



---

ÁREA TEMÁTICA: Identidades, valores e modos de vida

---

A invisibilidade social, uma perspectiva fenomenológica

---

DE SÁ PINTO TOMÁS, Júlia Catarina

Mestre em sociologia do imaginário

Université Paul-Valéry

sa.pinto.tomas@gmail.com

---

### Resumo

No império visual da sociedade ocidental contemporânea ser invisível tende a significar ser inexistente ou insignificante. Este sentimento de invisibilidade é provocado pelo não-reconhecimento de outrem sendo esta atitude um produto da cultura e do passado biográfico daquele que-não-vê. Existem duas possibilidades para que um indivíduo seja invisível quando na realidade objectiva é fisicamente visível. Por um lado pode ser o resultado de um acto voluntário. Por outro lado pode ser a consequência de uma intersubjectividade constituinte, o que implica que o acto de “não-ver” é uma perspectiva colectiva e partilhada dando origem a uma alteridade invisível

Palavras-chave: fenomenologia social, intencionalidade, intersubjectividade, tipificação.





## A invisibilidade social, uma perspectiva fenomenológica

O desprezo social e o não-reconhecimento dão origem ao sentimento de invisibilidade. Na sociedade do espectáculo na qual nós vivemos, o invisível tende a significar o insignificante. Com efeito, múltiplos sentimentos estão ligados ao sentimento central de ser invisível para os outros: a vergonha, a paranoia, a impressão de insucesso pessoal, o isolamento, a clandestinidade. Em resumo, toda uma panóplia de emoções, sentidas por todos a um momento ou outro na vida quotidiana, une-se intimamente ao mundo amargo e silencioso da invisibilidade social. Podemos descobrir através este termo um mundo social que se constrói segundo os preconceitos visuais e os olhares imaginários.

Esta comunicação defende o argumento segundo o qual “os invisíveis” são criados pela percepção colectiva, que não só os cria mas também os transforma e os revela acompanhando os preconceitos da altura. Ou seja, este fenómeno é subordinado a uma intencionalidade própria à “*consciência colectiva*” (Durkheim, 1893). Para Émile Durkheim, a consciência colectiva regula os conhecimentos e as convicções comuns aos membros de uma sociedade. Do ponto de vista da fenomenologia, é a “*subjectividade transcendental*” (Husserl, 1993) que dá sentido ao mundo social. Esta subjectividade é transcendental porque não está só ligada ao “eu”, mas também ao “nós”. Os homens partilham diversas visões do mundo numa “*reciprocidade de perspectivas*” (Schütz, 1998). Este processo comum é conhecido por intersubjectividade social, o quer dizer que os indivíduos partilham um mundo subjectivo cultural.

Baseada na fenomenologia de Husserl e na fenomenologia social de Schütz, proponho uma análise da significação da invisibilidade social partindo do princípio que o objecto de estudo, o objecto fenomenal, se constitui intuitivamente na percepção. O que quer dizer que o “ver”, como o “não-ver”, são acções sociais que por conseguinte seguem a lógica das estruturas espaço-temporais da consciência.

### 1.1. Algumas noções fundamentais de fenomenologia

A fenomenologia, fundada por Edmund Husserl (se bem que este termo venha de Hegel) é a ciência dos fenómenos e das suas essências (ou “*ideias puras*”). Um fenómeno é o que aparece à consciência, isto implica que existe uma relação íntima entre o fenómeno e a consciência que o descobre. Podemos dizer então que a fenomenologia analisa a forma como as coisas aparecem. Aliás, “aparecer” vem do grego clássico “*phainesthai*”, ou seja a palavra “fenómeno” quer dizer literalmente “o que aparece”.

À primeira vista, uma fenomenologia do invisível parece impossível simplesmente pelo facto que este modelo teórico deve “*fazer ver*” (Heidegger, 1927). No entanto já Heidegger no seu Seminário em Zähringen se tinha interessado por uma “*fenomenologia do inaparente*” (Heidegger, 1976). O “inaparente” é para o filósofo o modo radical do fenómeno porque o inaparente “*no seu inaparecer abre a possibilidade do que aparece de aparecer*” (Heidegger 1976). O movimento de “inaparecer” é um movimento intencional significante em si. A intencionalidade é um termo central para esta pesquisa e por isso necessita algumas esclarecimentos.

Como “*ciência da consciência*” (Hegel, 1807) a fenomenologia tem como paradigma central a psicologia objectiva. A *Gestalttheorie* (teoria da forma) é particularmente interessante no que concernam as estruturas subjectivas da percepção. Para os psicólogos da forma, apercebemo-nos das formas por um acto de pensamento. Por exemplo, quando ao ver o céu estrelado damos formas aos conjuntos de estrelas como a



Úrsula maior. A percepção mobilisa as formas que organizam e dão sentido aos elementos apercebidos. Esta mobilização do olhar é um acto intencional (no sentido husserliano) que ilustra completamente a relação explícita que os indivíduos têm com o mundo. A percepção é a constituição primeira do objecto, ora a percepção é construída pela base comportamental socio-cultural do indivíduo que olha. O que nos conduz a pensar que o que nós vemos (ou não vemos) é, no fundo, o resultado de uma vontade própria (que pode ser, por muito paradoxal que pareça, involuntária).

A intencionalidade é para Jean-Paul Sartre “*a estrutura essencial da consciência*” (Sartre, 1936). A intencionalidade emerge da relação que a consciência tem com o mundo e com os outros porque, como disse Husserl, “*a consciência é sempre consciência de alguma coisa*” (Husserl, 1986). Dito de outra forma, a consciência tem um carácter fundamentalmente orientado, ela é sempre intenção para fazer sentido das coisas, para *ir* ao sentido das coisas. Podemos adivinhar aqui, à luz husserliana, um acto animador que consiste no movimento da consciência de dar um significado ao que o olho apercebe.

A intencionalidade é formada pelo que Husserl chama “a atitude natural”, sendo esta a atitude de acreditar que o mundo é simplesmente dado. Ora o primeiro movimento da fenomenologia é a redução eidética. Esta operação da consciência consiste precisamente em se desligar da atitude natural e em se separar da “*prévia inocência*” (Ricœur, 1986). Quando a consciência é consciente da atitude natural apercebe-se finalmente que não é o mundo que lhe é dado, mas é ela ao contrário que dá sentido ao mundo. Portanto se a consciência é doadora de sentido, o acto de ver transforma-se numa operação e mesmo talvez numa criação. Podemos fazer aqui uma analogia com o acto animador em questão precedentemente. A consciência constituinte, como o acto de ver, é uma “*intuição intencional*” que exige um fim racional : é preciso fazer pontaria antes de ver. (apontar antes de olhar?) Seguindo esta lógica, proponho um argumento à volta da intencionalidade significativa no acto de ver e em paralelo, no acto de não-ver.

O método de análise intencional é produtivo quando consideramos que a consciência perceptiva se torna um acto objectivante. A persistência das formas idênticas na consciência presuppõe para Husserl a existência de uma “*intencionalidade transcendental*” inerente à própria consciência. Por outras palavras, a consciência humana tende a sair de si própria em direção a outrém, seja este um objecto, os outros ou o mundo. É a intencionalidade da consciência e o seu modo transcendental que nos abre a possibilidade de distinguir um lado objectivo e um lado subjectivo. Por isso quando por exemplo um casal dá a mão um ao outro, objectivamente dão simplesmente a mão, subjectivamente, um mundo de sonhos, recordações e desejos são partilhados através este gesto.

Por isso eu disse anteriormente que é claramente a *subjectividade transcendental* que dá sentido ao mundo. E esta subjectividade é ainda mais transcendental porque não está só ligada ao *Eu* mas é, pelo contrário, uma *subjectividade do nós* na medida em que o mundo é sempre vivido por *Nós*. Ou seja, o mundo é vivido intersubjectivamente. A determinação intersubjectiva da realidade põe em evidência as intenções significativas na constituição do *alterego* na minha consciência. A percepção torna-se assim numa relação de motivações, o que quer dizer que a visão ou a não visão dos outros é intencional, voluntária ou involuntariamente.

A fenomenologia viaja sem descanso entre o observado e o observador. No entanto, como Husserl avisa, o mundo real não é simplesmente o mundo das coisas observadas, mas implica também um mundo de valores que fazem que as coisas sejam importantes para um indivíduo. Levinas confirma este pensamento ao afirmar que a vida concreta “*é uma vida de acção et de sentimento, de vontade e de julgamento estético, de*



*interesse e de desinteresse. Por isso, o mundo correlativo desta vida é, certamente, objecto de contemplação teórica, mas também é mundo desejado, sentido, mundo de acção*” (Levinas, 1978). Os preconceitos da esfera subjectiva, combinados com certas situações, são capazes de perturbar a experiência colectiva intersubjectiva. E não podemos esquecer que é esta experiência subjectiva que dá objectividade à realidade. Para tornar inteligível a noção de invisibilidade social, é portanto necessário compreender a reciprocidade do não-ver colectivo como uma intencionalidade significativa.

## 1.2. Fenomenologia social e a intersubjectividade constituinte

A intersubjectividade é a palavra-chave que nos permite passar de um pensamento filosófico a uma teoria do mundo social pela simples razão que esta palavra designa claramente o reconhecimento mútuo e recíproco necessário a uma relação social. Aliás, esta relação intersubjectiva não está somente no fundamento dos laços sociais, mas está também presente no laço íntimo entre o sociólogo e o objecto observado. Ter consciência deste laço permite levar o observado não como um objecto, uma coisa estranha, mas como um universo de significações que se insere numa estrutura social de pertinência.

Como pesquisa sociológica, o que nos interessa aqui é o facto que o Outro invisível não é invisível só para mim, mas é invisível para Nós. Esta intersubjectividade é constituinte a vários níveis. Por um lado há intersubjectividade entre o Eu e aquele que eu não vejo : o outro partilha o sentido do mundo comigo e sabe que eu não o vejo. Por outro lado há uma intersubjectividade colectiva : Nós não vemos o outro. Podemos portanto afirmar que a percepção é uma experiência da realidade que transforma as imagens em representações e que pode também transformar as ideias em representações. Para dar um significado objectivo à invisibilidade social temos de compreender a cultura, os conhecimentos e as convicções daquele que não vê.

Para Alfred Schütz, fundador da fenomenologia social, a realidade da vida quotidiana é assimilada por um “*processo contínuo de tipificações*” (Schütz, 1998) que se organiza em torno do “aqui” e do “agora” do actor social. Existe portanto na consciência humana uma dimensão de proximidade e de distância no tempo e no espaço, sendo esta acompanhada por outra dimensão : a intimidade e o anonimato. As tipologias são formadas por estas duas dimensões num processo próprio às experiências dos contemporâneos, dos antecessores e dos sucessores. São estes processos subjectivos que edificam o mundo do senso comum intersubjectivo e que por conseguinte oferecem a possibilidade de interagir socialmente.

Para o sociólogo alemão, as tipificações estão intimamente unidas às interações sociais. Os indivíduos interagem uns com os outros seguindo um esquema de tipificações que partem do *eu-aqui-agora* para o anonimato. Os níveis de interacção vão depender da intimidade e do interesse que o indivíduo oferece ao outro. Portanto podemos afirmar que as tipificações do Outro sofrem a interferência do indivíduo que tipifica. Mais ainda, muitas vezes os esquemas de tipificação estão já predefinidos de uma forma típica. Por exemplo, eu vejo a padeira como uma padeira e reajo com ela de maneira típica (entre o cliente e a padeira). O *Outro* em geral, divide-se em diferentes níveis interaccionais : o círculo íntimo (a família e os amigos), os contemporâneos, os predecessores e os sucessores, sendo estes por vezes uma abstracção anónima. Estas tipificações progredem segundo “*o património, a educação, a tradição, os hábitos e a reflexão que é própria ao indivíduo*” (Schütz, 1998). Isto implica que as significações sociais atribuídas pelo actor social partem de uma síntese entre a história individual e a história colectiva. Podemos aqui



reconhecer a intencionalidade da consciência que guia as interpretações das experiências vividas segundo certas configurações significativas. De uma forma simples dita, as tipificações que o indivíduo utiliza no seu quotidiano são forjadas pelas experiências directas do Eu e pelos vários processos de socialização.

Temos assim por um lado o componente *a priori*, que oferece a imagem de uma estruturação anónima e préestabelecida do mundo social *dado*. Mas por outro lado, a noção de “história individual, que Schütz chamou “*reserva de experiências autobiográficas*” (Schütz, 1998), sublinha a importância da consciência constituinte. O que nos interessa em particular, é o facto que Schütz, seguindo a lógica do seu mestre e colega Max Weber se concentra sobre a perspectiva do actor social a fim de pôr em evidência a ramificação de intencionalidades que une os indivíduos entre eles e ao mundo. A intersubjectividade aparece à luz da fenomenologia social como *dado*, como que absorvida no senso comum, o que subentende a utilização de uma estrutura de processos pertinentes que já foi compreendido e interiorizado pelos indivíduos.

A principal contribuição de Schütz é o seu argumento completamente original sobre o facto da constituição de tipificações ser vivida por todos os actores sociais, o que implica intencionalidade, certo, mas sendo esta em relação às experiências autobiográficas de cada um. A fenomenologia social consegue assim a ultrapassar a ideia do actor social passivo.

Em poucas palavras, as interações sociais são determinadas não só pela “*proximidade espaço-temporal*”, mas também pela “*situação sociocultural particular na sua historicidade específica*” (Schütz, 1998). Parece-me importante insistir sobre o abandono da temática transcendental na fenomenologia husserliana. Com efeito, para Schütz, a intersubjectividade não é transcendental mas empírica, porque a intersubjectividade é um dado ontológico, um componente que existe por si próprio. Por conseguinte, para compreender sociologicamente o sentido de uma acção social é necessário examinar a constituição dos modos subjectivos das motivações que precedem a acção.

### 1.3. O não-reconhecimento da alteridade invisível

Se considerarmos a acção social de “não ver outrém”, podemos afirmar que o motor desta relação é a intersubjectividade. O “não-ver” aparece sob esta luz como uma prática colectiva, comum, quotidiana, mas no fundo a sua significação social conduz-nos a uma sedimentação de certas tipificações. Defendo, seguindo esta lógica, que o acto de não-ver é uma actividade orientada significativamente. Se agir implica escolher, então o não-reconhecimento de outrém torna-se num acto intencional, sem porém querer dizer que é voluntário. Para compreender a existência de uma alteridade invisível é necessário analisar a coerência do sistema de conhecimento quotidiano, ou seja as sequências e relações típicas que contribuem à constituição deste fenómeno social.

Deste ponto de vista, o caminho da invisibilidade segue claramente a trajectória das estruturas espaço-temporais da consciência. Por exemplo, com o tempo, algumas pessoas que cruzaram a minha vida tornaram-se invisíveis para a minha consciência, e eu esqueci-as, apaguei-as da minha vida pessoal. Da mesma forma, posso não ver um indivíduo apesar da sua proximidade no espaço, como ver claramente aqueles que não estão no meu campo perceptivo. Isto explica a presença ainda viva dos mortos, dos seres desaparecidos que continuam porém visíveis para a consciência.



Se, como Husserl afirma, a percepção nos dá o ser, então a não-percepção do outro traduz-se pela inexistência do ser. O que conduz a pensar que a alteridade de é invisível é inexistente. Por outras palavras, a percepção, como a memória, é selectiva.

Ralph Ellison escreveu, no seu livro *The invisible man*,

*“Eu sou invisível, compreendam bem, simplesmente porque as pessoas recusam olhar para mim”.*

NB. Todos os livros utilizados são em francês e os termos e citações são traduzidos pela autora.

## **Bibliografia**

DURKHEIM Émile (1893), *De la Division du travail social*, Paris, PUF

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich (1807), *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Gallimard

HEIDEGGER Martin (1976), *Questions IV*, Paris, Gallimard

HEIDEGGER Martin (1927), *Être et temps*, Paris, Gallimard, 1986

HUSSERL Edmund (1986), *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin

HUSSERL Edmund (1993), *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, vol. III: *La phénoménologie et les fondements des sciences*, traduzido do alemão para francês por Éliane Escoubas, Paris, PUF

LEVINAS Emmanuel (1978), *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Vrin

RICŒUR Paul (1986), *À l'École de la phénoménologie*, Paris, Vrin

SARTRE Jean-Paul (1936), *L'Imagination*, Paris, PUF

SCHÜTZ Alfred (1998), *Éléments de sociologie phénoménologique*, introduzido e traduzido por Thierry Blin, Paris, L'Harmattan