

A EXPERIÊNCIA COMO ACONTECIMENTO: EDMUND HUSSERL, BERNHARD WALDENFELS E JEAN-LUC MARION EM PERSPECTIVA

Rudinei Cogo Moor

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

orcid.org/0000-0001-7033-950X

RESUMO: Este artigo explora as abordagens fenomenológicas de Edmund Husserl, Bernhard Waldenfels e Jean-Luc Marion em relação aos conceitos de experiência e acontecimento. A fenomenologia busca descrever a experiência como um fenômeno “dado por si mesmo”. Husserl propõe uma investigação radical da experiência, enfatizando o retorno à vivência intencional como base para o conhecimento absoluto. Ele destaca a irreducibilidade da experiência às suas causas e partes, especialmente com a descrição da experiência do estranho. Waldenfels enfoca na singularidade dos acontecimentos e na estranheza inerente à experiência, desafiando concepções convencionais de normalidade e ordem. Sua fenomenologia do estrangeiro explora como a normalidade pode obscurecer a singularidade dos acontecimentos, levando à tendência de nivelar o não-igual com o igual. Por último, Marion aborda o acontecimento como um fenômeno dado que se revela sem causa prévia, doando-se a si mesmo e ultrapassando nossas capacidades constitutivas. Enfatiza a singularidade e imprevisibilidade do acontecimento, concluindo que ele não tem uma razão definida e se doa em excesso, impactando profundamente nossa experiência. Assim, a investigação das convergências e divergências entre esses pensadores destaca a natureza dinâmica e multifacetada da fenomenologia, oferecendo horizontes conceituais que transcendem suas fronteiras convencionais. Waldenfels e Marion, em particular, ampliam nossa compreensão da experiência e do acontecimento ao considerarem sua singularidade e imprevisibilidade, o que muitas vezes escapam às nossas categorias habituais de análise. Ao reconhecer a subjetividade como um campo de constante constituição e transformação, essas perspectivas fenomenológicas oferecem uma visão radical sobre a experiência e sua relação com o mundo circundante.

PALAVRAS-CHAVE: Husserl. Waldenfels. Marion. Experiência. Acontecimento.

EXPERIENCE AS AN EVENT: EDMUND HUSSERL, BERNHARD WALDENFELS AND JEAN-LUC MARION IN PERSPECTIVE

ABSTRACT: This article explores the phenomenological approaches of Edmund Husserl, Bernhard Waldenfels and Jean-Luc Marion in relation to the concepts of experience and event. Phenomenology seeks to describe experience as a “self-given” phenomenon. Husserl proposes a radical investigation of experience, emphasizing the return to intentional experience as the basis for absolute knowledge. He highlights the irreducibility of experience to its causes and parts, especially with the description of the stranger's experience. Waldenfels focuses on the

uniqueness of events and the strangeness inherent in experience, challenging conventional conceptions of normality and order. His phenomenology of the foreign explores how normality can obscure the uniqueness of events, leading to the tendency to equate the non-equal with the same. Finally, Marion approaches the event as a given phenomenon that reveals itself without a prior cause, giving itself to itself and exceeding our constitutive capacities. He emphasizes the singularity and unpredictability of the event, concluding that it has no defined reason and is excessively painful, deeply impacting our experience. Thus, the investigation of convergences and divergences between these thinkers highlights the dynamic and multifaceted nature of phenomenology, offering conceptual horizons that transcend its conventional borders. Waldenfels and Marion, in particular, broaden our understanding of experience and event by considering their uniqueness and unpredictability, which often escape our usual categories of analysis. By recognizing subjectivity as a field of constant constitution and transformation, these phenomenological perspectives offer a radical view of experience and its relationship with the surrounding world.

KEYWORDS: Husserl. Waldenfels. Marion. Experience. Event.

INTRODUÇÃO

A fenomenologia tem como pretensão descrever a experiência como um “dado por si mesmo”, sem remeter a nada além do que aparece. Edmund Husserl, Bernhard Waldenfels e Jean-Luc Marion investigam diferentes facetas da experiência e do fenômeno do acontecimento. Suas reflexões nos convidam a mergulhar nas complexidades da experiência, da percepção e da relação com o mundo, desafiando-nos a repensar as estruturas fundamentais que sustentam nossa compreensão da realidade. Neste artigo, exploraremos brevemente as contribuições desses três filósofos e delinearemos como propósito refletir as perspectivas de suas abordagens em relação à experiência e ao acontecimento.

Edmund Husserl, pioneiro da fenomenologia, propõe uma investigação radical da experiência consciente, defendendo que devemos voltar às coisas mesmas, isto é, retornar à experiência pura, não a partir do ponto de vista do objeto, mas da vivência intencional – a experiência em si. No artigo, investigamos as percepções transcendentais e imanentes, discutindo como podemos ter acesso às experiências de modo absoluto a partir da imanência, bem como a relevância de tratarmos os fenômenos a partir da unidade de sentido referida ao sujeito. Outros aportes conceituais aparecem na parte analisada de Husserl, sua ênfase à evidência intuitiva como base para o conhecimento e a irredutibilidade da experiência às suas causas ou partes. Além disso, examinamos a relação entre consciência e transcendência, destacando a natureza intrínseca da experiência como confronto com o estranho.

Bernhard Waldenfels enfatiza a singularidade dos acontecimentos e a estranheza inerente à experiência, desafiando noções convencionais de normalidade e ordem em conter e apreender fenômenos fronteirios. A fenomenologia do estrangeiro, conforme apresentada por Waldenfels, lança luz sobre os diferentes aspectos da experiência do estranho, explorando o fenômeno do acontecimento como um modo privilegiado dessa experiência. Ele questiona como a normalidade pode obscurecer a singularidade dos acontecimentos, levando à tendência de nivelar o não-igual com o igual. A singularidade dos acontecimentos desafia as tentativas de classificação e ordenamento, representando um desafio para a razão reguladora. Nesta seção, oferecemos uma visão sucinta das ideias de Waldenfels sobre a complexidade da experiência humana e seus encontros com o estranho.

Por fim, Jean-Luc Marion aborda o acontecimento como um fenômeno dado que se revela sem causa prévia, doando-se a si mesmo e ultrapassando nossas capacidades constitutivas, impondo-se a nós e constituindo-nos como seu efeito. A partir da inspiração pelo pensamento de Heidegger, mostramos como Marion explora a relação entre fenômeno e manifestação, argumentando que o fenômeno se manifesta na medida em que se dá primeiro, antes mesmo de ser totalmente visto ou compreendido. Marion enfatiza a singularidade e imprevisibilidade do acontecimento, concluindo que ele não tem uma razão definida e se doa em excesso, surgindo de maneira autônoma e impactando profundamente nossa experiência.

Ao examinar esses três pensadores em conjunto, podemos traçar um panorama mais abrangente das diferentes maneiras pelas quais a experiência humana é compreendida e interpretada na fenomenologia contemporânea atualmente. Estes filósofos nos incentivam a adotar uma postura radical diante das fronteiras e possibilidades das experiências que constituem nossa existência. Embora cada um deles aborde a experiência e o acontecimento de modo específico, há a possibilidade de pensarmos na motivação primeira da fenomenologia para mostrarmos um ponto em comum entre eles: como os fenômenos se dão por si mesmos.

1 – EDMUND HUSSERL E A EXPERIÊNCIA COMO “DOAÇÃO DE SI MESMA”

A fenomenologia de Husserl procura “voltar às coisas mesmas” (*Zu den Sachen Selbst*) e isso significa um acesso à experiência antes de qualquer teoria ou julgamento. Assim entendida por seu fundador, a fenomenologia é o estudo dos fenômenos e fenômeno é tudo “o que se *doa*” (se mostra) para a consciência, possibilitando, assim, apreensão num modo

intencional. A intencionalidade é a “propriedade fundamental e universal que a consciência tem de ser essa consciência de algo, de chegar à consciência em si, enquanto *cogito*, de seu *cogitato*” (Husserl, 1986b, p. 80). Isso “significa que estamos sempre e continuamente ocupados *com alguma coisa*, mesmo quando imaginamos um Pégaso, quando alucinamos ouvindo vozes, quando tentamos pensar no absurdo de um quadrado redondo” (Waldenfels, 2004, p. 415). A descrição do que se doa exige recursos metodológicos¹ que permitem tratar os fenômenos de forma pura, fazendo isso sem comprometer a experiência com reducionismos ou substrações vazias e formais. “O que se doa” não deve ser entendido a partir do aspecto “positivo”, do ponto de vista do objeto separado do sujeito, mas da vivência intencional em questão – a experiência mesma –, seja ela perceptiva, imaginativa, memorativa, entre outras.

Para Husserl, é necessário dar um basta de teorias despropositadas que podem nos induzir a erros. As teorias, sejam elas científicas ou pré-científicas, tiram suas verdades ou fontes de validade do que é dado originalmente pela intuição.² Os juízos que fazemos sobre o mundo têm seu fundamento nas experiências que vivenciamos nele.³ Essas experiências são a base para a constituição de nossas perspectivas e avaliações da realidade. No §24 das *Ideias I*, fica claro por onde a fenomenologia deve começar: pela *Arché*,⁴ o que Husserl elenca como “princípio de todos os princípios”:

toda intuição doadora originária é uma fonte de legitimação do conhecimento, tudo que nos é oferecido originalmente na “intuição” (por assim dizer, em sua efetividade em carne e osso) deve ser simplesmente tomado tal como se dá, mas também apenas nos limites dentro dos quais ele se dá (2006, p. 69, grifos do autor).

¹ Que dependem da liberdade do sujeito que as realiza, não negando o mundo e nem duvidando da existência do mundo como um cético, mas efetuando a *Epoché* que impeça a formulação de juízos sobre a existência do mundo, inclusive tirando de circuito todas as ciências que se referem a este mundo natural (Cf. Husserl, 2006, §32, p. 81).

² No §20 das *Ideias I*, Husserl substitui a palavra “experiência, por algo mais geral, a ‘intuição’ e, com isso, recusamos a identificação de ciência em geral com ciência empírica” (2006, p. 63).

³ Na obra *Experiência e Juízo* Husserl tenta esclarecer a essência do juízo predicativo pelo caminho da investigação de sua origem. Todo o começo da atividade judicativa pressupõe objetos previamente dados. A evidência experiencial, como um dado por si mesmo de objetos individuais, é o ponto de partida para o esclarecimento do juízo predicativo (Cf. Husserl, 1980, pp. 28-29).

⁴ “A palavra ‘começo’ é lida neste caso em grego como *Arché*, como um começo, não como uma máxima. A descida exigida das ‘próprias coisas’ apresenta um aspecto destrutivo e outro construtivo” (Waldenfels, 2017, p. 410). O aspecto destrutivo ali mencionado tem a ver com a redução dos preconceitos que são desmontados por não serem próprio das coisas vivenciadas. Em outras palavras, é a mudança de olhar, conhecida na fenomenologia como a passagem da orientação natural à orientação fenomenológica. “Trata-se de fazer justiça às próprias coisas” (Idem, p. 411). Entre esses aspectos destrutivos, Waldenfels destaca correntes filosóficas que devem ser superadas, entre elas, o naturalismo e sua assunção conhecida como tecnicismo, historicismo e as “filosofias de cima”. Já a parte construtiva é relacionada com a montagem, isto é, a constituição da experiência, tendo como modo de procedimento a “descrição” do processo vivido da experiência.

A intuição é o ato doador originário. Se começar pelas “coisas mesmas” significa voltar ao território da experiência, então o que temos diante de nós é a manifestação de fenômenos com suas dimensões intuitivas e intencionais, dentro de certos limites. A partir disso, o método fenomenológico pode reduzir a experiência nas suas estruturas essenciais, tais como são doadas em níveis eidéticos de apreensão. O método nos permite descrever cada aspecto transcendental, transcendente e imanente presente em nossa experiência com um olhar mais reflexivo e rigoroso.

As dimensões transcendentais,⁵ transcendententes⁶ e imanentes⁷ não respondem sobre o que é a experiência, mas descrevem e explicam as condições de possibilidade da apreensão e as partes constituídas de sua unidade. Experimentar algo significa constituir as vivências em uma unidade que está referida a um ego.⁸ Toda experiência possível se dá em uma situação específica e o encontro doador é determinado pelos horizontes⁹ – enquanto “potencialidades

⁵ “Transcendental designa o próprio ego, a subjetividade, bem mais do que meras condições de possibilidade da experiência e sua forma aperceptiva primária, como em Kant. É igualmente transcendental a atitude do ego que operou a redução e modificou seu olhar sobre o mundo” (Depraz, 2007, p. 120).

⁶ “É transcendente todo o conhecimento não evidente, que intenta ou põe o objeto (*das gegenständliche*), mas não o intui ele mesmo. Nele vamos além do dado em cada caso no verdadeiro sentido, além do que diretamente se pode ver e captar” (Husserl, 1986a, p. 61).

⁷ A imanência é “o conhecimento intuitivo da *cogitatio*” (Idem, p. 23). O imanente puro caracteriza-se mediante a redução fenomenológica: “eu intento justamente isto aqui, não o que ele visa transcendentemente, mas o que é em si mesmo e tal como está dado” (Idem, p. 72).

⁸ Há na fenomenologia de Husserl uma terminologia específica acerca do ego sobre a qual não iremos aprofundar aqui. Apenas como menção, nas *Meditações Cartesianas*, especialmente nos parágrafos 8, 9, 11, 30, 31, 32, 33 Husserl reflete sobre a herança cartesiana e trata a questão do ego cogito como “Ego transcendental” e “Eu monádico” (que é o eu tomado em sua plenitude concreta). Já nas *Ideias II*, Capítulo I, parágrafos 22 ao 29, há uma descrição sobre o “Ego puro”. Embora sejam designações semelhantes, há algumas diferenças que escapam do propósito deste trabalho. O que podemos destacar é que tanto ego transcendental quanto o ego puro são desdobramentos do ego da atitude natural, resultado obtido pela redução fenomenológica. Neste artigo, usamos *eu, ego e sujeito* como sinônimos, mas ressaltamos que, na fenomenologia, poderá haver distinções terminológicas.

⁹ A ideia de horizonte na fenomenologia possui uma estrutura determinante, embora sempre aberta, que constitui temporalmente as experiências. O horizonte se mostra como um contexto ou possibilidade na qual a indeterminação da realidade do mundo se desdobra determinando-se conscientemente para o sujeito. A essência do horizonte se dá a partir do mundo em sua dimensão temporal do antes, agora (tendo sido simultaneamente) e o depois (Cf. Husserl, 2006, §82). Nas *Meditações Cartesianas*, §19, Husserl fala do horizonte como um novo traço essencial da intencionalidade, aonde cada estado de consciência possui um horizonte variável que se modifica na relação com outros estados, remetendo às potencialidades da consciência dentro do mesmo contexto. Por exemplo: “inerente a toda percepção externa está o encaminhamento antecipado dos lados ‘efetivamente percebidos’ do objeto de percepção para os lados ‘co-assumidos’, ainda não percebidos, mas apenas antecipados por meio de expectativa, e inicialmente em um vácuo não intuitivo, como ‘aqueles que estão por vir’ agora na percepção; ou seja, uma ‘protensão’ constante é inerente a toda percepção externa, que ganha um novo sentido em cada fase da percepção em outra direção” (1986b, p. 93).

pré-determinadas” (Husserl, 1986b, p. 93) – em que se encontram as possibilidades da vida intencional da consciência. O sujeito é um polo passivo/receptivo e ativo diante das doações.

Em Husserl, a experiência consciente é referida ao modo como os sujeitos percebem, pensam e se relacionam com o mundo circundante. Algo é vivido por alguém, que conscientemente significa esse algo para si mesmo, constituindo um *habitus* de aquisições: “o eu não pode jamais desaparecer, sempre está em seus atos” (2005, p. 136). Os atos realizados passam através do fluxo de consciência, enquanto o eu que realiza todas essas ações permanece inalterado, formando um *habitus* que sempre pode acessá-lo e modificá-lo. A possibilidade de transformação sempre existe, pois as crenças que formam esses *habitus* são relativamente permanentes e seu status ativo mudará, mas o eu mantém o mesmo estilo e caráter pessoal em meio a essas mudanças (Husserl, 1986b, pp. 120-121).

A noção de ego para a fenomenologia de Husserl é de fundamental importância a fim de explicitar a experiência, pois, mostrando-se como ponto de referência a partir do qual todas as vivências são organizadas e constituídas, “ele” aparece como uma estrutura fundadora e unificadora responsável por conferir identidade e continuidade à vida consciente. Uma vez que “*todo objeto, em geral* (inclusive todo objeto imanente), corresponde a *uma regra de estrutura do eu transcendental*” (Idem, p. 103), o ego não apenas concebe as experiências, mas as fundamenta doando sentido a elas.

A fenomenologia trata a experiência como uma unidade de sentido,¹⁰ e as elucidações sobre os modos de apreensão e os conteúdos da experiência proporcionam uma descrição das possibilidades de conhecimento sobre os dados intrínsecos das vivências, bem como sobre os modos pelos quais elas aparecem. Para Husserl,

a elucidação das possibilidades do conhecimento não se encontra na senda da ciência objetiva. Fazer do conhecimento um dado evidente em si mesmo e querer aí intuir a essência da efetuação não significa deduzir, induzir, calcular, etc., não significa inferir novas coisas como fundamento a partir de coisas já dadas ou que valem como dadas (Husserl, 1986a, p. 26).

Husserl dá ênfase à evidência intuitiva, pois é ela quem torna possível a visibilidade dos fenômenos.¹¹ Mas não é só isso. Como já mencionado, a intuição nos dá o sentido do “dado

¹⁰ “*Todas as unidades reais são ‘unidades de sentido’*. Unidades do sentido pressupõe [...] consciência doadora de sentido, a qual, por sua vez, é absoluta e não novamente por meio de uma doação de sentido” (Husserl, 2006, p. 128).

¹¹ Para Husserl, “o ver divisa justamente as coisas, / as coisas simplesmente existem e, no intuir verdadeiramente evidente, existem na consciência, e o ver centra-se simplesmente nelas. (...) É um direto captar, ou tomar, ou

absoluto” que poderá ser decomposto a partir das reduções. O absoluto é o sentido do que é dado, isto é, sua essência: “o fundamento de tudo é *a captação do sentido do dado absoluto, da absoluta claridade do estar dado*, que exclui toda a dúvida que tenha sentido; numa palavra: a captação do sentido da *evidência absolutamente intuitiva, que a si mesma se apreende*” (Husserl, 1986a, p. 29).

O que quer dizer “que a si mesma se apreende”? Significa que a experiência não deve ser examinada somente a partir de suas causas,¹² tampouco pelas partes isoladas da relação intencional. Parece óbvio que todas as causas e partes são necessárias para a constituição de uma experiência, mas essa nunca poderá ser reconstituída a partir de suas causas ou reduzida a um conjunto de causas. As causas ou partes da experiência, tal como a intuimos numa unidade, tornam possíveis a manifestação das vivências. Porém, são insuficientes para manifestar a experiência por si mesma porque a soma de todas as causas não cria uma experiência. Então, onde podemos investigar a experiência, enquanto unidade de sentido, apreendendo-a a si mesma no sentido absoluto? A investigação sobre a percepção poderá ser um começo.

“A experiência originariamente *doadora é a percepção*” (Husserl, 2006, p. 33). Segundo Waldenfels, “para Husserl, a percepção serve como modo original, que é pressuposto como ponto de partida para diversas modificações” (2004, p. 414). Husserl distingue dois tipos de percepção: a transcendente e a imanente. Na percepção transcendente, parece que tudo o que se mostra para nós tem sua dimensão concreta/material, junto ao mundo. O mundo possui uma dimensão transcendente e nos encontramos nele como corpos viventes. Nossas experiências são concretas na medida que possuem um apelo junto ao mundo. Aqui, os outros se doam na

apontar para algo que simplesmente é e está aí. Toda a diferença ‘está’, pois, nas coisas, que são para si e têm por si mesmas as suas diferenças” (1986a, p. 32). Husserl privilegia a visão. “Daí a obsessão de Husserl pela visão, pelo ato de ver, pela intuição imediata, direta, vivenciada de tudo aquilo que, para a visão objetivista seria pura aparência. O método proposto por Husserl não é uma forma de argumentação filosófica, tampouco será direcionado à exegese das teorias do passado ou atuais. O desafio primeiro é, justamente, voltar-se para aquilo que é primeiro” (Fabri; Grzibowski, 2022, p. 37).

¹² No §13 da obra *Os problemas fundamentais de la fenomenologia*, Husserl faz uma discussão interessante entre a abordagem empírica, sua impossibilidade de separação causal entre o *res cogitans* e a *res extensa*, e a abordagem fenomenológica. Há um vínculo necessário, no sentido empírico, entre uma coisa, a *res extensa* e a *res cogitans* em que se amarram as cogitações. Mas, em si, o cogitar nada tem a ver com qualquer *res extensa*. A mesma coisa se pode falar da essência da dor ou do prazer que não radica relação nenhuma com uma coisa: “o vínculo é necessário no sentido empírico, mas não no sentido ideal: o ser da causa não é dependente, como se encontrasse entrelaçado necessariamente com o efeito que lhe corresponde de acordo com a experiência. [...] À essência da experiência de uma coisa, à sua essência, repito, corresponde que cada modificação da coisa está sob leis causais. Mas com este absoluto diz-se que na essência de uma dada modificação da experiência reside precisamente o facto de ela pertencer à causa encontrada segundo a experiência. Nem toda necessidade no domínio da experiência é uma necessidade essencial; se assim fosse, todas as Ciências Naturais seriam a priori” (Husserl, 1994, p. 78).

empatia entre objetos transcendentos que estão dados no campo visual, auditivo, sensível e atual.

Há uma tendência, na percepção transcendente, de separarmos sujeito e objeto e ignorarmos a experiência tal como ela se dá por si mesma. Assim fazem as ciências positivas que dizem partir das “coisas mesmas”, segundo o “fato objetivo” que tem “diante dos olhos”. Mas não há fatos sem essências, isto é, sem as vivências e correspondências dos fatos com os sujeitos. As essências (*eidós*) são a chave para teorizar sobre a verdadeira natureza das coisas. No §25 das *Ideias I*, Husserl apresenta uma crítica interessante, apontando que o positivista, enquanto cientista natural na prática, cai em contrassenso quando recusa *de fato* os conhecimentos de essência na medida em que reflete filosoficamente e, ao mesmo tempo, se utiliza das essências fundamentando seus conhecimentos em disciplinas eidéticas como a matemática, a geometria, a lógica, a análise, etc., como meios para teorizar suas respectivas ciências naturais. Esses meios não procedem empiricamente e nem são dados mediante observações ou abstrações da natureza. Assim, esclarece Husserl:

para saber, e saber de maneira indubitável, o que um axioma matemático enuncia, não é para filósofos empíricos que temos de nos voltar, mas para a consciência, na qual, operando matematicamente, apreendemos em plena evidência os estados-de-coisa axiomáticos. Se nos atermos puramente a essa intuição, não resta dúvida de que o que vem à expressão nos axiomas são puros nexos de essência, sem a mais leve intromissão de fatos empíricos. Em vez de filosofar e psicologizar, de fora, sobre o pensar e intuir geométrico, deve efetua-lo de modo vivo e determinar seu sentido imanente com base na análise direta (2006, pp. 70-71).

A diferenciação entre percepção transcendente e imanente destaca a complexidade da experiência perceptiva e a relevância ao considerar as essências. A percepção imanente nos dá acesso direto à nossa própria consciência, subjetividade e aos conteúdos intencionais de nossas experiências. A transcendência do mundo se dá na imanência da consciência e isso significa que a experiência possui uma dimensão em que as coisas se dão em uma unidade vivida. Essa unidade se encontra na relação com o sujeito que tem consciência do que lhe parece mais próprio: “*percepção e percebido formam, por essência, uma unidade imediata, a unidade de uma única cogitatio concreta*” (Idem, p. 93). Encontramos nossas experiências em essência, tais como elas nos são dadas por si mesmas, tais como foram vivenciadas e apreendidas.

É a partir da imanência que podemos intuir o que parece ser mais próprio da experiência, pois é nela que as coisas se dão por si mesmas, como aparições para consciência. Todavia, é necessário notar que tanto a “percepção transcendente” de uma coisa quanto a “percepção

imaneente” se doam à consciência mediante “aparições”. A diferença entre elas é que a primeira não dá um absoluto e a segunda sim.¹³ Toda “percepção de coisa” (transcendente) implica eideticamente certa inadequação, perfilamento, imperfeição, num horizonte de indeterminidade e inapropriação. Há nessa experiência um entrelaçamento entre clareza e obscuridade, exibição e ausência, familiaridade e estranheza, entre outras definições que descrevem essencialmente os modos de aparecer da coisa. Husserl condiciona isso muito bem quando afirma: “se o sentido de coisa se determina pelos dados da percepção de coisa, então o sentido exige imperfeição” (2006, p. 104).

Na imanência encontramos o “dado por si mesmo” numa visão intuitiva. Reduzidos os pressupostos transcendententes que estavam emaranhados ao dado ou, até mesmo, que permitiram a manifestação do dado – pois, sem eles, estaríamos com um *déficit* intuitivo –, vemos na própria imanência da consciência algo que vai além de sua atividade. Husserl chama isso de “transcendência na imanência”. Aquilo que pareceria ser mais próprio da consciência, seu conteúdo reduzido do transcendente, como objeto de conhecimento, “não está presente ele mesmo no ato de conhecimento” (1994, p. 105). A essência da relação intencional faz com que a consciência “seja consciência de algo que não ela mesma” (Ibidem). Entre outras coisas, a experiência como uma “doação por si mesma” significa que ela não é uma criação da consciência. Com isso, podemos perguntar: até que ponto a consciência constitui a experiência?

A transcendência procura responder à pergunta: como o conhecimento pode ir além de si mesmo e atingir o transcendente? “A consciência é um ver o que vê” (Husserl, 1994, p. 106), e o que se vê forma uma unidade entre o visível e o atualmente visto: “do lado da imanência está somente o visto [...]; do lado da transcendência estaria, então, todo o resto, antes de tudo o que não está presente, embora consciente como objeto” (Ibidem). Na experiência da lembrança, por exemplo, o que é recordado é transcendente em relação à consciência de recordação. Isto é, o objeto não está incluso no ato de recordação e, assim, possuiria uma transcendência em relação a ele. Afinal, consciência é sempre consciência de algo que é estranho a si mesma.

Algo sempre escapa à consciência. Isso fica mais evidente quando Husserl trata sobre a experiência do outro, demonstrando assim uma experiência que ultrapassa as potencialidades constitutivas da consciência subjetiva numa espécie de “acesso ao originalmente inacessível”

¹³ Os objetos são *imanes* “no sentido de que podem dar-se eles mesmos e absolutamente segundo sua própria natureza; por princípio são absolutamente intuíveis na lembrança; não são objetividades mediante fenômenos de mera exposição” (Husserl, 1994, p. 105).

(Husserl, 1986b, p. 178). A experiência do outro é dada pela percepção, conhecida como empatia, em que o outro se mostra como um corpo vivente análogo ao que “eu sou”. Mas a essência do outro se destaca por uma inacessibilidade. Isso não é uma negação ou impossibilidade da experiência, mas a verdadeira doação do outro mostrando-se como um estranho na medida em que não é apropriado como objeto de sentido. É uma experiência que modifica o ego intencionalmente porque torna outrem co-responsável pela constituição objetiva do mundo. Somente o outro pode tirar o sujeito de uma experiência solipsista, aparecendo como confirmação de que constituímos um único e mesmo mundo, com suas familiaridades e estranhezas.

A consciência é permeada por um acontecer da experiência, correlacionando de maneira intersubjetiva nosso enraizamento no mundo; tudo o que nele intencionamos é confrontado com o que é estranho a si mesmo, pois a vida intencional se dá num fluxo infinito em que é impossível uma síntese conclusiva. Talvez toda experiência seja uma experiência do estranho, tal como afirma Waldenfels: “a experiência estrangeira não seria uma variação da experiência; em vez disso, a experiência seria experiência estrangeira por completo até o ponto em que a própria experiência se tornasse estranha a si mesma” (1990, p. 31).

2 – BERNHARD WALDENFELS E A SINGULARIDADE DOS ACONTECIMENTOS

Em sua fenomenologia do estrangeiro (*Das Fremd*), Bernhard Waldenfels busca explicitar diversos níveis em que a experiência estranha (*Fremderfahrung*) se manifesta como experiência do estranho (*Erfahrung des Fremd*). O conceito de acontecimento (*Événement, Event*) surge como um fenômeno que assume um lugar privilegiado para demarcar as fronteiras e possibilidades de uma experiência do estranho. Na trilha de Husserl, Dilthey e James, e de como eles realizam uma filosofia da experiência não-empírica, Waldenfels busca uma demarcação conceitual sólida que não apenas forneça dados da experiência, mas que demarque suas possibilidades sem precisar recorrer a uma legitimação positivista. Há na experiência, assim como no acontecimento, níveis de estranheza em que somos confrontados, onde elementos fronteiraços transgridam certos limites e a normalização seja deparada com o paradoxo de “tornar igual o que não é igual” (Waldenfels, 2015, p. 102). Diante disso, Waldenfels procura evitar um discurso centrado num certo normalismo fixado em normas

operacionais, ou apostar num “anomalismo” de acontecimentos em que se destacam o ineditismo ou rupturas permanentes.

Nossa experiência é demarcada por situações, contextos e afazeres cotidianos. Isto é, está relacionada aos eventos que nos acontecem de modo geral. A isso tendemos chamar de *normalidade* como possíveis repetições de coisas que fazemos ou das quais tomamos conhecimento por meio de notícias, tais como os “acidentes de trânsito” por exemplo. Por mais que os acidentes sejam irrepetíveis, pois acontece com inúmeras pessoas diferentes e em contextos distintos, ainda assim temos a tendência de compará-los e torná-los comuns. Mas, para quem passa por uma situação como esta, ela é única e incomparável. Aquele que se acidenta, geralmente afirma que se envolveu em um acidente e não que ele mesmo o produziu. O acidente ocorre envolvendo os sujeitos em algo muito particular, provocando um questionamento do porquê de isso acontecer consigo.

Para Waldenfels, “algo acontece por si mesmo” (2004, p. 141). Podemos remontar as causas de um acontecimento e, depois de elencarmos todas elas, podemos associá-las e, ainda assim, não teremos uma explicação completa do porquê algo aconteceu. No exemplo de um “acidente de trânsito”, o acontecimento não se limita à identificação de causas individuais (excesso de velocidade, condições climáticas, estado emocional do condutor, falhas mecânicas etc.). Essas causas individuais podem ser dadas em outros contextos nos quais não haverá um acidente, pois seu acontecer vai além da mera combinação de regulamentações de fatores. Algo acontece por si mesmo porque “esse algo é *mais que mero caso de um regulamento* substituível por muitos casos semelhantes” (Ibidem). Em todo acontecimento há pressupostos e excedentes. A regulamentação não dá conta do excesso nele presente e remontar suas causas é um trabalho infinito. Todas as causas são necessárias, mas insuficientes para explicar porque algo acontece: “a regra só teria validade ilimitada se o respectivo acontecimento não fosse *nada mais que mero caso*; se o desigual, que de forma alguma é igual, mas se *tornará igual*, desaparecerá por detrás do efeito equalizador da ordem” (Ibidem).

Muito referida e marcada entre os modernos, a razão reguladora é distinta da efetividade real. A normatividade estabelecida pela razão distingue as ordens válidas e os fatos conforme a ordem. O acontecimento, nessa visão, pressuporia diretrizes e orientações a favor de uma regra racional, permanecendo submetido a regulações que são posteriores à sua manifestação. Há uma tendência de igualar, nivelar ou erradicar o que se mostra diferente e estranho na medida do possível. É evidente, no entanto, que nos arriscamos caindo em armadilhas caóticas e

anômalas ao rejeitarmos o ato de equalização reguladora. Se há um ponto de equilíbrio, provavelmente será a favor da razão reguladora. No entanto, precisamos evitar o “normalismo”:

As normalidades, no entanto, caem nos trilhos de um normalismo quando faz com que sua própria origem e limites sejam esquecidos. [...]. A fraqueza de uma normalização desinibida se manifesta aqui, pois as ordens no final giram apenas em torno de si e se legitimam através de sua existência (Waldenfels, 2015, p. 95).

A singularidade do acontecimento ultrapassa todas as tentativas de classificação e ordenamento, uma vez que tanto a ordem quanto a resposta dependem de um “apelo” inevitável, de uma “pretensão estrangeira” que aparece e “dá algo” a ver, ouvir, descrever, etc.: “esse apelo situacionalmente incorporado precede toda reivindicação moral ou legal; a questão de saber se uma reivindicação é legítima pressupõe que já foi recebida como um apelo” (Waldenfels, 2011, p. 37). Há uma posterioridade (*Nachträglichkeit*) inevitável em todo acontecer que traz certa singularidade, não podendo ser plenamente compreendida. Acontecimentos singulares geram predominantemente “um apelo inevitável e provocam um adiamento inacessível” (Idem, p. 40).

Assim como na experiência, há uma referência ao sujeito, a quem algo acontece. Este apelo que “dá algo” convoca o sujeito a uma obrigação originária de ter que responder: “o que nos acontece torna-se um ato ou ação, é claro, apenas até certo ponto, ou seja, enquanto for imputado a alguém. A questão, então, é até que ponto isso é realmente possível” (Waldenfels, 2004, p. 148). Para Waldenfels, a questão relevante, que envolve o sujeito, é saber de que modo isso lhe acontece, ao invés de saber quem realmente está envolvido. Isto é, precisa-se evitar certa particularização do espectador. Isso sublinha a necessidade de iniciar pelo impessoal.¹⁴ “A questão do acontecimento [...] promete uma mudança semelhante àquela no âmbito das regras e estruturas da ordem. O impessoal ‘[isso] acontece’ inicialmente serve para proteger contra a personalização precipitada” (Idem, p. 146).

A compreensão adicional da impessoalidade está relacionada à própria “constituição” que é gerada pelo acontecimento, sendo ele responsável por viabilizar a visibilidade dos espectadores. Não é uma constituição, tal como entende Husserl, onde o ego remonta as essências das vivências através da descrição. Aqui o apelo é mais originário. O acontecimento constitui e envolve os espectadores ao torná-los receptivos e afetivos em relação às suas potencialidades. O sujeito não é visto como protagonista, mas sujeitado ao acontecimento:

¹⁴ “Uma expressão como ‘acontece’, que se enquadra na rubrica linguística do impessoal, não deve ser entendida como uma negação do pessoal, mas antes como uma coordenação difusa que ainda não apresenta uma centralização regulatória” (Waldenfels, 2004, p. 147).

“nesse acontecer, algo se torna visível, audível ou palpável na medida em que nos invade, nos surpreende, nos atrai, nos repele ou escapa ao nosso conhecimento e desejo, sem que tudo isso seja atribuído a um sujeito como autor ou portador de atos e ações” (Ibidem).

Waldenfels estuda o acontecimento como *pathos*. A expressão *pathos* engloba todas as incidências que nos impactam profundamente, permeando experiências desde os extremos da existência, como o nascimento e a morte, e manifestando-se em diversas facetas ao longo do percurso da vida. Como alternativa, sugere que poderíamos adotar o termo “afeto”, contanto que ele consiga transmitir as complexas noções de envolvimento, motivação, preocupação ou súplica, evitando a simplificação das afecções para meras experiências pessoais (2004, p. 146). Tanto o *pathos* quanto o “afeto” apreendem a complexidade dos acontecimentos, transcendendo as vivências individuais para abraçar a vastidão das relações humanas dentro de uma estrutura dativa do que nos acontece.

3 – JEAN-LUC MARION E A AUTODOAÇÃO DO ACONTECIMENTO

Semelhante à descrição operada por Waldenfels, Marion investiga o acontecimento como fenômeno dado que excede nossas capacidades constitutivas, impondo-se e, ao mesmo tempo, constituindo-nos como seu efeito: “um acontecimento surge determinado como fenômeno dado e, por conseguinte, sem causa” (2008, p. 281). Outras características do surgimento do acontecimento, como fenômeno, é que ele aparece sem “requisito prévio”, “doando a si mesmo” de modo a surpreender ou provocar uma resposta ao seu surgimento, jamais dando o direito de produzi-lo ou fazê-lo. Estudado por Marion como fenômeno saturado, o acontecimento é um fenômeno que se doa em excesso e que “se determina pela impossibilidade de aplicar aí uma síntese sucessiva” (2010, p. 58).

Marion segue o caminho traçado por Heidegger, no §7 de *Ser e Tempo*, para investigar o que se mostra e o que se dá. No referido parágrafo, Heidegger elucida o conceito de método fenomenológico e de fenômeno para tratar do sentido do ser. Para ele, todo fenômeno é um “mostrar-se, e por isso diz o que se mostra, o que se revela [...], o que se mostra a si mesmo” (2015, p. 67). O fenômeno é algo que se faz ver e seu modo de mostrar-se é o aparecer. Marion destaca a definição de fenômeno heideggeriano, isto é, “aquilo que se mostra em si e a partir de si” (2005, p. 57).

O conceito de fenômeno, entendido como aquilo que se revela ou se apresenta, está intrinsecamente ligado à ideia de *mostração* e manifestação. O fenômeno não apenas se exhibe de alguma forma para ser visto, mas também revela a si mesmo, desvelando sua verdadeira essência. Em outras palavras, ele se torna visível de maneira autêntica, mostrando-se tal como é ou, até mesmo, apresentando uma faceta que não é inerente a ele, mas que se revela ao fazer-se ver desse modo. Esse ato de mostrar-se viabiliza a manifestação do fenômeno, que é o dado, embora seja importante ressaltar que o fenômeno em si não se confunde com a manifestação. Como Heidegger destaca, “fenômenos *nunca* são manifestações, toda manifestação está remetida a um fenômeno” (2015, p. 69). A manifestação, por sua vez, está associada à anunciação perante algo que se revela, indicando o que, em sua exposição, aponta para algo que permanece oculto. Nesse contexto, “manifestar-se é um *não mostrar-se*” (Idem, p. 68), sugerindo que a manifestação revela uma ausência de exibição e apontando para uma invisibilidade que indica algo que não pode ser plenamente revelado. O fenômeno se manifesta, mas a própria manifestação não se mostra. No entanto, esse não se mostrar não implica necessariamente uma restrição ou impedimento na relação ao fenômeno, apenas aponta para uma invisibilidade da manifestação em nossa relação com ela.

A questão que fica aberta, na visão de Marion, é como pensar o *eu* a partir do que se mostra. Se resgatarmos o ego transcendental de Husserl, então o fenômeno não se desenvolveria ele mesmo, isto é, não se mostraria a partir de si mesmo, mas ficaria constituído como objeto de conhecimento para esse sujeito. O sujeito, neste caso, detém algo que não vem dele mesmo, mas “ultrapassa” o que é explicitamente assumido como dado por si. Do mesmo modo, no mundo dos objetos técnicos o que acontece é um “empréstimo” de fenomenalidade. Isto é, emprestamos aos objetos a fenomenalidade, “como se derivassem da intencionalidade e intuição que lhes concedemos. Para admitir o contrário, que um fenômeno se mostra, teríamos que ser capazes de reconhecê-lo como um eu que inicia a sua manifestação” (Marion, 2005, p. 57). Para responder à questão, Marion apresenta o argumento: “um fenômeno só pode mostrar-se na medida em que se dá primeiro” (Ibidem). O que isso quer dizer?

Para algo se manifestar como fenômeno é preciso “acontecer algo”, isto é, algo dar-se.¹⁵ O que está em jogo é a própria doação, o acontecimento, pois, na manifestação dos fenômenos,

¹⁵ “Temos, assim, uma lei de essência: para que algo se produza como fenômeno, é preciso que ele tenha sido dado (*donné*). Ser, aparecer, afetar, tudo isso são doações. [...] A doação desconcerta o sujeito. Ela oferece a este sujeito o que ele não poderia extrair de si mesmo. A doação coloca o sujeito numa situação de desmedida graças à qual é capaz de se receber a si mesmo daquilo que lhe chega” (Fabri, 2021, p. 370).

algo pode acontecer (dar-se) sem *fenomenalizar-se*. A grande dificuldade é saber o que ocorre “nos bastidores” do dado antes dele manifestar-se e tornar-se visível. Marion aponta alguns caminhos: ao invés de mostrar objetos, é preciso localizar na própria manifestação, as regiões onde os fenômenos se mostram, bem como isolar as regiões onde o sujeito testemunha os impactos do que se dá. Um acontecimento não é resultado de um processo de produção e é distinto dos fenômenos objetivos.

O acontecimento não é um produto determinado e previsto, previsível com base nas suas causas e reproduzível através da repetição dessas causas. Pelo contrário, ao acontecer, o acontecimento testemunha uma origem imprevisível, surgindo devido a causas largamente desconhecidas ou mesmo ausentes, a causas pelo menos indeterminadas, de tal forma que não se sabe reproduzi-las, pois a sua constituição não tem razão (Marion, 2005, p. 58).

Para entender a experiência como acontecimento, Marion dá o exemplo simples do local onde profere uma palestra: a sala do auditório (*Salles des actes*). A sala pode ser vista como objeto em seus aspectos materiais, espaciais e de utensílios que estão disponíveis e à espera para serem utilizados ou presenciados. No entanto, visto como acontecimento, a sala do auditório significa o oposto da disponibilidade objetiva, manifestando-se no passado, presente e futuro. No passado, caracterizado pela “permanência na espera”, significa que o auditório se dá sempre como precedente e se impondo quando aparece a todos que ali se encontram. Antes do acontecimento, ele existe como um lugar carregado de história, de um passado incontornável que ultrapassa nossa memória, surpreendendo os participantes com sua presença: “não é tanto porque eu entro nesta sala, mas porque a própria sala vem até mim, me envolve e se impõe sobre mim. Este ‘já’ atesta o acontecimento” (Marion, 2005, p. 59).

De acordo com o presente, durante o acontecimento, o auditório deixa de ser apenas um espaço físico e se transforma em um ambiente carregado de significado, onde as interações entre os participantes moldam o que está acontecendo. Tudo o que acontece no presente é singular e imprevisível, pois não pode ser totalmente controlado: “todo acontecimento traz a marca do imprevisível. Ele nos chega não se sabe de onde, afeta-nos de diversos modos e, muitas vezes, pode ser excessivamente traumático” (Fabri, 2021, p. 367).

Por outro lado, no futuro, depois do acontecimento, sua descrição completa se torna desafiadora, pois envolve não apenas os elementos físicos, mas também as motivações, consequências individuais e coletivas dos participantes, sugerindo que esses eventos não podem ser plenamente compreendidos ou reproduzidos, mas nos afetam profundamente. Uma

hermenêutica que pretendesse remontar todos os aspectos do acontecimento se desdobraria “sem fim”. Por isso, pode-se pensar que o acontecimento surgiu por si mesmo.

O acontecimento desta “sala”, a *Salle des Actes*, faz surgir diante de nós um fenômeno que não só não surge da nossa iniciativa, nem responde à nossa expectativa, nem jamais pode ser reproduzido, mas que sobretudo se dá a nós a partir de si mesmo, a ponto de nos afetar, nos mudar, quase nos produzir. Jamais poderemos encenar um acontecimento (nada seria mais ridiculamente contraditório do que a suposta “organização do acontecimento”); antes, ela nos encena a partir da iniciativa de si mesmo, entregando-se a nós. Ela nos encena na cena aberta por sua doação (Marion, 2005, p. 60).

A conclusão que podemos tirar das investigações de Marion é que o acontecimento não tem uma “razão definida”. Fazendo a si mesmo, um acontecimento se doa em excesso, surgindo sem requisito prévio, individualizando-se na medida em que se dá a si mesmo. Fica impossível remontarmos um acontecimento a partir de como ele surgiu, pois implicaria determinarmos seu aparecer nos modos de mostrar-se e não se mostrar, aspectos visíveis e invisíveis. Essa determinação estaria distante se mostrar o dar-se do acontecimento “por si mesmo”, tal como implica para o fazer da fenomenologia, isto é, mostrar a coisa ela mesma: “se o aparecer implica mostrar-se, como mostrar-se implica dar-se, um e outro implicam um si [*soi*] do fenômeno” (Marion, 2008, p. 270).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em última análise, as reflexões de Edmund Husserl, Bernhard Waldenfels e Jean-Luc Marion, sobre a experiência e o acontecimento, convidam-nos a repensar nossa compreensão da realidade e da própria condição humana. Ao desafiar noções preestabelecidas de naturalidade, subjetividade, normalidade, ordem e causalidade, estes filósofos levantam questões indispensáveis sobre a origem invisível do porquê algo nos acontece, nos afeta e de como nossa percepção é impactada pelos horizontes do mundo, ultrapassando a mera experiência de objetos.

Husserl incansavelmente mostra como questões sobre a consciência, subjetividade e relação com o mundo são ingênuas quando tratadas de modo natural ou positivista. Há uma transcendência na experiência que é acessível e inacessível, visível e invisível ao mesmo tempo. A simples percepção de um objeto qualquer pode mostrar como isso se dá, revelando camadas de significado e complexidade que escapam à análise superficial. Podemos decompor as

vivências em suas partes constitutivas para entendermos como ocorre os entrelaçamentos intencionais entre sujeitos e o mundo. No entanto, não podemos nos contentar com uma análise puramente fragmentada e reducionista. A fenomenologia nos permite mergulhar profundamente na experiência individual, mas há aspectos que escapam à sua abordagem, tais como a experiência do outro. Como podemos descrever plenamente a subjetividade e a experiência de outrem que está além da nossa própria consciência? Talvez haja uma inversão, e o sujeito é constituído ao invés de constituinte.

Ao explorar as convergências e divergências entre várias correntes da fenomenologia (que passam por autores como Husserl, Heidegger, Lévinas, entre outros), Waldenfels e Marion oferecem horizontes conceituais que nos permitem pensar aquilo que fora aberto na fenomenologia, isto é, a experiência como um elemento estranho que se mostra a partir de si mesma. Tanto uma “fenomenologia do estrangeiro” de Waldenfels quanto uma “fenomenologia saturada” de Marion nos desafiam a considerar a possibilidade de que a experiência e o acontecimento não são apenas fenômenos com elementos subjetivos e/ou objetivos, mas também ultrapassam as fronteiras constitutivas.

Estas perspectivas fenomenológicas convidam-nos, portanto, a reavaliar as nossas noções pré-concebidas de experiência e acontecimento, mostrando que podem ser entendidas não apenas como produtos das nossas percepções e interpretações subjetivas, mas como doações singulares e precedentes, possuindo suas implicações com a subjetividade e consciência. Essas implicações são, na maioria das vezes, constituintes da subjetividade, pois se mostram impactando de modo imprevisível e alterando o modo como vivenciamos o que é dado para nós, no decorrer temporal de nossas vidas.

REFERÊNCIAS

DEPRAZ, Natalie. *Compreender Husserl*. Trad.: Fábio dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

FABRI, Marcelo. O imprevisível capaz de mudar tudo: anotações sobre o fenômeno do acontecimento. *Phenomenology, Humanities and Sciences*, v. 2, n. 3, 2021, pp. 366-372.

FABRI, Marcelo; GRZIBOWSKI, Silvestre. *Introdução à fenomenologia do invisível (o amor, o desejo, a vida)*. Curitiba: CRV, 2022.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 10º ed. Tradução revisada e apresentação: Marcia Sá Cavalcante; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2015.

HUSSERL, Edmund. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 1986a.

_____. *Experiencia y juicio: investigaciones acerca de la geología de la lógica*. Redacción y edición de Ludwig Landgrebe; epílogo de Luthar Eley; traducción Jas Reuter; revisión Bernabé Navarro. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

_____. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: livro segundo*. Investigación fenomenológica sobre la constituição. 2ª ed. Trad.: Antônio Ziron. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2005.

_____. *Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Trad.: Márcio Suzuki. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.

_____. *Meditaciones Cartesianas*. Segunda edición. Trad.: José Gaos e Miguel García-Baró. México: Fondo de Cultura Económica, 1986b.

_____. *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Edición y Traducción César Moreno y Javier San Martín. Madrid: Alianza, 1994.

MARION, Jean-Luc. *O visível e o revelado*. Trad.: Joaquim Pereira. São Paulo: edições Loyola, 2010.

_____. *Siendo dado: ensayo para una fenomenología de la donación*. Trad.: Javier Bassas Vila. Madrid: Síntesis, 2008.

_____. The event, the phenomenon and the revealed. *Danish Yearbook of Philosophy*. Vol.40, 2005, pp. 57-78.

WALDENFELS, Bernhard. El poder de los acontecimientos. *Azafea. Revista de Filosofía de la Universidad de Salamanca*. Traducción de Reynner Franco. Volumen 6, 2004, pp. 139-151.

_____. Experience of the Alien in Husserl's Phenomenology. In: *Research in Phenomenology*. Translated by Anthony J. Steinbock State University of New York - Stony Brook. 20, 1990, pp. 19-33.

_____. Fenomenología de la experiencia en Edmund Husserl. *Areté*, v. 29, n. 2, 2017, pp. 409-426.

_____. *Phenomenology of the alien: basic concepts*. Translated from the German by Alexander Kozin and Tanja Stähler. Illinois: Northwestern University Press Evanston, 2011.

_____. The Equating of the Unequal. *Social Imaginaries*. Translated by John W.M. Krummel. V.1, n.1.2, 2015, pp. 92-102.

I – INFORMAÇÕES SOBRE O AUTOR

Doutorado, Mestrado e graduação (Licenciatura Plena) em Filosofia. Pesquisa sobre ética e fenomenologia, especialmente na perspectiva da escola da fenomenologia. Os temas mais recorrentes de pesquisa são: subjetividade, alteridade, solipsismo, estranheza, consciência, imparcialidade, intencionalidade e responsividade. E-mail: rudimoor@gmail.com

II – INFORMAÇÕES SOBRE O ARTIGO

Recebido em: 12 de fevereiro de 2024

Aprovado em: 20 de abril de 2024

Publicado em: 26 de junho de 2024