



A hilética na fenomenologia: a propósito de alguns escritos de Angela Ales Bello

The hyletics in phenomenology: on some writings of Angela Ales Bello

Nicoletta Ghigi

Università degli Studi di Perugia
Italia

Resumo

Ales Bello considera a hilética fenomenológica em relação às análises do pré-categorial em culturas "outras". A arqueologia fenomenológica nos guia na produção hilética, chegando ao encontro hilética / noética. Na corporeidade a dimensão hilética é primária exprimindo a necessidade de verdade do *logos* arcaico. Husserl o distingue do ocidental notando que a necessidade de verdade da razão ingênua é a mesma, que a força impulsiva "a-lógica" da resposta hilética de modo algum é improdutiva do ponto de vista lógico. Chega-se à esfera hilética onde os instrumentos "racionais" emudecem e onde se permite que falem objetos e estados de ânimo suscitados. Esta passividade do ego é evidente na experiência mística, que une a todos sob um mesmo *Erleben* - o da sacralidade - incluindo o estranho sem diferenciações. Na empatia há uma abertura que não elude as diferenças mas as contém, como dimensão do mundo-da-vida ao qual a hilética está ligada.

Palavras-chave: hilética; noética; arqueologia fenomenológica; mundo da vida; Angela Ales Bello

Abstract

The paper concerns the question of phenomenological hyletic. Ales Bello considers it in relation to the analyses on the pre-categorial referring it to the "other" cultures. By a phenomenological archaeology driving into the hyletical production, i.e. into the *Erlebnis*, it is possible for Ales Bello to find the primary need of truth of the "archaic *logos*". Husserl distinguishes an archaic from a "new" *logos*, saying that the *naïve* reason is always the same; so that an impulsive force always remains logical. The hyletical sphere is also catchable where the "rational" possibility quits, as Stein said, where we let to speak the objects. By this ego-passivity we can find the way to meet the mystical experience which joins us into the same *Erleben*, the sacrality which includes the "other one". By empathy, Ales Bello finds the possibility to include every difference as the same need, in the same *Lebenswelt*.

Keywords: hyletic; noetic; phenomenological archaeology; life-world; Angela Ales Bello

I) O pré-categorial como lugar de manifestação espontânea da esfera hilética

I. 1. Do eurocentrismo ao pluricentrismo: o método arqueológico

Partindo da análise husserliana (1) que distingue as esferas noética e hilética, mas diferenciando-se de Husserl quando considerava as análises noéticas indubitavelmente mais fecundas que as hiléticas (cf. Husserl, 1913/2002, p.217), Angela Ales Bello (1999) sustenta que nas culturas "outras" (contemporâneas, arcaicas chamadas de "primitivas") o momento hilético assume tamanha importância a ponto de ser predominante e mais "produtivo" do que o momento noético.

De fato, utilizando a relação noética-hilética, pode-se constatar que o momento hilético, a ser entendido como noema de uma noética não egocentrada (contrariamente ao que acontece na mentalidade



ocidental, na qual a noética é egocentrada) e então impessoal enquanto vivido coletivamente, tem uma função "atrativa" extraordinária. (Idem, p.106).

Aqui, o que principalmente "fala" em lugar dos conceitos da nossa cultura (o processo de objetivação) é o conjunto dos dados hiléticos, ou seja, de sons, cores, visões que se manifestam na realidade com tamanha força e potência a ponto de já serem parte ativa e a autônoma da realidade, como "presenças animadas".

Ora, para podermos descer a esta dimensão e chegar a afirmar sua peculiaridade é necessário antes de tudo abandonar aquela atitude objetivante (abstrativo-conceitual) própria da nossa cultura, que nos impede de enxergar a produtividade do momento hilético.

Colocando-nos na ótica européia constatamos que em nosso século deu-se um importante deslocamento de perspectiva: de uma visão eurocêntrica para uma pluricêntrica. Isto comporta um grave e ineludível problema que no início do nosso século havia dado muito trabalho a numerosos pensadores, dentre os quais Wilhelm Dilthey e Edmund Husserl: é possível sair da própria cultura? Se possível, com quais instrumentos? (Ales Bello, 1998, p.106).

Responder a estas interrogações significa colocar-se em uma dimensão radical, a saber, colocar nossas estruturas cognoscitivas à parte e reconstruir todo o processo de formação da nossa consciência sem os suportes cognoscitivos do nosso tempo; e isso equivale a realizar uma verdadeira redução

do mundo e da natureza à nossa experiência do mundo e da natureza, à experiência considerada nas suas estruturas universais, que garantem sua realidade e possibilidade como experiência de cada um em particular, mas aos mesmo tempo como experiência que envolve a todos os indivíduos. (Ales Bello, 1998a, p.19).

Somente nesta nova perspectiva, segundo Ales Bello, *escavando* nos vividos mesmos, é possível identificar os elementos constitutivos de toda experiência cognoscitiva, os quais têm por base uma natureza hilética forte e ineludível para a constituição do *Erlebnis*. Justamente como o arqueólogo que vai em direção as origens de uma civilização escavando suas estratificações, é preciso, então, percorrer o caminho através do qual o material cognoscitivo se sedimentou nas várias culturas e, enfim, avaliar como, na constituição do *Erlebnis*, os elementos preponderantes têm papel e importância diferentes nas diversas civilizações: por exemplo, "o resíduo dessa escavação é, para Husserl, um núcleo egocentrado, enquanto que para dimensões culturais diferentes da nossa ele se apresenta como impessoal e coletivo" (Ales Bello, 1999, p.108).

Seguindo as análises fenomenológicas em seu método arqueológico, ou seja, operando segundo uma *arqueologia fenomenológica*, é possível continuar esse caminho husserliano dentro da esfera material (2) - que assume uma predominância (fora da perspectiva fisicista ou estritamente empirista) - para chegar a ressaltar *regressivamente* as estruturas originárias.

Trata-se, portanto, de uma indagação regressiva envolvendo cada uma dessas operações voltadas a determinar o sentido de alguma coisa até reconduzi-las às fontes últimas, às matrizes, às *Archai* e a partir destas remontar às unidades óbvias de sentido que fundamentam as validades essenciais do nosso mundo. (Ales Bello, 1998a, p.18).

Para tanto, todavia, é preciso ir até o fundo da *epoché* husserliana, isto é, até a gênese da objetividade ou a gênese do processo de objetivação, eliminando antes de tudo "o preconceito da objetividade que caracteriza as ciências exatas e que faz parte da concreção (*Konkretion*)" (Ales Bello 1986a, p.106). (3) Nesta direção, uma vez



evidenciada a natureza dos *Erlebnisse* e sua estrutura noético-hilética, é possível identificar os traços “no nível mais profundo, da diferença entre *logos* ocidental e o *logos* arcaico” (Ales Bello, 1993, p.11), ou seja, entre duas maneiras diversas de entender e explicar, com pretensões de verdade, a realidade. (4)

I. 2. O *logos* arcaico e “o mundo-da-vida dos primitivos”

Com tais regressões, o método fenomenológico permite-nos realizar reduções progressivas e atingir, como já foi dito, a origem das estruturas mesmas. Neste âmbito, segundo Ales Bello, é útil voltar-se às reflexões antropológicas e às observações de Lévy-Bruhl, o qual, na análise das mentalidades primitivas, consegue colocar uma luz completamente nova sobre o processo de constituição da realidade nestas populações.

Lévy-Bruhl teoriza, como se sabe, a lei da participação; e com a enunciação desta “lei” ele tinha intenção, sob a influência da cultura positivista, de identificar as conotações fundamentais da mentalidade primitiva, a qual por um lado não pode ser considerada a-lógica e portanto inferior à nossa, e por outro apresenta algumas conotações que a tornam diferente. Ele ficava impressionado pelo fato que nas representações coletivas da mentalidade primitiva, os objetos, o seres, os fenômenos, podem ser si mesmos e “outro” de si, que eles emitem e recebem forças, qualidade, ações místicas. (Ales Bello, 1993a, p.5). (5)

O que, fundamentalmente, a antropologia pode oferecer ao método arqueológico é mostrar como acontece a percepção da realidade segundo um “conhecimento de tipo intuitivo”, em uma *dimensão pré-categorial*, vale dizer, em uma lógica completamente diversa da ocidental, baseada em “cadeias de procedimentos lógico-demonstrativos”, sobre os quais se fundamenta “a elaboração das ciências dos sistemas filosóficos” (Ales Bello, 1985, p.141).

Ora – é preciso esclarecer –,

o pré-categorial, longe de ser o material informe ainda não elaborado no nível consciente (...), representa um vasto continente de expressividade humana delineável através de uma operação regressiva de tipo diacrônico, mas também de uma exploração sincrônica no interior de nossas vivências. (Ales Bello, 1993a, p.5). (6)

Este material, que numa ótica científica ainda não tem forma ou cor alguma, na esfera imediata e instintiva, ao invés, contém as estratificações originárias e imprescindíveis para a capacidade cognoscitiva e para a formação do categorial.

De fato, a maneira primitiva de relacionar-se com as coisas, de percebê-las e de conhecê-las – que Ales Bello define como de tipo *empático* e não abstrato-conceitual – se apresenta à análise científica antropológica do pensamento ocidental como contraditória e não explicativa de alguma lei ou de alguma gnoseologia. Mas, na realidade, o fato que as *formações cognoscitivas* tenham uma caracterização completamente diferente da objetivista a que estamos habituados e que tudo isso faz com que sejam por nós taxadas de a-lógicas ou precisando de *correções*, nada mais é que o limite de nossa visão dos fatos.

Nesse sentido, somente a *epoché*, ou seja, “colocar entre parênteses tudo o que já nos é dado, que constitui o nosso mundo em sentido cultural”, nos permite “assumir aquela capacidade de ver própria de uma abordagem pré-científica.” (Ales Bello 1993a, p.8). Assim, por exemplo, da análise comparada entre arqueologia fenomenológica e antropologia emerge o significativo dado que, em tais culturas, não há distinção entre as categorias que nós tão sutilmente procuramos diferenciar uma de outra: espiritual / material, corpóreo / psíquico, sujeito / objeto etc. “Ao contrário, na mentalidade arcaica não há propriamente um sujeito que se relaciona com a realidade”, e a materialidade é “entendida como aquele conjunto de cores, sons, formas, dos quais a natureza competentemente se manifesta” (Idem, p.9). Por esta razão, o mundo-da-vida dos



primitivos, conectado desde o interior à natureza, se diferencia profundamente do nosso mundo que, ao invés, é desancorado dela na dicotomia entre subjetividade e objetividade.

I. 3. A corporeidade

Vamos nos deter, então, analisando mais de perto esta dimensão material, tão rica, nas nossas reflexões sobre hilética.

Como vimos, tanto o componente hilético ou material (os elementos sensoriais, os dados perceptivos, as emoções, os sentimentos etc) quanto o noético ou propriamente intencional fundamentado sobre aquele ("A vivência tem necessidade do momento hilético para manifestar-se" - Ales Bello, 1999, p.109) são "componentes reais das experiências" ou vivências (Ales Bello, 1998a, p.84). Por essa razão, as análises sobre o *Erlebnis* devem se concentrar, antes de mais nada, na exploração *diacrônico-sincrônica* da realidade material.

Ora, na materialidade (entendida em sentido bem genérico) Ales Belo identifica três realidades diversas que globalmente vão constituí-la: carne, matéria e corpo. Matéria tem, antes de tudo, dois significados: "um associado à visão ocidental, definível como categorial, fundamentada essencialmente em um processo de objetivação e idealização (...) e outro entendido como noema de uma noese não egocentrada, isto é, como um núcleo estritamente conexo a uma intencionalidade que permite a manifestação mesma da noese" (Ales Bello, 1999, p.109). Neste sentido, Ales Bello se refere ao primeiro significado de matéria como o de carne; e ao segundo como corpo *espiritualmente* vivo, lançando assim uma luz sobre uma concepção de corpo já aberta ao espírito e vice-versa, ao invés de separá-los como dois momentos temporalmente distintos.

A noção de corpo como unido a uma alma ($\psi\upsilon\chi\eta$, *Geist*) (7), ou seja, do *Leib* que se diferencia claramente do *Körper* (cadáver), é uma unidade de causalidade física e de campos sensoriais [o que Husserl (1952/2002a) chamava de *localizações* (8)], isto é, todo o conjunto de sensações que investem a corporeidade, desde o exterior, e que, filtrados pela consciência, tornam-se sentimentos sensoriais e, então, *Erlebnisse*. Os campos sensoriais que, por sua vez, são resultado da união entre os dados sensíveis (cor, som etc) da percepção externa (não egológica) e os sentimentos sensíveis (por exemplo, o estado de bem-estar ou mal-estar) da percepção interna (egológica), dão origem, nesta síntese, aos dados hiléticos. "A inteira consciência de um homem fica num certo modo ligada a seu corpo vivo através de sua base hilética" (Husserl, 1952/2002a, p.155).

Por este motivo, o "corpo vivo" é a sede do encontro entre a esfera hilética e a subjetivo-intencional (noética), distintas no tocante à intencionalidade. Não que a hilética não manifeste uma intencionalidade (uma explícita *tensão a*) mas a distinção está no fato de a subjetiva ser uma intencionalidade resultante da volição do sujeito (egológica), enquanto a hilética é a *localização* de um ricochete que o objeto dirige a nós: "E nestes ricochetes é como se objeto nos dissesse: aqui há algo mais a ser visto, vire-me de todos lados, percorra-me com o olhar, chegue mais perto, abra-me, fracione-me." (Husserl, 1918-26/1993, p.35).

A *localização* (esfera hilética com as sensações várias) acontece no corpo, faz com que o corpo possa assumir sobre si a *irradiação* à qual a realidade objetual o solicita: trata-se, em outros termos, explica Ales Bello, de uma intencionalidade passiva e latente. "Esta intencionalidade atual se resolve em afeição porque, justamente como afeição, é dirigida a algum dado que pode ser efetivo ou potencial" (Ales Bello, no prelo).

A *afeição* é, de fato, o que *precede a ação receptiva*, como uma representação *com uma direção*, a qual, segundo Husserl, "impressiona o eu - e nisto está implícito: uma tendência se dirige ao eu, que reage com o voltar-se correspondente a ela. A representação assume assim a forma da representação tenaz, na qual o olhar do eu é dirigido para o elemento objetual" (Husserl, 1918-26/1993, p.130).

Ora, tal *representação de fundo* [em outro lugar Husserl (1929-35/1973) fala também em *Triebintentionalität* pela sua natureza impulsiva ou, melhor, não egológica] (9) é filtrada junto com a visão do objeto pela *sensibilidade aos estímulos*, própria do corpo. O corpo, de fato, é



uma coisa material que enquanto campo de localizações de sensações (*Lokalisationsfeld*) e de impulsos do sentimento, enquanto conjunto de órgãos de sentido, enquanto elemento fenomênico e contraparte de qualquer percepção de coisas (...) é uma base fundamental para a dadidade real da psique e do eu. (Husserl, 1952/2002a, p.159).

Por esta razão, Ales Bello considera que toda vivência intencional (enquanto estritamente conexa ao corpo - e então à esfera hilética - através da *afeição*, da *recepção* de estímulos) não pode ser desvinculada de sua origem *constitutivamente* hilética. "O *Erlebnis* pode se manifestar somente através da *hyle* que ele contém como sua própria componente real. Não há um *Erlebnis* que, como tal, possa ser privado da *hyle*" (Conci & Ales Bello, 1994, p.115).

II. Experiência sacra como reveladora do momento hilético

II. 1. A encarnação

Essas reflexões sobre a corporeidade permitem colocarmo-nos diante do *Erlebnis* a partir de vista diverso, ou seja, antes da sua caracterização egológica, quando o que virá vivência ainda é, como o chama Stein, um simples *registro* daquilo que os objetos dirigem a nós. Nesta fase o objeto está diante de nós e suscita em nós estados de ânimo e sensações (também táteis se o tocamos) que o corpo registra sem filtros egológicos. Stein associa esta passividade do ego à experiência mística que, como Ales Bello (2002a) escreve, para ela é "uma experiência de-centrada com relação ao eu" (p.107). A experiência mística, de fato, "é caracterizada pela absoluta manifestação, pela absoluta iniciativa de Deus, que penetra no ser humano transformando-o, dilatando os seus contornos, fazendo apreender diretamente e sem mediações a Sua presença". (Idem, p.109). A peculiaridade dessa experiência está justamente no seu caráter de *imediato*, em que intelecto e vontade - faculdades da mediação - podem somente "ficar olhando" (Idem, p.107). (10)

Analogamente, nas análises arqueológicas (basilares nesta reflexão sobre a hilética e, portanto, em nossas referências ao "mundo da vida dos primitivos") tal receptividade se traduz como *escuta*, espera das solicitações e das manifestações por parte do próprio objeto; vale dizer, como uma espécie de *dinamismo* ou potência do objeto.

É potência porque mantém vivo tudo, é fonte de vida e de regeneração da vida quando a morte a ameaça. Não se pode distinguir entre "coisa" e potência: uma coisa, se é potente, é a potência, uma vez que se apresenta como plena manifestação da potência mesma. (Ales Bello, 1999, p.107).

O sentido último, o intento essencial do homem é o de conhecer a natureza para poder dominá-la, mas a cada tentativa descobre que a natureza possui uma força, uma potência que lhe escapa, que não consegue submeter à sua vontade. Trata-se então de uma *força atrativa*

que na experiência arcaica do sagrado é notada em um lugar extraordinário - por exemplo, uma fonte, uma alta montanha, uma árvore isolada ou de formato peculiar, uma gruta, e assim por diante - manifestador do sagrado, reconhecido como tal porque a ele se liga o estado de bem-estar que se dirige para a alegria (Ales Bello, 2001, p.274).

Mas, sublinha Ales Bello, esta pura receptividade não é, de modo algum, passiva, porque justamente na *atração* o momento hilético já fornece as "suas 'formas'" e se configura "de modo a atrair a sacralidade em sentido noético, porque altamente manifestador da Potência" (Idem). O homem recebe, então, as mensagens da divindade (e nisto é emblematicamente portador da dimensão hilética) e em relação a ela elabora (e é esta a fase noética primitiva) uma possível caracterização humana da divindade, para poder



torná-la tangível, presente. Nesse sentido insere-se o aspecto da encarnação ou epifania da divindade, como a possibilidade que divino venha ao encontro do ser humano. Todavia - adverte Ales Bello -, tal aspecto se distingue, como duas diferentes caracterizações, do modo pelo qual nos referimos a ela:

Para uma lógica que distingue espírito e corpo, o espírito se encarna e então se dá; a idéia de assumir o corpo como um elemento alheio que vem a ser vivificado está na base do conceito de "encarnação". Para uma lógica diferente, que vê o sagrado como presente e permeando momentos particularmente "potentes", deve-se falar - como justamente Mircea Eliade o faz - em epifania do sagrado, hierofania ou epifania do divino, teofania. (Ales Bello, 1999, p.110).

Tudo isso se encontra também na religião cristã: "Jesus deixa o seu corpo como 'comida' e o seu sangue como 'bebida'." (Idem, p.113).

Mas, como veremos, para Ales Bello o conceito de encarnação é importante sobretudo porque deixa entrever a diversidade entre a mentalidade pré-categorial (que não faz distinção entre corpo realmente tangível e corpo imaginado como tal e para a qual, então, a presença-existência do divino se dá ainda que não esteja *realmente* presente) e a mentalidade categorial (que considera a esfera hilética somente como mero material a ser atualizado) nas formações conceituais. Essa reflexão permite re-percorrer fenomenologicamente de trás para frente o caminho da formação das vivências ligadas à percepção de tipo imaginativo e, nesta direção, reconhecer o plano hilético como efetivamente manifestador e plenamente relevante.

II. 2. A "fenomenologia da experiência religiosa"

A originalidade da esfera hilética se reproduz, então, com as mesmas características mas em diversas formas - emblematicamente na experiência religiosa das diversas civilizações. Também neste caso o método arqueológico permite que escavemos mais a fundo nos fluxos das vivências, evidenciando as diferenças, mas também os pontos de contato entre as diversas experiências religiosas.

Percorrendo, então, o caminho descrito pela história das religiões podemos confrontar, a título exemplo, dois momentos distantes entre eles: as chamadas religiões primitivas ou arcaicas e uma religião histórica, positiva como a cristã. (...) No primeiro caso trata-se de sacralização da natureza; no outro, da afirmação da transcendência de Deus entendido de modo pessoal. (Ales Bello, 1998, p.102). (11)

Justamente porque a experiência religiosa do sagrado, como vimos, nos leva a um nível pré-categorial e, então, evidencia uma estrutura completamente diferente da conceituação própria da nossa mentalidade, é possível encontrar nela os elementos hiléticos que estão na origem do processo cognoscitivo e da constituição dos *Erlebnisse*. Neste sentido é preciso, porém, identificar no método arqueológico, numa *arqueologia das vivências religiosas*, as figuras que caracterizam a visão do mundo religioso, mantendo-as como distintas das formações categoriais, próprias dos processos de objetivação, típicos, por exemplo, do Cristianismo. (12)

Para compreender de onde nasce essa diferença é oportuno retomar uma sugestão husserliana relativa à identificação das duas componentes da vivência, a saber, a hilética ou material e a noética ou intencional. Examinando a dosagem de cada uma delas na experiência do sagrado arcaico, do sagrado complexo e do pensamento categorial, descobre-se o progressivo enfraquecimento da componente hilética que, porém, tem uma função de guia na concepção do sagrado. (Ales Bello, 1998, p.102).



Em outros termos, é da distinção, como se viu, entre as coisas e a realidade sagrada (entre o espírito e a matéria) que a humanidade começou a tomar distância da natureza e imaginar uma realidade *estranha*, completamente diferente de si, que o ultrapassa. Contrariamente, na esfera pré-categorial há identidade entre a matéria e o pensamento da matéria, vale dizer, entre o momento hilético e o momento noético; esta unidade dos momentos faz com que a hilética mesma seja realidade viva e, ao mesmo tempo, simbolização do divino.

Os binômios, teorizados em fases sucessivas pelo pensamento filosófico, não têm qualquer razão de ser na mentalidade arcaica, onde religioso é já o que se manifesta em toda sua força e potência sem ser alusão a outra coisa, sem remeter a algo alheio: "Cada coisa que se apresenta mostra si mesma na plenitude de sua materialidade (...) e manifesta si mesma *em si* como potência e sacralidade e não como mero 'sinal' do sagrado" (Ales Bello, 2000a, p.22). (13)

A coisa é o fenômeno: a divindade é a realidade; o corpo é o espírito, sem distinção alguma, sem remeter a coisa alguma. Neste sentido Ales Bello afirma que nas culturas arcaicas é possível encontrar na dimensão sagrada um caráter de tudo permeiar.

Na visão sagrada o mundo é povoado por entidades realíssimas - não considerados, certamente, como "objetos", uma vez que se está bem distante de um processo de objetivação, como já indicamos -; por isto não vale a distinção entre natureza e espírito, e nem entre ação e contemplação, porque as vivências elementares são tão ligadas a estruturas de cinestesia da corporeidade e portanto tão conotadas pela *hyle* cinestésica que tudo é movimento, ação. (Ales Bello, 1999, p.106).

O que se disse então em relação ao corpo e à encarnação é necessário para bem compreender o conceito de identidade e de diferenciação entre realidade material (hilética) e crença (aspecto noético) do sagrado.

II. 3. A diferença

À luz destas considerações fica evidente que a distinção entre as diversas mentalidades e as diversas culturas localiza-se no diferente modo de conceber o relacionamento com o estranho: no caso das mentalidades arcaicas, a experiência do alheio é conceituada nem categorizada; nela está incluído, como se viu, também o momento religioso e a experiência do sagrado. No caso das mentalidades desenvolvidas, ao invés, o estranho se configura como diametralmente oposto ao eu, como o externo.

A diferença se delinea, então, como "o momento último da regressão" (Ales Bello, Brezzi & Iannotta, 2001, p.8) o aspecto sobre o qual é preciso colocar a atenção para poder compreender fenomenologicamente, até o fundo, o relacionamento eu / mundo e sua originária natureza hilético-material.

Para isso, Ales Bello propõe uma reflexão sobre a diversidade entre modo de conceber *socialmente* o sujeito na nossa cultura e o modo de dirigir-se a ele em outras culturas, asiáticas, africanas, ameríndias, "nas quais a emergência indivíduo é desconhecida" (Idem). De fato, nossa cultura egocêntrica, toda reflexão tem origem a partir do eu, do sujeito e do que o sujeito vê e consegue imaginar. A experiência do estranho tem uma conotação plausível somente com referência a este ponto de partida, ou seja, a partir do eu.

Desse conceito de estranheza em nossa ótica científicista surge - como consequência e a ele estritamente associado - o conceito de diversidade, pelo qual conseguimos diversificar o que não registramos com nosso, como diferente de nós.

Mesmo o conceito de diversidade, que vimos ser completamente estranho à ótica pré-científica, produz uma espécie de barreira social entre as diversas culturas, uma vez que nelas predomina o sentido de pertença à própria cultura e à conceituação desta como o ideal, como a referência absoluta, contrariamente a uma visão não-conceitualista que registra uma pertença idêntica à única realidade mundana, ainda que se apresente nas diversas culturas.



Portanto, sustenta Ales Bello, permanecendo ancorados no processo de idealização não é possível colocar-se no nível de culturas "outras"; de fato, são consideradas como ainda paradas em um estágio inferior de um processo evolutivo ou são condenadas sem possibilidades salvação. Eis porquê uma leitura fenomenológica mais atenta pode apresentar-se como um instrumento que, procurando regredir a um terreno comum, nos conduz a um resultado totalmente diferente; de fato, a possibilidade da comunicação reside na capacidade de "ler", através das vivências, o conteúdo vivido como estranho e então compreendê-lo na sua valência propriamente humana, mesmo que não mais ou ainda não faça parte da nossa visão de mundo. (Idem, pp.13-14).

II. 4. Do sentir outro à unificação: "colocar entre parênteses" o pólo subjetivo

Ler a *vivência alheia* através da própria vivência, vale dizer "dar-se conta da experiência vivida alheia" (Idem, p.10), significa participar *empaticamente* e reconhecer *realmente* o outro. Husserl define esse ato como *Einfühlung* (entropatia, empatia), que, como "tema da *teoria transcendental da experiência do estranho*", "*fundamenta uma teoria transcendental do mundo objetivo*" (Husserl, 1931/1994, p.115) como uma unificação das diferentes estranhezas ainda que, como sublinha Ales Bello, a *empatia* deve ser somente o primeiro passo para a realização dessa finalidade.

Desse modo o programa husserliano de buscar uma unidade estrutural na multiplicidade pode ser realizado, respeitando justamente a tese que ele sempre sustentou de que a análise fenomenológica das estruturas afetivas e cognitivas humanas não se fundamenta na empatia. Na verdade, o seu objetivo, antes de mais nada, consiste em nos dizer o que é a empatia, ou seja, aquele modo particular de compreensão dos seres humanos que os leva a se reconhecerem mutuamente como seres humanos. Em outras palavras, a compreensão do mundo da experiência alheia pode ser atribuída também à empatia e à repetição do percurso dos processos práticos de aprendizagem, como ocorre no processo educativo infantil, mas o estudioso deve utilizar o *nachverstehen* que consiste propriamente no exame objetivo da estrutura das experiências vivências das diversas culturas. (Ales Bello, 1998a, p.91).

O *sentir empático* permite distinguir meu sentir originário do sentir não-originário de uma outra pessoa que está vivendo experiências e estados de ânimo que eu reconheci e encontro em mim, na minha vivência; este reconhecimento do ser psicofísico alheio, como foi denominado por Edith Stein (1917/1998), se dá mediante *atos de empatia*. Mas esse encontrar em si o sentir não-originário deve ser incorporado à vivência, ou seja, ao modo pelo qual cada indivíduo singularmente considerado se relaciona com a realidade e a filtra segundo códigos e regras individuais. Para isto é preciso uma análise dos *sentir*, uma consciência e o *saber* da vivência.

Assim, a investigação fenomenológica tem condições de evidenciar que *sentir empaticamente* reúne as nossas individualidades mantendo-as distintas e que, então, isso pode constituir a objetividade mais geral abrangendo todos os sujeitos; o *mundo objetivo* de que fala Husserl.

Mas, segundo Ales Bello, justamente à luz desta a *unificação dos sujeitos*, é oportuno cumprir uma ulterior redução do objetivo, ou seja, dos pressupostos, que nos impedem de ver a realidade na sua imediatidade.



É notório que Husserl insistiu em colocar entre parênteses ou na redução o conceito de objetivo, representado pelas teorias tanto as filosóficas como também, e principalmente, as científicas; mas, a partir de uma perspectiva fenomenológica radical, é necessário submeter à crítica também o próprio resíduo da redução, como já dissemos, ou seja, o pólo subjetivo, pelo fato de nos encontrarmos mais uma vez diante de uma objetivação. (Ales Bello, 1998a, p.89).

Desta maneira, uma vez reconhecida *unidade do subjetivo* (vale dizer, dos sujeitos singulares em uma única subjetividade constituída por múltiplas alteridades), torna-se muito mais acessível a leitura daquelas civilizações que têm uma visão hilética do mundo "baseada nas vivências elementares das ações", ou seja, que se deixam *conduzir pela materialidade* na sua "função atrativa" (Idem), propriamente como a uma *intencionalidade escondida*, que opera no mundo.

Fazendo um paralelo, podemos comparar essa intencionalidade passiva da materialidade com aquilo que Husserl, nas *Meditações*, chama de "intencionalidade implícita" ou "indireta", referindo-se exatamente à empática revelação "na qual o *alter ego* se anuncia e se verifica no plano do nosso ego transcendental". (Husserl, 1931/1994, p.114).

Colocar entre parênteses o pólo subjetivo é necessário justamente porque nos permite a exposição de um novo resíduo que sobra depois de ter excluído do campo de observação as existências, ou seja, o *estrato animador* subjacente: a intencionalidade que está na base de toda formação, de toda constituição.

Conclusão: a descoberta da dimensão hilética como terreno comum e como superação das diferenças

Recapitulando brevemente o caminho até aqui percorrido seguindo as análises de Ales Bello, podemos ressaltar o seguinte: assim como as considerações sobre os pré-categoriais nas "culturas outras" nos conduziram, por meio de uma arqueologia fenomenológica, à originária estrutura dos *Erlebnisse* e, então, à corporeidade como lugar do encontro entre as esferas hilética e noética e, daqui, encontrou-se no mundo dos primitivos uma emblemática preeminência da esfera hilética na experiência do sagrado, assim também as considerações sobre dimensões sacras nos mostraram como o momento hilético é preponderante e, em suma, presente em toda civilização e, então, em cada um, justamente nas suas expressões religiosas.

Analisando, em seguida, o modo como a experiência religiosa se desenvolveu no curso da história, colocou-se em evidência como o conceito de estranheza - e conseqüentemente o primado absoluto da subjetividade como único porto seguro, como algo indubitável - empobreceu e suplantou a riqueza da dimensão hilética.

Todavia, reabilitando a experiência empática do alheio que a análise fenomenológica fornece e realizando uma ulterior colocação entre parênteses sobre validade absoluta da subjetividade, pôde-se recuperar o plano hilético como plano o objetivo dos sujeitos, como sua unificação em um único mundo: o primordial, o pré-categorial.

Agora, transpondo tudo isso para o plano antropológico e considerando as diferentes maneiras com que a dimensão hilética é tomada nas diversas culturas, podemos ressaltar que justamente ela nos une em uma única *cultura* no liame ineludível que constitutivamente mantemos com a natureza, seja no momento pré-categorial (no qual, como foi dito, o objeto atrai a nossa atenção), seja no momento categorial, no qual a abstração procede como conceituação somente em virtude do horizonte hilético ali subentendido.

A este respeito, partindo da premissa que a diferença "não exclui a unidade" (Ales Bello, Brezzi & Iannotta, 2001, p.25), Ales Bello sustenta que mediante os mencionados instrumentos da arqueologia fenomenológica e da empatia é possível realizar, por um lado, uma abertura intelectual às culturas "outras", como se viu, tão importantes para compreender a nós mesmos e, por outro lado, uma reconstrução fenomenológica das formações mentais da humanidade na sua postura cognoscitiva (e isso equivale à



continuidade do caminho iniciado pela reflexão husserliana). Somente depois de chegar a ter a visão desta abertura é possível realizar valorações.

É claro que, uma vez apreendido o nexa entre unidade e diferença, é possível uma tomada de posição valorativa. De fato, todo ser humano, mesmo quem cultiva uma atitude fenomenológica de "espectador desinteressado", pertence ao seu mundo da vida, à sua dimensão cultural, que fornecem critérios valorativos. (Idem, p.26).

Mas, na valoração, é necessário considerar que o que nos une é a mesma esfera hilética, da qual participamos globalmente como seres humanos inscritos em um mesmo mundo da vida, no qual, por sua vez, foram estruturadas as categorias de diferença e alteridade, de qualquer modo sucessivas à imediatez do momento hilético.

Portanto, compreender a natureza da diferença no interior da unidade ou da unidade das diferenças entre as múltiplas manifestações culturais e as conseqüentes formas de pensamento é, segundo Ales Bello, antes de qualquer valoração, a finalidade de toda reflexão humana que queira ter por objeto a realidade humana nas suas diversas expressões, e por causa desta sua estrutura multiforme, deve buscar no *critério da acolhida* as próprias inelimináveis premissas.

Referências bibliográficas

- Ales Bello, A. (1982). *L'oggettività come pregiudizio: analisi di inediti husserliani sulla scienza*. Roma: La Goliardica.
- Ales Bello, A. (1984). A phenomenological archeology of the sociological structures. *Recherches husserliennes*, I, 33-45.
- Ales Bello, A. (1985). *Husserl: sul problema di Dio*. Roma: Studium.
- Ales Bello, A. (1986). Religione e intersoggettività: proposta di una lettura fenomenológica. *Archivio di filosofia CEDAM*, 683-696.
- Ales Bello, A. (1986a). The development of the sciences in relation to human life. *Analecta Husserliana*, XXI, 103-116.
- Ales Bello, A. (1993). Archeologia fenomenologica del logos occidentale. *Il Contributo*. XVII (3), 3-12.
- Ales Bello, A. (1993a). Fenomenologia e antropologia culturale: il mondo della vita dei primitivi. *Il contributo*, XVII (1), 3-10.
- Ales Bello, A. (1993b). Phänomenologische archäologie der kulturen. *Studien zur interkulturellen philosophie*, I, 41-52.
- Ales Bello, A. (1996) Phenomenological archeology of cultures and religions. In AA.VV. *Interculturality philosophy and religion*. (pp.73-87) Bangalore (India): National Biblical Catechetical and Liturgical Centre.
- Ales Bello, A. (1998). Religioni e culture. *Euntes docete*, LI (1), 99-106.
- Ales Bello, A. (1998a). *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. (A. Angonese, Trad.). Bauru: Edusc. (Original publicado em 1997).
- Ales Bello, A. (1999) L'incarnazione come rivelazione nella prospettiva della fenomenologia della religione. In M. M. Olivetti (Textes réunis par) *Incarnation*. (pp.107-113). Padova: Biblioteca dell'«Archivio di Filosofia»; CEDAM.



- Ales Bello, A. (2000). Human world-animal world: an interpretation of instinct in some late husserlian manuscripts. *Analecta husserliana*, LXVIII, 249-253.
- Ales Bello, A. (2000a). The space of goddess: a phenomenological excavation in archaic sacrality, *Recherches husserliennes*, 13, 19-30.
- Ales Bello, A. (2001). Teologia filosofica e Hyletica fenomenologica: intersoggettività e impersonalità. In M. M. Olivetti (textes réunis par). *Intersubjectivité et théologie philosophique*. (pp.263-277). Padova: Biblioteca dell'Archivio di Filosofia / CEDAM.
- Ales Bello, A. (2001a). The study of the soul between psychology and phenomenology in Edith Stein. *Recherches husserliennes*, 15, 31-52.
- Ales Bello, A. (2002) Piacere, gioia, beatitudine: la felicità tra tempo ed eternità. In AA. VV. *Alla ricerca della felicità*. (pp. 13-24). Foggia: Bastogi.
- Ales Bello, A. (2002a) Teologia negativa, mística, hilética fenomenológica: a propósito de Edith Stein. *Memorandum*, 3, 98-111. Retirado em 01/nov/2002 do World Wide Web: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos03/alesbello01.htm>.
- Ales Bello, A. (no prelo). Intentionality and creativity. *Analecta husserliana*.
- Ales Bello, A.; Brezzi, F. & Iannotta, D. (2001). Alterità e differenza. In A. Ales Bello (a cura di). *Le figure dell'altro*. (pp.8-26) Torino: Effetà.
- Conci. D. A. (1985). Introduzione. Em V. Dini & L. Sonni. *La Madonna del parto: immaginario e realtà nella cultura agropastorale*. (pp.5-18) Roma: Ianaua.
- Conci. D. A. & Ales Bello, A. (1994). Phenomenology as the semiotics of archaic or "different" life experiences- toward an analysis of the sacred. *Analecta husserliana*, LVIII, 101-123.
- Husserl, E. (1973). Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935. (hrsg. von I. Kern, M. Nijhoff, Den Haag) *Husserliana*, XV, 593-597.
- Husserl, E. (1993). *Lezioni sulla sintesi passiva*. (V. Costa, Trad.). Milano: Guerini e Associati. (Originals de 1918-26 publicados em 1966).
- Husserl, E. (1994). *Meditazioni cartesiane*. (F. Costa, Trad.). Milano: Bompiani. (Original publicado em 1931).
- Husserl, E. (2002). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica; v.I*, a cura di V. Costa. (E. Filippini, Trad.). Torino: Einaudi. (Original publicado em 1913).
- Husserl, E. (2002a). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica; v.II: (libro secondo e terzo)*, a cura di V. Costa. (E. Filippini, Trad.). Torino: Einaudi. (Original publicado em 1952).
- Paci, E. (1961). *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*. Bari: Laterza.
- Stein, E. (1998). *Il problema dell'empatia*. (E. Costantini, Trad.). Roma: Studium. (Original publicado em 1917).



van der Leeuw, G. (1965). *Phänomenologie der Religion*. Tübingen: J. C. B. Mohr; Paul Siebeck. (Original publicado em 1933).

Notas

- (1) Artigo traduzido do italiano por Miguel Mahfoud, com revisão de Marina Massimi.
- (2) Husserl descreve esta *metodologia arqueológica* no Manuscrito C 16 IV.
- (3) A propósito disto, veja-se Alles Bello (1982): *L'oggettività come pregiudizio: analisi di inediti husserliani sulla scienza*.
- (4) Esclarecedora, a propósito disto, é a questão da metáfora: para Ales Bello (1984) o processo metafórico é estranho às civilizações primitivas "porque estas culturas são 'realistas' e não 'simbólicas'." (p.106).
- (5) Seguindo esta análise, Ales Bello (1993b) ressalta em outro lugar que os primitivos possuem uma própria visão do mundo "na qual a hileticidade tem um papel essencial e a noeticidade emerge na esfera afetiva que a *hyle* anima e intenciona" (p.49).
- (6) Cf. um interessante estudo de Ales Bello sobre a condição de pré-dado do instinto em alguns inéditos husserlianos, como o Manuscrito E III 10: *Human world-animal world: an interpretation of instinct in some late husserlian manuscripts*. (Ales Bello, 2000).
- (7) Relevantes são as diferenciações pospostas por Edith Stein que Ales Bello (2001a) analisa em *The study of the soul between psychology and phenomenology in Edith Stein* ressaltando que "o conjunto psíquico-espiritual é diferente da corporeidade e, para usar um termo unitário, pode-se dizer alma" (p.51).
- (8) Cf. Husserl, 1952/2002a: *Idéias II*, §§36-39.
- (9) "Ich habe, scrive Husserl, nicht sie als ichliche (in weitesten Sinn Willensintentionalität) charakterisiert", mas "als in einer ichlosen ('Passivität') fundierte eingeführt" (Husserl, 1929-35/1973, p.595). Tradução para língua italiana do Manuscrito E III 5, intitulado "Teleologia universal" encontra-se no Apêndice de *Tempo e verità nella fenomenologia di Husserl*, de E. Paci (1961) à p.261.
- (10) Cf também Ales Bello (2002): *Piacere, gioia, beatitudine: la felicità tra tempo ed eternità*.
- (11) Com relação a essas questões, para Ales Bello são iluminantes os estudos de van der Leeuw (1933/1965) em *Phänomenologie der Religion*.
- (12) Esta religião é fenômeno de tipo "categorial", uma vez que "tende a clarificar os fundamentos baseados na experiência de fé com uma busca racional conduzida com suportes teóricos de distinções e definições" (Ales Bello, 1996, p.77).
- (13) Esta forma de realismo das culturas primitivas, "na confiança espontânea segundo a qual o que se manifesta é realmente tal e qual se manifesta" (Ales Bello, 1986, p.695) é definida por Conci (1985, p.7) como "*realismo segnico*".

Nota sobre a autora

Nicoletta Ghigi é filósofa, Doutora em Filosofia e Ciências Humanas pela Universidade de Pérugia (Itália), especialista em fenomenologia husserliana desenvolvendo pesquisas sobre manuscritos inéditos do Arquivo Husserl (Lovaina, Bélgica), professora de Filosofia



Ghigi, N. (2003) A hilética na fenomenologia: a propósito de alguns escritos de Angela Ales Bello. *Memorandum*, 4, 48-60. Retirado em / / , do World Wide Web:
<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos04/ghigi01.htm>

60

Teorética na *Università degli Studi di Perugia* (Itália). É colaboradora dos periódicos *Aquinas*, *Dialeghestai*, *Analecta husserliana*.

Contatos: nicoletta_ghigi@hotmail.com

Data de recebimento: 20/02/2003

Data de aceite: 16/04/2003