

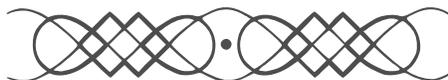




# As contribuições da fenomenologia “clássica” de Edmund Husserl e de Edith Stein para a fundamentação qualitativa das Ciências Humanas<sup>1</sup>

Angela Ales Bello

Universidade Lateranense de Roma. alesbello@tiscali.it.



*No meu texto enfrento duas questões que se entrelaçam em uma referência mútua: a primeira diz respeito à valoração crítica da filosofia fenomenológica, do modo pelo qual se configurou na proposta do seu fundador, Edmund Husserl, e que foi retomada por sua discípula Edith Stein; a segunda concerne à contribuição no campo específico dessa corrente de pensamento para as ciências humanas contemporâneas, de acordo com o projeto que os dois fenomenólogos tinham proposto e já, em parte, realizado. Esse projeto defendia uma pesquisa qualitativa na psicologia e nas ciências humanas.*

**Palavras-chave:** Filosofia fenomenológica. Pesquisa qualitativa. Psicologia. Ciências humanas.

## A Teoria Fenomenológica

**É** OPORTUNO esclarecer o sentido do adjetivo “clássico” que acrescentei ao termo fenomenologia. Eu o uso referindo-me a duas perspectivas de investigação: a primeira ao desenvolvimento interno da escola

<sup>1</sup>Traduzido do texto originalmente escrito em italiano por Angela Ales Bello, com o título “Il contributo della fenomenologia “classica” di Edmund Husserl e Edith Stein e per la fondazione qualitativa delle scienze umane” por Maria Aparecida Viggiani Bicudo, Professora Titular em Filosofia da Educação da Universidade Estadual Paulista – UNESP; presidente da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativos; Pesquisadora 1-A do CNPq.

fenomenológica e a segunda à relação da fenomenologia com a filosofia que é definida “clássica”, a corrente de pensamento que nasce do pensamento especulativo da Grécia Antiga, atravessa a história da filosofia ocidental e permanece até os dias atuais.

Daqui deriva uma pergunta fundamental: que tipo de filosofia é a fenomenologia? A história daqueles que declaram compartilhar com esse estilo de pensamento mostra que está em jogo o próprio sentido da filosofia e, para nós ocidentais essa disciplina foi configurada –de uma vez por todas? –, com os pensadores gregos. Veremos também que quem quer romper com a tradição para enfrentar a questão em um novo modo de pensar, acaba, por fim, sempre prestando contas ao passado.

O balanço crítico sobre a fenomenologia não é endereçado, portanto, ao que acontece ou que aconteceu no interior dessa corrente de pensamento, mas abre uma questão mais ampla. De fato, o mesmo fundador da escola colocou em primeiro plano esse problema, ao longo de toda sua pesquisa. As análises dos “fenômenos” se apresentam indubitavelmente como uma novidade com referência à história da filosofia ocidental, já em Husserl e também, mais fortemente, naquele que ele supunha em um primeiro momento que seria o seu sucessor, Heidegger. Adesão aos fenômenos (Husserl), adesão à vida (Heidegger), essas as palavras de ordem dos dois pensadores no início de suas reflexões. Entretanto, enquanto Husserl compreende, desse ponto de vista, a insuficiência da especulação ocidental, a sua falta de radicalidade, mas não a renega, apenas a crítica, Heidegger leva a consequências extremas a crítica à especulação precedente, seguindo sempre mais explicitamente, nessa atitude, os passos de Nietzsche. Mas o niilismo, que parece a saída dessa segunda tomada de posição que, na verdade, não se encontra ainda afirmado no pensamento de Heidegger, não conduz à negação da própria filosofia? E essa é mesmo uma novidade? Já não estava implícita na Sofística? Retornamos inevitavelmente à filosofia grega da qual não podemos nos liberar, apesar de todos os esforços, a menos que não renunciemos a enfrentar, como dizia Husserl, “as questões últimas contentando-nos a nos dedicar a cultivar pequenos campos do saber, que, não obstante a sua importância, são sempre limitados.

Seria a exigência de ir às últimas consequências o fruto de uma grande ilusão? Devemos colocar-nos, ainda, uma pergunta: como nos vem à mente ocupar-nos dessas questões? Onde nasce essa exigência? Que coisa está em nós que nos empurra?

Dissemos “nós”; agora talvez seja apropriado começar e aceitar o dito por Heráclito: “Perguntei a mim mesmo” (Fr.101 DK). Podemos ignorar esse

início para mergulhar de imediato no mar de qualquer coisa que não sejamos nós? A vida, como dizia o primeiro Heidegger, que, para compreendê-la foi forçado a voltar-se ao tema da existência, não em geral, mas a uma existência que é colocada historicamente aqui e agora, o *Dasein*.

Porém, é suficiente olhar de fora o *Dasein*? Perguntava-se Edith Stein; devemos permanecer fora do muro do castelo? Kafka ensina que a angústia é gerada do não poder entrar. Todavia, há também aquele que não quer entrar e, conscientemente, impede esse caminho, sendo então forçado a lançar-se no mar do Ser sem ter, pelo menos uma vez, entrado em sua imensidão e ter tido a possibilidade de conhecê-lo. Esse me parece ser o caso de Heidegger. Fora da metáfora, pode-se pelo menos buscar entrar dentro de nós, se somos nós que nos buscamos?

Gostaria, neste ponto, de fazer o elogio da análise da subjetividade, que permeia a filosofia ocidental. Isso porque o ser humano é o único ser que é capaz de conhecer a si mesmo, de ser ao mesmo tempo sujeito e objeto de investigação, ainda que isso pareça um “paradoxo”, como constatava Husserl. Aceitemos, então, o paradoxo e desfrutemos da possibilidade que se oferece: iniciarmos de nós mesmos para sair de nós e mergulharmos conscientemente no mar da realidade, dela conquistando progressivamente porções limitadas, mas seguras. Por outro lado, nunca estamos fora do abismo, seja aquele que está em nós, sempre segundo Heráclito, citado por Husserl<sup>2</sup>, seja aquele que está fora de nós, cujo conhecimento nos leva sempre a reiterar a pesquisa em um contínuo *immerwieder*. Isso porque, como somos pequenos em um universo físico imenso, também é inexaurível isso que podemos conhecer com a nossa capacidade intelectual/espiritual que também nos leva a superar a fisicalidade e entrar no reino do “tudo”.

No fundo, em termos filosóficos “clássicos”, somos repelidos, se quisermos racionalizar tudo o que se refere às questões: gnosiológicas - como conheço? Antropológicas - por meio da consciência de mim mesmo, posso descobrir como somos feitos? Metafísicas - por que coloco-me os problemas últimos e definitivos, mesmo tendo consciência da minha finitude?

A fenomenologia clássica, aquela de Husserl, coloca-se tais questões interrogadoras com um novo enfoque interessante. Stein o segue por um tempo de seu caminho, porém, depois, aceita prestar explicitamente contas a toda a história da filosofia ocidental e dá-se conta que tais questões foram enfrentadas no passado e que algumas respostas, ainda que na inevitável

---

<sup>2</sup>I confini dell'anima vai e non li trovi, anche a percorrere tutte le strade: così profondo è il Logo che essa comporta” (Fr. 45 DK).

parcialidade ligada ao ser humano finito, são convincentes porque apreendem o sentido de alguns aspectos da realidade. Nesse caso, o termo “clássico” diz respeito ao componente não apenas crítico, mas também construtivo do pensamento ocidental, pensamento sempre oscilante entre os dois momentos da criticidade e da construtividade, entre os quais raramente consegue assumir uma atitude equilibrada

### Como o conhecimento se dá?

Acredito que a novidade da fenomenologia de Husserl reside na análise dos fenômenos particulares, aqueles relativos às nossas experiências vivenciadas. O encontro do matemático Husserl com a psicologia durante o período em que assistiu às aulas de Brentano, em Viena nos anos de 1884 e 1885, muda o seu interesse para o que ocorre na interioridade humana; entretanto, não se trata apenas de analisar os fenômenos psíquicos, como fazia o filósofo vienense, examinando-os segundo suas qualidades e segundo suas legalidades, mas de reconstruir um mapa da estrutura cognitiva humana, entrando em um território ainda inexplorado, aquele da *Erlebnisse*, ou seja, dos atos de nossas vivências, não sem antes ter feito primeiro uma revolução fundamental da atitude puramente natural àquela requintadamente filosófica.

Tal mudança se realiza, como se notou, por meio da *epoché*, como operação preliminar para a descoberta da essência ou do sentido das “coisas” (*sachen*) e, entre essas, operando uma volta do externo ao interno, mesmo com relação a isso que nós vivemos, as nossas *Erlebnisse*, palavra essa traduzida de modo aproximado para o italiano com o termo “vivido” (abreviando a expressão: “isto que é por nós vivido”) ou introduzindo um neologismo emprestado das línguas ibéricas “vivenze” (“vivências”), como sugeria Ortega y Gasset.

As vivências são caracterizadas, como já sustentava Brentano, a propósito dos fenômenos psíquicos retomando uma antiga tradição medieval, pela intencionalidade e constituem conjuntos homogêneos do ponto de vista da qualidade. Portanto, podem ser reagrupadas como concernentes ao corpo (*Leib*), - a exemplo da percepção ligada de vez em vez às sensações dos tipos táteis, visuais, auditivas e por aí vai - a psique (*Psyche*) - constituída pelos impulsos, tensões, reações - e o espírito (*Geist*) - caracterizado pelos atos intelectuais e voluntários especificamente humanos. Isso permite resolver um

duplo problema: aquele gnosiológico e aquele antropológico. Com relação ao primeiro, Husserl revisita o tema kantiano do transcendental, constituído pela estrutura essencial das próprias vivências, as quais pertencem ao Eu tomado em sua pureza e se especificam de vez em vez no interior de uma singularidade humana. Reconheço a alegria do outro, afirma Edith Stein, apreendendo-o na vivência da intropatia (*Eifühlung*) e reconhecendo-o como semelhante a mim, porque comungamos a essência da alegria. Porém, não posso viver o conteúdo e as nuances de sua alegria, pois isso permanece absolutamente conexo com a sua singularidade. É verdade que posso me aproximar dele ou dela com um ato de simpatia, que não é empatia, para compreender melhor o que está vivendo, mas não poderei jamais viver a sua “alegria”.

A estrutura transcendental não se fecha ao que indicamos sumariamente, mas está aberta à dimensão do que não temos consciência, que vivemos de modo unbewusst, inconsciente, diz Husserl. Das *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica (1913)*<sup>3</sup>, passando pela *Lezionisullasintesi passiva (1925)*<sup>4</sup> chega-se às análises contidas no volume *Grenzprobleme der Phänomenologie*<sup>5</sup>, publicado em 2013, que reúne textos husserlianos escritos de 1908 a 1937, sobre temas como o inconsciente, o instinto, a metafísica e a ética. Como pode-se notar, essa escavação em dimensões profundas não se manifesta apenas nos anos trinta – ainda que os textos mais significativos sejam daqueles anos – mas está presente desde o início da investigação de Husserl. Ou seja, ele vem do “subsolo”, diria Stein, ao ápice intelectual das questões metafísicas e das questões éticas. Os editores do livro, Rochus Sowa e Thomas Vongher, escrevem em sua Introdução que nesses textos a esfera do impulso e do instinto está presente em Husserl, próximo à esfera da razão e também com relação ao ético – religioso<sup>6</sup>, coisa que, sob a base desses manuscritos, de minha parte lidos no Archivo de Louvain, busquei mostrar na minha pequena antologia *Husserl. Sul problema di Dio*<sup>7</sup>, publicada em 1985.

<sup>3</sup>E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, voll. I e II, Nuova Edizione a cura di V. Costa, Einaudi, Torino 2002.

<sup>4</sup>E. Husserl, *Lezionisullasintesi passiva*, a cura di Vincenzo Costa, La Scuola, Brescia 2016.

<sup>5</sup>E. Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik*, (1908-1937), hrsg. von R. Sowa und Th. Vongehr, Husserliana, Bd. XLII, Springer, Dordrecht, 2013.

<sup>6</sup>*Ivi*, p. LXXXVII.

<sup>7</sup>A. Ales Bello, *Husserl. Sul problema di Dio*, Studium, Roma 1985.

## Antropologia fenomenológica e as ciências humanas

A amplitude das análises husserlianas permitem dar um fundamento à antropologia filosófica reconstruindo o complexo mapa do ser humano. Ele não tinha aceitado o termo “antropologia”, porque esse termo estava comprometido com a atitude positivista que entendia a antropologia como uma ciência natural<sup>8</sup>. Foram Max Scheler e Edith Stein que atribuíram à antropologia um valor filosófico. Stein em sua fase fenomenológica contribuiu de modo determinante para a delimitação do humano, seguindo as indicações do mestre. Mas Husserl já havia proposto aquela que definia simplesmente a sua fenomenologia como a base teórica para todas as disciplinas que haviam se separado do grande tronco da filosofia a partir da Idade Moderna. Esse empenho, que poderia ser definido como epistemológico, era o centro dos interesses de Husserl e de Stein. Enquanto ela estava mais interessada nas disciplinas humanísticas, o mestre se movimentava pelas assim chamadas ciências do espírito, a psicologia, a história, mas também pela matemática, pela geometria, em particular, pelas ciências físicas, como mostram as suas últimas conferências que confluem no *Crisidelle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*<sup>9</sup>.

Sabemos, de outra parte, que depois de Husserl, muitas ciências referem-se à fenomenologia. Um dos fios mais interessantes é representado pela pesquisa no campo da psicologia e da psicopatologia que permitiram elaborar uma psicologia fenomenológica, mas, acima de tudo, uma psicopatologia fenomenológica. Nisso tudo, então não é estranha a contribuição de Stein. A relação de Husserl com a psicologia é documentada em todo âmbito da sua investigação, como coloquei em evidência no meu livro *Il senso dell'umano*<sup>10</sup>. Ele, referindo-se ao processo fenomenológico de progressiva “redução transcendental” que conduz à subjetividade, indica algumas “vias”. A primeira que ele percorre é a que define como “via cartesiana” conduzida com referência ao *cógi*to de Descartes, ou a dúvida sobre a existência que é substituída por Husserl colocando, entre parênteses, apenas de modo provisório, a existência, pois mantém que não está em nosso poder dela duvidar<sup>11</sup>.

Entretanto, não são apenas as *cogitationes* cartesianas que solicitaram as

<sup>8</sup>A. Ales Bello, *I presupposti dell'idea di persona, in Ripensando l'umano – In dialogo con Edith Stein*, a cura di A. Ales Bello e N. Zippel, Castelvechi, Roma 2015, pp. 17-36.

<sup>9</sup>A. Ales Bello, *Husserl e le scienze*, La Goliardica Editrice, Roma 1982.

<sup>10</sup>A. Ales Bello, *Il senso dell'umano. Tra fenomenologia, psicologia e psicopatologia*, Castelvechi, Roma 2016.

<sup>11</sup>E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura etc.*, vol. I, cit. § 31.

pesquisas sobre vivência: ao contrário, como se viu, são os próprios fenômenos psíquicos que indicaram uma via para entrar na subjetividade e isso é aceito por Husserl, quando com insistência se refere a uma via pela psicologia. O intento não é chegar a elaborar uma psicologia, porém fornecer a essa nova ciência uma base teórica estável. De outro lado, o território analisado é sempre aquele da subjetividade humana. Depois de haver buscado, já em 1917, propor uma psicologia racional a priori que desempenhasse no âmbito da psicologia o mesmo papel que a geometria pura desempenha para as ciências da natureza, na Conferência de Amsterdã<sup>12</sup> descreve a tríplice tarefa de uma psicologia descritiva que deveria fazer a ponte entre a antropologia, vista como ciência da natureza, a biologia e a própria psicologia a qual, em primeiro lugar, busca a essência dos fenômenos psíquicos, em segundo lugar, elabora tipologias e, por fim, analisa a relação entre as dimensões corpórea e as espirituais.

É o que defino como o terceiro momento de reflexão sobre a psicologia que me parece mais significativo, porque a proximidade entre fenomenologia e psicologia se torna sempre mais estreita. De fato, sobretudo no *Crisi delle scienze europee*, citando apenas a obra mais notável e não toda uma série de manuscritos em curso de publicação, aparece um resultado que o próprio Husserl declara “surpreendente”, isto é, a extraordinária afinidade, uma identificação, entre a psicologia “pura” e a fenomenologia transcendental. Entretanto, é oportuno considerar uma distinção substancial, no *sentido* que, se o psicólogo – e Husserl no momento assume esse papel – aceita as análises fenomenológicas das “vivências” como indispensáveis para sua investigação, torna-se fenomenólogo, mas um fenomenólogo que depois se deixa guiar pela bagagem teórica para suas ações no mundo em relação aos seres humanos singulares e, Husserl acrescenta, também aos animais.

Nessa proposta teórica ele já tinha ao seu lado sua discípula Edith Stein, a qual não apenas transcreve um texto de Husserl sobre a relação entre psicologia e fenomenologia em 1917<sup>13</sup>, mas, em 1922 no *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*<sup>14</sup>, realiza uma análise detalhada da psique. O mérito de Edith Stein é ter disponibilizado

<sup>12</sup>E. Husserl, *Conferenzedi Amsterdam: psicologia fenomenologica e fenomenologia trascendentale*, tr. it. di P. Polizzi, Ila-Palma, Palermo 1988.

<sup>13</sup>E. Stein, *Edmund Husserl: Phänomenologie und Psychologie. Ausarbeitung von Edith Stein in «Freiheit und Gnade» und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917-1937)*, ESGA 9, Herder, Freiburg, 2014.

<sup>14</sup>E. Stein, *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, tr. it. A. M. Pezzella, Pref. di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1998.

a investigação sobre a empatia e sobre a psique em um trabalho único e bem organizado. O procedimento analítico e os resultados são aqueles já propostos por Husserl, mas ele os havia deixado dispersos em muitos escritos particulares ou em suas aulas e, portanto, não facilmente consultáveis. O trabalho de Stein os coloca juntos de modo orgânico, certamente também com sua elaboração pessoal, o que faz com que o conteúdo flua de modo mais fácil. A questão da empatia, seguramente de ascendência husserliana<sup>15</sup>, que ela propõe em sua dissertação de doutorado, *Il problema dell'empatia* e a análise indubitavelmente aprofundada por ela sobre a estrutura essencial dos fenômenos psíquicos, permitiu-me recentemente participar do Oxford Handbook of Phenomenological Psychopathology com uma contribuição sobre *The Role of Psychology According to Edith Stein*<sup>16</sup>.

Sobre essa questão é oportuno notar que certamente existe uma escola de psicologia fenomenológica, que se constitui com Husserl e logo depois dele, na Alemanha<sup>17</sup>, mas que agora está prosperando, segundo minha opinião, graças ao trabalho de difusão do pensamento de Husserl e acima de tudo de Stein que me tem sido possível nos últimos vinte anos<sup>18</sup>. Entretanto, é no campo da psicopatologia que a fenomenologia, desta vez aquela husserliana, teve o seu desenvolvimento mais significativo, graças à obra de Ludwig Binswanger<sup>19</sup>. Foram constituídas escolas na Itália, na França, na Alemanha e também no Continente americano.

As análises dos processos que estruturam o ser humano são um pressuposto indispensável para a compreensão de um “outro” mundo, aquele da depressão, do maníaco, do psicótico, mundo a ser compreendido em sua alteridade e de ser acolhido como um mundo possível “como se”, porém sempre humano. Em particular, pode-se lembrar a obra e a ação de alguns psicopatologistas italianos de atitude fenomenológica, como Bruno Callieri, Lorenzo Calvi e Arnaldo Ballerini<sup>20</sup>.

<sup>15</sup>L'Einführung fra Edmund Husserl e Edith Stein, in *Fenomenologia dell' Einfühlung. Studi su Edith Stein (Le Forme del Discorso, 7)*, N. Salato (Hrsg.), Diogene Edizioni, Campobasso (CB) 2016, 17-33.

<sup>16</sup>Si tratta della Sezione dedicata alla Psicopatologia dell'Oxford Handbook Online 2018.

<sup>17</sup>Una sintesi delle scuole più importanti si trova nel mio *Il senso dell'umano*, cit. Cap. I, § 5.

<sup>18</sup>M. Mahfoud e M. Massimi (a cura), *Edith Stein e a Psicologia. Teoria e Pesquisa*, Prefácio de A. Ales Bello, Artesã, Belo Horizonte, MG, Brasil, contiene diciassette saggi psicologia brasiliani.

<sup>19</sup>Ho dedicato il Cap. I, parte II del *Senso dell'umano*, cit. a “I disturbi della psiche. La psicopatologia fenomenologica di Ludwig Binswanger”.

<sup>20</sup>Si veda A. Ales Bello, A. Ballerini, E. Borgna, L. Calvi, *Io e Tu – Fenomenologia dell'incontro*. Omaggio a Prof. Bruno Callieri per il suo LXXXV anno, a cura di G. Di Petta, Edizioni

Recentemente tornou-se fecundo o diálogo com outras propostas no campo da psicopatologia, sobretudo daquela freudiana e junguiana. De outro lado, o próprio Binswanger, que veio de uma educação psicanalítica, se afasta daquelas propostas, parte porque considera as análises fenomenológicas mais convincentes. O nó que permanece para ser desatado é o concernente ao valor da dimensão profunda da psique, certamente colocado em evidência por Freud por meio de seu inconsciente, mas não considerado por Binswanger como determinante de todos atos humanos e como causa dos processos patológicos.

Como acima mencionado, - de outro lado, era notado por quem tivesse frequentado o Arquivo de Louvain -, o número recente da Husserliana, que agora o contém, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, permite a todos que querem aprofundar esse aspecto da pesquisa de Husserl compreender o que ele entendia com o termo *Unbewusstsein*, isto é, a não consciência. Husserl, como já mencionado, iniciou sua investigação das *Erlebnisse* das quais temos consciência, começando pela percepção, mas o seu trabalho de escavação atingiu um território, o das coisas físicas, que nos “afetam” e também os fenômenos das associações reprodutivas, como os da espera, da desilusão, da dúvida, que têm as suas raízes em uma dimensão de que não temos imediatamente consciência, porém que podemos descobrir e, portanto, trazer à consciência.

Na obra *Grenzprobleme* Husserl segue diversas pistas: aquela do desenrolar do retorno, na temporalidade desse movimento de desenrolar, às situações como o nascimento e a morte, o estar acordado e o dormir, portanto os fenômenos das sedimentações e do despertar; e aquela dos instintos e das suas inibições e contenções. Enfim, como já mencionei, as questões metafísicas. Nos primeiros dois percursos trata-se de uma dupla passagem disso que está inconsciente para a consciência e da consciência ao inconsciente. Esse trânsito se manifesta no início e no fim da vida humana, nas fases de vigília e de sono e nos casos em que aparece um impulso e é reprimido, inibido. Este último caso é aquele que Husserl admite como o maior legado da psicanálise de Freud, o qual cita expressamente no seu estudo sobre o instinto<sup>21</sup>.

Não apenas no campo da psicologia, mas, como se nota, também naquele da sociologia começando por Alfred Schütz, constituiu-se uma escola

---

Universitarie Romane, 2008. Una sezione del Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche, che dirigo, è dedicata a “Fenomenologia e Psicopatologia”, con particolare riferimento alla scuola di psicopatologia fenomenologica italiana rappresentata dai pensatori citati.

<sup>21</sup>E. Husserl, *Grenzprobleme etc.*, cit., p. 113 e p.126.

fenomenológica, graças às investigações de Husserl e de alguns expoentes de sua escola sobre os temas da comunidade e da sociedade. Refiro-me a Edith Stein e a Gerda Walther<sup>22</sup>. Utilizar suas análises em pesquisas sociológicas seria, conforme penso, muito profícuo, como ocorreu no campo das investigações sobre o sentido das associações humanas em suas configurações jurídicas. Isso se dá no âmbito da Filosofia do Direito na Itália, por um trabalho de Luisa Avitabile, que dirige o Dipartimento di Studi Giuridici, Filosofici ed Economici dell'Università "La Sapienza" de Roma.

### Fenomenologia da religião e as questões do Absoluto

No interior das ciências humanas não é insignificante aquela ciência que se interessa pela dimensão religiosa. No campo da fenomenologia da religião o enfoque de Husserl foi reconhecido por um de seus fundadores, Gerardus van der Leeuw, no seu livro *Fenomenologia della religione*<sup>23</sup>, em que ele se inspira na análise husserliana para aplicar o método ao “fenômeno” religioso, atento ao modo como é vivenciado pelo ser humano. Trata-se de uma investigação que não enfrenta imediatamente a questão de Deus, porém, o modo pelo qual nós humanos nos colocamos em relação a algo do Outro que buscamos como um possível rompimento de uma expectativa, porém sofisticada, disso que é finito. E a questão, que se põe de súbito, é aquela que se refere à nossa constituição humana, em suma, a questão antropológica. Essa última, como é importante para a psicologia e para as ciências humanas, do mesmo modo o é para a compreensão da experiência religiosa. Afirmo que na descrição do ser humano, já conduzida por Husserl, Stein havia acrescentado uma sua contribuição fundamental, perguntando-se qual seria o sentido de nossa singularidade e onde rastrear o momento identitário que nos acompanha por toda vida.

Ela nos convidou refletir sobre sentir a nossa permanência, não obstante o passar do tempo e esse sentimento permanece, segundo sua opinião, em um núcleo (*Kern*) que é a sede das indicações profundas do nosso caminho existencial. E esse núcleo que é também o centro da consciência do nosso ser finito. Se nos definirmos desse modo, isso significa que compreendemos também que se dá qualquer coisa de infinito, medida de nossa infinitude.

<sup>22</sup>E. Stein – G. Walther, *Incontripossibili. Empatia, Telepatia, Comunità, Mistica*, a cura di A. Ales Bello e M. P. Pellegrino, Castelvechi, Roma 2014.

<sup>23</sup>G. van der Leeuw, *Fenomenologia della religione*, tr. it. di V. Vacca, Prefazione di A. Di Nola, Bollati Boringhieri, Torino 2017.

Isso não é expressamente sustentado por Husserl, mas ele aceita que somos conscientes que “...devem estar na corrente absoluta da consciência e nas suas séries infinitas outros modos de anunciar-se a transcendência (...) um anunciar-se de ordem intuitiva, a qual o pensamento teórico poderia adaptar-se e seguindo-o racionalmente tornar inteligível a potência unitária do suposto princípio teológico”<sup>24</sup>.

Esse texto husserliano se presta a uma dupla leitura de caráter filosófico-fenomenológico: como análise da presença em nós da abertura ao divino e como investigação teórica sobre o princípio teológico. Trata-se, nesse último caso, do Deus dos filósofos, portanto de um tipo de prova teórica. Ainda que isso esteja longe da intenção husserliana, de fato, ele não quer demonstrar que Deus existe, simplesmente está descrevendo como se chega ao divino e como é necessário alcançá-lo.

Na direção das análises da presença em nós da abertura ao Outro, pode-se – e eu tenho tentado de fazê-lo – utilizar isso para trabalhar uma “fenomenologia da religião” que se coloca nos limites com a história da religião, como no fundo sugere van der Leeuw, fazendo uma pergunta radical em relação à história das religiões: por que tantas religiões que são sempre “religião” e o que dá a unidade a essa diversidade?<sup>25</sup> A unidade deve ser encontrada no humano e na sua estrutura antropológica, a pluralidade nas diferentes manifestações e configurações dessas experiências que dizem do divino coisas diversas, mas o ouço sempre como algo que é potência e que “vem ao encontro na estrada de todo ser humano”, como diz van der Leeuw. Ele admite também que algo pode obstruir essa estrada e evoca imaginar a imagem do anjo com a espada fulgurante; essa é uma atitude que chega à abertura em direção ao Outro e a conseqüente existência do Outro. O fato, então, de que nos orientávamos por outras potências, que se absolutizam de quando em quando em torno de outras experiências, mostra que, esteja-se ou não consciente, a abertura, a uma Potência, é estrutural. Mas a troca entre a Potência do divino e a Potência de coisas finitas absolutizadas não coloca em crise a existência de uma abertura e a exigência do Absoluto.

O caráter absoluto da Potência, que é o ponto de chegada da experiência religiosa, corresponde ao caráter absoluto do “princípio teológico”, aquele que pode ser definido como um “pensar” Deus paralelo ao “crer” em Deus.

<sup>24</sup>E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura etc.* I, cit., p.127.

<sup>25</sup>A partire dalle analisi husserliane sul divino (*The Divine in Husserl and Other Explorations*) ho proposto una fenomenologia della religione, che si allarga all'analisi delle religioni per comprendere l'intima struttura, in *Il senso del sacro. Dall'arcaicità alla desacralizzazione*, Castelvecchi, Roma 2014.

Sobre esse ponto de vista do “pensar”, refleti sobre alguns percursos husserlianos que conduzem à Deus, esparsos em sua obra e frequentes em seus manuscritos, e compreendo: a via “objetiva”, que se move a partir da teleologia das coisas físicas e morais, a subjetiva, já indicada nas “correntes de consciência”; aquela intersubjetiva, que se inspira na monadologia leibniziana, aquela “hilética” que vai da profundidade da vida instintiva e impulsiva a qual revela uma sua peculiar teleologia (neste último caso somos reconduzidos à questão da dimensão in-consciente, referida anteriormente); enfim aquela ética, que se movimenta da questão da presença do bem e do mal<sup>26</sup>. Por trás de Husserl, e raramente ele se refere a eles, estão os grandes nomes de filósofos do passado: de Anselmo a Tomás de Aquino, de Leibniz a Kant e Fichte.

Em muitos outros lugares a questão de Deus é tratada por Husserl; em particular, eu já me referi aos textos contidos nos *Grenzprobleme*. Pode-se citar de modo emblemático o texto Nr. 19 *Absolute Teleologie* de 1934, no qual muitas de suas argumentações sobre Deus são retomadas de um ponto de vista teórico e prático: aqui se fala de *Logos* absoluto, que é verdade absoluta, como um polo ideal, que não se exaure em uma idealidade porque a isso corresponde uma Realidade (*Wirklichkeit*), também uma Supra-Realidade (*Überwirklichkeit*) e é caracterizado como *unum, verum, bonum* que recordam os transcendentais medievais. Portanto, pode-se observar que o termo transcendental, tanto em Husserl, como em Stein, mantém as ligações seja com a filosofia moderna, em particular aquela kantiana, entendido como estrutura da subjetividade, seja com a filosofia medieval que o havia declinado como ligado ao tema do ser. Husserl não fala do ser, em vez disso se refere ao *Logos*, definindo-o como “toda verdadeira essência”<sup>27</sup> e fazendo referência explícita, no texto sob exame, à filosofia platônica.

A breve e não exaustiva incursão por alguns campos do saber, em que a fenomenologia deu e está dando sua contribuição, atestam sua fecundidade. E, deixando-se guiar pelo tema geral que diz respeito à relação sobre a investigação qualitativa e a quantitativa, buscou-se mostrar que a importância teórica da fenomenologia, que defini como clássica, permite justificar porque se aceita a atitude fenomenológica de um ponto de vista filosófico e

<sup>26</sup>A. Ales Bello, *Edmund Husserl. Pensare Dio, Credere in Dio*, Edizioni del Messaggero di Padova, Padova 1985. Il libro è statotradotto in lingua inglese (*The Divine in Husserl etc.*, cit.) in spagnolo: *Edmund Husserl. Pensar Dios, creeren Dios*, Editorial Biblos, Buenos Aires, Argentina 2016 e in portoghese. *Edmund Husserl. Pensar Deus, crer em Deus*, Paulus, São Paulo, Brasile 2016.

<sup>27</sup>E. Husserl, *Grenzprobleme etc.*, cit. p. 250-251.

como é possível prosseguir, seguindo as indicações metodológicas propostas por Husserl e por Stein. Nessa direção mostra-se porque se pode estar “com” a fenomenologia.

Viu-se que o valor teórico da fenomenologia se exercita proficuamente sobretudo naqueles campos da pesquisa com respeito ao humano, graças às análises antropológicas que constituem um fundamento necessário para proceder-se indagando a produção cultural específica. O “outro” da fenomenologia é, portanto, representado pela continuidade, seja no plano especificamente filosófico, seja no plano das múltiplas perspectivas do saber. A inexauribilidade da pesquisa impede que se permaneça estaticamente ancorado em um único pensamento, mas isso não quer dizer que contribuições sobre as questões do ser humano se coloquem e que algumas sejam mais apropriadas que outras em vista de uma profundidade sempre maior, ainda que seja uma inesgotável explicitação do “sentido” da realidade.

## Referências

ALES BELLO, A. I presupposti dell’idea di persona, in Ripensando l’umano. ALES BELLO, A.; ZIPPEL, N. **In dialogo con Edith Stein**. Roma: Castelvecchi, 2015. p. 17-36.

ALES BELLO, A. **Husserl e le scienze**. Roma: La Goliardica Editrice, 1982.

DER LEEUW, G- V. **Fenomenologia della religione**. Tradução de V. Vacca, Bollati Torino: Boringhieri, 2017.

HUSSERL, E. **La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale**. Tradução de E. Filippini. Roma, 1986.

HUSSERL, E. **Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenológica**. v. I e II. Torino: Costa, Einaudi, 2002.

HUSSERL, E. **Lezioni sulla sintesi passiva**, a cura di Vincenzo Costa. Brescia: La Scuola, 2016.

HUSSERL, E. **Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik, (1908-1937)**, hrsg. von R. Sowa und Th. Vongehr, Husserliana, Bd. XLII, Dordrecht: Springer, 2013.

STEIN, E. La filosofia esistenziale di Martin Heidegger. Tradução de A. M. Pezzella. In: STEIN, E. **La ricerca della verità – dalla fenomenologia alla filosofia cristiana, a cura di A.** Città Nuova: Roma 1993. p. 153-226.