da primeira edição original da referida obra), ainda apenas meio século após os primeiros trabalhos de Husserl. Hoje, passado mais

de um século parece que a incompreensão se mantém, o que justifica este trabalho dada a relevância do pensamento de Husserl para toda a filosofia (Salanskis, 2006).

A fenomenologia iniciada por Husserl é ainda hoje uma das correntes de pensamento mais influentes, e este artigo visa demonstrar a relevância do pensamento husserliano principalmente para Heidegger, sem cair em um lugar comum de afirmar que Husserl teria sido superado nas reflexões heideggerianas tendo sido assim, mera etapa da construção da obra *Ser e tempo*. Revelar e sustentar a importância do pensamento de Husserl ainda em nosso tempo se torna tarefa urgente em meio ao horizonte da técnica com seus estatutos de previsibilidade, controle e antecipação (Heidegger, 2012a). Por isso, compreender o que é a fenomenologia de Husserl e evidenciar sua contribuição para o pensamento de Martin Heidegger expresso no interior da obra *Ser e tempo* e sua ontologia fundamental é a proposta desse ensaio.

Husserl negou a concepção de que a consciência seria um lugar onde tudo seria construído, um espaço de formatação subjetiva e individual. Ora, se tratando da percepção humana, tendemos a crer que há objetos fora da consciência que ao serem observados geram uma imagem do objeto representado dentro da consciência. Podemos nos perguntar, qual a relação deste objeto com uma imagem deste objeto na consciência? O quanto estamos a conhecer este objeto? Podemos pressupor que este seria um modo também natural de ter acesso às coisas, no entanto, para Husserl não há objeto-em-si, muito menos objetos-representados-na-consciência. O que há é que todo objeto é sempre objeto-para-uma-consciência, por outro lado, não há nunca uma consciência “vazia” ou “passiva” aguardando que os órgãos de percepção a presenteiem com um objeto.

Para a fenomenologia, a consciência não deve ser compreendida como interioridade psíquica, pois ela é sempre consciência de algo, é sempre intencionalidade – não compreendida como intenção, vontade ou querer tal como se encontra na psicologia ou no senso comum –, assim, a consciência se mantém sempre em relação a algo; não há antes consciência e depois relação com algo, ela é desde sempre intencionalidade, é sempre objeto-situado-percebido-por-uma-consciência, a isso Husserl denominou “fenômeno” (Husserl, 2013).

Não se pode saber nada sobre árvores em-si, ou muito menos sobre supostas árvores representadas, porque todo objeto é sempre ‘objeto-para-uma-consciência’ e nunca objeto em-si, e toda consciência é sempre ‘consciência-de-um-objeto’ e nunca ‘consciência vazia. (Sá, 2017, pp. 25)

Aqui fica evidente a relevância e o impacto do pensamento de Husserl para toda filosofia ocidental. Afinal, a ele é atribuída a fundação da fenomenologia enquanto corrente filosófica do século XX, tendo influenciado diversos pensadores, especialmente aqueles associados ao pensamento existencial, e em particular, ao movimento cultural, filosófico e político que ganhou força após a Segunda Guerra Mundial, reconhecido como existencialismo. A fenomenologia influenciou diversos campos para além da filosofia, incluindo psicologia, sociologia, antropologia, história e direito. No campo do pensamento destacam-se: Max Scheler, Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Paul Ricoeur, Jacques Derrida, Theodor Adorno, Hans-Georg Gadamer, Michel Foucault e Jürgen Habermas. Na psicologia e psiquiatria Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Eugène Minkowski, Ludwig Binswanger, Medard Boss e Jacques Lacan (Salanskis, 2006; Zahavi, 2019).

Com efeito, a noção husserliana de consciência intencional já aponta para o caráter de jogado da existência humana, compreensão que será ainda mais radicalizada na obra *Ser e tempo*, quando Heidegger afirma que a existência é intencionalidade, nesse sentido, não refuta ou supera, mas leva as idéias de Husserl às últimas conseqüências.

Discutir a influência de Husserl sobre Heidegger se justifica porque de acordo com Figal (2016), toda a extensa obra e pensamento de Heidegger acabaram por influenciar direta ou indiretamente grandes pensadores de nosso tempo, entre eles, os autores Jean-Paul Sartre e seu existencialismo, Emmanuel Levinas e sua ética da alteridade, Hans-Georg Gadamer e sua hermenêutica filosófica. E para citar mais alguns nomes, temos: Foucault, Agamben, Arendt e Marcuse entre outros. Sendo assim, podemos ver a relevância do pensamento heideggeriano para o pensamento ocidental (Figal, 2016; Salanskis, 2011).

Buscaremos seguir a afirmação de Lyotard (1967, p. 8, tradução nossa), “De Husserl a Heidegger, existe uma grande herança, mas também há uma mutação. Nossa apresentação não procurará apagar essa ambigüidade, inscrita na própria história da escola fenomenológica.”

A metodologia do presente estudo se baseou no levantamento de fontes bibliográficas primárias dos autores que sustentam esta discussão. Em especial, trabalha-se aqui com livros autorais de Edmund Husserl e Martin Heidegger, e alguns de seus comentadores.

Edmund Husserl e a Fenomenologia

Edmund Husserl (1859-1938) nasceu na Morávia, atual República Checa, tendo estudado Astronomia e Matemática, entretanto se encaminhou para a Filosofia nos anos de 1880 motivado pelo contato com Franz Brentano. Sua carreira docente encontra entre os anos de 1916 e 1928 seu ápice na Universidade de Friburg na Alemanha (Salanskis, 2006).

Husserl criticou posições epistemológicas tais como o naturalismo – e sua defesa do “direito da razão autônoma, como única autoridade em questões de verdade” (Husserl, 2006, p. 59) –, o objetivismo, o reducionismo, o cientificismo e as pseudociências que se encontravam presentes nas ciências humanas, em especial, a psicologia científica de seu tempo, e muitas das suas críticas ainda servem para os dias de hoje. Diferentemente do objetivismo, e seu afã de eliminar o sujeito observador de suas análises científicas, a fenomenologia acentua o significado importante da perspectiva de primeira pessoa em seus estudos rigorosamente científicos, o que sustenta condições de possibilidade da experiência e do conhecimento na seara da ciência e da construção do saber para além da metafísica (Husserl, 2006).

De maneira perfunctória, podemos compreender metafísica como uma tradição que buscou fundamentar a realidade a partir de ideias abstratas e universais pautadas na crença de que o rigor científico seria alcançado pelo rigor matemático, isto é, a exatidão matemática seria o único critério válido cientificamente e o que escapasse a esta lógica seria, por conseqüência, menos valoroso ou menos real. Para o filósofo, esta seria apenas uma compreensão possível e limitada de critério científico válido notadamente essencialista (Husserl, 2006; 2020).

Husserl criticou as suposições de uma realidade efetiva independente da consciência e a noção de que a consciência seria dotada de faculdades ou propriedades, tal qual um objeto das ciências naturais, também criticou a apropriação de métodos e técnicas das ciências naturais para o estudo do fenômeno humano de forma objetificada. Assim, ele buscou um método alternativo para o acesso de modo mais apropriado ao fenômeno humano, diverso dos modelos naturais e causais (na tradição ocidental a relação causa-e-efeito é o pressuposto por meio do qual se sustenta o fundamento de algo) e sua pretensão de explicar tudo o que é, o que ele discordou radicalmente.

Tais pressupostos são, e.g., que há um mundo exterior que se estende no espaço e no tempo, onde o espaço tem um caráter matemático euclidiano e tridimensional, e o

tempo, o de uma multiplicidade ortoide unidimensional que todo o devir está submetido à lei de causalidade etc. . . . Essa fundação metafísica não é, contudo, suficiente para alcançar a desejada completação teórica das ciências particulares; (Husserl, 2014, pp. 8)

Para investigar e descrever o fenômeno da consciência, Husserl suspendeu toda e qualquer teoria, hipostasia ou posicionamento ontológico que tivesse a pretensão de dizer o que é a consciência (*Épochè*). Em seguida ele realizou a redução fenomenológica (fenomenologia também é designada como a doutrina das reduções), que consiste na busca pelas estruturas originárias do fenômeno ao reduzir o que aparece ao seu próprio campo de mostraçã, se deixando levar pela intuição originariamente doadora, a qual abre espaço para que algo se doe. Ao fim do processo, ele se deparou apenas com os atos da consciência.

Para Husserl, a afirmação de que toda intuição originariamente doadora é uma fonte legítima do conhecimento, é o princípio de todos os princípios da fenomenologia, podendo assim ser considerada uma epistemologia. Em suas palavras, o “princípio de todos os princípios: toda intuição doadora originária é uma fonte de legitimação do conhecimento” (Husserl, 2006, p. 69). Partindo dessa concepção husserliana, podemos afirmar que a fenomenologia é primariamente um método de investigação, ou melhor, um “modo” de investigação ou de acesso ao conhecimento.

Junto ao princípio de todos os princípios: o princípio de que toda intuição originariamente doadora é uma fonte legítima do conhecimento, de que tudo o que se oferece na ‘intuição’ originariamente (por assim dizer em sua efetividade corpórea) precisa ser acolhido simplesmente como ele se dá aí, nenhuma teoria imaginável pode nos induzir em erro. (Husserl, 2014, pp. 43)

Sendo assim, chegamos a uma das mais importantes reflexões de Husserl, ao suspender todos os conteúdos de consciência e através da observação dos atos de consciência, o que se desvela é o campo intencional da consciência, em outras palavras, através dos atos de consciência, se descobre a essência intencional da consciência, sendo esta nunca fechada em si, mas, sempre em meios aos seus correlatos (fenomenologia também é designada como a doutrina dos correlatos). A isto, Husserl denominou intencionalidade.

Mas o que seriam os correlatos da consciência para Husserl? Vejamos o que se dá na experiência do temer. Nesta experiência, não importa o que algo é, ele simplesmente aparece

no âmbito do temer, não é por querer ou de modo refletido, apenas há o temer, algo aparece no campo de manifestação como temível. Em outras palavras, quando o temor se dá, algo aparece como temível, é cooriginário. Temer é ato intencional, quando ele se dá, a consciência é imediatamente projetada para fora, para junto ao temido.

Da mesma forma quando percebemos algo, nós já estamos junto ao percebido, quando lembramos algo, já estamos junto ao lembrado, quando o imaginado se dá, a consciência é jogada na direção do imaginado, portanto, ninguém imagina sem que o imaginado apareça. Os atos intencionais da consciência (perceber, lembrar, imaginar etc.) se dão sempre juntos aos seus correlatos de modo cooriginário (Husserl, 2006). Para Husserl, cada um de nós simplesmente sente, percebe, teme, imagina etc, já somos em si estes atos e não uma subjetividade interior que primeiro existe e depois sente, percebe, teme ou imagina.

Husserl define a consciência como uma “consistência fenomenológica real conjunta do eu empírico, como entretecimento de vivências na unidade do fluxo temporal” (Husserl, 2012, p. 346). Vamos compreender por partes essa afirmação; a consistência fenomenológica real conjunta do eu empírico seria intencional e a intencionalidade determinaria todas as vivências da consciência em si, e a síntese de vivências em fluxo (não um tipo de depósito de vivências), significa que as vivências não são factuais (fato), mas sim, indissociáveis dos atos de consciência e seus correlatos.

Deste modo, a essência da consciência é ato intencional (intencionalidade) que tem o caráter de jogado para fora dela mesma (*ek-sistere*), junto aos seus correlatos, e a existência humana seria uma pura realização performática do ser que cada um de nós é.

Husserl (2006) mostrou assim a falta de consistência das hipostasias tão comuns às ciências naturais que posiciona os fenômenos para além dos próprios campos fenomênicos onde o fenômeno se dá. Sendo assim, a fenomenologia de Husserl não trabalha na construção de teorias, ela busca acompanhar e descrever o fenômeno como ele se mostra, ao suprimir o que é alheio (teorias, constructos psicológicos ou mediações entre nós e as coisas) e ao revelar o caráter das coisas que se impõe à nossa experiência, chegando por fim aos atos intencionais da consciência, tendo desta forma fundamentada a sua crítica à noção de interioridade e a de que por certas faculdades encontramos o exterior, as coisas. Sendo assim, o olhar do pesquisador “em um sentido fenomenológico significa, ao contrário do sentido cartesiano de fragmentação em unidades elementares, a remissão do fenômeno ao seu campo de pertencimento e proveniência” (Magliano & Sá, 2015, p. 25).

Com isso, podemos dizer que a descrição fenomenológica é a articulação da voz sem voz do fenômeno em suas bases fenomenológicas, pois é na descrição do que foi realizado

que o fenômeno conquista a voz que é a dele. Como atenta Zahavi (2019, p. 15), “A realidade do objeto não é buscada na frente ou atrás de sua aparição, como se essa aparição fosse de algum modo esconder o objeto efetivamente real”.

Dado o exposto, vimos a fenomenologia de Husserl buscou se afirmar como um modo de tematizar e investigar as questões filosóficas fundamentais com o máximo rigor científico de seu tempo, para isso teve que romper com as pressuposições abstratas, universais e naturalizadas tidas como verdadeiras, rumando assim para “as coisas elas mesmas”. Esta máxima é derivada da afirmação de Husserl: “retornar às coisas mesmas”, encontrada em sua Quinta investigação na obra “Investigações Lógicas” (Husserl, 2012, p. 30).

Devemos deixar claro que Husserl não era contrário à ciência, ele mesmo argumentava sobre a importância da razão e da ciência, em suas palavras, “Formular racional ou cientificamente juízos sobre coisas significa, porém, orientar-se pelas coisas mesmas, isto é, voltar dos discursos e opiniões às coisas mesmas, interrogá-las na doação originária de si e pôr de lado todos os preconceitos estranhos a elas” (Husserl, 2006, p. 61).

O próprio Husserl reconheceu o caráter inovador da fenomenologia ao dizer: “Está assim, indicado o domínio de uma nova, e como se verá em breve, complexa disciplina, cuja especificidade é a de ser a ciência das ciências, disciplina que, precisamente por isso, deveria designar-se da maneira mais expressa, doutrina da ciência” (Husserl, 2014, p. 8).

Para ele, a postura encontrada na filosofia, nas ciências de modo geral e no senso comum era ingênua, por ele denominada “atitude natural”, não por ser da natureza do homem ou algo assim, mas por ser o modo mais comum como nossa tradição ocidental lidou com todos os fenômenos. Assim ele propôs uma atitude rigorosa, uma atitude fenomenológica, que deveria ater-se apenas a experiência do dar-se do fenômeno.

A palavra fenômeno é originada do grego *phainómenon* e pode ser compreendido como o simples mostrar-se dos entes, o que não deve ser confundido com a existência prévia de algo e seus diversos modos de aparição, pelo contrário, o fenômeno é a coisa mesma, rumo às coisas mesmas, tal como são em essência. Por isso, Husserl (2020, p. 58) afirma que “A fenomenologia é a doutrina universal da essência, na qual a ciência da essência do conhecimento se encontra”. Novamente, fenômeno é quando não há mais diferença entre a coisa e a aparição da coisa.

Como podemos acompanhar, a grande questão para Husserl foi encontrar um modo seguro de acesso aos fenômenos e construção de conhecimento, mais do que Descartes e Kant haviam até então possibilitado. Para Husserl, ambos erraram ao considerar as coisas como existentes em si mesmas, dotadas de uma natureza e apartadas da consciência. Husserl,

mesmo tendo dito em uma conferência na universidade de Sorbonne em Paris em 1929, que quase poderia denominar a fenomenologia como, “um novo Cartesianismo, um Cartesianismo do século XX” (Husserl, 2013, p. 1), também restringe o uso que fez das reflexões cartesianas, ao afirmar que o ensaio da dúvida universal empreendido por Descartes com o intuito de estabelecer “uma esfera ontológica indubitável . . . deve nos servir apenas como expediente metódico para salientar certos pontos.” (Husserl, 2006, p. 78). Em Kant, faltou o “conhecimento da fenomenologia e da redução fenomenológica, como ele não conseguiu se livrar totalmente do psicologismo e do antropologismo, ele não alcançou a última intenção da distinção aqui necessária” (Husserl, 2020, p. 104). Husserl acreditou ter encontrado um acesso privilegiado aos fenômenos por meio da fenomenologia desenvolvida por ele.

A Fenomenologia e Martin Heidegger

O filósofo Martin Heidegger (1889-1976) nasceu em Bode, na Alemanha. Não concluiu a formação de seminarista e teólogo, mas se formou na de filosofia. No ano de 1918 tornou-se assistente de Edmund Husserl na Universidade de Friburg (Alemanha), tendo em 1923 se tornado professor adjunto na Universidade de Marburgo, e posteriormente em 1928, professor titular na Universidade de Friburg (Figal, 2016; Salanskis, 2011).

A obra de Martin Heidegger pode ser considerada como uma das mais influentes na história da filosofia Moderna. Sua influência e reconhecimento culminaram na sua principal obra sistemática, *Ser e tempo* (*Sein und Zeit*) publicado em 1927, a qual foi dedicada ao seu antigo mestre Edmund Husserl. *Ser e tempo* (Heidegger, 2012b) aponta que toda e qualquer ontologia regional é histórica, e busca estabelecer uma ontologia fundamental do existente humano.

A questão do sentido (*Sinn*) de ser (*Sein*) foi o que guiou Heidegger ao longo de *Ser e tempo*. Como modo de acesso ao ente humano e suas estruturas ontológicas originárias, ele utilizou o método fenomenológico pensado por Husserl, realizando assim seu projeto de uma analítica da existência. Esta visada fenomenológica permitiu a Heidegger analisar as estruturas básicas do existente humano no tempo como o horizonte possível de toda e qualquer compreensão do ser (Figal, 2016; Gorner, 2017), ou como salienta Sá (2014, p. 82): "A analítica da existência tem por motivação, somente, preparar as condições para a compreensão do ser."

De acordo com Heidegger (2012b), “A questão que se coloca em *Ser e tempo* não é colocada em Husserl nem em Kant, aliás, nunca foi colocada antes na filosofia.” (p. 132). E

que questão seria essa? É a ontológica questão do ser, é a pergunta sobre o ser dos entes em geral, mas especificamente o ser do ente que é o homem. E para respondê-la em *Ser e tempo*, Heidegger recorreu ao exercício da descrição fenomenológica dos existenciais que constituem a estrutura ontológica do fenômeno do existente humano, ou seja, o modo como cada um de nós experienciamos a existência que é a sua.

A fenomenologia é o modo-de-acesso ao que deve se tornar tema da ontologia por determinação demonstrativa. A ontologia só é possível como fenomenologia. (Heidegger, 2012b, pp. 123)

O ente escolhido para analisar o ser que nós somos foi o ente que sempre compreende o sentido de ser, este ente é o homem. Partindo de sua cotidianidade mediana em meio a seu existir impróprio, pois um ente ontologicamente indeterminado não deve ser investigado por uma suposta existência própria sem cair no erro de afirmar um modo de ser próprio, melhor dizendo, um ente indeterminado não tem como ser pensado a partir de paradigmas. Sendo assim, *Ser e tempo* começa por uma analítica da cotidianidade (o existente impróprio).

Em *Ser e tempo*, Heidegger (2012b) aponta que o existir humano é ser-para-fora, puro caráter de jogado em meio ao horizonte histórico sedimentado por tradição de modo cooriginário com o mundo que é o nosso, de onde afirmações como essência e natureza já se mostram infundadas para dizer deste existente que se mostra como indeterminação, como pura nada ontológica originária. Em síntese, instinto, racionalidade, psique não são naturais, mas historicamente constituídos.

Como nada para nós é natural precisamos de uma instância que oriente nossos modos de ser e comportamentos em geral, a isso Heidegger (2012b) deu o nome de mundo circundante. O mundo circundante confere familiaridade para o ente que é ontologicamente indeterminado, afastando assim a estranheza constitutiva da existência humana.

O historicamente constituído se fundamenta no horizonte histórico (que também pode ser compreendido como horizonte hermenêutico), que é a condição de possibilidade que algo apareça como algo, por exemplo, o amor no nosso horizonte tem a pretensão de que cada parceiro institua para o outro como ele deve ser, encurtando deste modo a fenomenalidade de base da incondicionalidade do amor.

E qual será o modo de saída desta indeterminação? Desta estranheza radical originária de um ser que não é antes de ser? Sua saída é abrupta pela correlação existência-mundo, onde não há dois elementos relacionados, mas são correlatos intencionais originários. E por serem

existentes jogados no mundo originariamente indeterminados, sem essência ou natureza, que o mundo oferece orientações incessantes de como devemos ser. Ou seja, sempre nos vemos de modo original absorvidos em um horizonte histórico normativo que orienta nossos modos de ser em geral, desta forma conquistamos o que Heidegger chamou de familiaridade. Essa familiaridade é a absorção de mundo que nos orienta na realização de todo e qualquer ato possível para nós (Heidegger, 2012b).

Esse movimento de absorção do mundo e conquista de familiaridade que por fim nos permite comportar nas mais diversas situações tende também a fazer com que nos tomemos como coisas dotadas de propriedades, assim como é posto pela nossa tradição e suas afirmações sobre o que é o ser humano (afirmar o que “é” o existente humano já é tomá-lo como uma coisa). Os comportamentos são normatizados, tanto que pessoas que se comportam de modos não esperados em contextos específicos são logo encaradas como esdrúxulas, excêntricas ou até loucas, se tratam de pessoas parecem não “escutar o mundo”, não escutam os significados normativos que orientam nossos comportamentos em geral.

Uma maneira de compreender como o mundo orienta nossos modos de ser aparece nas ditas questões de gênero. Segundo Trzan-Ávila (2019, p. 253), "As orientações de mundo operam por oposições binárias hierarquizadas expressas por masculino/feminino, homem/mulher, heterossexualidade/homossexualidade que associam ao polo “masculino” a primazia de positivo e superior.", e ele conclui que "Essas oposições e suas hierarquias são arbitrárias do ponto de vista natural ou originário, pois são historicamente construídas." (p. 253).

Essa familiaridade com o mundo significa uma absorção em meio à totalidade de significados estruturada por sentido, ou seja, mundo seria um horizonte de manifestação que sustenta significados, que nascem dos campos fenomênicos e se determinam a partir das redes referenciais mundanas.

Heidegger não utiliza a palavra “homem” porque é marcada pelos preconceitos da tradição. Para escapar de toda pré-determinação sobre o ser do homem ele usa “ser-aí” de modo a apontar que todas as determinações de ser do existente provêm do seu “aí”. Ser-aí é o que sobra quando se suspendem todas as teorias a partir da aplicação do método fenomenológico de Husserl. Como o ser-aí não é nada em específico, nem mesmo um conceito, ele deve ser pensado na chave singular.

O ser-aí se deixa absorver de início no horizonte histórico que é o dele. Em outras palavras, o “aí” possibilita todos os modos de determinações de ser do tempo que é o nosso, ele representa nosso campo histórico, nosso horizonte histórico, onde o ser se vê de início e

sempre indissociável cooriginariamente. Ser-aí é uma tradução possível do termo alemão *Dasein*, onde o “sein” se refere a “ser” e o “da” pode ser traduzido como “aí”. E como afirmou Heidegger em *Ser e tempo* (2012b, p. 407): “Existindo, o Dasein [ser-aí] é o seu ‘aí’, o que significa, assim: o mundo é ‘aí’”.

Essa absorção cobra o seu preço, a existência se desarticula do caráter de poder-ser que é o dela, isso constitui uma fuga-de-si, fuga da estranheza originária em rumo a uma familiaridade. Como nós somos nossos modos de ser, sendo o que o mundo nos orienta a ser, nos desarticulamos do caráter de poder-ser, e sendo, seja como for, somos sempre cuidado (*Sorge*), pois sendo o modo de ser que sou eu cuidado de mim. Todos os nossos modos de ser realizam o cuidado, e sendo nós somos nossos modos de ser.

As tonalidades afetivas cotidianas suspendem o peso da existência – peso aqui compreendido no sentido de um existir que não tem medidas prévias, suas medidas estão em jogo no próprio existir humano –, e nos dizem tudo o que temos que ser, operacionalizando desta forma os campos de sentido sedimentados por tradição, onde o porvir se mostra como uma articulação do sido.

Heidegger (2012b) nos lembra que o ser-aí cotidiano, sendo, coloca em jogo todas as existências, sendo, ele coloca em jogo o seu ser e o ser das coisas. Deste modo, o ser-aí sempre se deixou absorver no mundo (perda-de-si), mas nunca suprimiu por completo sua estranheza, podendo assim se reconquistar, o que faz com que o ser-aí esteja sempre em meio à relação familiaridade-estranheza.

Por outro lado, tonalidades afetivas fundamentais, entre elas a da angústia que provém de nossa nadidade estrutural, podendo se mostrar modulada como melancolia, desespero, medo, abrem espaço para radicais crises de significância que colocam em jogo os sentidos abertos pela tradição, onde o ser-aí experimenta a estranheza (o desterro) de seu ser.

A crise existencial que se abre oriunda da tonalidade afetiva da angústia interrompe a queda no impessoal, chamando o ser-aí para a lida com a negatividade ontológica que o fundamenta e revela a condição originária do existir humano. Exatamente porque somos radicalmente constituídos por nadidade, tudo que viermos a ser não tem fundamento para fora da existência, portanto, somos o fundamento último do que somos, somos responsáveis por todos os nossos modos de ser.

Sendo assim, devemos retomar a pergunta basilar de Martin Heidegger. Em que medida é possível uma liberdade da condição histórica constituída? Em *Ser e tempo* a conquista dessa tal liberdade passa pelas crises oriundas da nadidade ontológica originária que cada um de nós é. Essas crises existenciais, oriundas de nossa indeterminação, nadidade e de

caráter temporal, mobilizam os existenciais que estruturam nossa existência, elas rearticulam as bases fenomenológicas dos preconceitos o que possibilita a abertura de outros modos possíveis de ser (Heidegger, 2012b). Nesse segmento, o conto “O Amor” de Clarice Lispector (1998) nos mostra o momento epifânico do abater-se da angústia ontológica sobre a existência, onde a familiaridade do mundo se suspende. O que está em jogo ali é haurir sentido da nada que nunca é completamente eliminada de nosso existir, sendo esta a condição de possibilidade da rearticulação dos sentidos em geral e das próprias crises existenciais.

Portanto, as crises existenciais são possibilidades para que a singularização do ser-aí se dê. A singularização abre espaço para a retomada da dinâmica de temporalização que é mais originária do que o modo cotidiano onde tomamos o ser como algo no tempo, como um ser temporal, e ser temporal significa não ser.

Esta ampliação do espaço existencial do poder-ser nunca é uma conquista definitiva, no momento seguinte a uma experiência de desencobrimento de possibilidades, podemos retornar a uma identificação encobridora. Por outro lado, tais experiências de desidentificação nunca deixam a existência incólume, como fazem as meras compreensões representacionais, sem nenhum preenchimento intencional na própria existência. (Sá, 2015, pp. 58)

A singularização sustenta a possibilidade de rearticulação do ter sido para além do seu caráter de repetição, onde outros modos possíveis de ser rearticulam as bases fenomenológicas dos preconceitos de nosso horizonte histórico, permitindo assim haurir sentidos outros da nada constitutiva que cada um de nós é. Em outras palavras, a singularização permite a (re)historicização dos preconceitos pela recuperação da historicidade do círculo hermenêutico, o que não significa superação dos mesmos, e que em si também permite reconduzir os preconceitos para o seu lugar de preconceitos que são (recondução para seus fenômenos de base originários).

Encontros e Desencontros entre o Pensamento de Husserl e Heidegger

Nesta seção veremos algumas divergências do pensamento de Husserl e Heidegger, sem perder de vista a inquestionável importância da fenomenologia de Husserl para toda a obra heideggeriana. Pois, tanto Husserl quanto Heidegger buscaram não fazer teoria, mas

descrever os fenômenos no seu próprio campo de mostração. Heidegger, por exemplo ao descrever mundo no seu campo de manifestação se utiliza de entes intramundanos simples, como canecas, vasos, moinhos, visto que para o filósofo este é um modo privilegiado de descobrir o mundo, já que dos entes intramundanos partem referências para campos utensiliares constituídos por tradição, que constituem toda uma rede que é mundo (rede de significados sedimentados normativos e constituído por sentidos pretensamente positivos).

A partir da fenomenologia husserliana, Heidegger buscou as bases para uma filosofia sem pressupostos, quer dizer, pela suspensão de todo e qualquer posicionamento ôntico e ontológico em relação aos entes em geral, permitindo a Heidegger seguir rumo aos fenômenos originários, na busca pela resposta a questão fundamental sobre o sentido de ser (Casanova, 2017).

Fenomenologia como ciência dos fenômenos se caracteriza pela crítica à noção de que a consciência seria dotada de faculdades ou propriedades, pela afirmação da existência como pura realização performática do ser que é o meu e a ênfase no retorno às coisas mesmas, esta última, um clamor para não se perder em meio a especulações vazias e construções teóricas rebuscadas. Com esta visada, Heidegger afirma em *Ser e tempo* que sua ontologia fundamental só é possível pelo método fenomenológico e a análise do ser-no-mundo (Casanova, 2017).

Fenomenologia: isso designa uma ciência, uma conexão de disciplinas científicas; mas a fenomenologia designa, igualmente e acima de tudo, um método e uma atitude do pensar: a atitude do pensar especificamente filosófica, o método especificamente filosófico. (Husserl, 2020, p. 75)

Já a noção de intencionalidade em Husserl permitiu a Heidegger romper com a tradição da subjetividade para pensar o ente humano em seu caráter original de jogado para fora. Como vimos, tanto para Husserl como para Heidegger o ente que nós somos é determinado radicalmente fora, somos determinados por nossa dinâmica ekstática originária (*ek-sistere*, em grego, “*ek*” fora e “*sistere*” mover-se, ou seja, mover-se para fora). Isso significa que não somos primeiro para depois irmos para fora, já somos sempre para fora. O ser que nós somos é sempre abruptamente jogado para fora. Sendo assim, não há interioridade, não há natureza humana, não há um modo natural de ser, nada para nós é natural, portanto, o que caracteriza o ente que é o nosso é a nadidade estrutural. Ente esse que Heidegger se referiu como ser-aí (ser-no-mundo).

E ainda, como Husserl, que tomou nossa existência como ponto de partida para nossa compreensão homem-mundo, Heidegger reiterou a necessidade de se pensar o existente humano como ser-no-mundo. Do mesmo modo, nos parece que Husserl e Heidegger teriam concordado que toda reflexão parte originariamente de relações com compreensões prévias de mundo. Posto isto, o método fenomenológico se mostrou como o meio de compreensão das coisas mesmas na medida em que os fenômenos se mostram para alguém faticamente e não por uma compreensão prévia teórica. Acrescenta Heidegger:

O conceito fenomenológico de fenômeno designa, como o que se mostra, o ser do ente, seu sentido, suas modificações e derivados. E mostrar-se não é um mostrar-se qualquer, nem também algo assim como o aparecer. O ser do ente é o que menos pode ser concebido como algo ‘atrás’ do qual ainda haveria algo que ‘não aparece’. (Heidegger, 2012b, pp. 123)

O autor de *Ser e tempo* levará à máxima radicalidade a noção husserliana de consciência intencional ao propor que nós não somos consciências intencionais, mas somos expressamente intencionalidade, e o ser-aí heideggeriano e suas estruturas existenciais são condições de possibilidade para a consciência e a relação sujeito-objeto conforme preconizado por Husserl (Casanova, 2017; Gerner, 2017).

Outrossim, Heidegger radicalizou a noção husserliana de atos intencionais da consciência ao afirmar que a existência é pura intencionalidade, sendo então a consciência uma abrupta explosão em direção aos entes, em seu caráter de cooriginalidade, de sínteses cooriginárias como já descrito em Husserl.

Husserl pretendeu estabelecer a filosofia como uma ciência rigorosa e, assim como Heidegger, também buscou descrever o mundo da vida (cotidiano e imediato) onde nos encontramos de forma indissociável, imediata e direta com o mundo, considerando a espacialidade, temporalidade e corporalidade, entretanto, Heidegger tratou de incluir a historicidade em suas reflexões fenomenológicas, diferentemente de Husserl.

Se para Husserl a fenomenologia é a ciência que descreve como as coisas se dão a ver, para Heidegger as coisas se dão a ver historicamente, ou seja, somos constituídos por historicidade, em outras palavras, a fenomenologia de Husserl visa deixar que as coisas “falem por elas mesmas”, como elas mesmas se mostram. A fenomenologia de Husserl é uma fenomenologia da consciência que ocorre de modo reflexivo. De outra forma, a fenomenologia de Heidegger é interpretativa (*Auslegend*), é fenomenologia hermenêutica. Ela

interpreta o ser do ser-aí (fenomenologia do ser) e o ser dos entes em geral, por uma compreensão hermenêutica da historicidade do ser-aí (Casanova, 2017).

Como podemos ver, para Heidegger faltou uma redução a ser realizada por Husserl, uma redução de ordem hermenêutica, pois para o filósofo todo fenômeno seria expressão da vida histórica de forma que as opiniões, gostos, sonhos, imaginação, são sempre determinados historicamente. Há sempre um nexos entre a parte e o todo, e este nexos é histórico, sendo assim, todo fenômeno acontece no horizonte histórico de sentido que é o dele. Horizontes de sentido tornam possível que algo se mostre (apareça) como algo.

A partir do exposto, podemos dizer que Heidegger teria identificado certa ingenuidade hermenêutica em Husserl. Destarte, nunca se compreende um fenômeno se não a partir da totalidade da vida do fenômeno, essa totalidade é historicamente constituída. Em outros termos, cada um de nós é ser-no-mundo e compreende mundo a partir de certo horizonte histórico sedimentado por tradição, a isso nomeamos de círculo hermenêutico.

Como supra citado, a ciência e o senso comum compartilhavam entendimentos de forma tão profunda e acrítica que seu olhar foi denominado por Husserl de posição natural e imediata. Husserl propôs que tematizássemos este posicionamento natural e nos tornássemos conscientes dele, de modo que suspendamos nossa concordância com os posicionamentos imediatos (com seu caráter geralmente dogmático sobre o mundo), pondo-os em suspenso (suspensão de teorias e posições teóricas), ou como ele dizia, “pôr entre parênteses” (Husserl, 2006, p. 78), dirigindo o olhar para o fenomenologicamente dado (exatamente como aparece). Já Heidegger apontou para a impossibilidade de suspender às últimas consequências o horizonte histórico onde o ser-aí se vê de modo indissociável, o que inviabilizaria a suspensão total (esvaziamento da consciência) proposta por Husserl. Porquanto, para Heidegger mundo se apresenta como um limite fático contra o qual não podemos superar sem ao mesmo tempo ratificar esse limite.

Outra divergência entre os filósofos diz respeito à conhecida afirmação de Husserl de que toda intuição originariamente doadora seria uma fonte legítima de conhecimento. Esta afirmação apresenta dois termos; intuição e doação, que Heidegger evitará usar devido ao seu projeto radical de superação da metafísica da subjetividade ao reconhecer nesta idéia de uma intuição originária um lastro de subjetividade substancializada, e conseqüentemente, por contestar “o caráter originário de algo assim como uma intuição originariamente doadora dos objetos” (Casanova, 2017, p. 56). Heidegger afirmou a necessidade de uma descrição com o próprio campo de manifestação do fenômeno como único modo de acesso ao mesmo, ou seja,

é deixar que os fenômenos se mostrem por eles mesmos, articulando de modo descritivo a própria mostraçã (Casanova, 2017).

Tendo em vista o exposto, Heidegger irá propor no lugar da intuição doadora husserliana, uma “ausculta” da vida imediata do ser vivente (ser-aí). E no lugar da descrição, a hermenêutica. (Gorner, 2017). Corroborando a afirmação anterior, Figal (2016) afirma que Husserl empreendeu uma fenomenologia reflexiva da consciência, e Heidegger, uma fenomenologia hermenêutica: a fenomenologia do ser-aí. Dessa forma “Heidegger toma o programa de Husserl e transporta a fenomenologia das vivências do pensamento e conhecimento para uma fenomenologia do conhecimento histórico e para uma fenomenologia do ser-aí” (Figal, 2016, p. 40).

É como se Heidegger buscasse uma fenomenologia que radicalmente prescindisse de qualquer noção subjetivista tal como ele parecia ainda identificar no pensamento husserliano presente nas noções de consciência intencional, campos correlatos de objetos e vivência. Segundo Sá (2014, p. 84), a compreensão de ser em Heidegger "já implica obrigatoriamente a dissolução de qualquer apreensão da existência como subjetividade, ou seja, de qualquer representação da vida fática como algo simplesmente dado ou de qualquer separação entre homem e mundo".

As ideias-chave da fenomenologia de Husserl são: consciência, intencionalidade e redução fenomenológica. Vale mencionar que em *Ser e tempo*, as duas primeiras ideias quase não aparecem e a terceira nem aparece. Heidegger não trata da questão da consciência, e sim do ser do ente. Pois, enquanto Husserl via a realização da redução fenomenológica (*epochè*) e o lugar da consciência enquanto lugar do dar-se dos fenômenos, Heidegger, ao pensar de maneira fenomenológica, buscou encontrar os fenômenos imediatamente no campo de mostraçã dos mesmos ao suspender todos os posicionamentos prévios dados a priori, e manteve-se rigorosamente voltado ao acontecimento intencional originário (Casanova, 2017).

Outra contribuição da fenomenologia para Heidegger é a compreensão de que um ente temporal é o ente que seu ser não é, pois se for é intratemporal, somente as coisas são dentro do tempo, o ser-aí humano, ele é tempo. Por exemplo, uma xícara existe no tempo e está sujeita à corrosão. Isto posto, somente o ente que não é, precisa ser no tempo finito que é, ou seja, precisa ser no tempo finito de ser.

A fenomenologia heideggeriana desvela a redução como o lugar que reconduz a existência a tempo, a existência recobra o seu caráter de temporalidade que lhe é próprio. Onde as capas calcificadas do horizonte histórico são destruídas e a construção de outros possíveis a partir do poder-ser que cada um de nós é se revela para além da repetição do sido.

Considerações Finais: Fenomenologia em Movimento

Para podermos finalizar este artigo, retomemos que a fenomenologia de Husserl voga pela suspensão de todas as pressuposições, teorias, hipostasias, tais como capacidades, potencialidades e instinto. Isto tudo configura o esvaziar da consciência, consciência esta sempre jogada, de início, para fora de si em meio aos seus correlatos, que por sua vez não dependem de nós, mas não acontecem sem nós (cooriginário). Em seguida, voga pela restrição da consciência à própria vida da consciência, ou seja, o acompanhar do caráter intencional da consciência em meio ao percebido, buscando deste modo descrever as estruturas originárias (daí a importância da suspensão realizada previamente).

Assim sendo, Heidegger apropriou-se do modo fenomenológico de investigação dos fenômenos em sua analítica da existencial humana ao se debruçar sobre o ser-aí que cada um de nós é, mas com algumas peculiaridades. Primeira, se a questão central da fenomenologia em Husserl seria a consciência, para Heidegger seria o ser, segunda, que nós não somos consciências intencionais, nós somos pura e simplesmente intencionalidade, e terceira, que a nossa existência se constitui em um determinado horizonte histórico sedimentado por sentido da tradição (horizonte hermenêutico).

O percurso heideggeriano da analítica existencial realizado em *Ser e tempo* parte do ser-aí em meio à impropriedade e ao movimento da decadência, descrevendo as estruturas ontológicas originárias do existir humano e, ainda descrevendo a possibilidade sempre em jogo do ser-aí se reconquistar pelo processo da singularização, assumindo modos de ser-no-mundo mais próprios em meio à crise existencial assentada na tonalidade afetiva fundamental da angústia, que nos confronta com a nossa nadaidade constitutiva originária e nos interpela a ser no tempo que é o tempo finito de ser.

Heidegger (1983) em seu escrito tardio “Meu caminho para a fenomenologia” compartilhou conosco seu ponto de vista sobre a relevância e o caráter de mobilidade da fenomenologia:

Ela é a possibilidade de pensamento - que periodicamente se transforma e somente assim permanece - de corresponder ao apelo do que se deve ser pensado. Se a fenomenologia for assim compreendida e guardada, então pode desaparecer como expressão, para dar lugar à questão do pensamento, cuja manifestação permanece um mistério. (Heidegger, 1983, pp. 75)

A fenomenologia de Husserl buscou estabelecer uma ciência da origem, podendo assim requisitar o caráter de cientificidade que é o dela e foi pedra angular fundamental para o pensamento heideggeriano. Segundo Lyotard, Husserl teria sido um “precursor” de Heidegger, e seria possível observar uma continuidade nos pensamentos de ambos os filósofos (Lyotard, 1967). Consoante a ideia de Lyotard, Sá (2017, p. 24) afirma que “a atitude fenomenológica aparece no pensamento de Heidegger . . . mesmo quando o filósofo deixa de aplicar o termo fenomenologia ao seu pensamento”.

Com todo o exposto, fica evidente que as divergências entre Husserl e Heidegger não apontam para uma simples superação do aluno pelo mestre, mas sim para um desdobramento de ideias absolutamente paradigmáticas e que romperam com todo um modo de pensar que até hoje é hegemônico no nosso mundo, o que torna a tarefa de levar aos estudantes o pensar pelas bases fenomenológicas algo nada simples, mas ao mesmo tempo necessário e urgente.

Finalmente, estamos convictos que uma tese inteira poderia ser construída com o objetivo de explorar as vastas possibilidades de aproximação e divergências destes dois grandes filósofos, dada a enorme envergadura intelectual e a obra vastíssima e não sistemática de cada um deles, ainda mais se levarmos em conta a parcela considerável ainda não traduzida para o português. Dessa forma, nosso objetivo nunca foi esgotar as questões com as quais ambos os pensadores trabalharam em seus próprios campos de reflexão, e sim, contribuir para o desenvolvimento da compreensão da relação do pensamento dos dois filósofos, sem com isso estabelecer unicidade ou hierarquia entre os pensadores, mesmo que por vezes sejamos propensos a assim enxergar.

Referências

- Casanova, M. A. (2017). *Mundo e historicidade: Leitura fenomenológica de Ser e tempo* (Vol. 1). Rio de Janeiro: Via Verita.
- Figal, G. (2016). *Introdução a Martin Heidegger*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Gorner, P. (2017). *Ser e tempo: Uma chave de leitura*. Petrópolis: Vozes.
- Heidegger, M. (1983). *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural.
- Heidegger, M. (2012a). *Ensaio e Conferências*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Heidegger, M. (2012b). *Ser e tempo* (F. Castilho, Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Husserl, E. (2006). *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: Introdução geral à uma fenomenologia pura*. Aparecida, SP: Ideias & Letras.

- Husserl, E. (2012). *Investigações lógicas: Investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento* (Vol. 2, Pt. 1). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Husserl, E. (2013). *Meditações cartesianas e Conferências de Paris: De acordo com o texto de Husserliana I*. Rio de Janeiro: Forense.
- Husserl, E. (2014). *Investigações lógicas: Promenólogos à lógica pura* (Vol. 1). Rio de Janeiro: Forense.
- Husserl, E. (2020). *A ideia da fenomenologia: Cinco lições*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Lispector, C. (1998). *Laços de Família*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Lyotard, J-F. (1967). *La Phénoménologie. Paris*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Magliano, F. R., & Sá, R. N. (2015). Reflexões heideggerianas sobre técnica, liberdade e práticas psicológicas clínicas. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 67(2), 19-32. Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672015000200003&lng=pt&tlng=pt
- Merleau-Ponty, M. (2018). *Fenomenologia da Percepção* (5a ed.). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Sá, R. N. de. (2014). Considerações fenomenológico-existenciais sobre as relações entre filosofia e psicoterapia. *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, 3(2), 74-87. doi:10.12957/ek.2014.14078
- Sá, R. N. (2015). Hermenêutica fenomenológica da experiência de si mesmo e psicoterapia. In A. M. L. C. Feijoo & M. M. Protasio (Orgs.), *Situações Clínicas I: Análise fenomenológica de discursos clínicos* (pp. 45-66). Rio de Janeiro: IFEN.
- Sá, R. N. de. (2017). *Para além da técnica: Ensaios fenomenológicos sobre psicoterapia, atenção e cuidado*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Salanskis, J. M. (2006). *Husserl*. São Paulo: Estação Liberdade.
- Salanskis, J. M. (2011). *Heidegger*. São Paulo: Estação Liberdade.
- Trzan-Ávila, A. (2019). *Identidade de gênero: Performatividade, ser-aí e subversões*. Rio de Janeiro: IFEN.
- Zahavi, D. (2019). *Fenomenologia para iniciantes*. Rio de Janeiro: Via Verita.

Endereço para correspondência

Alexandre Trzan-Ávila

Avenida Nossa Senhora de Copacabana, 777 ap. 402, Copacabana, Rio de Janeiro - RJ, Brasil. CEP 22.050-002

Endereço eletrônico: atrzan@gmail.com

Recebido em: 03/07/2020

Aceito em: 04/09/2020

Notas

* Psicólogo fenomenológico-existencial. Doutor e Mestre em Psicologia Social (PPGPS/UERJ). Professor e supervisor do Serviço de Psicologia Aplicada na Universidade Santa Úrsula (USU/RJ).

Este artigo de revista **Estudos e Pesquisas em Psicologia** é licenciado sob uma *Licença Creative Commons Atribuição-Não Comercial 3.0 Não Adaptada*.