

**O sagrado e o profano sob a
perspectiva fenomenológica husserliana**

O sagrado e o profano sob a perspectiva fenomenológica husserliana

Semelhanças e dessemelhanças

Frei David Naime Fioravante OFM Cap
Donizeti Pessi



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Lucas Margoni

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

FIORAVANTE, Frei David Naime; PESSI, Donizeti

O sagrado e o profano sob a perspectiva fenomenológica husserliana: semelhanças e dessemelhanças [recurso eletrônico] / Frei David Naime Fioravante; Donizeti Pessi -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

74 p.

ISBN - 978-65-87340-55-5

DOI - 10.22350/9786587340555

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Husserl; 2. Fenomenologia; 3. Sagrado; 4. Profano; 5. Estudo; I. Título.

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

Dedicamos este trabalho a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos na Instituição de minha Província São Lourenço de Brindes, aos meus confrades do Convento Bom Jesus, às nossas famílias e a todos que de forma direta ou indiretamente contribuíram para o desenvolvimento acadêmico e humano.

Agradecimentos

A Deus ...

Aos familiares na pessoa nossos pais pelo carinho e educação que recebi e por me ensinarem a nunca desistir dos nossos sonhos.

À Província São Lourenço de Brindes que oportunizou crescimento acadêmico.

Aos Freis: Antoninho Martins Ferreira, Luiz Antônio Frigo, Manoel Braz da Silva Noite e Marco Antônio Moreira Avelar, que na pluriformidade do modo de serem, me mostraram como ser um frade melhor a cada dia.

Aos irmãos de caminhada Freis Marco Aurélio de Lara e Rondinele Augusto Teixeira Passos quais colaboraram para juntos vivermos a fraternidade.

Ao professor orientador Dr. Donizeti Pessi, por ter me apoiado e orientado na construção deste trabalho científico mediante sua generosidade e intelectualidade.

Ao Instituto de Filosofia e Teologia *Mater Ecclesiae* que tanto me acolheu e proporcionou dias letivos de muitas alegrias e conquistas.

Sinceros agradecimentos aos irmãos de turma, André Emanuel França, Bergson Augusto Vilalba, Frei Denilson Gomes da Silva, Frei Marco Aurélio de Lara, Frei Rondinele Augusto Teixeira Passos, Gabriel Augusto Pereira Freytag, Iuri Nack Buss e Jefferson Davi Sviercoski Sanches que por três anos de forma amistosa e cordial fizemos fraternidade e vivenciamos o valor da amizade.

Aos professores do Instituto, pelo amor e competência que compartilhavam seus conhecimentos e suas experiências de vida. De modo especial agradeço ao Professor Valdemar Hnyda que me incitou a curiosidade para o tema deste trabalho científico já no primeiro ano de graduação.

À Professora Ingrid Gayer, pela paciência e atenção nas correções metodológicas. À Professora Josete Biral pela disponibilidade em realizar as correções ortográficas e gramaticais.

À Banca examinadora que dispensou de seu tempo e afazeres acadêmicos para realizar a leitura e compreensão acerca do meu trabalho.

A todos que de forma direta e indiretamente me proporcionaram realizar este trabalho científico seja por seu apoio, oração ou mesmo envolvimento, os meus sinceros agradecimentos.

A tendência para a pessoa justifica-se objetivamente e é valiosa porque, de fato, pessoa está acima de todos os valores objetivos. Toda verdade precisa ser reconhecida por pessoas, toda beleza precisa ser vista e avaliada por pessoas. Nesse sentido todos os valores objetivos estão aí para as pessoas. Atrás de tudo o que há de valioso no mundo está a pessoa do criador que, com seu protótipo, encerra em si todos os valores imagináveis e os excede. Entre as criaturas, mais elevado é aquele que foi criado a sua imagem exatamente na personalidade, ou seja – no âmbito de nossa experiência – o ser humano.

(EDITH STEIN).

Sumário

Introdução	15
Capítulo I	18
Husserl e a criação de uma ciência eidética	
1.1 O problema do conhecimento	18
1.2 Os pressupostos fenomenológicos da consciência.....	23
1.3 Arqueologia fenomenológica de Husserl	26
Capítulo II	33
A estrutura fenomenológica comum à consciência humana	
2.1 Intuição, percepção e apercepção	33
2.2 A vivência no princípio de intersubjetividade	37
2.3 Alter ego e intropatização	41
2.4 Edith Stein e a empatia	45
Capítulo III.....	49
A experiência do sagrado e do profano: semelhanças e dessemelhanças	
3.1 A hilética do momento e o Noese da significação	49
3.2 O entendimento da teleologia	52
3.3 A primeira transcendentalidade do eu	56
3.4 Da hierofania à potência	59
3.5 O sentimento do numinoso no ser pensante	64
Considerações finais	69
Referências	71

Introdução

O presente trabalho, tem o intuito de clarificar a compreensão do que é a ciência da fenomenologia e como a mesma, pode colaborar num entendimento racional de experiências do sagrado e do profano na consciência humana.

Em tempos em que a emoção prevalece sobre a razão, dentro de um contexto social religioso emotivo e sentimentalista, facilmente se encontra no palavreado de pessoas religiosas frases como: “senti a presença de Deus”, ou “se não chorar, um retiro espiritual não valeu”. Partindo de algumas reflexões platônicas, retratadas de modo particular no mito caverna, donde se encontram os níveis de conhecimento humano, - *pístis*, *eikhaisa*, *dianóia* e *noesis* – possível é a indagação e reflexão por sobre qual nível se encontra o elemento do sagrado e por consequência o profano. Entendendo a *pístis* como um nível sensorial de corporeidade, a *eikhasia* como sombras do que poderia ser, a *dianóia* na representatividade da forma e matéria e a *noesis* como a significação do que se vê e compreende, tal estrutura de conhecimento é causa motivacional para o presente estudo.

Como o sagrado e o profano são fenômenos, se faz necessário adentrar o estudo fenomenológico de Edmund Husserl. Por tal fenomenologia, pode-se compreender a estrutura fenomênica presente em cada um deles, bem como seu campo de atuação denominado por Husserl de campo transcendental, ou também chamada de consciência. Por meio de sua arqueologia fenomenológica e método epistemológico, crível é a elucubração acerca de tais fenômenos.

Assim se pode perguntar: Como se dá o processo da manifestação fenomenológica do sagrado e do profano na consciência do sujeito

pensante, analisando as semelhanças e dessemelhanças acerca de tais manifestações?

Para responder tal questionamento acerca do processo fenomenológico, esta pesquisa tem por objetivo geral: analisar por meio da fenomenologia de Edmund Husserl e de alguns de seus fenomenólogos sucessores, como acontece a manifestação do sagrado e do profano na consciência intencional do sujeito pensante e por objetivos específicos: compreender o tratado fenomenológico no que concerne a sua origem e objetivação referente aos pontos culminantes da fenomenologia de Edmund Husserl. Demonstrar o processo da manifestação fenomenológica por meio dos conceitos de intropatia e da intersubjetividade segundo a consciência intencional. Apresentar a manifestação fenomenológica do sagrado e do profano com suas respectivas semelhanças e dessemelhanças.

Deste modo, a presente pesquisa surge com o interesse de expor e analisar os conceitos de sagrado e profano sob a ótica filosófica do saber fenomenológico *husserliano*.

No intuito de responder os objetivos propostos, optou-se por uma pesquisa qualitativa de caráter bibliográfico, utilizando-se das teorias dos seguintes autores: Husserl (2001, 2006), Bello (1998, 2004), Stein (2019), Eliade (2018). Tendo em vista o bom entendimento da discussão proposta, o presente trabalho está estruturado em três capítulos, sendo o primeiro uma breve exposição do que seria a fenomenologia, sua estrutura arqueológica em seus principais conceitos e modos de produção de conhecimento. Também neste se encontra uma breve apresentação da corporeidade como causa de conhecimento, além do entendimento da redução transcendental ocasionada pela *epoché* fenomenológica denotando o princípio espiritual do homem poder significar sua existência pela noese.

O segundo capítulo descreve os princípios de intersubjetividade e intropatia como causa de uma primeira transcendentalidade do eu. Também este capítulo descreve a experienciação das vivências e como estas são causas que provam a existência de estruturas fenomênicas comuns a todos os seres pensantes. Bem como no terceiro capítulo, se continuará uma

discussão acerca de tais elementos junto do princípio da teleologia, dado que a consciência em seu ego puro é intencional. Com tais pressupostos, se considerará que o ser pensante manifesta sua experiência de sagrado no profano. Todavia, o sagrado não poderá ser explicado, este é uma parcialidade do *numinoso*. Mas, como o ser humano pode dar sentido à sua existência e a tudo o que está a sua volta, sedento da Potência, o mesmo hierofaniza seu tempo e espaço numa cosmogonia de dominação.

Com o interesse de Edmund Husserl em fundamentar todas as demais ciências por sobre uma única basilar ciência, a fenomenologia possibilita um conhecimento que supera a própria realidade fatídica. Num idealismo metafísico, se faz possível explicar o que se considera por abstrato. Dando notável relevância às vivências e experiências do sujeito, Husserl conseguirá desenvolver uma egologia capaz de promover a busca e encontro pela verdade que tanto é ansiada desde a história da humanidade. Em Husserl, a objetividade científica complementarà a subjetividade relativa e solipsista.

Capítulo I

Husserl e a criação de uma ciência eidética

“Tenho consciência de um mundo cuja extensão no espaço é infinda, e cujo devir no tempo é e foi infindo. Tenho consciência de que ele significa, sobretudo: eu o encontro em intuição imediata, eu o experimento.” (HUSSLERL, 2006, p. 73).

1.1 O problema do conhecimento

No decorrer da história da filosofia, se percebe que seu problema central se concentra no processo de aquisição do conhecimento. Desde os primórdios, o ser humano se indaga sobre sua existência e a existência de tudo quanto o rodeia. Qual é o princípio de todas as coisas? Filósofos como Tales de Mileto (624 - 546 a.C), Pitágoras (570 - 495 a.C.) e Anaximandro (610 - 546 a.C), buscaram entender o princípio originário e verdadeiro da existência do Universo traçando assim o ponto de partida da filosofia.

A história percorre alguns períodos filosóficos: naturalista, caracterizado pelo problema da *physis* e do cosmo, o período humanista com os sofistas a procura da essência do homem, até Sócrates (469 - 399 a.C), um divisor de águas da filosofia, que originará o processo da maiêutica¹ na discussão sobre a verdade. “O escopo ou fim da filosofia está no puro desejo de conhecer e contemplar a verdade.” (REALE, 2003, p.12).

Um grande salto qualitativo filosófico e histórico para a geração do conhecimento, foi dado nas grandes sínteses de Platão (428 - 347 a.C) e

¹ “Método socrático de produzir conhecimento por meio do conceito de parto das ideias. “ [...] da mesma forma que a mulher que está grávida no corpo tem necessidade da parteira para dar à luz, também o discípulo que tem a alma grávida de verdade tem a necessidade de uma espécie de arte obstétrica espiritual, que ajude essa verdade a vir à luz, e essa é exatamente a ‘maiêutica’ socrática.” (REALE, 2003, p. 103).

Aristóteles (384 a.C. - Atenas, 322 a.C.). A verdade para Platão estaria no hiperurânio², mundo das ideias, a razão é dada por ideias inatas, mas para Aristóteles, o conhecimento acontece pelos sentidos numa dimensão realista e posteriormente numa metafísica.

Todavia, numa linha temporal com teses e antíteses para novas sínteses³, a produção do conhecimento sempre volta às mesmas questões: sujeito/objeto⁴. A partir do século XVII, a pergunta central de uma teoria do conhecimento sobre a verdade, ganha ciência, método, caminho específico e profunda indagação. Notoriamente, o embate de Platão e Aristóteles tomará corpo nas correntes do idealismo de René Descartes, no ano de 1637, e do Empirismo com David Hume, no ano de 1711.

Na obra “Discurso do Método”, em sua quarta parte, Descartes resume as meditações metafísicas, ressaltando a importância de um ser perfeito, um gênio, para que se exista a verdade⁵. Após se assegurar da existência de um ser totalmente perfeito é que, Descartes pôde compreender que a verdade – subsistindo neste – está presente em sua realidade. Negando tudo o que possa ter um mínimo de dúvida, os homens se enganam pelos próprios sentidos, por sua realidade material. Entretanto, o filósofo percebe que o seu eu é alguma coisa, “penso, logo existo”⁶. Afirmado sua existência, toma consciência de que se é possível duvidar, este processo é causa para provar a verdade de sua existência. Ao reconhecer que sua essência é pensar e que a alma é distinta do corpo, admite a

² “Mundo das Ideias de Platão. “[...] ‘Lugar hiperurânio’ significa ‘lugar acima do céu’ ou ‘acima do cosmo físico’ e, portanto, constitui representação mítica e imagem que, entendida corretamente, indica um lugar que não é absolutamente um lugar. [...] logo, o hiperurânio é a imagem do mundo a-espacial do inteligível (do gênero do ser suprafísico).” (REALE, 2003, p.141).

³ Metaforização segundo a dialética de Hegel. (Nota explicativa do autor).

⁴ Aquilo que apreende, apercebe, realiza a função de sujeito e o que é apercebido/apreendido como objeto de conhecimento. (Nota explicativa do autor).

⁵ “Mas, se não soubéssemos de modo algum que tudo quanto existe em nós de real e verdadeiro provém de um ser perfeito e infinito, por claras e distintas que fossem nossas ideias, não teríamos qualquer razão que nos assegurasse que elas possuem a perfeição de serem verdadeiras.” (DESCARTES, 1979, p. 27).

⁶ “Mas, logo em seguida, adverti que, enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da Filosofia que procurava.” (DESCARTES, 1979, p. 23).

existência da razão sem um corpo, pois sem este a alma não deixaria de ser o que é.

Descartes, dá autonomia à consciência, ou seja, a sua alma, e a esta traz presente o conceito de subjetivação: a consciência do eu. O problema em questão, é que a filosofia cartesiana rejeita o conhecimento empírico. O corpo e as sensações servem apenas para enganar o puro, real e verdadeiro conhecimento humano.

Com ele a filosofia muda totalmente de estilo e passa radicalmente do objetivismo ingênuo ao subjetivismo transcendental, subjetivismo esse que, apesar de ensaios sempre novos e sempre insuficientes parece tender, no entanto, para uma forma definitiva. (HUSSERL, 2001, p. 22).

Na via de contramão do racionalismo de Descartes no qual defende que o conhecimento só se dá na consciência pelos princípios *a priori* mediados por *insights* da sinapse humana, David Hume, proporá que o conhecimento, se dá primeiramente pelas sensações e experiências humanas⁷ por um empirismo universal. Fortemente, a corrente empirista impulsionará o conhecimento experiencial e fatídico, dando por sua vez a rejeição ao conhecimento *a priori* da consciência proposto no racionalismo cartesiano. Somente no século seguinte é que esta concepção de conhecimento sujeito-objeto ganhará um equilíbrio pelo pensamento de Kant (1958).

Sob a direção da filosofia kantiana, a teoria do conhecimento tomou novos rumos, quem dirá, **revolucionários** para seu contexto. Por meio da chamada “revolução copernicana do conhecimento”, o sujeito pensante e racional não mais é limitado ao que o objeto se apresenta, e sim, o próprio sujeito discorrerá sobre o objeto em questão. Encontra-se aqui uma filosofia de subjetivismo na qual trata de fundar o conhecimento humano no sujeito. (HESSEN, 1951). Pode parecer algo bem simples, entretanto, por

⁷ “Essa proposição de que causas e efeitos são descobertos não pela razão, mas pela experiência será facilmente aceita com relação a objetos de que temos a lembrança de nos terem sido outrora completamente desconhecidos, dado que estamos com certeza conscientes de nossa total inabilidade, na ocasião, de prever o que deles resultaria.” (HUME, 2003, p.56).

meio desta mudança de posicionamento – da descentralização do objeto para a centralidade no sujeito – é que foi possível uma abertura para o enriquecimento cognoscitivo acerca de toda a realidade.

O conhecimento não será mais regido pelos objetos e sim os objetos regidos pelo conhecimento. Deste modo, o campo de investigação se torna uma filosofia transcendental⁸, qual já se encontra no sujeito do conhecimento. (ZILLES,1995). Contudo, Kant não sai de uma objetividade científica, ao contrário, une o idealismo de Descartes (1973) e o empirismo de David Hume (2003) no subjetivismo e criticismo, trazendo a luz o fenomenalismo para ideias puras e práticas.

Com uma diferenciação na conceitualização de *númeno* e fenômeno, Kant (1958) define o fenomenalismo como a teoria do não conhecimento das coisas em si. Somente se conhece a estas, como se aparecem ao sujeito por meio dos fenômenos. Se pode saber racionalmente que as coisas são, mas não se sabe o que são. (HESSEN, 1951).

Por meio de sua intuição sensível, o homem tem um primeiro conhecimento das coisas. Este, parte de sua intuição empírica pelo conhecimento nas sensações e intuição pura na forma da sensibilidade que precede a matéria, como o espaço e o tempo. (ZILLES, 1995). A intuição pura é chamada de conhecimento ou juízo *a priori*, ou como o conhecimento que vem antes da experiência. Já o conhecimento adquirido após as experiências sensoriais do homem, é chamado por conhecimento *a posteriori*. O homem não pode conhecer aquilo que não se apresenta a ele como fenômeno⁹, com o qual ele não pode ter uma experiência sensível de intelecto à sua própria consciência. A este conhecimento inatingível ao homem, Kant (1958) chama de *coisa em si* ou propriamente de *númeno*.

O númeno é a coisa em si, a essência das coisas (materiais ou espirituais) que existem fora e independente de nossa consciência. Nós não podemos conhecer

⁸ “Chamo transcendental todo conhecimento que em geral se ocupe, não dos objetos, mas da maneira que temos de conhecê-los, tanto quanto possível a priori. Um sistema de tais conceitos se denominaria Filosofia transcendental.” (KANT, 1958, p. 21).

⁹ “O múltiplo no espaço e no tempo que é subsumido sob as categorias.” (ZILLES,1995, p. 119).

o *númeno*. Ele é incognoscível. Só podemos conhecer o fenômeno que é a coisa para nós, a manifestação exterior da coisa em si, tal como se apresenta a nossa consciência. (BAZARIAN, 1994, p.76).

Com esta explicação, o homem só pode ter conhecimento efetivo a partir do mundo fenomênico, ou seja, de tudo aquilo quanto se apresenta a si e pode ser apreendido pelos seus sentidos em sua consciência e tomados em significação. De forma alguma é possível ao homem conceber o mundo como coisa em si, como *númeno*, o ente de razão, pois, o próprio sujeito pensante não pode aprioristicamente expressar salutar conhecimento daquilo que não pode ser apreendido. O mundo não é *númeno*, é fenômeno.

Para a gnosiologia kantiana, há dois modos do homem proceder para o conhecimento: por meio da sensibilidade e por meio do entendimento. As formas de sensibilidade são o espaço e o tempo, que ordenam as sensações caóticas numa justaposição. As formas de entendimento é o pensar sobre o sentido, é o voltar-se para o mundo interior do sujeito pensante e com uma autorreflexão, sair de um primeiro grau de conhecer sensitivamente para um conhecimento intelectual e abstrato.

"Sem sensibilidade nenhum objeto nos seria dado, e sem entendimento nenhum seria pensado." (KANT, 1958, p. 75). Dessas definições, o filósofo apresenta a subjetividade como parte essencial no processo de conhecimento, desde a consciência do indivíduo para além do objeto concebível.

No século XIX, a história se deparará com o neokantismo¹⁰, movimento que trouxe novamente a essência do pensamento de Kant às discussões filosóficas. Edmund Husserl foi um dos filósofos adeptos a este movimento. Sendo influenciado por tal pensamento, não viverá nas sombras de tal corrente, com uma especial originalidade realizará a descoberta de um novo campo filosófico abrindo precedentes para sua nova ciência,

¹⁰"Diante da crise do positivismo e da objetividade com as ciências exatas [...] os últimos ramos do pensamento kantiano ou neokantismos, tentam responder concebendo um 'sujeito puro' que asseguraria a objetividade e a coerência dos diferentes domínios do conhecimento objetivo." (DARTIGUES, 2005, p.15).

qual influirá na nova concepção do homem: conhecer aquilo que lhe é cognoscível, ou seja, possível de se conhecer.

1.2 Os pressupostos fenomenológicos da consciência

Husserl nasceu na cidade de Prossnits, na Morávia, República Checa, em 1859 no dia oito de abril. Mesmo sendo de família judia, cresceu sem pano de fundo religioso, por não aceitar os preceitos de obrigatoriedade da profissão de sua fé¹¹. Desta, se afastou por vinte e sete anos até ser batizado na Igreja Evangélica de Viena.

Em sua vida acadêmica, estudou, se formou e doutorou-se em matemática com o professor e doutor matemático Weierstrass em Berlim, Alemanha. Após, lecionou e esteve à frente da cátedra de matemática da Universidade de Viena. Foi nesta Universidade que Husserl teve o privilégio de conhecer Franz Brentano¹², qual muito contribuiu para a sua vocação filosófica. (BELLO, 2016).

Uma dúvida foi caminho para Husserl compreender que algo existe além das próprias experiências e fatos concretos¹³. Como matemático, se questionou como os números – seres abstratos – poderiam “vir” à mente humana sem uma experiência empírica com o sujeito pensante, de modo *a priori*. (BELLO, 2016). Husserl então começa sua busca por tal resposta nas classes do filósofo e psicólogo¹⁴ Franz Brentano¹⁵, que em seu tempo

¹¹ “Um ponto aparece como particularmente importante para compreender o afastamento de Husserl do judaísmo: trata-se da observação segundo a qual uma cultura organizada de modo hierárquico, como a babilônia ou a judaica, leva a uma atitude religiosa, não livre. Ele critica a obrigatoriedade presente nessas culturas e exalta a liberdade pessoal como fonte de livre escolha.” (BELLO, 2016, p. 115).

¹² “Brentano (1838 - 1917), foi padre católico, depois de ter abandonado a Igreja foi professor na Universidade de Viena, viveu em Florença e morreu em Zurique. Escreveu muito sobre Aristóteles e sua principal obra foi ‘A psicologia do ponto de vista empírico’ qual afirma sobre o caráter intencional da consciência.” (REALE, 2006, p. 182).

¹³ “É importante em primeiro lugar, liberar o terreno da atividade de pesquisa predominante no final do século XIX em toda a Europa e certamente muito presente na Alemanha: a atitude própria do positivismo que reivindicava em nome da pesquisa científica de tipo experimental, o primado daquilo que é concreto, no sentido de experimental, contável efetivamente.” (BELLO, 2016, p. 18).

¹⁴ Ainda não havia uma divisão evidente da psicologia e filosofia, dada que a filosofia não era uma disciplina curricular independente. (Nota explicativa do autor).

¹⁵ “Por meio da psicologia de Brentano, que procura o significado dos atos psíquicos não utilizando os esquemas da psicofísica de tendência positivista, como a de Wilhem Wundt (1832 - 1920) portanto, fazendo entrar uma análise qualitativa, de tipo filosófica, no campo da psicologia, finalmente apresenta Husserl em 1907, na obra. A ideia da

estava revolucionando o campo da psicologia estudando os atos psíquicos de forma qualitativa e não quantitativa.

Husserl cresce num espaço temporal de neokantismo adjunto do positivismo¹⁶. Em meio a estes tempos áureos, o conhecimento científico se consolidava por via de fatos e nada mais do que os **próprios fatos**. Imbuído e influenciado por seus predecessores, como: Descartes, Hume e Kant e contemporaneamente por seu mestre Franz Brentano, Husserl também crê que o conhecimento começa com as coisas concretas, com os fatos que se apresentam ao sujeito aqui e agora. O diferencial de sua proposta, é que por detrás de todo fato é possível se captar as essências, e estas seriam os modos típicos com que os fenômenos se aparecem a consciência. (HUSSERL, 2006).

Na filosofia contemporânea positivista experimental dos tempos de Husserl, psicólogos e estudiosos tomavam a consciência como algo pesado e materializado, consideravam-na como a própria massa encefálica do cérebro. (SILVA, 2013). Todavia, Franz Brentano não compartilhava desta teoria. Estudando os fenômenos psíquicos, afirmava a necessidade de uma psicologia que dissesse respeito à psique propriamente dita, isto é, ao estudo qualitativo dos atos psíquicos.

Ao afirmar que “[...] ninguém pode verdadeiramente duvidar que o estado psíquico que em si mesmo percebe, não existe e não existe tal como o percebe [...]”. (DARTIGUES, 2005, p.15), Brentano, apresenta em suas classes de psicologia um elemento denominado intencionalidade¹⁷ para

fenomenologia, conseguiu finalmente, apresentar os resultados de seu primeiro itinerário teórico, anunciando que sua pesquisa se configura como uma fenomenologia, isto é, como uma reflexão – descrição dos fenômenos que se apresentam à subjetividade humana, tendo a primazia, entre todos, os fenômenos constituídos pelos atos de consciência.” (BELLO, 2016, p.16 - 17).

¹⁶ Corrente filosófica desenvolvida em território francês, que defendia a verdade somente no que poderia ser observado empiricamente e cientificamente. Apenas no mundo natural – não metafísico – o homem pode encontrar respostas para seus questionamentos, quanto mais aos fenômenos de sua consciência. (Nota explicativa do autor).

¹⁷ “A intencionalidade em Brentano a princípio se destaca por seu aspecto psíquico, que se caracteriza pela inexistência ontológica do objeto intencional. Tal aspecto não se refere a não existência do objeto, mas em existência dentro da intenção – o objeto existe enquanto representação dentro do sujeito e não fora dele, e é direcionado intencionalmente para o fenômeno psíquico.” (NASCIMENTO, 2016, p. 106).

responder às estruturas efetivas dos atos psíquicos. Entretanto, Brentano não desenvolve a estrutura de tal intencionalidade.¹⁸

A partir da influência da teoria de Brentano, Husserl se depara com a consciência tomada não mais como algo fixo, imóvel e passivo, mas sim como um novo modo de visar o mundo por um movimento da própria consciência. A consciência por si é um movimento que vai do transcendental – mundo imanente do interior do sujeito pensante – para o transcendente – ser do mundo exterior estabelecendo uma nova forma da relação sujeito - objeto.

[...] Todo estado de consciência em geral, é, em si mesmo, consciência de alguma coisa, qualquer que seja a existência real desse objeto e seja qual for a abstenção que eu faça, na atitude transcendental que é minha, da posição dessa existência e de todos os atos da atitude natural. (HUSSERL, 2001, p. 50).

Com tal clarificação, Husserl percebe que é preciso existir uma ciência capaz de fundamentar todas as demais ciências com a verdade que a mesma acarretaria, demonstrando o objeto intencional e sua essência. Destarte, se faz necessário colocar a estes princípios, que não somente Husserl buscou trabalhá-los, mas também, Sigmund Freud (1856 - 1939) que junto de Husserl frequentava as aulas de Franz Brentano. (BELLO, 2016). Enquanto Sigmund Freud seguiu na psicologia desenvolvendo a psicanálise, Husserl numa atitude de antipsicologismo, não permanecerá apenas num âmbito de psique como um psicólogo e sim proporá a fenomenologia¹⁹, “[...] um ideal de uma ciência verdadeiramente fundamentada em bases últimas e absolutas, que por assim dizer: possam valer de uma vez por todas.” (ZITKOSKI, 1994, p. 17).

¹⁸ “Só quando Brentano exigiu uma psicologia enquanto ciência das vivências intencionais foi dado um impulso que poderia conduzir mais além, se bem que o próprio Brentano não tivesse ainda superado o objectivismo e o naturalismo psicológico.” (HUSSERL, 2008, p. 49).

¹⁹ “A palavra fenomenologia agrupa a palavra fenômeno e logos, significando etimologicamente o estudo ou a ciência do fenômeno. Por fenômeno no sentido originário e mais amplo, entende-se tudo o que aparece, que se manifesta ou revela. Segundo Husserl, fenomenologia não é sinônimo de fenomenismo no sentido de que tudo existe seja apenas um fenômeno da consciência. A reflexão sobre os fenômenos da consciência é, entretanto, o ponto de partida para examinar os diferentes sentidos ou significados do ser e do existente à luz das funções da consciência.” (ZILLES, 1995, p.124 - 125).

Husserl não pretenderá renegar as ciências de fato - ciências naturais - mas enfatizará que toda esta objetividade por ela requerida, passa antes pela subjetividade das percepções e intuições. A fenomenologia, portanto, pretende ser a ciência *eidética*, ciência das essências²⁰, concernindo no lema “*ZudenSachenselbst!* – vamos às coisas mesmas – .”²¹ (REALE, 2003, p. 183). Husserl não quer substituir as abordagens quantitativas da psicologia pelas qualitativas, porém, quer compreender qual o papel de uma e de outra para a formação do objeto intencional.

Portanto, se representarmos a fenomenologia sob forma de ciência intuitiva apriorística, puramente eidética, suas análises apenas desvelam a estrutura do ‘eidos’ universal do ego transcendental, que abrange todas as variantes possíveis do meu ego empírico, e portanto, esse próprio ego, como possibilidade pura. (HUSSERL, 2001, p. 88).

Se Husserl, atreve-se a propor uma ciência do fenômeno, é por tal segurança de compreender que o fenômeno não começa e termina por si mesmo, antes possui uma estrutura e essência. Percorrendo um caminho para além dos fatos, entende Husserl que as coisas – os fenômenos, tudo aquilo que se aparenta diante de nossa consciência e pode ser passível de significado – possui uma essência, mas para se descobrir tal, é necessário adentrar o mundo da consciência numa atitude transcendental dada na redução fenomenológica, ou propriamente denominada de *epoché*.

1.3 Arqueologia fenomenológica de Husserl

Tal ciência fenomenológica para Husserl consistirá numa verdadeira arqueologia. O trabalho do fenomenólogo incide na “escavação” sobre os elementos constitutivos daquilo que é construído por meio das operações

²⁰ As essências ou ideias de que se fala não são objetos no sentido metafísico, mas objetos no sentido lógico-gnosiológico que são usados pelas próprias ciências. (BELLO, 2016)

²¹ Husserl terá este lema como carro chefe de sua exposição fenomenológica por pretender e empreender um caminho em busca das essências, isto é, daquilo que as coisas são e não do que o sujeito diz que elas são.

de sentido perceptivo adjunto da experiência do mundo interior e exterior da consciência.

A fenomenologia sendo a ciência do *a priori*²² não se limitará somente aos dados, fatos ou situações manifestas no mundo natural, e sim de forma principal para a “coisa em si”, contemplando os atos da mente como mais importantes do que o objeto em si, ou seja, sua atenção estará voltada à estrutura fenomênica. No interesse de se encontrar a ciência primeira – eidética –, Husserl propõe a sua *epoché* ou redução fenomenológica²³ como método filosófico para encontrar o objeto intencional, ou seja, o seu resíduo fenomenológico²⁴ por uma evidência apodítica²⁵, que seja imediata e não passível de dúvidas.

Para tal método, o autor indicou uma volta as intuições originárias do fenômeno, onde para tal realização, requer-se desconexão profunda com o mundo natural empírico, profunda, mas não total. Assim, pretende-se partir de uma consciência mundana e apreensível empiricamente para uma consciência transcendental do sujeito pensante. “A consciência transcendental passa a valer como uma região de ser absoluto, fonte última de explicação de todo o sentido de ser válido para o conhecimento humano.” (ZITKOSKI, 1994, p. 39). No processo de se colocar as crenças naturais do homem em suspenso, Husserl almeja aquilo que resistirá ao processo de toda a redução fenomenológica, e este resíduo fenomenológico será a subjetividade ou a própria consciência.

Sem este avanço conquistado na *epoché*, é impossível conseguir falar algo sobre a ciência eidética ou ciência das essências qual Husserl propõe.

²² “Essa ciência total do *a priori* seria então o fundamento das ciências empíricas autênticas, e de uma filosofia universal autêntica, no sentido cartesiano de ciência universal e de fundamento absoluto do que existe de fato.” (HUSSERL, 2001, p. 169.).

²³ “Na língua alemã, usa-se também o termo *reduktion*, que é o termo latino. Porém usa-se também um outro termo, *Aus-schaltung*, que significa apagar a luz: apago a luz sobre a existência e a acendo sobre a essência, como um farol.” (BELLO, 2004, p. 187).

²⁴ “O resíduo fenomenológico resultante do processo de redução é a vida da consciência enquanto subjetividade transcendental do ego cogito reduzido.” (ZITKOSKI, 1995, p. 44).

²⁵ “Em contrapartida, uma evidência apodítica tem essa particularidade de não ser somente de maneira geral, certeza da existência das coisas ou fatos evidentes, ela se revela ao mesmo tempo à reflexão crítica como uma impossibilidade absoluta que se conceba a sua não-existência, portanto exclui de antemão toda dúvida imaginável como desprovida de sentido.” (HUSSERL, 2001, p. 33).

Epoché significa justamente o juízo em primeiro lugar sobre tudo aquilo que nos dizem as doutrinas filosóficas com seus debates metafísicos, depois igualmente sobre tudo o que nos dizem as ciências, sobre aquilo que cada um de nós afirma e pressupõe na vida quotidiana, isto é, sobre as crenças que compõem aquilo que Husserl chama de atitude natural. (REALE, 2006, p. 183).

Por meio da efetivação da *epoché*²⁶ com o mundo natural suspenso, o sujeito pensante poder-se-á apenas estar com uma experiência transcendental pela consciência. Mas, não anulando o natural, utiliza - o para que a consciência renasça como resíduo fenomenológico, como uma espécie própria por princípio de região do ser, tornando-se campo de uma nova ciência, a fenomenologia. (HUSSERL, 2006).

Husserl retorna aos princípios de Descartes - principalmente pela sentença “penso, logo existo” (DESCARTES, 1979. p. 27) - para deste se fundamentar e ao mesmo tempo refutar, mostrando que “[...] além de um eu psicofísico que efetua as vivências perceptivas e experiências ao sujeito natural existe um ego transcendental, que é em seu ser próprio.” (ZITKOSKI, 1994, p. 37).

Este sujeito transcendental é capaz de realizar uma experiência interna/ transcendental buscando o seu eu puro²⁷, ego cogito. Sem embargo, para Husserl (2001), o erro de Descartes foi de não ter acolhido ou descoberto a subjetividade intencional qual encaminha para o objeto intencional de todo fenômeno.

Pelas *cogitaciones* - atos de consciência, ou pensamentos - Husserl (2001) dedicará uma boa profundidade à especificação do que é o ego cogito, o *cogitatum* e a *cogitata* para melhor compreensão de uma consciência transcendental.

²⁶ “Pela epoché fenomenológica, reduzo meu eu humano natural e minha vida psíquica - domínio de minha experiência psicológica interna - a meu eu transcendental e fenomenológico, domínio da experiência interna transcendental e fenomenológica.” (HUSSERL, 2001, p. 43).

²⁷ “Pertence, portanto à essência do ego viver sempre em sistemas de intencionalidade e em sistemas de suas concordâncias, ora transcorrendo no ego, ora formando potencialidades estáveis que sempre podem ser realizadas.” (HUSSERL, 2001, p. 82).

Se me coloco acima de toda essa vida e me abstenho de efetuar a menor crença existencial que coloca o mundo como existente, se volto exclusivamente para essa vida em si, na medida em que ela é consciência “desse” mundo, então me encontro como ego puro, com o cotidiano puro de minhas *cogitationes*. (HUSSERL, 2001, p. 38 - 39).

O cogito cartesiano foi definido como o *eu penso*, fazendo deste uma abrangência de todo o eu percebo. Descartes deixa de lado a subjetividade transcendental que é relacionada os vividos intencionais²⁸. O *Cogito* husserliano é o sujeito transcendental que tem consciência, “[...] é estado intencional, é a consciência de alguma coisa²⁹”. (HUSSERL, 2001, p. 59). Já o *cogitatum* é a intencionalidade pelo pela qual se aplicará sobre o fenômeno. O *cogitatum* implica a função intencional na qual é construído, concebido em sua generalidade, sem especificar um conteúdo determinado, aponta para uma multiplicidade de *cogitationes*³⁰ que se referem a um mesmo objeto. (ZITKOSKI, 1994). Ao se deparar com as *cogitatas*, o fenomenólogo encontra os objetos que estão sendo pensados, a coisa pensada diante da intencionalidade³¹, ou também o que se torna apercebido, lembrado e memorado.

Diante de mim, na penumbra, está esse papel branco. Eu o vejo, toco. Esse ver e tocar perceptivamente o papel como vivido pleno e concreto do papel que está aqui, e mesmo do papel dado exatamente nessas qualidades, nessa relativa obscuridade, nessa determinidade imperfeita, aparecendo nessa orientação para mim, é uma *cogitatio*, um vivido de consciência. Esse papel, mesmo com suas propriedades objetivas, com sua extensão no espaço, situado objetivamente em relação à coisa espacial que chamo meu corpo, não é *cogitatio*, mas *cogitatum*, não vivido de percepção, mas percebido. Ora, um percebido mesmo pode muito bem ser um vivido de consciência; é evidente,

²⁸ “[...] Fenômenos que nós vivemos, o vivido, fenômenos que são por nós vividos: a percepção é um fenômeno por nós vivido, a imaginação é um fenômeno por nós vivido.” (BELLO, 2004, p.188).

²⁹ “Entende por coisa, não objetos físicos, mas o fenômeno como o imediatamente dado à consciência, isto é, como se apresenta a consciência.” (ZILLES, 1995, p. 131).

³⁰ Atos de consciência. (Nota explicativa do autor)

³¹ “A palavra intencionalidade não significa nada mais que essa particularidade fundamental e geral que a consciência tem de ser consciência de alguma coisa de conter em sua qualidade de cogito, seu cogitatum em si mesma.” (HUSSERL, 2001, p. 51).

porém que algo assim como uma coisa material, por exemplo, esse papel dado no vivido de percepção, não é por princípio, um vivido, mas um ser de uma espécie totalmente outra. (HUSSERL, 2006, p. 86 - 87).

Do que se compreende pela experiência transcendental interna, ou seja, o mundo da consciência, se faz necessário abordar outros conceitos de Husserl como a *hile* e a *morphé* e o *noese* e o *noema*.

Pelas sensações, o sujeito obtém intuições eidéticas, isto é, a essência dos fenômenos que não podem ser apreendidos, senão percebidos. Com a percepção por meio da tomada de consciência do que se sente e vive, formam-se um conteúdo primordial para a intencionalidade denominado de vivências³². “A tarefa da fenomenologia é, pois, estudar a significação das vivências da consciência.” (ZILLES, 1995, p. 125). Dessa maneira é preciso compreender quem dá significação e sentido pela intencionalidade do vivido abordado.³³

Conotando tal processo fenomenológico, Husserl (2001, 2006) também se utilizará dos conceitos gregos da *hile* da *morphé*, para a constituição da subjetividade e intencionalidade. A *hile* não é tomada pelo autor propriamente como os gregos a tomavam para denominar a matéria viva. Husserl aplica este conceito para designar os dados sensíveis, como por exemplo: som, tato, cor e impressões como prazer e a dor. (BELLO, 2004). A *hile* é o acontecimento da correlação do mundo interno e o mundo externo através das sensações.

Quanto a *morphé* – outra palavra grega traduzida por morfologia – Husserl a utilizará no âmbito da intencionalidade propriamente dita. A *morphé* é o estudo da forma, a forma que se constitui a sensação, é o sentido intencional da *hile*, material intencional das sensações. “Os dados

³² “Vivência é tradução da palavra alemã *Erlebnis*. A raiz *leben* é “viver”. (Nas línguas anglo-saxônicas há a palavra *life*, de *tolive*, na língua latina, ao invés é *vivere*). *Er* é um reforçador: eu vivo verdadeiramente. Aquelê sufixo está indicando que é um substantivo, um nome. Então vivência é uma tradução muito boa à língua espanhola e portuguesa daquela palavra que significa ‘estou vivendo’. Na língua italiana não temos esta palavra e então tem sido traduzida com a expressão ‘vivido’, sintetizando ‘o que é vivido por mim’”. (BELLO, 2004, p. 174).

³³ “A intencionalidade é o que caracteriza a consciência em seu pleno sentido e o que autoriza a designar por sua vez a corrente inteira das vivências como correntes de consciência e como unidade de uma consciência.” (ZITKOSKI, 1994, p. 55).

sensíveis se dão como matéria para conformações intencionais ou operações de dar sentido nos diversos graus simples ou fundadas a sua maneira.” (HUSSERL, 1992 *apud BELLO*, 1998, p. 211).

Com o conteúdo primário das sensações denominado por *hile* e com o conteúdo intencional denominado *morphé*, Husserl (2006) aprofunda a subjetividade com a concepção de que para um fenômeno ser apreendido, necessita este ser conscientizado e experienciado. Deste modo, Husserl (2006) elabora em sua filosofia os momentos do *Noema* e do *Noese*. *Noema* é o nome dado ao objeto formado pela dimensão *noética*, não é uma referência ao objeto em si, mas a forma com o qual pode-se a este compreender. “O *noema* é o objeto como compreendido pela consciência, sendo assim, é o aspecto objetivo da experiência vivencial”. (MASSIMI, s/a, p. 8). *Noema* é o mundo circundante ao sujeito pensante.

Diferenciando o fenômeno e a consciência, aponta-se que o *noema* é aquilo do que se têm consciência, mas para tal progresso, complementa-se com o *noese* que fundamentalmente é o ato de ter consciência.

Noese: “[...] é da essência dele guardar em si algo como um sentido, [...] São exemplos de tais momentos noético: os direcionamentos do olhar do eu puro para o objeto visado por ele em virtude da doação de sentido.” (HUSSERL, 2006, p. 203)”. É um elemento com o qual se pode denominar “espiritual” que possibilita ao homem dar significado aos objetos e fenômenos manifestados materialmente ou apenas para a própria consciência.

Constatada assim a estrutura existencial da consciência, o fenomenólogo se utilizará desta como “[...] a realidade mais evidente, é a realidade que não precisa de nada para existir. O mundo é constituído pela consciência.” (REALE, 2006, p. 180). Para Husserl (2001), fica mais que evidente que a consciência, é um movimento, um modo de visar o mundo que apreende a realidade por um fator denominado intencionalidade. Sobretudo, torna-se possível que o objeto apreendido pela consciência não deixe de existir mesmo se não for pensado por um sujeito pensante.

Nesta correlação de consciência e intencionalidade, deveras encontra-se com as vivências presenciais e imediatas. As vivências na ótica

fenomenológica são exemplos de atos presentes nos sujeitos humanos, portanto são estruturas próprias de todos os homens presentes na consciência. Alguns exemplos que se têm são a reflexão, a lembrança, a memória, a imaginação e a fantasia. (BELLO, 2004). Todavia, todos estes só são possíveis de serem conhecidos pela percepção³⁴, quando se toma consciência de que as sensações podem ser apercebidas.

A busca de Husserl consistiu em encontrar a essência das próprias coisas, fenômenos. Para tal jornada, o fenomenólogo com o auxílio de uma metodologia científica constitui um método para depurar tudo o que possa impedir de se ver o fenômeno tal como ele é e pode ser apreendido pela consciência do sujeito pensante. A partir de tais pressupostos, Husserl compreende que por detrás de todo fenômeno existe uma estrutura comum a todos os seres pensantes e por meio desta condição é que Husserl sairá de um solipsismo³⁵ - fácil de ser refutado - para uma intersubjetividade.

Depois que Husserl abriu precedentes para a construção de tal ciência eidética denominada fenomenologia, a mesma vem tempos após tempos se reestruturando e se solidificando como uma filosofia crível e capaz de dar ao homem respostas cabíveis ao seu entendimento acerca de sua estrutura mental transcendental denominada consciência.

Pelo seguimento de seu mestre Husserl, a fenomenóloga e doutora da Igreja Católica Apostólica Romana Edith Stein, será quem melhor desenvolverá este conceito abrangendo a empatia e a intropatia. Sem embargo, após esta, a filosofia também se deparará com outra fenomenóloga cristã, Ângela Ales Bello (1998). Sob a ótica husserliana com toda seu acervo metodológico e conceitual e no auxílio destas fenomenólogas seguir-se-á um discursivo corrente acerca da consciência intersubjetiva e empática - intropática.

³⁴ “A percepção por exemplo nos remete aos sentidos, ao corpo que, para Husserl, é um ponto de partida importante, portanto não existe apenas o elemento intelectual. [...] Nós temos consciência de que estamos percebendo.” (BELLO, 2004, p. 51 - 52).

³⁵ Verdade relativa, conforme às ideias de um sujeito pensante. A verdade como convém segundo os ensinamentos dos sofistas. (Nota explicativa do autor).

Capítulo II

A estrutura fenomenológica comum à consciência humana

“Entre nossas experiências vividas há uma que está na base de todas e que, junto com seus atributos persistentes, se torna aparente em nossas experiências como a portadora idêntica delas. Essa é a alma substancial.” (STEIN, 2002 *apud* KUSANO, 2014).

2.1 Intuição, percepção e apercepção

Para ansiar pela verdade objetiva, a filosofia sempre tende, pelo meio maiêutico, buscar um denominador comum, uma essência da verdade presente na realidade bem como em sua transcendentalidade¹. Husserl, não diferente em sua composição de fenomenologia eidética, almeja a essência das próprias coisas para encontrar a verdade objetiva. Esse processo passa pelo princípio da subjetividade, isto é, pela capacidade individual de o ser humano reconhecer e significar sua própria realidade na consciência, em suas vivências. “[...] Para nós, seres humanos, a dimensão das vivências é o ponto de partida absoluto, ou seja, o início radical no que diz respeito ao nosso conhecimento da realidade.” (BELLO, 2016, p. 48).

O ser humano, para Husserl, em sua corporeidade é formado por seu corpo, espírito e psique. O humano não comporta apenas o corpo e a psique, mas adjunto a isso, advém o elemento espiritual que dará a potencialidade para que esse ser dê significação ao fenômeno e objeto conhecido/apreendido. Será por meio das sensações, sua *hile*, que o ser humano realizará uma correlação entre o mundo interno e o externo de

¹ Na capacidade de o sujeito transcender os próprios fenômenos e aplicar a estes, significação. (Nota explicativa do autor).

sua consciência. Desse modo, atesta-se que o corpo é o marco zero das experiências, isto é, tudo pode e acontece neste e por meio deste, mas não “a partir” do mesmo. O corpo, na verdade, é um reflexo da relação exterior-interior na particularidade de suas vivências ou vividos de consciência. (HUSSERL, 2001).

Na percepção, o ser humano exerce um primeiro contato com o fenômeno a ser apreendido. Dentro do conhecimento sensível, os atos intuitivos e imaginativos são obtidos. Adquiridos pela percepção, esses atos confirmam que a mera sensibilidade é apenas um primeiro nível de conhecimento. (HUSSERL, 1975). Por proposições ou enunciados, o ser humano pode exprimir seus atos, mas para que estes passem a fazer sentido, faz-se necessário que haja atos de significação sobre os atos exprimíveis, pois estes por si não são significados per si. Semelhantemente, o sujeito poderá exprimir atos intuitivos, imaginações, lembranças e expectativas.

Ao se deparar com “algo preto ao longe no céu”, uma pessoa diz que aquilo é preto, outra que é um pássaro e outra que aquilo subiu, denota-se que ambas pessoas buscaram significar tal experiência dando sentido ao que foi percebido. “[...] A significação residiria precisamente em algo comum que cada um dos múltiplos atos de percepção relativos a um mesmo objeto traz em si.” (HUSSERL, 1975, p. 24). Pela percepção, o ser humano intui o que pode ser o fenômeno e, a partir desses processos, os encerra numa significação; a percepção determina, mas não contém a referida significação.

Aquilo que for exprimível por atos de significação não reside no próprio objeto ou fenômeno, mas na conjuntura de unidade das tais vivências do sujeito. Nas vivências, estão as percepções e, por meio destas, o ato de intuir. Tais vivências são compostas pelas sensações, percepções e atos intuitivos. Mediados pela significação, farão o processo da apreensão ou também chamada apercepção.

Tal termo – apercepção – é o resultado da unidade de vivências sensoriais obtidas pela percepção. O que se aparece ao sujeito é dado primeiro

pela percepção, mas o conjunto destas resultará no conhecimento aprendido ou apercebido. Todavia, as aparições além de formadas por percepções, também são formadas por **presentificação**². Este termo significa trazer presente as memórias, lembranças e fantasias acerca do fenômeno aparecido, lembrando que “a essência da percepção não reside na apercepção.” (HUSSERL, 1975, p. 181).

Quando os ouvidos ouvem a ressonância de uma melodia conhecida, mas o sujeito em questão não se recorda das palavras contidas na letra, independentemente de tal recordação musical, o sujeito será tomado por intuições na tentativa de preencher sua intenção de compreender a música percebida e ainda não apercebida. A partir do momento em que o sujeito tomar consciência da melodia e começar a fazer associações, o mesmo realizou o processo de apercepção.

Objetivamente falando, dizemos que o objeto se mostra de diversos lados, aquilo que, visto de um lado, era apenas um indício em imagem, do outro chega a ser intuído numa percepção confirmadora e plenamente satisfatória; ou ainda, aquilo que daquele lado era apenas um indício em imagem, do outro chega a ser intuído numa percepção confirmadora e plenamente satisfatória; ou ainda, aquilo que daquele lado era apenas indiretamente co-visado por adjacência, apenas antecipado, desse lado, chega a ser indicado pelo menos em imagem, aparece sombreado e em escorço, e só quando visto de um lado novo aparece “totalmente tal qual ele é”. De acordo com nossa percepção, cada percepção ou a figuração é um tecido de intenções parciais fundidas na unidade de uma intenção global. O correlato dessa última é a coisa, ao passo que os correlatos daquelas intenções parciais são partes e momentos da coisa. (HUSSERL, 1975, p. 41).

Com tal exemplificação, melhor compreender-se-á o caso das percepções, tomado agora em particular. Existentes são as percepções externas e internas. Incapacitado se torna o ser humano que apenas permanece em

² 3 graus de intensidade de presentificação da vivência: 1º a emersão ou aparição da experiência/vivência, 2º a sua explicação preenchedora de sentido, 3º a objetivação compreensiva da experiência, vivência explicitada. No primeiro grau, a experiência vivida pelo outro emerge diante de mim, no segundo grau colho o sentido que essa vivência me oferece, seu sentido, seu objeto e no terceiro é que essa vivência se torna objeto para mim qual por meio da clareza chego à compreensão (FILHO, 2014).

uma ou outra e não se esforça por unificar as duas – externa e interna – num conflito em busca de uma unidade de sentido. A percepção interna³ é aquela percepção de si em que cada um pode ter a percepção do seu próprio eu, das propriedades e atividades deste eu; já a percepção externa é aquilo fora de si. (HUSSERL, 1975). Na percepção interna, o homem tem suas vivências espirituais⁴ – pensar, sentir, querer – que, segundo a filosofia de Descartes, seriam as *cogitaciones*, isto é, capacidades inatas ao espírito do homem, os atos de pensamento. Assim, a percepção nasce das ações físicas que as coisas exercem sobre os sentidos internos do homem por meio da sensação, da primeira percepção sem consciência do que real seria.

Das percepções externas nada se pode afirmar sobre sua existência se não atestadas pela percepção interna. Esta por sua vez, não renega a existência de seus objetos por conta de sua evidência fatídica. Com a dúvida metódica de Descartes⁵, o filósofo só não pode duvidar da sua existência. Duvidando que possa existir, o mesmo se induz à capacidade de pensar, e, se ele pensa, logo existe; assim, a sua percepção interna de duvidar o faz crente na sua existência: relação da percepção interna e externa.

A relação eu-consciência-objetividade, na qual se manifesta problemático justamente o conceito de objetividade, que deve ser entendido de modo amplo e se refere ao, que é imanente e ao que é transcendental, ou, em outros termos que se refere à sensibilidade interna e externa. A interna é ligada aos dados que Husserl, com palavra antiga, mas com novo sentido define *hiléticos*, isto é, os dados de sensações internos tais como o sentir bem-estar, mal-estar, o relaxamento, e os externos são, por exemplo, os dados visuais de cor, os táteis como liso, áspero, etc. (BELLO, 2016, p. 71)

³ “A vivência perceptiva apresenta-se como uma vivência que se caracteriza por ser consciência de, portanto por se dirigir intencionalmente a algo que é captado. Esse algo ao qual se dirige pode ser imanente, no caso em que a coisa a que se dirige é a própria percepção interna, e pode ser transcendente no caso em que se dirige às coisas externas.” (BELLO, 2016, p. 26 - 27).

⁴ Espiritual sempre no sentido do homem, sujeito transcendental ir além à própria realidade por sua consciência. (Nota explicativa do autor).

⁵ Método que o filósofo utilizou para buscar a verdade objetiva das coisas e da vida. (Nota explicativa do autor).

Para não cair em um psicologismo, ao afirmar que a percepção interna é constituída de fenômenos psíquicos e a externa de fenômenos físicos, Husserl (2006) considerará os vividos ou vivências as peças chave para a releitura fenomenológica de tal processo inato à subjetividade humana. Todavia, na concepção de sua fenomenologia, crendo que tudo o que esteja pensando seja apenas imaginação ou fantasia, “[...] talvez eu esteja fechado demais em mim mesmo, talvez eu esteja dizendo coisas que não têm valor, que são apenas minha intenção.” (HUSSERL, 1992 *apud* BELLO, 2004, p. 183), desenvolverá o princípio da intersubjetividade.

O estudo da subjetividade não pode ficar fechado em si mesmo, mas, antes, deve-se abrir ao mundo e a outros seres humanos, porque na verdade em cada ser humano existe uma estrutura universal que possibilita a empatia, uma metodologia de busca eidética por meio das vivências ou vividos da consciência. O fenomenólogo expõe que, se for possível adentrar na subjetividade, será possível entrar na subjetividade dos outros, desse modo ambos terão os mesmos componentes para a formação de tal estrutura. Por assim dizer, encontra-se aqui o objetivo de Husserl: investigar acerca da estrutura universal fenomênica presente em cada ser humano pelo princípio da intersubjetividade.

2.2 A vivência no princípio de intersubjetividade

Husserl toma o conceito cartesiano do *cogito* para o elemento espiritual de que o homem é dotado de ter consciência de sua própria consciência⁶, se perceber. Pode-se atestar que tal cogito já é um ato de consciência, de condição de reflexão sobre as próprias sensações, percepções e atos intuitivos. Husserl conduz seu método fenomenológico acerca de tais atos de reflexão por meio da consciência. “Somente se a vivência é registrada conscientemente, alcança um valor de universalidade, porque

⁶ “A vida natural caracteriza-se agora como uma vida que, ingênua e diretamente se entrega ao mundo, ao mundo que, enquanto horizonte universal, está sempre aí consciente de um certo modo, mas não tematicamente. Temático é aquilo para que estamos dirigidos.” (HUSSERL, 2008, p. 27).

se alcança a sua estrutura, e será visto que esse é um ponto extremamente importante para captar o valor intersubjetivo.” (BELLO, 2016, p. 31).

No princípio das vivências ou vividos, é necessário precisar que estes são os elementos comuns de essência intersubjetiva. Husserl pode dizer que esse processo de vividos e vivências não acontece somente com ele e sim com cada outro eu-sujeito, de modo que as percepções e significações não serão as mesmas com as mesmas operações cabíveis a cada ser humano.

Os atuais campos de percepção, de recordação, etc., também são diferentes para cada um, sem contar que também aquilo de que estão intersubjetivamente conscientes vem à consciência de modos diferentes, em diferentes modos de apreensão, em diferentes graus de clareza etc. A despeito disso tudo, nós nos entendemos com nossos próximos e estabelecemos em conjunto uma realidade espaço-temporal objetiva como o mundo que nos circunda, que está para todos aí, e do qual, no entanto, nós mesmos fazemos parte. (HUSSERL, 2006, p. 77).

Em se tratando de intersubjetividade, é necessário voltar à relação sujeito-objeto no processo de conhecimento. Desse modo, cabe assinalar que a exacerbação radical do sujeito ou do objeto muito atrapalhará na compreensão sadia dos fenômenos, capaz de gerar o que foi supracitado por solipsismo.

Na linha Idealista, para não cair em tal facticidade, Kant e Descartes afirmam que o sujeito em questão não é o empírico, e sim, o sujeito puro ou transcendental, mas Husserl defende que possa sim ser o sujeito empírico em questão. A diferença denotada por ele é que, “[...] exercida a *epoché*, ou seja, posta entre parênteses a crença no mundo natural, deverão também submeter-se a essa operação os outros sujeitos.” (MORUJÃO, 1990, p. 124 - 125.). Assim, colocada em evidência para ambos os sujeitos, ocasionará uma maior cientificidade acerca do objeto em questão com uma clarificação conjunta pela verdade objetiva e absoluta.

Para realizar tal afirmação acerca de uma estrutura universal presente na consciência de todo ser pensante, Husserl trabalhará a busca do

ego puro, ego cogito como supracitado numa egologia⁷ fenomenológica. O que importa de resíduo fenomenológico, ou propriamente o fruto da *epoché* é o eu penso, eu lembro, eu vejo, etc. O que subsiste a uma peneiração do mundo natural e transcendental é o puro eu com sua intencionalidade no cogitatum que o transcende. (PELIZZOLI, 2002).

Por meio da consciência, o ser pensante pode transcender na sua intencionalidade a própria imanência do mundo natural. Ao suspender este e todos os seus juízos, o próprio homem se deparará com sua consciência intencional que sempre o remete a voltar seu olhar espiritual – noese – para algo da própria consciência. “O eu puro é a evidenciação de uma estrutura na qual consiste o nosso viver tendo consciência de viver.” (FILHO, 2014, p. 16). Nesses princípios fenomenológicos, concebe-se portanto que o eu puro é o elemento espiritual diferente do eu concreto representado no corpo humano que é abstrato⁸.

Faz-se necessário distinguir rapidamente o eu puro do eu concreto empírico. O eu concreto é o todo do ser humano que corresponde ao mundo exterior, isto é, à sua realidade, com instintos e respostas puramente empíricas nas ações concretas e visíveis. O eu puro, ego cogito ou mesmo o eu fenomenológico é o que está por detrás de tais ações, é o dar sentido ao fazer e ao agir. Esse eu não é o que está nas vivências empíricas, é o eu transcendental que possibilita uma subjetividade objetiva. “[...] O desenvolvimento sistemático e conseqüente da análise egológica nos conduzirá talvez, muito pelo contrário a uma fenomenologia da intersubjetividade transcendental.” (HUSSERL, 2001, p. 48).

Adentrando o campo transcendental da consciência – campo este que Husserl inaugura em sua metodologia fenomenológica – será possível

⁷ “A ciência fenomenológica é uma ‘ciência da subjetividade’ a qual possui um objeto primordial que, definitivamente, independe da existência ou não do mundo; este objeto privilegiado e ‘único essencial’, é o meu eu transcendental, posição pela qual se caracterizará esta ciência como ‘egologia’.” (PELIZZOLI, 2002, p. 50).

⁸ Esta afirmação cabe a Descartes ao dizer que a alma - elemento espiritual do puro pensamento - poderia subsistir sem um corpo. “De sorte que esse eu, isto é, a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo e, mesmo, que é mais fácil de conhecer do que ele, e, ainda que este nada fosse, ela não deixaria de ser tudo o que é.” (DESCARTES, 1979, p. 23).

compreender a estrutura fenomênica universal presente na corporeidade humana pelas vivências.

Uso a expressão placa transparente para indicar que tal esfera existe, mas não é facilmente identificada e justamente por causa de sua transparência, sempre escapa quando observado mesmo se está sempre presente. Sobre a superfície da placa aparecem num primeiro momento, os produtos ‘acabados’, as vivências já configuradas que são, porém fruto de um processo genético que deve ser estudado através de uma escavação ‘arqueológica’. Das vivências configuradas, temos consciência de conhecer e isso justifica o termo consciência que não quer dizer conhecimento de segundo grau, isto é, reflexão. (BELLO, 2016, p. 23).

Numa disposição transcendental, indo além do próprio objeto e do fenômeno presente à consciência, buscando sua essência ou eidos, o fenomenólogo comporá uma postura de espectador desinteressado, afastando todas as interpretações subjetivas que lhe ocorrer. Na linguagem husserliana, o eu da meditação fenomenológica pode tornar-se o espectador imparcial de si mesmo, buscando a objetividade de consciência presente na intencionalidade de sua subjetividade. (HUSSERL, 2001). Tal intencionalidade é característica descritiva dos fenômenos psíquicos.

Com as sensações e posteriormente as percepções, o sujeito apreende seu fenômeno, não em sua totalidade, mas nos desdobramentos da própria realidade no eu ou nos panos de fundos do eu. Quando o sujeito se depara com um fundo branco, mas ao lado deste encontra canetas e lápis, logo intui que é um objeto a ser usado para a escrita. (HUSSERL, 2006). Convém ressaltar que isso acontece pelo conhecimento intuitivo e apercebido das vivências anteriores àquela de momento, isso caracteriza um eu que transcende seu tempo e espaço e consegue, num processo noese - noemático, significar o que antes era apenas um pano de fundo branco.

Husserl (2001, p. 90) afirma que “[...] o *a priori* universal, que pertence ao ego transcendental como tal, é forma essencial que abrange uma infinidade de formas, tipos apriorísticos de atualidades e de potencialidades possíveis de vida.” Com tal exemplificação, percebem-se as

possibilidades abertas a este eu, mas que não advém do exterior e sim já estavam presente no interior de tal sujeito, vindo a se manifestar pela necessidade de afirmação de sua consciência para com o objeto.

Pela experiência de se inquirir imanentemente o ego transcendental na intencionalidade voltada ao material, o sujeito interpela uma significação subjetiva objetiva pelo caráter da universalidade. Nesse princípio, também se faz possível compreender a estrutura do outro sujeito pelas mesmas condições transcendentais ofertadas em ambos os sujeitos. Aqui, denota-se o princípio de alteridade ou *alter* ego que possibilita a intropatia ou empatia entre outros sujeitos para a síntese universal da consciência.

2.3 Alter ego e intropatização

Realizada a passagem da subjetividade para a intersubjetividade, poder-se-á constatar que ambos os seres pensantes possuem a mesma estrutura de vivências/vividos de consciência. Husserl “[...] não quer permanecer apenas no nível intelectual, mas procura escavar mais a fundo para verificar se existem vivências estruturais comuns a todos os seres humanos.” (BELLO, 2004, p. 158). Para dar tal passo, precisa-se buscar a vivência comum para todos, e a essa vivência Husserl dá o nome de *Empfindung*⁹. Teoricamente e por questão de tradução, utiliza-se essa palavra como sentir, mas não se refere a sentimento e sim à **forma** com a qual se sente.

Trabalhando com o sentir, Bello (2004) traz presente que a intenção do fenomenólogo, ao se utilizar dessa palavra, é a empatia ou intropatia. Entende-se a simpatia por “sinto com” e antipatia, por “sinto contra”; já a empatia também é um sentir, mas não o sentir da simpatia. Na verdade, significa uma vivência que faz o sujeito pensante poder dizer: estou diante de outro como eu.

⁹ “Uma tradução possível, mas não precisa, seria sentimento. Mas o sentimento é outra coisa. Este é o registo de cada estado de ânimo, ao passo que aquele é um estado específico, uma vivência específica do qual também os psicólogos da época falaram.” (BELLO, 2004, p.184).

Todo o ser fenomenológico se reduz, então, a um (ao meu), eu fenomenológico que se caracteriza como perceptivo, recordativo e intropatizante e portanto, como fenomenologicamente redutivo e, aos outros, colocados na intropatia, e colocados como eu que intui, recordante e eventualmente intropatizante. Por esse motivo o novo território individualizado (todo o ser fenomenológico, o das vivências presentes estruturalmente em cada ser humano, é em comum com o território especificamente humano. (BELLO, 2016, p. 63).

Para compreender melhor, pode-se utilizar deste exemplo para uma diferenciação simples entre simpatia e empatia. Uma pessoa passa ao redor de um buraco e lá no fundo vê uma outra pessoa. Quando esta se joga no buraco, tem-se a simpatia; quando passa, vê e continua andando na indiferença tem-se a antipatia e, finalmente, quando uma pessoa vê e pergunta se a outra quer ajuda, tem-se a intropatia¹⁰. Não é realizar a mesma experiência do outro, mas **representificar** pela experiência do sujeito, o que seria a experiência original da pessoa que está no buraco.

A partir da potencialidade da *intropatia*, se consegue definir o que é vida. Sabe-se que os seres humanos possuem as mesmas estruturas de vivências, não da forma estrutural física e nem com os mesmos conteúdos intencionais, senão com a possibilidade de ambos estabelecerem uma relação natural com o mundo, colocando-se um em relação ao outro. (BELLO, 2004).

Se todos podem perceber, todos possuem a vivência da percepção. Quando um ser humano se depara com outro e percebe que o outro lembra, imagina e se recorda, logo se reconhece neste uma estrutura vivencial comum à daquele que o observa; assim, pode-se saber o que há dentro deste outro pela corporeidade.

A identificação da vivência da intropatia é particularmente importante, porque é a descoberta daquela que, de forma retrospectiva, nos anos de 1920, Husserl chamará de primeira verdadeira transcendência, transcendência em sentido próprio que é relacionada à constituição do corpo estranho, partindo do próprio corpo, entendido como corpo dado a mim originalmente (Ur-leib) isto é,

¹⁰ Exemplo retirado da palestra sobre a psicologia e a vida consagrada com o Professor psicólogo Cloves Antonio de Amissim Amorim realizado no Juniter de Maio do ano de 2018.

o corpo que percebo através da minha capacidade de ter percepção e indagando sobre o modo de como as percepções passam através da minha corporeidade. (BELLO, 2016, p. 61).

Consubstancialmente, nos princípios da terminologia husserliana, a fenomenologia se encontra com o mistério do outro sujeito. E, a partir de tal, concebe uma desvelação da consciência intencional pela endopatia – que também pode ser chamada de intropatia, na qual o outro é condição de objetividade cognoscível. “Admitir que é em mim que os outros se constituem como outros é o único meio de compreender que possam ter para mim o sentido e o valor de existências determinadas.” (HUSSERL, 2001, p. 142). Primeiro, denota-se que a endopatia nada mais é do que a experiência do outro sujeito, percebo o outro porque neste há uma constituição semelhante à de quem o percebe.

Afirma Husserl (2001, p. 124) em uma das partes de seus escritos fenomenológicos que “[...] somente uma semelhança que vincule, dentro da minha esfera primordial, esse outro corpo com o meu pode fornecer o fundamento e o motivo de conceber, ‘por analogia’, esse corpo como outro organismo”. O que é vivo é semelhante aos seres vivos, portanto aos humanos. Isto é sentido, percebido e aprendido por meios dos sentidos, de modo especial quanto ao tato e à visão. Quando um ser humano reconhece que diante de si está um outro corpo que não é um segundo corpo deste que o observa, e sim um corpo semelhante, pela associação analógica nasce a concepção de alter ego: alteridade, o reconhecer que o outro corpo é vivente. Segundo Bello, alteridade seria o princípio em que “[...] vejo, sinto que o outro corpo vive as mesmas sensações de modo análogo, como as vivo eu”. (BELLO, 2012 apud FILHO, 2014, p. 21).

Quando um ser humano se depara com uma sala somente com cadeiras, o mesmo pode dizer: esta sala está vazia, somente há coisas inanimadas. (BELLO, 2018). Essa afirmação deriva de que o ser humano busca, em tal ambiente, a presença de vida comum aos seres vivos, e como

ali nada destes estejam, tal experiência é de um vazio¹¹. Outro exemplo, para maior clarificação, reside na experiência com um cadáver. Só posso perceber que há vida no outro ser, porque tal vida é percebida em todo ser vivo tal como ela é. A resposta vem de dentro do ser humano. (FILHO, 2014). Não se trata de parar nos pensamentos, intuições e percepções e sim ir além da facticidade psicológica, não permanecendo na superficialidade da mera subjetividade.

A objetivação da ciência fenomenológica é imprescindível para sua veracidade. Desse modo, ainda com Husserl sobre solo de uma associação analógica e emparelhamento, percebe-se a estrutura comum aos seres pensantes.

A característica de uma associação emparelhadora é que, no caso mais simples, dos dois conteúdos aí são expressos e intuitivamente mostrados na unidade de uma consciência, e dessa forma, em pura passividade, ou sejam eles ‘notados’ ou não, fundam fenomenologicamente à medida que aparecem como distintos, uma unidade de semelhança eles aparecem, portanto, sempre formando um par. (HUSSERL, 2001, p. 126).

Pela física, sabe-se que dois corpos não ocupam o mesmo espaço e ao mesmo tempo e sob o mesmo modo; na fenomenologia e pela empatia¹² sabe-se que o outro corpo afirma que um eu não é outro eu. Assim, o que perpassa as vivências de ambos sujeitos é a intencionalidade que assegura a coexistência de experiências por meio da representificação¹³.

Aquilo que é objeto da intropatia não é captado como algo diretamente experimentado pelo sujeito, mas como uma espécie de representação que se assemelha, na sua estrutura, à recordação, mesmo

¹¹ BELLO, Ângela Ales. **Seminário Internacional de Fenomenologia**: o sentido da coisa, o sentido da pessoa e o sentido do sagrado. Curitiba: UFPR, 2018. (Palestra proferida em 06.jun. 2018.).

¹² “Na minha vivência não originária, eu me sinto acompanhada de uma vivência originária a qual não foi vivida por mim, e apesar disso se anuncia em mim, manifestando-se na minha experiência vivida não originária. De tal modo, nós chegamos por meio da empatia a uma espécie de atos experienciais *sui generis*.” (STEIN, 1998 *apud* BELLO, 2016, p. 66).

¹³ “Não consiste em viver, diretamente, a experiência que o outro está vivendo, mas é compreender em cada caso, de modo intuitivo, o que está acontecendo no outro, porque é semelhante ao que está acontecendo em mim, mas não é uma experiência originária minha.” (BELLO, 2016, p. 66).

tendo algumas características diversas. Um ser humano pode captar o objeto da experiência alheia, por mais que não esteja realizando tal experiência. Entretanto, como as vivências são comuns enquanto operações de consciência, torna-se possível a vinculação a tais correntes de consciência – *cogitaciones* – por serem originais ao próprio sujeito no seu ego cogito. Lembrando que tal semelhança ocorre pelas operações e não em questão de identidade das próprias *cogitaciones*. (FILHO, 2014).

Anteriormente muitas foram as críticas acerca do solipsismo, por conta de ser um erro e algo fatídico. Porém, a partir deste tem-se a confirmação do que pode ser apercebido no outro como uma estrutura elementar fenomênica comum a quem observa. “No seu dizer, o solipsismo pressupõe sempre a alteridade: afirmo que sou só porque sei que há outros. Não me viria à mente afirmar o solipsismo se não se pressupusesse uma pluralidade.” (FILHO, 2014, p. 18). E quem dá este novo olhar sobre a alteridade é a professora e doutora Edith Stein, aluna e discípula do mestre Husserl, com o conceito de empatia.

2.4 Edith Stein e a empatia

Edith Stein é mais conhecida pelo âmbito religioso por ser a santa Tereza Benedita da Cruz da Igreja Católica Apostólica Romana. Stein nasceu em uma família judia, no dia 12 de outubro de 1891, na cidade de Oświęcim – Breslau/ Breslávia – no sul da Polônia. Ingressou na faculdade de Breslau, em 1911, para realizar o curso de filosofia e psicologia experimental. Foi nesta Universidade que Stein tomou conhecimento dos escritos fenomenológicos de Husserl, sendo a obra de maior relevância “as investigações lógicas”. (BELLO, 2018).

Tendo encontrado pessoalmente com Edmund Husserl em *Göttingen*, Stein começa seus estudos na área da fenomenologia e logo se torna discípula, assistente e difusora de tal ciência. Como sua busca consistia na verdade objetiva, Stein a esta almejará encontrar em sua fé a partir do estudo de obras de Tomás de Aquino. Assim, ela se encontrou com a pessoa

e o evangelho de Jesus Cristo na religião do catolicismo. “Então, no verão de 1921, Edith leu o livro da vida de Santa Tereza D’Avilla e ao terminá-lo afirmou ter encontrado a verdade.” (KUSANO, 2014, p. 47).

Em 1922, se converteu ao cristianismo e, em 1923, entrou no Carmelo de Colônia. Posteriormente, em 1938, foi transferida para o Carmelo de *Echt*, na Holanda. Todavia, como era professora de Filosofia, mesmo estando dentro da clausura, continuou produzindo obras filosóficas e, de modo particular entre 1938 a 1942, produziu sua obra mais famosa, “Ser finito e Ser eterno”, e também suas obras místicas. Como era judia, faleceu numa câmara de gás por perseguição do regime nazista, em 09 de agosto de 1942. (KUSANO, 2014).

Percorrendo o caminho especulativo, ela percorre as etapas fundamentais da filosofia ocidental. Depois de sua conversão ao catolicismo, começou com o estudo da filosofia de Tomás de Aquino e a tradução para o alemão de suas *Questiones de Veritate*. Além disso, dedicou-se também à leitura dos principais pensadores medievais, voltando-se às fontes da filosofia ocidental, por meio de Platão e Aristóteles. (BELLO, 2016).

Não cedendo a uma postura dualista do idealismo versus realismo, como acontecia em seu contexto histórico filosófico, pelas correntes de racionalismo e empirismo, “Edith leva às últimas consequências a afirmação da intersubjetividade como condição da experiência humana.” (FILHO, 2014, p. 47).

Nesse princípio já percorrido no presente texto, a fenomenóloga desenvolve um trabalho ímpar quanto à alteridade, sendo esta sua tese de doutorado: “*Zun problem der Einfühlung*” – o problema da empatia – orientada por Edmund Husserl e defendida e aprovada em 1916 em *Göttingen*. (KUSANO, 2014).

Edith Stein não faz propriamente uma distinção única da empatia, mas apresenta-a como um tipo de ato por meio do qual todo ser humano pode colher a experiência alheia: experienciar a experiência alheia. (FILHO, 2014). Tradução para intropatia ou entropatia, a escolha por esse termo deve-se a questões estilísticas e para não se misturar com simpatia.

No português, o uso da empatia é mais corriqueiro pelo fato de que intro-patia ou entropatia é idiossincrático.

Pois bem, podemos perceber a vivência de outra pessoa justamente por meio do processo cognoscitivo que é a empatia (*Einfühlung*), que atua em três graus: o primeiro grau verifica-se quando o vivido por outro emerge provisoriamente diante de mim – quando sei, por exemplo, que meu amigo perdeu seu irmão -, o segundo grau se tem quando alguém é envolvido no estado de espírito do outro – quando por exemplo sinto-me envolvido na dor vivida por meu amigo -, no terceiro grau se tem a objetivação compreensiva do vivido explicitado, isto é, o vivido apresenta-se diante de mim não como envolvimento de espírito, mas muito mais como objeto de consciência. (REALE, 2006, p. 193).

A empatia não recai sobre a percepção externa, dando apenas a percepção de um lado da experiência. A empatia identifica a originalidade da experiência que é doadora de sentidos. Um exemplo acerca disso é ter um amigo que está de luto. Eu fico de luto com esse amigo, não porque tenho a sua mesma experiência e sim porque visualizo externamente seus traços tristes fisionomicamente e também porque, dentro de mim, eu tenho as mesmas condições para sentir em função da mesma experiência, entretanto não é a mesma experiência.

O sujeito da vivência empatizada não é o mesmo que cumpre a ação de empatizar. A experiência de quem empatiza é cooriginária à de quem foi empatizada. Se uma pessoa está feliz, esta é uma experiência originária a ela, mas sua alegria só irá alegrar quem a percebe quando tal experiência de alegria se manifestar intuitivamente e vivencialmente na própria experiência do *alter* ego ou outro eu.

“A empatia, portanto, rigorosamente falando, não me põe dentro do outro, mas faz com que eu me dê conta do objeto de sua experiência.” (FILHO, 2014, p. 38). Só posso interpretar o que se passa com o outro baseando-me no que vivo em mim mesmo.¹⁴

¹⁴ “Assim, por detrás da descrição steniana, pulsa um sentido que procura fundamentar a empatia como ato realmente intersubjetivo pelo qual o sujeito que empatiza percebe o objeto da vivência alheia, sem que essa vivência seja

A partir de tal estrutura comum aos seres pensantes, por meio da intropatia e intersubjetividade, o estudo fenomenológico husserliano com indicativas de Edith Stein, se abre também ao campo do sentimento religioso ou propriamente das experiências religiosas.

O próprio acervo espiritual de Edith Stein é alicerçado em aprofundamentos fenomenológicos, dado que esses contribuem e muito para o entendimento do Outro transcendental e no que condiz à “alma da alma” ou também chamada de alma substancial.

Não se trata de experiências ilusórias ou inventivas, visto que são fundadas na busca de um auto transcender, seja num plano mítico espiritual ou propriamente existencial. O homem, ser pensante, ao saber buscar o porquê das coisas, também se indaga sobre sua existência. Nessa busca, muitas vezes percebe que necessita de relações; todavia, estas são consumadas no absoluto de sua consciência ou propriamente fora dela, assim, a fenomenologia reporta seu interesse a indagar qual é a essência de manifestação das experiências do sagrado e do profano.

Capítulo III

A experiência do sagrado e do profano: semelhanças e dessemelhanças

“Assim, a consciência encarnada está submersa no mar da matéria; e ao identificar-se com os distintos corpos, separa-se do Ser a que pertence e já não reconhece como o que é: um filho de Deus.” (LEEUW, 2013, p. 18).

3.1 A hilética do momento e o Noese da significação

A fenomenologia de Husserl busca encontrar a essência da estruturação fenomênica¹, comum a todos os seres pensantes frente aos mesmos fenômenos apresentados. Com tal contribuição filosófica, pode-se também compreender o que se sucede, enquanto fenômenos religiosos ou manifestações de experiências religiosas, as quais o ser humano desenvolve em sua vida. Tal fenomenologia, auxiliada pelo princípio da intropatia, conquista elementos essenciais das experiências religiosas, constituindo as vivências do sagrado e profano.

O homem, ser pensante, com sua consciência intencional, não somente se relaciona com o mundo, mas também o pode transformá-lo e significá-lo. Numa esfera denominada hilética² – matéria constituída por atos intuitivos e sensações corpóreas – existe uma relação profunda do sujeito pensante para com o mundo. “[...] O momento hilético tomado

¹ “Para Husserl, a fenomenologia é uma descrição da estrutura específica do fenômeno (fluxo imanente de vivências que constitui a consciência) e, como estrutura da consciência enquanto consciência, ou seja, como condição de possibilidade do conhecimento, o é na medida em que ela, enquanto consciência transcendental, constitui as significações e na medida em que conhecer é pura e simplesmente apreender (no plano empírico) ou constituir (no plano transcendental) os significados naturais e espirituais.” (ZILLES, 2007, s/p).

² “A hilética abrange, como vimos, em primeiro lugar, a esfera afetiva e impulsiva que está na base da avaliação noética e nesse sentido pode-se falar da hylé, isto é, matéria.” (BELLO, 2016, p. 86).

isoladamente é aquele que atua a corporeidade, estando passiva a consciência volitiva. O corpo reage ao mundo para o qual se direciona e projeta.” (MASSIMI, s./a, p. 10).

Por meio de sua corporeidade, o ser pensante reconhece todas as sensações presentes em seu entorno, entretanto não em uma simples apreensão de realidade. A estrutura da pessoa humana, em sua corporeidade, não comporta apenas o corpo e a psique, mas adjunto a estas está um elemento espiritual que dará potencialidade para que o ser humano dê significação ao fenômeno e objeto conhecido/apreendido. Husserl (2006) explica que, por detrás dos atos vivenciais, há valorações, que se retrata pelo processo noético³ significação. “Assim também continuamos a falar de sentido, palavra que, no entanto, é em geral empregada com o mesmo valor que significação em todos os vividos intencionais.” (HUSSERL, 2006, p. 276).

Em um movimento relacional de mundo exterior – realidade imamente – com o mundo interior do ser pensante – consciência –, se percebe que a hilética⁴ abre caminho no que se possa compreender a relação *noese* e *noema*. Por exemplificação, dizer que existe um vestido branco perto de alguém é apreender o fenômeno, mas afirmar que a cor branca é de agradável afeição e por isso a pessoa compra o vestido já é vivenciar a qualidade afetiva e dar ao vestido uma valoração que não “pertence a tal”.

Outro exemplo: quando há um bloco de granito a ser presenciado, primeiro este é apreendido pelas sensações, percepções e demais vivências que o ser humano realiza com este. Ao perceber que esse bloco é seguro, poder-se-á caminhar por em cima dele. Aqui, houve a relação sujeito-objeto pela subjetividade, acessou-se o fenômeno e se agiu por sobre ele da mesma forma que tal fenômeno influiu no sujeito pela sensação de segurança. (BELLO, 2004).

³ “[...] Hilé é a matéria a que o noesis dá um significado e se torna, portanto, a matéria para ulteriores operações.” (BELLO, 2016, p. 89).

⁴ Hilética vem de *hilé* qual Husserl utiliza no sentido de matéria de sensações. Indica os dados sensíveis como os de som, tato, cor e estas impressões como a dor e o prazer. (BELLO, 2004).

Em verdade, pelas explicitações fenomenológicas, os próprios objetos estão carregados de sentido, somente deve-se ressaltar que esse sentido não é configurado no momento presente apenas pelo objeto ou apenas pelo sujeito que o apreende. O bloco de mármore mostra-se rígido, a qualidade de rígido leva às vivências de força, das quais provém a sensação de segurança, vivência que o ser pensante já deve ter experienciado num outro momento fora do presente fenômeno.

O objeto é por assim dizer um polo de identidade, apresentado sempre com um 'sentido' pré-concebido e a ser realizado. Ele é, em cada momento da consciência, o indicador de uma intencionalidade noética que lhe pertence por seu sentido, intencionalidade que podemos pesquisar e que pode ser explicada. (HUSSERL, 2001, p. 63).

Por meio de tais experiências, é possível entender que o homem tem em si o princípio da significação pelo *nous*, *noesis*: o sentido intencional⁵. “Quer dizer, eu dou um sentido para um fim, uma finalidade. Husserl nomeia esse sentido com uma nova palavra: *noesis*, *noese*.” (BELLO, 2004, p. 217).

Mas por que o homem pode e precisa de significados em sua realidade física e espiritual? A resposta se encontrará no princípio de que pela significação, este ser pensante pode dar sentido a sua própria existência⁶. A estrutura da consciência é formada na intencionalidade e, segundo Husserl (2008), é teleológica, ou seja, tem uma finalidade⁷.

⁵ Na mente, razão própria do ser humano, se encontra o elemento da noesis. Este, um elemento espiritual porquê transcende a materialidade da realidade natural. É a capacidade inata do ser humano significar as coisas. Não se trata de algo divino, sobre humano, mas de consciência e natureza humana (Nota explicativa do autor).

⁶ “[...] A explicitação fenomenológica não faz mais do que explicitar – e não poderia jamais colocar muito em destaque – o sentido que esse mundo tem para nós todos anteriormente a qualquer filosofia, e que, manifestamente, lhe confere nossa experiência.” (HUSSERL, 2001, p. 163).

⁷ “Todo o empenho intencional realiza-se na relação entre intenção vazia e plena. Assim o próprio conceito de intencionalidade é, em sua raiz, teleológico.” (ZILLES, 2007, s/p).

3.2 O entendimento da teleologia

Advinda da palavra grega Telos – *τέλος*, o elemento da teleologia percorre a história da filosofia desde quando o homem não se satisfaz com o conhecimento adquirido e por isso tende a sempre conhecer sempre mais. Segundo a tradução do dicionário Logos (1992, p. 45), teleologia “[...] significa o tratado ou estudo dos fins. O problema da teleologia refere-se a vastos campos do conhecimento humano, filosófico e científico.” (PIRES, 1992, p. 45 - 46). No campo filosófico, há de se constatar que o elemento da finalidade mais propriamente se auto afirmou com o filósofo Aristóteles (384 a.C. - 322 a.C.).

Ao estudar a metafísica clássica, tomam-se em particular as quatro causas do conhecimento: causa formal, causa material, causa eficiente e causa final. (REALE, 2003). Todavia, para o princípio do entendimento do intelecto acerca do possível conhecimento da realidade, sumariamente não se segue essa ordem pré-estabelecida da causa formal até a causa final. “O conhecimento é posterior à intenção” (LEAL, 2019). Primariamente o sujeito pensante recorre por início à finalidade⁸, para idear o que será concretizado em forma e matéria. Sua forma, eficiência e materialidade são consequências progressivas da finalidade em questão servidas para explicar a realidade⁹. Consequentemente, a finalidade está implícita em todos os atos humanos, já que são os próprios humanos – por sua consciência – que aplicam sentido às suas ações.

Se pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado desse fim; e se é verdade que nem toda coisa que desejamos com vistas em outra (porque então, o processo se repetiria ao

⁸ “Dentro das coisas do mundo numa relação eu e o mundo, a gente cria uma intenção em relação às coisas. O conhecimento é posterior a intenção. Nós vamos nos atentando aos poucos em relação aos fenômenos percebidos”. (LEAL, 2019).

⁹ “Vejam agora: matéria e forma são suficientes para explicar a realidade, se a considerarmos estaticamente; no entanto, se a considerarmos dinamicamente, isto é, no seu devir, no seu produzir-se e no seu corromper-se, então já não bastam. [...], mas, se o considerarmos dinamicamente, perguntando-nos ‘como nasceu’, ‘quem o gerou’, e ‘por que se desenvolve e cresce’, então são necessárias duas outras razões ou causas: a causa eficiente ou motriz, isto é, o pai que o gerou, e a causa final, isto é, o fim ou objetivo para o qual tende o devir do homem.” (REALE, 2003, p. 196).

infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar), evidentemente tal fim será o bem, ou antes o sumo bem. (ARISTÓTELES, 1973, p. 254).

Como as ações humanas sempre tendem para um fim, que é um bem, o homem busca neste bem a sua felicidade e realização. Para melhor viver essa felicidade, Aristóteles exorta que o homem seja um ser pensante, justamente viva segundo a sua razão. (REALE, 2003). Este é o diferencial do homem para com os demais animais: sua inteligência racional.

Seguindo os preâmbulos da filosofia, a razão humana se encontrará, conforme Husserl, no plano da consciência e na capacidade do homem em transcender o mundo natural e significar sua vida. A consciência intencional tem uma finalidade, e tal finalidade está incutida na teleologia supracitada. Todavia, tal desenvolvimento somente será possível porque o fenomenólogo traz em questão algo realmente que vai além do mundo natural fatídico. A teleologia, primeiro e por princípio, se encontra na consciência.

[...] tenho denominado a teleologia como forma de todas as formas: como isso deve ser entendido? Para nós é a última, muito embora em si mesma seja a primeira; é necessário que sejam indicadas todas as formas na sua universalidade interna, é necessário que a totalidade seja acessível já como totalidade no seu sistema integral de formas particulares, a fim de que a teleologia se manifeste como aquilo que constitui todo o ser na sua totalidade concreta e individualmente, isto é, como o que no fundo o torna possível e, portanto, realizável. (HUSSERL, 1992 *apud* BELLO, 1998, p. 99).

Sendo a consciência sempre consciência de alguma coisa, em todo tempo e modo, a mesma está voltada e dirigida para alguma coisa segundo uma intenção ou finalidade, por isso é teleológica ou intencional. Como atesta ZILES (2007), a fenomenologia de Husserl sofreu grandes influências do movimento do pragmatismo de Charles Peirce¹⁰, isto é, na

¹⁰ Charles Peirce foi o iniciador do pragmatismo e posteriormente da semiótica, qual defendia que o conhecimento se dá pela experiência do sujeito para como o objeto em questão. Toda a realidade precisa ser significada. O intérprete expressa o signo sobre o objeto, mas este influencia no intérprete. (REALE, 2006). “Meu único desejo é o de acentuar a impossibilidade de abrigarmos uma ideia relacionada com alguma coisa que não sejam imagináveis efeitos sensíveis das coisas. Nossa ideia a respeito de algo é nossa ideia acerca de seus efeitos sensíveis; e se imaginarmos ser coisa

capacidade de o homem tomar contato com sua consciência. De modo particular, na semiótica peirceana, nos aspectos de signo, expressão e sentido, Husserl embasará a concepção de significação do ser pensante pelo processo hilético e noético da consciência no mundo da vida.

Antes de tal apresentação, convém realçar que Husserl (2006) não aniquila ou elimina a realidade do mundo natural, e sim suspende os juízos de tal mundo para que a consciência tenha conhecimento das próprias essências presentes nos fenômenos. Com o mesmo princípio do mundo da vida, confirma-se que se faz necessário perder este mundo, isto é, pô-lo entre parênteses para depois o recuperá-lo e junto deste constituir um conhecimento verdadeiro e puro, universal em si mesmo.¹¹

Quanto ao conceito de mundo da vida, Husserl o apresenta à sua fenomenologia por tentar apresentar os mundos possíveis da consciência num processo de ideação. “Com a ideia da semiótica abstrativa do corpo, de uma hermenêutica cotidiana prática, Husserl busca uma compreensão intersubjetiva de sentido”. (ZILLES, 2007, s/p). Esse conceito é apresentado pelo fato de ser constituído na consciência de cada sujeito pensante. “A fenomenologia é um idealismo que não é nada além de uma explicitação de meu ego como sujeito de conhecimentos possíveis.” (HUSSERL, 2001, p. 101). Por meio do mundo da vida, Husserl (2001) espera olhar e compreender a realidade pela ótica do sujeito, de uma subjetividade transcendental ou também conhecida por intersubjetividade.

“Com sua teoria do mundo da vida, Husserl procura um chão no qual todos os juízos predicativos, com os quais operam as ciências especializadas, possam encontrar uma referência antipredicativa¹².” (ZILLES, 2007, s/p.).

diversa, estaremos incidindo em engano e tomando erradamente uma sensação que acompanha o pensamento como parte integrante do pensamento.” (PEIRCE, 1975, p. 59).

¹¹ O que já foi nominado e explicado por *epoché*. (Nota explicativa do autor).

¹² “Um tipo de experiência anterior a toda formulação em conceitos e juízos. Esta experiência é o da percepção sensível, percepção do mundo no qual vivemos e dos objetos individuais que ele contém, sobre o ‘fundamento’ da qual se constituem conceitos e juízos.” (DARTIGUES, 2005, p. 71).

O ser pensante dentro de seu mundo da vida, possuindo a capacidade de significação, em tudo almejará dar sentido. Primeiro o dá a sua própria existência, mas isso não basta, então, busca num salto qualitativo significar sua vida num transcendente, num absoluto, em algo fora do “mundo natural”. Por tal viés, Husserl (2006) admite que existe algo fora da consciência, ou “fora do circuito de investigação”, contudo apenas intui e dá as prerrogativas fenomenológicas para que posteriormente se abra caminho para o estudo fenomenológico de experiências religiosas.

O fenomenólogo não se preocupa com tal questão, pelo fato de que sua ciência eidética busca demonstrar explicitamente os processos da consciência e seus modos possíveis de ideação, isto é, o conhecimento puro transcendental por sobre o mundo natural e não divino. No entanto, no pouco que desenvolve sobre uma via fenomenológica para o absoluto, traz presente que é necessário falar deste, mas, antes, é preciso aperfeiçoar tal fenomenologia para se chegar ao almejado “Deus”. Como pista de abertura ao transcendente rumo ao denominado absoluto, Husserl afirma algo sobre a supracitada e mencionada teleologia.

[...]. É no mundo empírico, no desenvolvimento das séries dos organismos até o homem, que é possível encontrar um tender para algo, uma admirável teleologia, presente, além disso no crescer da cultura com os seus tesouros espirituais no desenvolvimento da humanidade. (HUSSERL, 1965 *apud* PENZO, 1993, p. 69).

A consciência é a única que pode subsistir por si mesma, ao contrário do mundo, que para existir, necessita da consciência do ser humano¹³. Ao colocar que a consciência é absoluta, esse “DEUS” estaria fora do círculo fenomenológico por este ser o domínio de toda consciência pura¹⁴. “Ele

¹³ “A consciência humana enquanto intencional, a consciência de si, seria um tender ou intender para fora de si mesma, ao conformar toda a ‘exterioridade’; movimento essencial de captação do que pode ser captado desde a estrutura própria do sujeito como apreensão de ser, estrutura transcendental presentificadora. Um *intendere* que chega a gerar desde uma razão teleológica.” (PELLIZOLI, 2002, p. 49).

¹⁴ “[...] A ideia construída metodicamente de uma elevação da inteligência humana para uma inteligência ilimitada, não pode ser entendida como uma antecipação da genuína percepção fenomenológica de Deus, mas apenas como uma ideia metódica. A questão, então, é identificar este genuíno sentido fenomenológico de Deus.” (BELLO, 1998, p. 105).

deve permanecer fora de circuito no novo campo de investigação a ser estabelecido, uma vez que este deve ser um campo da própria consciência pura.” (HUSSERL, 2006, p. 134).

Pelo mesmo processo de hilética e noética, torna-se possível um entendimento plausível das experiências transcendentais do sagrado e profano que o ser humano vive em sua realidade. Husserl (2006) desenvolve estudos acerca da evidência das experiências religiosas, mas não com referência à existência de Deus, afinal “Ele seria um absoluto num sentido totalmente diferente do absoluto da consciência, assim como, por outro lado, um transcendente num sentido totalmente diferente do transcendente no sentido do mundo.” (HUSSERL, 2006, p. 134).

Contudo, pelo fato de Husserl (2006) trabalhar com o conceito de teleologia, isto é, às últimas questões de fato, às últimas necessidades e necessidades originárias para a forma de todas as formas em que se encontra a subjetividade transcendental¹⁵, (BELLO, 1998), ele abre campo para aprofundamento do estudo da dimensão religiosa por meio das vivências dos seres humanos, como apontará Edith Stein, Mircea Eliade, Van der Leeuw e Rudolf Otto na compreensão das potencialidades da fenomenologia husserliana para o campo religioso.

3.3 A primeira transcendentalidade do eu

Husserl (2001) teve a preocupação ímpar de não cair no positivismo ou mesmo num fatídico psicologismo com sua filosofia eidética e transcendental. Ao se deparar apenas com os fatos e não com as essências fenomênicas dos mesmos, o homem se arrisca numa pobreza de conhecimento em que a parcialidade não traduzirá a totalidade da própria realidade. Já numa perspectiva fenomenológica transcendental, o sujeito pensante está diante das possibilidades implícitas de sua consciência. Não se deixando levar pelo extremo do subjetivismo ou solipsismo, a

¹⁵ “A subjetividade transcendental é absoluta e se manifesta com suas estruturas essenciais no processo teleológico da história.” (ZILLES, 2007, s/p).

fenomenologia iniciada e fundada por Husserl é caminho para a auto transcendência humana que acontece por meio das suas próprias experiências de fé¹⁶.

Com a intersubjetividade, o estudo se aprofunda na vivência da in-tropatia. Por esse princípio, o sujeito pensante faz uma primeira transcendentalidade, isto é, o eu reconhece um outro, um corpo estranho que não é o próprio eu que está percebendo. A partir de tal experiência, o sujeito cognoscente consegue identificar um princípio de “vida” comum a ambos os “eus”. (BELLO, 2016). Com um primeiro passo para sair de um eu e buscar um outro, do mesmo modo acontecerá o processo na descoberta e tentativa de se chegar à presença do estranho por meio de experiências religiosas.¹⁷

Pela corporeidade, possibilita-se a compreensão de modo racional de alguns elementos não racionais, cabíveis às experiências religiosas. “Toda racionalidade é fundada sobre irracionalidade.” (BELLO, 2019, p. 19). Com essa afirmação, STEIN salienta que o conceito das vivências ou vividos são fluxos da matéria da realidade que não podem ser aprendidos primeiramente pelo modo racional. Pelas sensações corpóreas é se que se tem a possibilidade de uma apreensão objetiva do fluxo originário – a experiência em si – para a razão intencional do ser pensante. Isso acontece devido a tais sensações não acarretarem em si um sentido ou uma intencionalidade, o sujeito pensante é passivo de experiência corpórea. Como essa experiência é irracional, o mesmo tenderá a dar sentido e explicação objetiva sobre tal. (BELLO, 2018).

O corpo vivo também é considerado por Stein como o ponto “zero” em relação a outros corpos exteriores a estes. Não se pode localizar precisamente onde se encontram as sensações dotadas de eventos psíquicos,

¹⁶ “Em sua concepção, a fé (juntamente com outros atos religiosos que também podem interessar, pois ele sempre deixou aberta a possibilidade de considerar a visão inspirada como fonte de experiência religiosa) é a instância competente no âmbito religioso, assim como os sentidos o são no âmbito da experiência exterior.” (FALKOVITZ, 2019, p. 104).

¹⁷ “Husserl já havia ressaltado a presença de ‘correntes de consciência’ que conduzem o ser humano ao absoluto e havia individualizado algumas “vias” privilegiadas para chegar a Deus, especificamente, o caminho ético e teleológico.” (BELLO, 2018, p. 105).

mas fato é que o corpo expressa aquilo que vem de dentro. Por isso, Stein coloca as sensações como elementos da consciência. “A corporeidade assume um papel fundamental para o conhecimento humano, é por meio dos sentidos e do fazer-se visível que o acesso às coisas e às pessoas acontece.” (KUSANO, 2014, p. 72).

Stein, diz que, no ser humano, no ser pensante, existe algo denominado alma da alma ou alma substancial¹⁸. Esta seria como o lugar onde se radicam a agudez dos sentidos, a intensidade dos sentidos e as motivações espirituais: vontade. A alma substancial ou alma da alma seria responsável por todo o desenvolvimento psíquico e espiritual do indivíduo, algo que configura a individualidade do ser humano. A individualidade em que se trata Stein, refere-se precisamente ao núcleo da pessoa, algo que não pode ser apreendido e comunicado por conceitos gerais, porque não alcançam o âmbito espiritual. (KUSANO, 2014). Também essa alma, é a substância do ser humano: o eu puro¹⁹ que não se faz consciente ao ser humano em sua totalidade²⁰.

A existência dessa impossibilidade ou limite para as experiências externas e mesmo internas ao sujeito, não tomadas pela consciência, corrobora uma atemporalidade e algo fora do espaço natural. E o ser humano realiza experiências fora do tempo e do espaço por meio da sua consciência, o que denota sua capacidade de estabelecer relações transcendentais de natureza espiritual. Com uma alma espiritual, o ser humano pode se encontrar com sua interioridade e tomar consciência de seus atos

¹⁸ “Entre nossas experiências vividas, há uma que está na base de todas e que junto com seus atributos persistentes, se torna aparente em nossas experiências como a portadora idêntica delas. Essa é a alma substancial.” (STEIN, 2002 *apud* KUSANO, 2014, p. 75).

¹⁹ “Então, o que é o ego transcendental? Se bem compreendido, segundo Husserl, ele é capaz de superar a objeção radical que consiste em dizer que o eu (Ego), isto é, este ser humano é aquele que usa a metodologia da tomada de posição transcendental, aquele que retorna ao seu puro eu, então, o eu não é outra coisa a não ser um nível abstrato de ser humano concreto, o seu puro espírito, enquanto o corpo é abstrato como sustentava Descartes.” (BELLO, 2016, p. 38).

²⁰ “A alma humana não é apenas forma *corporis*, mas forma de tudo aquilo que pertence ao ser humano, desde as formas mais baixas até as mais altas e, sobretudo, sem que isso comprometa a unidade da forma substancial. Não há no interior do ‘composto’ humano uma pluralidade de formas, uma para o corpo material, outra que configure o organismo, outra que forme a base da vida animal e daí por diante, mas tudo reporta-se a uma única forma.” (KUSANO, 2014, p. 83).

e desejos. Desse modo, Stein desenvolve uma fenomenologia de transcendência ontológica de pessoa para uma pessoa auto transcendente.

Edith Stein, assim, eleva-se da lógica da ontologia até a lógica da pessoa, na qual o ser humano é incluído tanto como a pessoa mais elevada, Deus. A partir da lógica da pessoa, no entanto, a ontologia torna-se novamente reconhecível em seu caráter metodologicamente limitado: é da lógica do reconhecimento do mundo que se passa ao reconhecimento de si; e do reconhecimento de si se vai além do eu, entrando na pessoa autotranscendente. (FALKOVITZ, 2019, p. 29).

Na busca de um outro, a intencionalidade da consciência se pauta em algo fora do eu propriamente dito. Obtém-se assim uma chave de leitura para a teleologia transcendental, não apenas em vista da consciência, mas também em causa da própria existência do ser humano. Todavia, o percurso de Stein levará a cabo a revelação divina, em que a própria alma espiritual que tende a significar a existência humana desencadeará uma reação mística e de fé. Para se continuar a fenomenologia no campo filosófico e não religioso, será preciso permanecer na senda do mundo natural, empírico e ainda da consciência em plena natureza humana.

3.4 Da hierofania à potência

O Ser humano, como visto, realiza suas funções e vive a própria existência segundo uma finalidade ou teleologia. No mundo em que vive, na sua plena realidade, segundo Eliade (2018), o mesmo ser pensante poderá assumir dois modos de ser no mundo: o sagrado e o profano. São duas modalidades em que se poderão finalizar as experiências de cunho humano na perspectiva transcendental enquanto de um eu para o outro, segundo a intropatia²¹, ou de um eu para o Outro no plano sobrenatural cabível pela alma espiritual.

Para não adentrar vias teológicas – não é o propósito deste trabalho – faz-se necessário abordar que, tanto no plano do *homo religiosus* quanto

²¹Causa da primeira transcendentalidade humana. (Nota explicativa do autor).

o não *religiosus*, sempre haverá um fim, uma teleologia para conduzir o homem acima de sua simples existência. De uma forma ou outra, o homem buscará concretizar seu ser, que não está pleno ou absoluto²². O homem não se limita a aceitar a vida que lhe é dada. “Na vida, o que o homem procura? Ele procura a potência e, se não a encontra, ou se a encontra de maneira insuficiente, ele procura fazer com que penetre em sua vida a potência na qual crê.” (BELLO, 2004, p. 260).

O *homo religiosus* estaria na busca de um poder, de algo alheio a si, procura fazer entrar na sua vida o poder em que acredita, isto é, procura elevar a sua vida, aumentá-la, conquistar-lhe um sentido mais amplo e mais profundo. (BELLO, 1998). O *homo religiosus*²³ quer dominar a sua vida por inteiro, assim tenta recorrer a poderes superiores, mas tem consciência de que nunca os alcançará, de modo especial o poder supremo ou Potência²⁴. “O sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência.” (ELIADE, 2018, p. 18). É nesse sentido, então, que há um sentido de todas as coisas, mais profundo, a que chamamos senso religioso. “O senso religioso de algo, de alguma coisa é o mais amplo e o mais profundo que possa existir. É o sentido do todo: é a última palavra.” (BELLO, 2004, p. 261).

No entanto, para o homem não religioso ou também chamado de profano, o seu meio de transcender se faz presente já no mundo imanente. Contudo, esse homem carrega em si elementos de religiosidade. Mesmo que inconscientemente, a transcendência para ele pode não ter conotação espiritual, mas acarreta em si por suas ações, elementos extremamente voltados a sua autonomia e cuidado com a vida. “Algo da concepção religiosa do mundo prolonga-se ainda no comportamento do homem profano,

²² “Não se deve esquecer que, para o homem religioso a sacralidade é uma manifestação completa do ser.” (ELIADE, 2018, p. 116).

²³ Conceito indicado por Leeuw para denominar o homem religioso.

²⁴ “O termo Potência usado por Van der Leeuw, como dissemos, exprime, bem a referência ao que é estranho, mas que ao mesmo tempo, preenche a tensão humana em direção à totalidade, dinamismo último ao qual é redutível a dimensão sacral e religiosa. A potência é tal porque mantém em vida tudo, é fonte de vida e de regeneração da vida, quando a morte a ameaça. Não se pode distinguir a coisa da Potência; uma coisa se é potente, é a Potência enquanto se apresenta cheia da manifestação da mesma potência.” (BELLO, 2016, p. 135).

embora ele nem sempre tenha consciência dessa herança imemorial.” (ELIADE, 2018, p. 48).

Há de se identificar elementos religiosos em ambos os modos de ser, afinal, ambos os sujeitos teriam as mesmas estruturas fenomênicas para que se desenvolvam as experiências religiosas. “As vivências dos seres humanos, potencialmente são as mesmas, porém nem todas são ativadas e nem todas são ativadas da mesma forma.” (BELLO, 2004, p. 161). A dimensão transcendental, portanto, é comum a todos os homens, todavia o homem religioso a desenvolve na busca pelo sagrado e o homem não religioso permanecerá na esfera do profano, sem aceitar as epifanias.

Essa Potência está articulada com outras potências. A subjetividade e a intersubjetividade atribuída ao momento noético, são elementos essenciais para se compreender a centralidade do humano em meio às criaturas para a experiência do sagrado. “Quando eles identificam a potência com alguma realidade material – material no sentido que eles a vêem – há um sentido para eles, torna-se uma divindade. Então, tem-se a experiência do sagrado.” (BELLO, 2004, p. 276).

Segundo a língua alemã, o sagrado é *Heilig*. Denota Bello (2004) que a partícula *Heil* quer dizer saúde, o sagrado é o que dá a saúde, a potencialidade para se alcançar o Absoluto, Potência. O sagrado para o homem religioso é o que sustenta sua crença em algo advindo de fora do seu eu, algo em que ele poderá encontrar um poder que seu ser tanto ansia. Contudo, ele não pode se encontrar com tal Potência, por isso a busca num processo de hierofanização²⁵, desenvolve potências²⁶ para chegar a tal Potência.

As hierofanias se constituem no processo em que o ser humano transpõe suas potencialidades para os elementos da natureza ou do cosmos, tornando-os sacros, “[...] em outras palavras, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é suscetível de revelar-se como

²⁵ “É o conjunto simbólico que valoriza os diversos significados das hierofanias.” (ELIADE, 2018, p. 111).

²⁶ “[...] Essas potências se configuram de maneiras distintas, dependendo de cada religião. Podem ser vistas por nós como elementos da natureza, como elementos antropomórficos ou como elementos sem contato algum com o humano.” (BELLO, 2004, p. 273).

sacralidade cósmica.” (ELIADE, 2018, p. 18). Ao dar a esses lugares ou elementos da natureza a conotação de sagrado, o ser homem religioso os considerará por serem reveladores de poder.²⁷

Uma das hierofanias mais concretas é o Universo ou o cosmos. Por ele, o homem religioso se orienta para fugir de um caos e assim se localizar no tempo e no espaço para esse poder dominar. O homem religioso sempre se esforçou para se estabelecer no centro do mundo. (ELIADE, 2018). Para que o ser pensante se situe numa concepção de sagrado, um poderoso na sua realidade, primeiro, este realiza um processo de cosmogonia²⁸, ou seja, busca se orientar com o centro do mundo e de tudo.

Depois de ter se situado no mundo, percebe-se que o *homo religiosus* demonstra com elementos naturais, o desejo de transcendência. Dando uma notável relevância significativa existencial para a montanha, a hierofanizam como o lugar mais próximo do céu, uma realidade cósmica que coloca o *homo religiosus* em comunicação próxima com deuses num lugar sagrado²⁹. Há assim “[...] uma ruptura na homogeneidade do espaço, abertura para uma região cósmica, comunicação com o céu expressa por imagens, eixos centrais do mundo. A montanha é o elemento mais próximo do céu.” (ELIADE, 2018, p. 38).

As hierofanias são formas de se materializar as epifanias de algo que transcende a própria consciência do ser religioso. “Em outras palavras, algumas estruturas privilegiadas do cosmos – o céu, a atmosfera – constituem as epifanias favoritas do ser supremo.” (ELIADE, 2018, p. 103).

Um outro elemento muito comum de hierofania é a casa. Segundo Eliade (2018), a casa é vista numa perspectiva chamada de *imago mundi*, imagem do mundo. “A habitação não é um objeto, uma máquina para

²⁷ “Seja qual for o conteúdo histórico em que se encontra, o *homo religiosus* acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o, tornando-o real.” (ELIADE, 2018, p. 164).

²⁸ “A manifestação do sagrado no espaço tem, como consequência, uma valência cosmológica: toda hierofania espacial ou toda consagração de um espaço equivalem a uma cosmogonia. Uma primeira conclusão seria a seguinte: o mundo deixa-se perceber como mundo, como cosmos, à medida que se revela como mundo sagrado.” (ELIADE, 2018, p. 59).

²⁹ “Todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente.” (ELIADE, 2018, p. 30).

habitar; é o universo que o homem construiu para si, imitando a criação exemplar dos deuses, a cosmogonia.” (ELIADE, 2018, p. 56). Mais uma vez por uma cosmogonia, orientação espacial e temporal, o *homo religiosus* também almeja identificar sua morada à morada dos deuses, divinizando sua existência.

Quanto aos ritos de passagem ou iniciação, o *homo religiosus* acredita em um poder que o purifica, que o retira do tempo natural e do espaço e o eleva a uma condição religiosa transcendente. São momentos míticos de um eterno presente.

Numa perspectiva a-religiosa da existência, todas as ‘passagens’ perderam seu caráter ritual, quer dizer, nada mais significam além do que mostra o ato concreto de um nascimento, de um óbito ou de uma união sexual oficialmente reconhecida. (ELIADE, 2018, p. 151).

O homem não religioso dessacraliza o cosmos, o tempo³⁰ e todas as ações presentes no mesmo, porque se priva e priva, e a eles também, de toda significação sagrada. E embora deseje, não consegue ficar totalmente “livre” de tais elementos religiosos. Numa exemplificação de desenvolvimento agrário, agrícola ou qualquer outro tipo de trabalho com a terra, o *homo religiosus* consegue significar sua força de trabalho e sua colheita a partir da relação com a “mãe terra” ou a divina terra, submetendo-se a esta por tais ganhos. “O trabalho agrícola, numa sociedade dessacralizada tornou-se um ato profano, justificado unicamente pelo proveito econômico que proporciona.” (ELIADE, 2018, p. 85).

Não somente é o *homo religiosus* que escolhe a montanha, a pedra, ou qualquer outro elemento de transcendência divina por hierofania. Com efeito, transposto do sujeito ao objeto na relação noese noemática, tais hierofanias ganham forma e poder por suscitar no *homo religiosus* um sentimento diferente, um sentimento denominado por numinoso. “O

³⁰ “[...] constitui a mais profunda dimensão existencial do homem, está ligado à sua própria existência, portanto tem um começo e um fim que é a morte, o aniquilamento da existência.” (ELIADE, 2018, p. 65).

sobrenatural está ligado ao real, a natureza exprime algo que a transcende.” (ELIADE, 2018, p. 100).

É no mundo natural, no profano, no cosmos que o sagrado se faz presente e se manifesta, é no profano que o ser pensante religioso percebe tal potência inata. “O que sucede é que, quando infundimos nossa consciência divina nos corpos através dos quais temos de adquirir certas experiências, nos identificamos com esses corpos e nos esquecemos do que realmente somos.” (LEEuw, 2013, p. 19).

Por tais experiências religiosas, o homem corrobora sua natureza espiritual, mas o mesmo não pode ultrapassar os limites de sua humanidade para alcançar tal Potência, por isso a encontra por partes nas hierofanias e epifanias do mundo profano. Van Deer Leeuw (1998) afirmará que, além do homem buscar tal Potência, a mesma só se faz concebível a este porque, “[...] ela vem ao encontro com o *homo religiosus* por meio de uma revelação advinda de fora, como poder estranho e diferente.” (BELLO, 1998, p. 110).

Não depende unicamente do ser humano acontecer o encontro pleno com a Potência. Salienta Ângela Alles Bello (2004) que, ainda que prolongássemos a vida humana, não encontraríamos essa estranha, alheia e potente Potência, a não ser que viesse ao encontro do ser pensante pelo caminho. Encontrar a potência significa reconhecer algo alheio, diferente e potente que não é encontrável em sua **totalidade** no mundo natural. Como ambos – *homo religiosus* e não *religiosus* – têm a mesma estrutura fenomênica para experiências religiosas, aquele que busca sua transcendência abre caminho para tomar conhecimento do numinoso que o envolve.

3.5 O sentimento do numinoso no ser pensante

O homem assume o modo de ser sagrado porque se sente interpelado a se aproximar deste que não tem nome, ou melhor, é inexplicável. O

fenomenólogo Rudolf Otto o chama por numinoso³¹. Segundo o fenomenólogo, influenciado pela teoria de Husserl, o sentimento numinoso está implícito e salvaguardado na consciência de cada ser pensante de modo *a priori*. (CROTTI, 2019).

Tal elemento, o numinoso, pode ser configurado à Potência ou mesmo à presença que é estranha ao conhecimento natural do sujeito pensante religioso ou não. “A presença, é de fato, captada em primeira instância pela experiência religiosa e vivida como tal e depois pela tentativa humana de transformar o que se concebe por numinoso em termos racionais.” (BELLO, 2016, p. 60).

Com o filósofo Rudolf Otto, nomeia-se este “não encontrável e estranho” de numinoso, ou seja, é um elemento sagrado. Esse sentimento diante da Potência é inexplicável, indefinido, é uma mistura de terror e maravilhamento espantoso. Segundo as prescrições do fenomenólogo, o homem, ser pensante, por meio de um sentimento de criatura e depois se defrontando com os mistérios, temeroso e fascinado, origina em si a busca para explicar seu fenômeno numinoso.

O *numinoso* é algo incapaz de ser compreendido, é uma realidade externa ao eu, é inefável, majestoso e está além do racional, não há como explica-lo conceitualmente. Sentir o *numem*, uma experiência indizível, a qual o sujeito apenas consegue descrever por analogias. É o esfacelamento do ser diante do absoluto, daquele que é eterno, atemporal e imutável, em detrimento ao atemporal, mutável e finito, o homem. (CROTTI, 2019, s/p).

Como criatura, o ser pensante, sente-se incapaz de compreender o que lhe transcende enquanto matéria e espírito. Assim sendo, busca denominar em feições, sentimentos e paixões a sua vontade de se apoderar daquilo que admira, mas também o assusta e espanta. Com um sentimento de criatura, o ser pensante identifica nas suas sensações corpóreas um

³¹ “Eu uso a palavra numinoso. Se *lumen* pode servir para formar luminoso, *numem* pode formar o numinoso. Falo de uma categoria numinosa como uma categoria especial de interpretação e de avaliação, um estado de alma que se manifesta quando essa categoria é aplicada, isto é, cada vez que um objeto é concebido por numinoso. Essa categoria é ‘sui generis’, originale fundamental.” (OTTO, 1985 *apud* CROTTI, 2019, s/p).

sentimento de medo, dúvida diante de objetos exteriores a si. (CROTTI, 2019). Esse é um sentimento incapaz de ser compreendido, mas o homem buscará racionalizar tal elemento não racional para que o mesmo não seja mais estranho a si.

Não há de se esquecer que é o corpo vivo em sua corporeidade – psique, consciência e espírito – que distingue e conota o ser sagrado pela via da *hilé* ou *hilética*. Considerando o monte Olimpo na Grécia, um grupo de pessoas percebe que, não sendo tão alto, tem seu cume coberto pelas nuvens, um fenômeno que impressiona. Dessa impressão é possível sentir prazer, medo, admiração, temor, ao ponto de não saber exatamente o que se sente, justamente o que se denomina numinoso. (BELLO, 2004).

O fenômeno percebido provocou sensações interiores, algo sem explicação, que precisava ser transposto. Tal fenômeno numinoso foi como que posto no monte, assim, pela *noese* foi dada uma significação àquele algo estranho que preencheu as expectativas. A potência que foi buscada e percebida pelo psicofísico – corporeidade – recebeu uma moradia: o monte. Este é o processo da hierofanização.

“O *mirum* só se tornará *admirandum* (digno de admiração) quando incorporar os elementos do *augustum* (sagrado, religioso) e do *fascinans*”. (CROTTI, 2019, s/p). O maravilhoso aos olhos do corpo e da alma só se tornarão admiráveis quando forem incorporados por elementos essenciais do sagrado e do religioso. Já o sentimento de medo, pânico³² revela ao homem a capacidade de sentir e presenciar corporalmente o *numinoso*.

Por meio da corporeidade – instintos, emoções, impulsos, vontade –, todos possuem a mesma estrutura de psique e espírito para o sagrado, ou seja, consciência e capacidade de significação pelo ato de pensar sobre. Basta que essa capacidade seja acionada em cada um para a valoração e afeição na consciência de tais percepções. No processo *noético* – também

³² “Os gregos por sua vez, utilizam a palavra *panicon*, o temor que provoca pânico e sebastos, atribuída aos imperadores e mais tarde rechaçada pelos cristãos primitivos sob alegação de idolatria, pois designava uma qualidade numinosa.” (CROTTI, 2019, s/p).

chamado de espiritual por Husserl – o homem significa sua realidade fenomênica, afinal todas as coisas têm seu sentido.

[...] Que tudo no mundo é belo e bom, que este jogo da vida e de morte, de guerra e de paz, de amor e de ódio tem um sentido. O mundo tem um sentido, não apenas o mundo, enquanto espaço-temporal, mas a totalidade do que existe, entende-se, pois, como os dois momentos podem com frequência achar-se unidos nas meditações pessoais. (BELLO, 1992 *apud* PENZO, 1993, p. 71).

O Homem tem necessidade do divino, porque este o supera e é estranho a ele, dando a conotação de poder. O mesmo deve ser visto e tocado, mesmo sem saber o que dizer do que é. Desse modo, ele faz ritos e cerimônias para sacralizar ambientes e elementos naturais na tentativa de acessar o *numinoso* em sua Potência. “Quanto mais religioso é o homem, mais real ele é, e mais ele se desvia da irrealidade de um devir privado de significação.” (ELIADE, 1998, p. 374). A partir da sua experiência religiosa, perceber-se-á que a conotação de sagrado parte de dentro de si para fora, ou seja, a busca da potência é algo a priori.

O ser pensante necessita estar na presença do divino, do *numinoso* para sentir que está dominando sua vida ao ponto de poder estendê-la o máximo possível para viver. Assim, após o terror do mistério e a inquietude diante do estranho, o *homo religiosus* busca e deixa-se encontrar pelo numinoso e adentra ao próprio mistério transcendental de existência.

Por meio de sua corporeidade, o ser pensante sente e intui algo que não é comum ao seu meio natural. Muitas vezes designa-se isso por um calafrio ou frio na espinha. Diante do que não se pode nominar ou significar, de algum modo com sua razão, procurará conceituar o que está por sentir. Como supracitado, tal elemento numinoso é característica número um da diferenciação do sagrado e do profano. Entretanto, se o ser pensante consegue perceber tal elemento, é pelo fato de que a manifestação acontece no meio profano fenomênico.

Uma das semelhanças entre o *homo religiosus* e o não religioso é a questão de significar sua existência em algum plano dentro ou fora do

espaço e do tempo. Sobre isso, o passo da significação é um primeiro eixo para o ser pensante compreender aquilo que se passa consigo de modo irracional. Todavia, as sensações, materiais *hiléticos* e noéticos, são meios do mundo natural para que o ser pensante consiga adentrar sua consciência e perceber sua capacidade de transcendência, assim prova-se que realmente o mundo não é aniquilado, senão posto em suspensão para se resultar na consciência. Esta, sendo intencional e teleológica, possibilita as estruturas fenomênicas da consciência para que o ser pensante se abra a uma transcendência imanente ou mesmo religiosa, partindo primariamente de sua vontade, confiança e fé.

Considerações finais

Este trabalho científico investigou a consciência e sua estrutura intencional como caminho de entendimento para as experiências do sagrado e do profano na consciência do sujeito pensante. Após um percurso pela história do conhecimento, no primeiro capítulo, verificou-se a contribuição que Immanuel Kant e Franz Brentano deram para Edmund Husserl consolidar a fenomenologia e, também, como o fenomenólogo abriu um novo campo de investigação na história da filosofia com o transcendental. Numa suspensão de juízo denominado por epoché, a redução fenomenológica resulta na intencionalidade ou propriamente na consciência, cuja capacidade de significação é denominada noese.

No segundo capítulo, a intersubjetividade foi alicerce para que a intropatia, desenvolvida por Edith Stein, provasse que, por meio das vivências, podem-se encontrar estruturas fenomênicas comuns a todos os seres humanos. Ademais, de que por meio de uma primeira transcendentalidade do eu, o sujeito pensante consegue perceber, intuir e sentir com sua corporeidade as formas de intenção do sujeito estranho ao seu eu.

Segundo os principais elementos fenomenológicos husserlianos, o terceiro capítulo demonstrou o processo das experiências religiosas e profanas na consciência humana. Por uma teleologia inerente a mente humana, o ser pensante, desejoso de se superar e superar a sua própria vida, almejará conquistar a Potência que se vê por numinosa nas hierofanias, buscará significar seu tempo e espaço numa transcendência de consciência religiosa ou não, bem como pretenderá plenificar sua existência dominando tudo o que a ele lhe parece estranho.

Respondendo à inquietação: em qual grau de conhecimento de Platão o sagrado se encontraria, este se encontra na *noesis*, pois não para este há um sentimento e para o mesmo se busca um significado. Todavia, ao sair

de um mero sentimento religioso, a intropatia pela intersubjetividade mostra a causa universal de transcendência da consciência na significação. Com a teleologia e o sentimento do *numinoso* também foi possível de se encontrar alguns pontos de entendimento por sobre a manifestação do sagrado e do profano na consciência do sujeito pensante com suas semelhanças e dessemelhanças.

Em decorrência de todas as considerações realizadas, é possível concluir que o ser pensante, em sua estrutura fenomênica, consegue identificar, por meio de sua corporeidade, a presença de algo numinoso, que é indefinível, inefável. Todavia não o conseguirá mensurar ou mesmo apreender em sua consciência num princípio de significado. O que se atesta é que a consciência, sendo intencional, direciona o ser pensante a uma transcendência de si.

Tendo a consciência tal capacidade de reconhecimento do transcendente, afirma-se que a mesma, sendo profana, apreende a realidade fenomênica, que é profana, e desta obtém os elementos do sagrado, alimentando a busca pelo Absoluto, que nunca será encontrado justamente por ser numinoso. Desse modo, o ser pensante consegue estabelecer uma significação para o sagrado, mas não para o absoluto. A consciência registra de modo imanente o que a remete para um transcendente.

Por meio da fenomenologia, ciência da razão, compreende-se a explicação do sagrado e do profano como já existentes na consciência do ser pensante, sendo o sagrado designado pela *noesis* e o absoluto apenas pela *pístitis*.

Ainda, há estudos a serem realizados, principalmente porque a abordagem teve uma limitação bibliográfica e aconteceu somente no campo filosófico. Com empenho e mais pesquisas, também se faz possível posteriores trabalhos no âmbito da teosofia e teologia.

Referências

- ARISTOTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad.: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. Porto Alegre: Globo S/A, 1973. Secção 4, p. 253 - 255.
- BAZARIAN, Jacob. **O problema da Verdade**: teoria do conhecimento. 4. ed. São Paulo: Alfa - Omega, 1994.
- BELLO, Ângela Ales. **Culturas e Religiões**: uma leitura fenomenológica.. Trad.: Antônio Angonese. 2. ed. Bauru: EDUSC, 1998.
- _____. **Edith Stein**: a paixão pela verdade. Coord: Adriano Furtado Holanda. Trad.: José J. Queiroz. Curitiba: JURUÁ, 2018.
- _____. **Fenomenologia e Ciências Humanas**: psicologia, história e religião. Trad.: Miguel Mahfoud e Marina Massimi (Orgs). Bauru: EDUSC, 2004.
- _____. **Husserl**: pensar Deus, crer em Deus. Trad.: Aparecida Turolo da Silva e Márcio Fernandes. São Paulo: Paulus, 2016.
- _____. **Seminário Internacional de Fenomenologia**: o sentido da coisa, o sentido da pessoa e o sentido do sagrado. Curitiba: UFPR, 2018. (Palestra proferida em 06 jun. 2018.).
- CROTTI, Diogo. **O Numinoso em Rudolf Otto**: o elemento irracional do sagrado. **2019**. Disponível em: < <https://ler.amazon.com.br/?asin=Bo7MY97X9F> >. Acesso em: 02 out. 2019.
- DARTIGUES, André. **O que é a fenomenologia?** São Paulo: Centauro, 2005.
- DESCARTES, René. **Discurso do método**: Para Bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências. Tradução: Bento Prado Jr. 2. ed. São Paulo: Difel, 1973. Disponível em: < <https://joacamillopenna.files.wordpress.com/2014/02/descartes-discurso-do-mc3a9todo-trad-jacc3b3-guinsburg-e-bento-prado-jr-com-notas-de-gerard-lebrun-publicac3a7c3a30-autorizada-pelos-detentores-dos-direitos.pdf> >. Acesso em: 30 mai. 2019.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. Trad.: Rogério Fernandes. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

_____. **Tratado de História das Religiões..** Trad.: Fernando Tomaz; Natália Nunes. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

FALKOVITZ, Hanna Barbara G. **STEIN, Edith**: Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino. Trad.: Enio Paulo Giachini, Gilfranco Lucena dos Santos, Juvenal Saviani Filho. São Paulo: Paulus, 2019.

FILHO, Juvenal Savian (Org.). **Empatia Edmund Husserl e Edith Stein**: apresentações didáticas. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

HESSEN, Johannes. **Teoria del conocimiento**. Trad.: José Gaos. 2. ed. Buenos Aires: Editorial Losada - S.A, 1951.

HUME, David. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**. Trad.: José Oscar de Almeida. São Paulo: Unesp, 2003. Disponível em: < <http://www.netmundi.org/home/wp-content/uploads/2018/07/Investiga%C3%A7%C3%B5es-Sobre-o-Entendimento-Humano-e-Sobre-os-Princ%C3%ADpios-da-Moral-HUME-David.pdf> >. Acesso em: 10 mai. 2019.

HUSSERL, Edmund. **A crise da Humanidade Europeia e a Filosofia**. Trad.: Pedro. M. S. Alves. Covilhã: Lusosofia press, 2008.

_____. **Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma filosofia fenomenológica**: introdução geral à fenomenologia pura. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

_____. **Meditações Cartesianas**: introdução à fenomenologia. Trad.: Frank de Oliveira. São Paulo: Madras, 2001.

KANT, Emmanuel. **Crítica da razão pura**. 2. Trad.: Dr. J. Rodrigues de Mereje. 2. ed. São Paulo: Edições e Publicações Brasil, 1958.

KUSANO, Mariana Bar. **A antropologia de Edith Stein**: entre Deus e a Filosofia. São Paulo: Ideias e Letras, 2014.

- LEAL, C.N. Padre. O mundo. **Disciplina de Cosmologia**. (Notas de aula no curso de Filosofia do Instituto de Filosofia e Teologia Mater Ecclesiae, 2018). Ponta Grossa: IFITEME, 2018.
- LEEuw, Johannes Jacobus V. Der. **Deuses no Exílio**. Trad.: Joaquim Gervásio de Figueiredo. Brasília: Editora Teosófica, 2013.
- MASSIMI, Marina. Arqueologia Fenomenológica das Culturas. **Estação Científica**. Ribeirão Preto, s/a. Disponível em: < <http://portal.estacio.br/media/4397/1-arqueologia-fenomenologica-culturas.pdf> >. Acesso em 15 ago. 2018.
- MORUJÃO, Alexandre F. Epoqué. In: **LOGOS: enciclopédia luso-brasileira de filosofia 2**. Portugal: Verbo, 1990, p. 124 - 125.
- NASCIMENTO, Carine Santos. A vivência intencional da consciência pura em Husserl. **Fi-lognese**. Marília, 2016. V. 9 Disponível em: < https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/9_carinenascimento.pdf >. Acesso em: 20 set. 2018.
- PEIRCE, Charles Sanders. **Semiótica e Filosofia: textos escolhidos de Charles Peirce**. Trad.: Leonidas Hegenberg. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1975.
- PELIIZOLI, Marcelo Luiz. **O eu e a diferença: Husserl e Heidegger**. Porto Alegre: EDIPUC, 2002.
- PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino; (Orgs.). Deus na filosofia do século XX. Trad.: Roberto Leal Ferreira. In: BELLO, Ângela Ales. **Teleo – logia e Teo – logia**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1998. v. I, p. 65 - 74.
- PIRES, Celestino. Teleologia. In: **LOGOS: enciclopédia luso-brasileira de filosofia 5** Portugal: Verbo, 1992, p.45 -46.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: 1** filosofia pagã antiga. Trad.: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.
- _____. **História da Filosofia: 2** patrística e escolástica. Trad.: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. **História da Filosofia: 6 de Nietzsche à Escola de Frankfurt.** Trad.: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2006

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Fenomenologia e Existencialismo** – Centro de Desenvolvimento da Psique. 2013. 1 vídeo (0h 54min 47seg), Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=JcVFFoUC5ho> >. Acesso em: 06 jul. 2018.

SILVA, Maria de Lourdes. A Intencionalidade da Consciência em Husserl. **Argumentos.** Goiás, 2009. n.1. Disponível em: < <http://www.periodicos.ufc.br/argumentos/article/viewFile/18920/29641> >. Acesso em: 10 set. 2018.

ZILLES, Urbano. Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. **Revista da abordagem gestáltica.** Goiânia, 2007.v.13, n.2, dez. 2007. Disponível em: < http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672007000200005&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt >. Acesso em: 20 set. 2019.

_____. **Teoria do Conhecimento.** 2. ed. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 1995.

ZITKOSKI, Jaime José. **O Método fenomenológico de Edmund Husserl.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org