



Bruno Fleck da Silva*

RESUMO

O artigo em forma de estudo teórico dedica-se ao exame do tema do estranho nas filosofias de Edmund Husserl e Paul Ricoeur a partir do ponto de vista fenomenológico. A motivação para tal problemática é dada pelo posicionamento de Bernhard Waldenfels, fenomenólogo alemão. O problema do outro ou estranho constitui-se como um apelo característico do mundo-da-vida que exige responsividade. Em Husserl, na V Meditação Cartesiana, a presença do estranho altera a ipseidade, permanecendo na análise perceptiva. Em Paul Ricoeur o fenômeno do estranho ou outro, por sua vez, é elemento constitutivo da ipseidade. A problemática lançada por Bernhard Waldenfels encontra na atestação de si de Paul Ricoeur uma atitude responsiva. Evidencia-se, assim, o enxerto hermenêutico na fenomenologia, mais propriamente a progressiva passagem da epistemologia, perspectiva husserliana, à ética, perspectiva ricoeuriana, na análise fenomenológica do estranho. A atestação é, portanto, o reconhecimento do outro na originalidade de sua estranheza.

Palavras-chave: Fenomenologia. Outro. Ética. Husserl. Ricoeur. Waldenfels.

Strangeness and requests from the world-of-life: the other in the constitution of ipseity

ABSTRACT

The article in the form of a theoretical study is dedicated to examining the topic of the strange in the philosophies of Edmund Husserl and Paul Ricoeur from the phenomenological point of view. The motivation for this problem is given by the position of Bernhard Waldenfels, a German phenomenologist, where the problem of the other or stranger constitutes a characteristic appeal of the world-of-life and that demands responsiveness. In Husserl, in the V Cartesian Meditation, the presence of the stranger alters ipseity and remains in the perceptual analysis. In Paul Ricoeur, the phenomenon of the strange or the other, in turn, is a constituent element of ipseidade. The problem raised by Bernhard Waldenfels finds a responsive attitude in the attestation of Paul Ricoeur's self. Thus, the hermeneutic graft in phenomenology is evidenced, more precisely, the progressive transition from epistemology, Husserlian perspective, to ethics, Ricoeurian perspective, in the phenomenological analysis of the stranger. Attestation is, therefore, the recognition of the other in the originality of his strangeness.

Keywords: Phenomenology. Other. Ethic. Husserl. Ricoeur. Waldenfels.

* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Dedicou-se à pesquisa nas seguintes áreas: Fenomenologia, Hermenêutica e Ética. Possui graduação em Filosofia, com ênfase em ética, pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, PUC-Campinas (2011). É Especialista em Ontopsicologia pela Antonio Meneghetti Faculdade, AMF. É Especialista em Filosofia e Ensino de Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano, Curitiba-PR. (2014). Professor Adjunto da Faculdade Antonio Meneghetti (AMF). Atua também como editor da Revista "Saber Humano" e "Revista Brasileira de Ontopsicologia" da mesma instituição. É tradutor para a Fundação Antonio Meneghetti de Pesquisa Científica e Humanista Educacional e Cultural e para Associação Brasileira de Ontopsicologia. É coordenador do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Antonio Meneghetti Faculdade, CEPESH-AMF. E-mail: bruno.fleck@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0978103806216193>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3846-6618>.

1 Introdução

A estranheza é a solicitação intencional do outro, ou estranho, à consciência. A partir desta premissa, no que concerne ao enlace entre uma fenomenologia transcendental e uma fenomenologia que pense o sujeito ético, evidencia-se a problemática exposta neste estudo, a saber, de que cabe à subjetividade uma forma de responsividade. A resposta ao outro ou estranho, a partir de uma perspectiva fenomenológica, assume aqui duas perspectivas, que são lidas a partir da temática lançada pela primeira delas, isto é, por Edmund Husserl e, posteriormente, pela resposta dada por uma reflexão fenomenológica pós-husserliana, com o filósofo francês Paul Ricoeur. Portanto, as hipóteses são lançadas a nível epistêmico a partir da redução transcendental da esfera do outro à do próprio (HUSSERL, 2019) e à atestação como modo de permanência no tempo por meio da ação ética (RICOEUR, 1991). Esta subjetividade constituída como identidade é *ipseidade*, e o seu constituir-se é dado pelo mundo-da-vida, em que o provar das *coisas mesmas* revela o estranho, configurando o cenário da discussão.

Primeiramente, é importante ater-se à chamada de atenção dada pelo estudioso e fenomenólogo Bernhard Waldenfels (2005)¹, para quem o tema do estranhamento é uma temática fundamental, considerando a amplitude da fenomenologia. Isto é, no lançar-se à “visão” do mundo, a consciência se reconhece no que o estudioso denomina de *fronteira*. A fronteira da identificação, com efeito, é aquela da atividade da significação que passa pelo “reagrupar-se” do estranho de si mesmo e do outro. Acerca disso, ressalta Waldenfels que:

Todo comienza con el hecho de que hay un ser que se aparta de si mismo, se excede a si mismo, se desborda a si mismo y por lo tanto descubre la alteridade (*Andersheit*), también la de los animales, em sí mismo y la extrañeza (*Fremdheit*) (WALDENFELS, 2005, p. 43).

Ao que parece, a fronteira da consciência está no ultrapasado de sua própria *totalidade*. Portanto, as solicitações do mundo-da-vida exigem responsividade e busca de sentido. O movimento da consciência intencional é o de constantemente

¹ Dois textos de Bernhard Waldenfels orientam a problemática propulsora deste estudo: **El hombre como ser fronterizo** (2005) e **La pregunta por lo extraño** (1998).

ultrapassar a fronteira da própria totalidade em direção às coisas mesmas que se mostram.

A ruptura com a ideia de totalidade lança a possibilidade de um modo de constituição de si que está distante do posicionamento cartesiano clássico. É certo que isso tem consequências, num primeiro olhar, a uma posição hermenêutica, mas aqui tem vez o exame fenomenológico desta relação: consciência-estranhamento-ipseidade. À constituição da realidade da totalidade está dado o encontro ou afronto com a experiência do estranhamento. Neste sentido, é possível considerar uma dimensão da fenomenologia que permite situar o fenômeno para além da sua aparência, uma vez que o aparecer está tradicionalmente conectado com a visibilidade que tende a ser objetiva. Outrossim, o visar da fenomenologia direciona-se àquilo que escapa ao pensamento objetivante e que, portanto, pode ser pensado como a *invisibilidade*² essencial a este visar não objetivo (FABRI; GRZIBOWSKI, 2022).

Assim, *contingência radical* e *si-mesmo* misturam-se na relação entre a esfera autorreferencial e a solicitação do estranhamento. Nesse sentido, infere-se que o mundo-da-vida e o fenômeno do outro como estranho agem sobre a ipseidade, entendida aqui na sua expressão de posição constituinte da identidade pela alteridade, como bem ensinou Ricoeur (1991) apontando para a tradição.

A partir da perspectiva exposta se constitui a problemática em questão: como pode a ipseidade, em seu constituir-se, apropriar-se do outro salvaguardando sua diferença essencial? Ou de outro modo, como pode a esfera da constituição do eu como identidade no mundo conceber o outro como equívoco e não como unívoco no próprio mover-se da consciência intencional?

Tal problemática está no cerne da passagem de uma fenomenologia transcendental a uma ética fenomenológica. A perspectiva husserliana, fortemente desenvolvida na *V Meditação Cartesiana* (HUSSERL, 2019), edificou estruturas que permitem o apropriar-se do outro a partir da esfera do próprio, porém, o que é apropriado do outro não é a sua inteireza, mas a sua inteireza com relação “a mim”.

² Acerca do tema da fenomenologia do invisível, três assertivas compõem a posição de um fenômeno que ultrapassa a mais radical objetividade, o amor, o desejo, a vida. Tal dimensão pressupõe a consideração de um fenomenizar não passível de ser visto aos olhos do mundo, mas somente da vida (Michel Henry), configurando-se assim como um fenômeno *saturado* (Marion). São estas outras faces do estranhamento (Cf. FABRI; GRZIBOWSKI, 2022).

Ainda mais, resta a indagação aqui tomada: “Tudo, em certo sentido, me pertence. O que resistiria a esta vinculação, a esta apropriação egológica?” (FABRI, 2015, p. 68). Assim, a constituição do outro em Husserl, servirá de fundamentação da consciência transcendental em possibilidade de apreensão objetiva do mundo-da-vida como sentido. Mais do que permanecer na redução do outro à esfera própria, permanece-se a sua radical alteridade, uma vez que o acesso ao outro nunca é total.

A não-apreensão total do outro permite considerar uma dupla hipótese, que será tomada junto da filosofia de Paul Ricoeur: a) a presença do outro na constituição da identidade constitui a minha ipseidade; b) a presença do outro o mostra em sua singularidade, que deve ser respeitada. Assim, o fenômeno do estranho como uma das solicitações do mundo-da-vida é pensada num contexto de fundo fenomenológico-hermenêutico, onde a apreensão (epistemologia) do outro como constituinte (fenomenologia) da ipseidade (ontologia) exige uma responsividade (ética), isto é, um horizonte complexo.

2 O estranho em Waldenfels

Inicialmente, a acusação de Waldenfels dirige-se ao esquecimento do estranho por parte da tradição filosófica. Naturalmente que os acenos ao estranho podem ser identificados em várias perspectivas, mas todas elas ancoradas na compreensão do outro dentro da ordem, da totalidade. Segundo Toledo (2017), o estranhamento é parte constitutiva do Eu em Waldenfels, e trata-se de uma *Fremderfahrung*. Isto é, a posição do totalmente outro reflete o que é o próprio. Mas o Eu, em sua estrutura semovente, é ação e da ação decorre a responsividade, isto é, o sujeito se constitui neste modo de resposta ao estranho.

Ainda partindo da problemática aberta por Waldenfels, conforme recorda Toledo (2017), o estranho se apresenta nos modos *relacional* e *radical*. No primeiro modo, a experiência do estranhamento é vivenciada no ato de percepção do próprio diante do estranho, assumindo ainda as categorias de *cotidiano*, quando é o diverso habitual à vida do sujeito; e *estrutural*, representada pela diversidade cultural e, portanto, estruturada fora do Eu. Por fim, a estranheza radical, em que a manifestação do inexplicável é solicitada pela urgência de um fenômeno.

Primeiramente é no solo da estranheza *relativa* que a problemática se instaura: “En la medida que la extrañeza en el marco de esta orden global, se trata tan solo de una extrañeza relativa para nosotros, que no aborda la cosa misma” (WALDENFELS, 1998, p. 88). Isto é, num primeiro momento, o estranhamento é natural enquanto posição de uma diferença com a qual convivemos na diversidade e na distinção ontológica dos seres. Mas num segundo momento, um olhar fenomenológico nos direciona a pensar o problema num estranhamento *radical* e que este, conforme se infere, terá consequências para a posição da ipseidade.

Para o estudioso alemão, tal passagem pode ser um dos acenos da chamada pós-modernidade. A não-totalidade e apreensão do estranho pela filosofia podem dar vez à *multiplicidade* em si mesma, sem medi-la ou reduzi-la à esfera própria. Nas palavras de Waldenfels (1998, p. 90), o estranhamento radical só é tomado verdadeiramente quando: “[...] no se capta lo extraño como transformación de lo *próprio* ni como momento de un *universal*”. Desse modo, o estranho em sua radicalidade está intacto em seu *não-lugar* (Levinas), em sua *dissimetria* (Ricoeur).

Para Waldenfels (1998) Husserl permaneceu na esfera do estranhamento relativo, uma vez que a estranheza sempre esteve ancorada na perspectiva do próprio, o que se verificará à frente no exame da problemática na *V Meditação Cartesiana*. Porém, o fenomenólogo ressalta que Husserl delegou à experiência do outro um caráter de vivência originária, o que, em certa medida, parece ser uma vivência que “respeita” a estranheza em si. A nosso ver, em Husserl acena-se uma passagem do mundo do estranho (*Fremdwelt*) ao mundo-da-vida (*Lebenswelt*), quando a intersubjetividade das consciências possibilita a esfera transcendental da consciência, mas que não necessariamente permanece presa ao objetivismo da posição do sujeito, pois não é uma consciência psicológica ou cognoscente, mas pura, transcendental.

A visada da consciência intencional não é passiva, mas no próprio visa a exigência de uma evidência que pode ser pensada como movimento de passagem de uma evidência epistêmica a uma evidência ética, expressa na filosofia de Waldenfels (1998) como responsividade. Isto é, se faz necessária uma resposta ao estranho.

Portanto, cabe à consciência intencional e à própria presença do eu no mundo a não-redução do estranho ao próprio, possibilitando a indagação: como

manter intacta a estranheza? Nesse sentido, verificaremos a análise husserliana do estranho como presença que afeta a ipseidade e, em Ricoeur, o estranho como constituinte desta.

3 Perspectivas do estranhamento em Husserl

Em Husserl a experiência do outro é, inicialmente, um paradoxo, ao passo que é experiência de um outro que coloca o sujeito diante da experiência do próprio. A constituição da ipseidade se dá na presença do outro e tal temática aparece em Husserl em todo o percurso que desenvolve ao longo da *V Meditação Cartesiana*. Justamente, o papel ocupado por Deus na constituição do eu em posse de evidência em Descartes, agora em Husserl é ocupado pela presença do outro. Tal hipótese não significa desconsiderar o fundamento monadológico do eu, ou do próprio em Husserl. De fato, recorda Weidmann (2012) que a partir de uma consideração husserliana, é impossível pensar o outro sem o substrato monadológico que concede à esfera de pertença.

Porém, o que se infere a partir do exame da *V Meditação Cartesiana* é que o desenvolvimento crescente do posicionamento husserliano segue um caminho do *ego* para o *alter-ego*. A experiência do estranho (*Fremderfahrung*) é uma possibilidade à própria constituição da esfera transcendental, “[...] um caminho desde a imanência do Ego até a transcendência do outro” (HUSSERL, 2019, p. 111). Este caminho implica na libertação do solipsismo.

Um primeiro ponto desenvolvido por Husserl é o que o filósofo denominou de *apreensão analogizante* do outro. Certamente que o apropriar-se do estranho de modo análogo é feito sempre em base na medida do próprio. Como foi possível notar em Waldenfels, o desafio será manter o outro em sua equivocidade, isto é, em sua singularidade ou estranheza. Porém, a apreensão analogizante já é um direcionar-se para além do próprio, do unívoco.

O parágrafo 43 da *V Meditação* evidencia os modos noemático-ônticos da ocorrência do outro. Aí se constitui o olhar husserliano para os outros como: “[...] sujeitos para este mundo, como experienciando este mesmo mundo que eu mesmo experiencio e, nisso, experienciando-me também, a mim tal como experiencio o mundo e também os outros” (HUSSERL, 2019, p. 113).

Isto é, a compreensão analógica de Husserl apreende o outro pela via epistemológica: é o perceber que difere o outro de um mero objeto. Enquanto estrutura psíquica em corpo natural, o estranho aparece como aquele que pode perceber o mesmo que é percebido pelo próprio, isto é, a posição do visar tem sempre um respectivo lado oposto que igualmente se posiciona ao próprio de si.

Na presença do outro como estranho é dada para Husserl a objetividade do *mundo-da-experiência*. Isso significa que a própria validação da objetividade do eu transcendental depende do outro na fenomenologia, logo, uma epistemologia fenomenológica implica em si mesma uma atitude ética. Tem vez aqui o que afirma Paul Ricoeur na análise que desenvolveu sobre a *V Meditação* de Husserl, sintetizando que “há estranho porque existe próprio” (RICOEUR, 2009, p. 201). Assim, o processo intencional altera a ipseidade.

Para Husserl, “[...] o Ego constitui a si próprio em sua idiosincrasia” (HUSSERL, 2019, p. 114). Desse modo, o *poder dizer eu* se afirma transcendentalmente diante da presença do *outro*. É interessante notar aqui que na experiência do estranho *eu* e *outro* se transformam, são ressignificados. A apercepção do outro é sempre reduzida nesta etapa da redução fenomenológica à alma, entendida como concretude psíquica. Portanto, a esfera do alheio ou estranho é dada em seu aparecimento sempre na esfera do próprio, que Husserl denomina de “primeira esfera” (HUSSERL, 2019).

Neste grau de análise, a figura do estranho se torna um elemento estruturante daquilo que Husserl chama de “propriedade”. A unidade noético-noemática revela o ente como aquele que percebe e é percebido, implicando, assim, numa transcendência autêntica, que é sempre confirmada como sentido próprio. A constituição do estranho, vale ressaltar, constitui também o mundo objetivo da experiência transcendental.

Um primeiro momento de compreensão do estranho em Husserl é, portanto, coroado com esta objetividade assegurada pela relação entre egos que percebem e que são percebidos. Comunidade objetiva ou “comunalização” (HUSSERL, 2019) constituem a intersubjetividade universal. Em sequência, o caráter do estranho como aquele que percebe é acrescido da radicalidade do próprio *corpo* como presença. Nesta esfera, Husserl (2019) constitui a apercepção analógica.

A estranheza do outro se coloca para o eu, antes de tudo, como presença física, enquanto corpo. Dessa forma, o sentido de constituição do ego não está somente no corpo próprio, mas no corpo percebido. Portanto, passa-se de uma *apreensão analogizante* do outro para uma *transferência aperceptiva* (HUSSERL, 2019), ou seja, o outro também me experimenta e o outro também é corpo, carne. Essa transferência permite compreender, como já mencionamos, que parte-se sempre do ego para o *alter-ego*, isto é, do *próprio* para o *estranho*.

A carne do outro não é somente estranheza, mas, para Husserl, a partir da transferência aperceptiva, da própria experiência do ego, esta carne do outro é uma *presentificação* (HUSSERL, 2019). A partir da presentificação, este estranho que é corpo e que é outro eu tem estabelecido um estatuto ôntico. Esta presentificação do corpo se manifesta a partir de comportamentos e expressões do outro. Além da apreensão analogizante e da presentificação como *transferência aperceptiva*, Husserl (2019) aponta para a imaginação, isto é, poder, potencialmente, colocar-se no lugar do outro para pensar o seu ponto de visão, de percepção.

O corpo (*Körper*) une o próprio e o diverso. Isto é, uma realidade própria no sujeito, percebida no e pelo outro, pensada por uma consideração objetiva é também um fenômeno empírico na natureza objetiva, mas que, por outro lado, a essência intencional da percepção do outro o revela a mim como um ser-aí. É um único corpo a ser o próprio e o visto pelo outro, porquanto a ligação que faz prevalecer a alteridade é a perspectiva do visar (HUSSERL, 2019).

Uma vez estruturados esse modos de apreensão e aprecepção por modos de perceber, de presença, de transferência aperceptiva e de corpo, há a possibilidade de constituição de uma intersubjetividade monadológica, isto é, a conferir a esfera transcendental. Para Husserl, se trata de uma “[...] comunhão (*gemeinsamkeit*) da natureza, unitária com a do corpo e do Eu psicofísico alheio, emparelhada ao Eu psicofísico próprio” (HUSSERL, 2019, p. 138). Isto é, experiência intersubjetiva que envolve presença física e sentido egológico, ou ainda a análise husserliana que está na esfera do realismo empírico da presença corpo e o idealismo transcendental do sentido ôntico do outro no próprio.

É possível encontrar a mesma temática desenvolvida no parágrafo 29 de *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, onde se evidencia que toda experiência da consciência é firmada sobre um mundo

intersubjetivo circundante, isto é, uma realidade espaço-temporal objetiva (HUSSERL, 2014). A intersubjetividade só existe se afirmada sobre o fenômeno originário do estranho. Quanto a esse fenômeno, ressalta Husserl que:

[...] há de se atentar para o fato de que no sentido da bem-sucedida apercepção do alheio encontra-se que, precisamente sem mais, o mundo dos outros, o mundo de seus sistemas de aparecimento precisa ser experienciado com o mesmo mundo dos meus sistemas de aparecimento, o que implica em si uma identidade dos sistemas de aparecimento (HUSSERL, 2019, p. 141).

Ainda que neste filósofo o estranho seja sempre medido pelo próprio e sua percepção, não existe comunhão intersubjetiva que valide os saberes, o diálogo, a cultura sem antes a vivência-experiência do fenômeno originário do outro.

Uma vez dado o aceno a algumas passagens sobre a constituição do estranhamento em Husserl, enriquece a perspectiva deste estudo o ponto de vista ricoeuriano sobre o exposto.

Para Ricoeur, a tentativa husserliana de constituição do estranho, do outro, é falha. Dirá o filósofo francês:

Até o fim o gênio da descrição e a exigência da constituição tentam se reunir e fracassam no fundir-se um no outro. Segundo a exigência idealista da constituição, o outro deve ser uma modificação de mim mesmo; segundo o gênio realista da descrição, o outro nunca cessa de se excluir da esfera da “minha mônada” (2009, p. 235).

Com a crítica de Ricoeur e o posicionamento de Husserl, a insuficiência do outro é alargada ao tema da intersubjetividade, que o próprio filósofo alemão desenvolve a partir do parágrafo 55. Para Ricoeur, é evidente que na análise do outro, Husserl estrutura uma relação de assimetria e, portanto, não de reciprocidade (RICOEUR, 2009).

Para Ricoeur, nota-se em Husserl um realismo monadológico inserido num idealismo monadológico, porquanto ele dirá que: “A identidade do mundo, enquanto o mesmo mundo percebido por duas consciências, é no fim das contas reduzido por Husserl ao modelo de síntese de identificação, tal como operada por uma única consciência” (RICOEUR, 2009, p. 240). Para o filósofo francês, Husserl jamais deixa

escapar sua análise do ponto fixo da constituição de sentido do alheio no próprio. Isto é, o outro é constituído no próprio, mas sempre numa intencionalidade.

Na leitura de Ricoeur, a originalidade de Husserl está na progressão do solipsismo à comunidade (RICOEUR, 2009). A análise husserliana é sempre crescente, passando do sujeito para a comunidade, o que, para ele, constitui sempre a tarefa do fenomenólogo, diferente da antropologia e da sociologia, que primeiro verificam o todo, para depois pensar o sujeito.

Para Husserl, a esfera do sujeito é orientada pela *psique*, enquanto que a esfera da comunidade é orientada pelo conjunto de intencionalidades, ou pelo valor da experiência comum objetiva, entendida então como *espírito*, isto é, transposição da esfera da natureza para a da cultura. Nesta comunidade, a *identificação* (HUSSERL, 2019) prevalece como relação entre o eu e o estranho. Para Ricoeur, esse movimento soa reducionista, pois prevalece na tentativa husserliana a identificação do mesmo mundo compartilhado sobre consciências diferentes mais do que a identificação destas. Isto é, é como se o espaço do encontro objetivo dos diversos prevalecesse sobre os diversos.

Para Ricoeur, a progressão da *V Meditação Cartesiana* de Husserl, ao findar com a formalização da objetivação da comunidade intersubjetiva, revela a progressão da problemática do estranhamento de igual maneira. Ou seja, se na esfera pessoal o estranho é sempre um problema à constituição perceptiva do ego, também, em nível de comunidade, a problemática se acentua então como o “mundo estranho das outras culturas” (RICOEUR, 2009, p. 245).

Ego e alter ego são realidades que reciprocamente se envolvem na constituição intencional do sentido. Todavia, a experiência é dada na relação, mas a abstração deixa a “presença” do outro. Com isso, é necessário reconhecer que em certa medida a presença do estranho na constituição transcendental da consciência mantém, de certo modo, a sua estranheza. Paul Ricoeur faz notar que: “Se eu cortasse do conteúdo da minha experiência aquilo que ele deve ao convívio com os outros, não restaria sem dúvida nenhum conteúdo digno de ser chamado meu” (RICOEUR, 2009, p. 222).

A empreitada husserliana tem a serventia de fazer notar o quanto a constituição da ipseidade encontra na figura do outro ou do estranho um constituinte fundamental e, por que não, problemático. O estudo retoma agora a problemática

lançada por Wandenlfs acerca do estranhamento. Seguiremos com Ricoeur, para além de Husserl, no propósito de pensar a posição do si diante do estranhamento num exercício que, por fim, visa apontar que o reconhecimento pelo estranho, ou o não-reconhecimento, possibilita evidenciar a ipseidade em seu constituir-se.

4 **Atestação de si como resposta ao estranho**

Se para Husserl (2019) o outro é a modificação da ipseidade, é certo que ela o recebe. Cabe então a problemática: o que o estranhamento acrescenta à constituição da ipseidade? Ainda mais, de que maneira o modo de ser do si pode responder ao estranho? Assim, o terceiro estágio deste estudo evidencia esta passagem, onde a problemática do estranho poderá ser compreendida como dimensão constituinte da ipseidade que em seu movimento apropria-se do estranho para reconhecê-lo. Para fundamentar tal perspectiva recorreremos a Paul Ricoeur.

Novamente, em Waldenfels encontramos o toque preciso à novidade sempre presente da fenomenologia. O movimento intencional mostra o novo em cada redução e a continuidade desse olhar desinteressado permite compreender estruturas da consciência que vive o mundo em si. Nesse sentido, a estranheza enquanto fenômeno original evidencia que o si se constitui no contato com uma ordem que o ultrapassa, ou então uma não-ordem. Assim sendo:

Todo comienza com el hecho de que hay un ser que se aparta de sí mismo, se excede a sí mismo, se desborda a sí mismo y por lo tanto descubre la alteridade (*Andersheit*), también la de los animales, em sí mismo y la extrañeza (*Fremdheit*) de las demás culturas em la suya propia (WALDENFELS, 2005, p. 43).

O horizonte aberto pelo fenômeno do estranhamento permite acentuar o horizonte do próprio. Nesta perspectiva, o próprio não é compreendido somente como eu, mas como ipseidade, isto é, o si reflexivo, pois toda a esfera de constituição intencional é sempre relação, assim como a ipseidade é o si-mesmo constituído na presença do outro, do estranho.

Em Ricoeur (1991) a contribuição tem espaço na própria constituição da ipseidade, onde o si é dado pela vida do desvio. A ideia de desvio deve ser entendida como alternativa à vida direta, à consciência imediata, mas

diferentemente, ao estatuto indireto da posição do si. Naturalmente, essa postura propõe uma nova posição ontológica. A identidade do si não é um fato absoluto de imediato, mas uma construção da constituição da visão (movimento fenomenológico) e da ação (atestação e alteridade).

O que está em jogo com a fenomenologia francesa é justamente o ultrapassee da dimensão transcendental da fenomenologia husserliana que prioriza o primado do ego, a esfera própria de pertença. Assim, o enfoque não é dado ao problema epistemológico em si, mas de modo mais acentuado à constituição desta, à ontologia (constituída pela ética), o que permite inferir que a novidade francesa soa ainda mais progressista. Entretanto, isso não permite visualizar em totalidade a questão. Ainda que em Husserl o outro, por analogia, se situe na esfera própria da pertença, ele é conteúdo e parte de presença. Assim sendo, a ipseidade é sempre no mundo e, de certo modo, isso já é previsto em Husserl, ainda que a nível do alcance transcendental do ego.

Para o filósofo francês, nesta empreitada de uma hermenêutica da ipseidade, “[...] em nenhuma etapa o si terá sido separado de seu outro” (RICOEUR, 1991, p. 30). Ou seja, a constituição do si é dada, sobretudo, pela sua capacidade de ação para com o outro, possibilitando inferir que a ipseidade é compreendida somente na pergunta pelo *quem* da ação. Responder ao *quem* de uma ação é uma das capacidades essenciais do sujeito em posição da constituição de sua identidade em ato ético. Isso é sustado pelo que Paul Ricoeur denominou de “fenomenologia das capacidades”, tema amplamente desenvolvido em *O Si-mesmo como um outro* (1991). Justamente nessa perspectiva que vai da constituição da identidade no diálogo entre *mesmidade* (promessa) e *ipseidade* (atestação), se constitui o fundo fenomenológico que sustenta a ética hermenêutica de Ricoeur. Ou seja, na atestação o sujeito confirma o quanto prometido, mas a confirmação do que é prometido numa dimensão não mutável da identidade, *mesmidade*, só acontece pela alteridade, que implica como um dos polos da *ipseidade*, e que só se solidifica agindo, portanto, em atestação. O diálogo entre estas duas dimensões sustenta a posição da *identidade narrativa* (RICOEUR, 1991).

Assim, é possível sustentar que, para Ricoeur, ser e fazer não podem ser pensados distintamente, mas se autossustentam na constituição da ipseidade.

Portanto, a ipseidade, que uma vez constituída na ação tem seu tempo na narratividade do agir, é pensada no contexto de uma ontologia da ação.

O si se reconhece no tempo em Ricoeur. Perguntar-se pelo substrato ontológico do si implica situá-lo no tempo, e o tempo é constituído de ação. Assim, a temática da *atestação* é fundamental (RICOEUR, 1991). É a ação no tempo que permite o reconhecimento para a identidade. A esfera da atestação está ligada à do caráter e da *promessa*. Significa que a manutenção do si no tempo, da ipseidade, é sempre compromisso, promessa e caráter. Esse compromisso é para com o próprio si e sua permanência, mas ele se dá através do outro. A promessa é dirigida sempre a um *quem*.

Nesse sentido, se Ricoeur dirá que “[...] a atestação pode definir-se como a segurança de ser si-mesmo agindo e sofrendo” (RICOEUR, 1991, p. 35), o agir e o sofrer se dão na ação histórica no tempo com os outros. A estranheza, nesse sentido, é assumida pelo outro pelo qual sou autor de minhas ações que dizem respeito a ele.

A postura assumida pelo si reflexivo (ipseidade) permite a constituição de uma consciência ativa em sentido fenomenológico, isto é, que busca o sentido de sua ação e suas implicações ao si próprio e aos outros em perspectiva ético-hermenêutica. Ou seja, o reconhecimento e a atestação resultam da prática constante do homem em relação a si mesmo e com o outro que pode ser *próximo* ou *distante* (SILVA, 2020).

Responder ao apelo do estranhamento do outro configura o sujeito enquanto consciência intencional de si no mundo intersubjetivo mediante a ipseidade, porquanto o eu sofre e age a partir do estranhamento. Ainda mais, “A atestação pode definir-se como a segurança de ser si-mesmo agindo e sofrendo” (RICOEUR, 1991, p. 35). Em Ricoeur, a resposta ao outro como modo de constituição da ipseidade não fica restrita à esfera da consciência intencional, mas avança, enquanto promessa firmada na atestação, para a dimensão ética.

Outrossim, a atestação se defronta com o problema do outro enquanto estranho e do “estranhamento do trágico”, poderíamos assim considerar. Isto é, para Paul Ricoeur, outro elo essencial da mesmidade-ipseidade é dado pela sabedoria prática, isto é, a capacidade de responsividade diante do trágico da ação, entendido aqui como toda esfera de conflito (RICOEUR, 1991). A sabedoria prática, radicada

no elo entre deontologia e teleologia, une as perspectivas do obrigatório e do bom com vistas ao melhor a ser feito. Assim, o desvio de si a si-mesmo é confirmado pelas determinações éticas e morais (RICOEUR, 1991).

O reconhecimento do outro na constituição da ipseidade parece reacender a problemática do solipsismo. Também Ricoeur poderia ser acusado do “empréstimo” do alheio para o próprio, uma vez que o outro, através da ipseidade, constitui a identidade. Entretanto, o próprio aqui não é o eu, mas o *si*. Diferentemente da presença do estranho que constitui o si, a atestação vem dizer que a identidade só se constitui respondendo ao outro, ao estranho. O si-mesmo é, portanto, reconhecimento e responsividade.

Ainda mais, Ricoeur (2006) parte da distinção entre *conhecer* e *reconhecer*. O reconhecimento parece sobressair-se ao conhecer diante das significativas experiências vindas do mundo-da-vida, das coisas mesmas. Relacionam-se o reconhecimento e a experiência do desconhecível, que neste caso engloba a figura do estranho. Reconhecimento é responsividade à estranheza, pois no reconhecer está impossibilitada a alteração da estranheza do outro que me apela. O si fica sempre dependente do outro, dirá o filósofo:

Longo é o caminho para o homem que “age e sofre” até o reconhecimento daquilo que ele é em verdade, um homem “capaz” de certas realizações. Esse reconhecimento de si ainda requer, em cada etapa, a ajuda de outrem [...] que fará de cada um dos parceiros um ser-reconhecido (RICOEUR, 2006, p. 85).

A partir desta leitura, o reconhecimento é duplo: o si se reconhece reconhecendo o outro. Essa movimentação evidencia bem o modo filosófico adotado pelo pensador francês. O conflito das interpretações é necessário como acréscimo, ou enxerto, ao modo fenomenológico. Ou seja, as solicitações do mundo-da-vida exigem que a consciência seja flexível em seu modo de acolhimento, seja do estranho, seja do novo, seja do “saturado”.

5 Considerações Finais

Assim como acusou Waldenfels (1998/2005), a tradição filosófica construiu um cosmos ordenado e limitado, onde a fronteira do outro e o apelo do estranho

constituem formas singulares de vivência intencional, que num olhar objetivo se revela como desafiadora. Paul Ricoeur nota igualmente que os grandes sistemas filosóficos que exaltaram a representação, formulados por Descartes e Kant, são exemplos estruturais. Porém, “é a variedade dos modos de ser dos quais dependem as coisas mundo que é importante para uma filosofia do estar-no-mundo” (RICOEUR, 2006, p. 76).

As variadas formas de ser, próprias do dinamismo do mundo-da-vida, são decorrentes da dimensão estética que confirma a experiência dentro do tempo. A categoria temporal que sustenta essa variação ontológica da vida e do mundo é a “mudança”. Para Ricoeur (1991/2004), é essencial notar que a variedade de temporalização, a mudança, é condição tanto para a identificação (conhecer) quanto para o reconhecimento.

Juntamente com a dimensão do tempo relaciona-se, e é importante considerar, a estrutura de horizonte da percepção. Esta possibilita as variações na relação intencional da visada do mundo. Desconhecimento e reconhecimento são marcas próprias da ação do tempo que anunciam aquilo que é estranho, mas uma estranheza antes notada no próprio ato de perceber que é exigido com novos esforços para “reconhecer”.

Por fim, as problemáticas e fragmentações são o próprio do estar no mundo (RICOEUR, 2009), já que o mundo é fronteiro em seu próprio aparecer (WALDENFELS, 2005). Assim permanece a possibilidade de que nem todo reconhecimento se dê pela identificação, mas que talvez sua faceta principal seja a do estranhamento, que, porém, não implica um não conhecimento, mas uma espécie de aceitação. Os modos de aceitação podem ser lidos através da *atestação* de si no tempo que implica ação: ação e reconhecimento para com o outro.

A intencionalidade deve sempre ater-se à “situação do sujeito e ao sujeito em situação” (RICOEUR, 2009, p. 73), afinal, esta passagem, uma vez aberta pelo último Husserl, tornou fato a possibilidade, como anunciou Lévinas, da ruína da representação. Portanto, reconhecimento e identificação estão contemporaneamente unidos e desunidos a partir de um olhar fenomenológico. O não-lugar, o estranhamento e o estrangeiro revelam a dimensão fronteira do mundo-da-vida.

A diferenciação na constituição de um si-mesmo marcado pelo reconhecimento como abertura é um elemento constitutivo deste mundo-da-vida, do aqui e agora. O extraordinário solidifica um próprio que não é absoluto em si mesmo, mas conquista o significado de si e da vida no próprio mundo. O estranho fornece ao si-mesmo uma experiência original. O agir com respeito diante do estranho é reconhecimento e não conhecimento e, assim, a responsividade é respeito e alteridade na permanência da identidade (estranha) do outro.

As problemáticas que nortearam o presente estudo são respondidas com possibilidades sempre abertas à contínua novidade de um olhar atento exigido pela fenomenologia, entendida aqui como método filosófico. Desta constituição do si na presença do estranho abrem-se, para além do recorte deste texto, as temáticas da *convicção*, que em Ricoeur destina-se ao julgamento em situação e do *cuidado*, como esferas do reconhecimento do si-mesmo pelo outro e do outro pelo si-mesmo. Por fim, ressalta-se o papel vivo da fenomenologia, que permite problematizar as vivências mais singulares de nosso tempo, marcadas pela complexidade do viver.

Referências

FABRI, Marcelo. Entre fenomenologia e hermenêutica: a condição responsiva da subjetividade. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**. Brasília, v. 3, n. 2, p. 65-73, 2015.

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

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Trad. Márcio Suzuki. 5ª ed. Aparecida: Ideias & Letras, 2014.

HUSSERL, Edmund. **Meditações Cartesianas**: uma introdução à fenomenologia. Trad. Fabio Mascarenhas Nolasco. São Paulo: EDIPRO, 2019.

RICOEUR, Paul. **Na escola da fenomenologia**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2009.

RICOEUR, Paul. **O si-mesmo com um outro**. Trad. Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.

RICOEUR, Paul. **Percorso do reconhecimento**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

SILVA, Bruno Fleck. **O conceito de phronesis em Paul Ricoeur**. 2020. 76p. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Santa Maria, Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), 2020.

TOLEDO, Fernando M. O modelo de graus de estranheza de Bernhard Waldenfels, a exemplo de “Shakespeare no meio do mato”. **Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade**. São Luís, v. 3, n. 2., p. 85-96, 2017.

WALDENFELS, Bernhard. El hombre como ser fronterizo. *In*: Debate sobre las antropologías. **Themáta: Revista de Filosofia**, n. 35, p. 43-54, 2005.

WALDENFELS, Bernhard. La pregunta por lo extraño. *In*: **Logos: Anales del seminario de Metafísica**. Servicio de Publicaciones, Universidad Complutense. 1998. p. 85-98.

WEIDMANN, Artur Ricardo de Aguiar. Intersubjetividade e ética: um possível diálogo entre Husserl, Levinas e Waldenfels. **Revista Filosofazer**. Passo Fundo, n. 40, pp. 83-100, 2012.

Recebido em: 26.04.2022.

Aprovado em: 02.09.2022.