

MONADOLOGIA E TELEOLOGIA EM EDMUND HUSSLERL *

MONADOLOGY AND TELEOLOGY IN EDMUND HUSSERL

Roberto Walton
Universidad de Buenos Aires
grwalton@fibertel.com.ar

Resumo: O artigo analisa primeiro os níveis e o escopo da monadologia husserliana. Examina as bases instintivas que sustentam a relação entre as mônadas, a teleologia que orienta o desenvolvimento monádico e o surgimento dos modos primordiais da razão e do amor. Em segundo lugar, considera o despertar das mônadas e aponta o modo pelo qual uma forma ontológica, que tem sua formação prévia em teleologia instintiva, se torna progressivamente, à medida que o ser humano toma consciência disso, uma forma de objetivo que direciona o curso da teleologia para uma valorização do conhecimento e do valor. Em terceiro lugar, o desenvolvimento da teleologia na esfera prática é descrito de acordo com as fases pré-éticas e éticas. O objetivo principal é tentar estabelecer uma sequência de estágios de perfeição, apontando as diferenças entre consciência ética e disposição, autocontenção e felicidade. O artigo passa então a um exame de contingência irracional, ou seja, os contratempos experimentados pela teleologia. Finalmente, a relação entre teleologia e teologia racional é discutida com ênfase em nosso acesso prático e intersubjetivo a Deus, o caráter metatranscendental e metahumano de Deus, e a coexistência da liberdade humana e da orientação divina. Argumenta-se que estes temas mostram que a apresentação filosófica de Husserl é congruente com a experiência religiosa.

Palavras-chave: Instinto. Despertar monádico. Racionalidade. Ética. Felicidade. Contingência. Teologia filosófica.

Abstract: The article first analyzes the levels and scope of husserlian monadology. It examines the instinctual basis that underpins the relationship between monads, the teleology that guides monadic development, and the emergence of primordial modes of reason and love. Second, the awakening of the monads is considered. It is shown how an ontological form, which has its earlier formation in instinctive teleology, develops progressively, as human beings become conscious of it, into a form of goal that directs the course of teleology toward an increase in knowledge and value. Third, the development of teleology in the practical sphere is described according to pre-ethical and ethical phases. The main focus is on trying to establish a sequence of stages of perfection, marking the differences between ethical consciousness and disposition, self-satisfaction and happiness. The article then moves on to an examination of irrational contingency, that is, the setbacks experienced by teleology. Finally, it examines the relationship between teleology and philosophical theology with an emphasis on our practical and intersubjective access to God, the metatranscendental and metahuman character of God, and the coexistence of human freedom and divine guidance. It is argued that these themes show that Husserl's philosophical presentation is congruent with religious experience.

* [N.T. JTS] O presente artigo é uma tradução autorizada em função da primeira publicação do artigo original, a saber: Walton, Roberto. *Monadología y teleología en Edmund Husserl*. *Areté. Revista de filosofía*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Vol. XXVIII, N° 1, 2016, pp. 145-165. ISSN 1016-913X. <http://www.scielo.org.pe/pdf/arete/v28n1/a07v28n1.pdf>. As citações ao longo do artigo foram traduzidas pela JTS, mas as referências constam aqui no mesmo formato e estilo do original.

Keywords: Instinct. Monadic awakening. Rationality. Ethics. Happiness. Contingency. Philosophical theology.

Com uma referência especial ao último volume publicado da *Husserliana*, intitulado *Problemas limites da fenomenologia. Análise do inconsciente e dos instintos. Metafísica. Ética tardia. Textos Legados*¹, a comunidade das mônadas será considerada em cinco etapas: 1) a base instintiva; 2) o despertar das mônadas; 3) o culminar ético; 4) a contingência irracional; e 5) a orientação de Deus. Em relação às questões teleológico-teológicas inerentes à monadologia, vale lembrar que, em uma carta a Dieter Mahnke em 1917, Husserl afirma: “[...] Limito-me durante décadas à pura fenomenologia e à formação de seu método, à solução de seus autênticos problemas fundamentais, em vez de me voltar predominantemente para problemas filosófico-religiosos e para outros problemas de transcendência que estão muito mais próximos do meu coração... Tenho uma grande inclinação para a mística alemã, cuja religiosidade interior me atrai muito”².

1. A base instintiva

Husserl defende uma teoria sistemática de níveis de mônadas e se refere à totalidade das mônadas em termos de “seres subjetivos de diferentes níveis de ordenação (*Subjektwesen verschiedener Ordnungsstufe*) com uma consciência instintiva e comunicação instintiva”³. Os níveis implicam estratos de desenvolvimento das mônadas e, correlativamente, do mundo por elas constituído. Husserl distingue as mônadas adormecidas das mônadas acordadas, e pergunta até onde a reconstrução deve ir, ou seja, se ela deve “voltar do homem para os animais,

¹ Husserl, Edmund, [Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik \(Texte aus dem Nachlass 1908 – 1937\)](#), ed. Rochus Sowa e Thomas Vongehr, *Husserliana* XLII, Dordrecht: Springer, 2013.

² Husserl, Edmund, [Briefwechsel, Husserliana-Dokumente](#) III, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1994, vol. 3, p. 418ss.

³ Husserl, Edmund, [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929 - 1935](#), ed. Iso Kern, *Husserliana* XV, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973, p. 609. Ele cita um manuscrito de 1931 intitulado “Monadologia”.

para as plantas, para os seres vivos inferiores, para a constituição do átomo na nova física [...]”⁴. Aqui surge o problema sobre se a natureza inorgânica ou material também está incluída na monadologia: “O que deve ser dito sobre o ‘mundo’ das coisas físicas antes da entrada em cena dos seres orgânicos”⁵. Husserl observa que “um ‘tempo’ deve ser admitido no qual nenhuma mônada [...] teve um fenômeno mundial, e assim todos estavam no estado de ‘involução’”⁶. Esta é a época em que não havia organismos, ou seja, mônadas suficientemente despertas para ter uma experiência do mundo. A natureza inorgânica pode ser experimentada no presente por meio de uma apresentação ou percepção: “Para as mônadas despertadas, o “em si” da natureza significa, em qualquer caso, uma regra do curso de possíveis sensações e apreensões”⁷. E a natureza do passado pode ser experimentada por meio de presentificações, pelas quais uma mônada presente se imagina como vivendo naquele mundo passado. É experimentada não como algo morto, mas como atravessada por um impulso para passar à vida acordada⁸.

Husserl afirma que “a pesquisa transcendental leva aos problemas de uma *gênese transcendental* à qual pertencem os instintos transcendentais, como conceitos fundamentais da teleologia transcendental”, e acrescenta: “Todo ser transcendental tem seu *inato* - de uma forma

⁴ *Ibid.* Husserl refere-se à “infinidade dos níveis das mônadas animais, dos animais, dos pré-animais; por outro lado, a infinidade dos que se estendem até o homem; por outro lado, a infinidade das mônadas infantis e pré-infantis - na constância do ‘ontogenético’ <e> desenvolvimento filogenético” (Husserl, E., [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil](#), p. 595). Ele cita um manuscrito de 1933 intitulado “Teleologia Universal. O impulso intersubjetivo que abraça todos e cada um dos assuntos, transcendentalmente considerados. Ser da totalidade monádica”.

⁵ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 147.

⁶ *Ibid.*, p. 154.

⁷ *Ibid.*, p. 155.

⁸ Estas referências à natureza inorgânica provêm de um manuscrito de 1908/1909 intitulado “Monadologia” e de um texto complementar de 1910. A seguinte situação é aludida: “O mundo antes do despertar da consciência”. ‘Névoa primigênia’” (Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 578). O problema é a possibilidade de falar do mundo das coisas físicas antes da entrada em cena de seres orgânicos dotados de experiência, ou seja, a questão de saber se a natureza tem um ser-em-si num sentido metafísico que se desenvolve em direção aos organismos e, finalmente, em direção ao organismo humano. A natureza não é algo morto, mas um estado de sonho de mônadas: “O ser-em-si de natureza material, pelo qual passa o instinto transcendental universal, não é num sentido *transcendental*, ou seja, num sentido constitutivo, um nada, mas exibe uma certa forma de transcendentalidade na medida em que inclui em si uma tendência impulsiva para a passagem de mônadas despertas. Consequentemente, Husserl fala de “história natural em sua função constitutiva” (Ms B III 1, 32)” (Lee, Nam-in, [Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte, Phaenomenologica 128](#), Dordrecht /Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1993, p. 230). A análise das mônadas de natureza inorgânica continua sendo um tópico pendente de pesquisa. Criada em 1908, não é mais explorada na referência acima mencionada de 1931 (nota 4).

inata - o ‘fundamento teleológico’ para sua vida transcendental constituinte...”⁹. Os instintos condicionam i) as proto-associações que configuram o material *hilético* com base em um protótipo indiferenciado, ii) os movimentos cinestésicos primários que também motivam a estruturação daquele material, e iii) um sentir originário de agrado ou desagradado daquela configuração de forma positiva ou negativa. São protointeresses que, ao dar origem a afeições originais, guiam o desenvolvimento individual desde seus primeiros momentos. Eles operam na base da experiência da natureza, da ação no mundo e da relação com os outros e, portanto, compõem uma posse anterior do mundo da qual depende toda a aquisição subsequente: “No sistema de impulsos já está a predisposição para toda a constituição do mundo como *entelequia*”¹⁰. Com os instintos surge uma protoforma da razão que se torna progressivamente evidente: “Assim, a predisposição inata (*angeborene Anlage*) da subjetividade é a irracional que torna possível a racionalidade, ou tem sua racionalidade em ser o ‘fundamento teleológico’ para tudo o que é racional”¹¹.

As mônadas estão ligadas através de instintos compartilhados. Em virtude desta relação ou comunicação, que é uma base na qual se assentam os diversos cursos de vida individuais, o desenvolvimento de cada eu singular é intencionalmente entrelaçado imediatamente ou mediatamente com o desenvolvimento dos outros. Assim, uma intersubjetividade transcendental está em um desdobramento dinâmico no qual as potencialidades transcendentais são afetadas e que é realizada em cada eu transcendental separadamente. Husserl descreve “um nexos de intencionalidade intersubjetiva que, se desdobrando certamente nos sujeitos individuais, é no entanto, ao mesmo tempo, uma intencionalidade unitária...”¹². Chegando ao estágio humano, a teleologia primeiro se desdobra em uma proto-história através de uma proto-geração que se desdobra no mundo familiar daqueles que lhe são mais próximos. Nesta esfera, Husserl já alude a objetivos que, em uma “referencialidade instintiva originária”

⁹ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 121.

¹⁰ *Ibid.*, p. 102.

¹¹ *Ibid.*, p. 116. Sobre o significado que *hyle* pode ter para uma fenomenologia da religião, ver nota 79.

¹² *Ibid.*, p. 440. Quanto à constituição instintiva da intersubjetividade, Rosemary Rizo-Patrón de Lerner observa que “a análise husserliana revela uma alteridade e diferença original dentro da mais absoluta individualidade e intimidade” (Rizo-Patrón de Lerner, Rosemary, [El exilio del sujeto. Mitos modernos y posmodernos](#), Lima: Editorial Aula de Humanidades/ Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015, p. 309).

e em um “implicação generativa”, se estendem além do presente e do trecho da própria vida. Isto se manifesta no “cuidado pela vida” (*Lebenssorge*)¹³, ou seja, no cuidado dos membros de uma família e na incorporação das crianças à tradição familiar e às tradições mais amplas. Em virtude de um instinto familiar, sente-se prazer na harmonia e na ativação do amor familiar. Em conexão com este “impulso amoroso” ou “protoforma do amor ao próximo” (*Urform der Nächstenliebe*), surgem metas que vão além da vida individual: “Transcendência da vontade de autenticidade (*Echtheitswillen*) além da morte por meio de um ‘além’ prático, de um mundo prático existente, que, como ‘infinito’ transcende a existência finita”¹⁴.

Husserl complementa as descrições da consciência interna do tempo com uma análise que mostra uma dimensão temporal pré-egoica do sujeito, ou seja, ele descobre o sustento da esfera do ego em um fluxo originário e passivo e em uma intencionalidade instintiva que orienta o fluxo. O curso temporal de cada “eu” depende de uma “temporalização intersubjetiva no pré-tempo intersubjetivo”¹⁵, cujas propensões, como antecipações de experiência e ação, são delineadas por “uma intencionalidade instintiva universal que constitui de forma unívoca cada presente primordial como uma temporalização permanente e de forma concreta continua a impulsioná-lo de presente para presente...”¹⁶. Assim, a intencionalidade instintiva tem uma função vinculante na qual se baseia a estrutura temporal dos vários cursos singulares. Além disso, é a base para uma historicidade superior, pois nela são construídas novas protensões que dependem de metas de maior alcance. Eles dão um impulso renovado à teleologia porque superam a limitação da proto-geracionalidade e dos mundos familiares.

2. O despertar das mônadas

O ser humano é um ser racional em diferentes níveis de vigília e desenvolvimento, no qual existe uma tensão constante entre o impulso não amplificado à racionalidade e a aspiração à sua plenitude: “Desvelamento transcendental da universalidade da intencionalidade

¹³ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), pp. 429, 472 f., 520.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 126, 512, 429.

¹⁵ Husserl, E., [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil](#), p. 597.

¹⁶ *Ibid.*, p. 595.

absoluta, da razão latente universal, que no desenvolvimento dos níveis monádicos, da espécie, se configura de forma progressiva e gradual para latências de nível superior...”¹⁷. Este amplo e intenso despertar da intersubjetividade transcendental está sujeito a uma “forma ontológica” ou estrutura essencial que é, em primeiro lugar, “pré-ontologicamente formada” no sentido de que é inerente a uma predisposição original de caráter instintivo, ou seja, nos remete às origens da teleologia na intencionalidade instintiva. Em segundo lugar, ela é descoberta como tal quando se manifesta pela ontologia quando caracteriza de forma descritiva a condição do ser humano como um ser racional. Em terceiro lugar, a forma ontológica torna-se prescritivamente uma “forma de meta” para todas as aspirações individuais e intersubjetivas. Finalmente, Husserl refere-se a uma “forma de todas as formas” na medida em que a teleologia é imanente à intersubjetividade universal e compreende as formas que guiam todas as subjetividades¹⁸. Portanto, ao revelar uma estrutura eidética, a ontologia mostra que “o mundo não só é efetivamente assim, mas deve ser essencialmente assim...”, e isto significa que a comunidade das mônadas tem que satisfazer “condições de possibilidade de ser concordante e de ser concordante como campo de uma práxis racional humana”¹⁹.

Husserl considera as disciplinas teóricas como o fundamento das disciplinas normativas. A fórmula normativa “A deve ser B” se baseia no julgamento de valor “Um A que não é B é um A ruim” ou no julgamento de valor “Somente um A que é B é um A bom”. Por exemplo, a norma “O homem deve amar seu próximo” é fundada no julgamento “Um homem que não ama seu próximo é um homem mau” ou no julgamento “Somente um homem que ama seu próximo é um homem bom”. O juízo de valor que serve de base para a norma pode se referir ao belo, ao útil, ao moral, etc.: “Há tantas maneiras de falar de dever quanto existem diferentes tipos de valorizações, isto é, de valores reais ou supostos”²⁰. A análise mais específica no campo da lógica distingue as teorias com suas leis a priori de conteúdo ideal, e a volta

¹⁷ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 226.

¹⁸ Estas distinções são encontradas em um manuscrito de 1931 intitulado “Teleologia”. Cf. Husserl, E., [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil](#), pp. 378-386.

¹⁹ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 333.

²⁰ Husserl, Edmund, [Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik](#), ed. Elmar Holenstein, *Husserliana XVIII*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975, p. 54. Trad. de José Gaos e Manuel García Morente: [Investigaciones lógicas](#), Madri: Revista de Occidente, 1976, p. 61.

normativa que pode ser dada a essas leis a priori. Por exemplo, ao princípio da contradição corresponde a norma: aquele que julgou que algo é A não pode julgar que seja não-A. Husserl enfatiza que as leis não são normas, mas servem como normas. O importante é que, ao apontar que as verdades teóricas podem servir como normas, ele acrescenta que o mesmo vale para “verdades de qualquer outra disciplina”²¹.

De acordo com esta relação entre teoria e norma, Husserl elabora uma análise da forma ontológica da pessoa que dá origem a uma forma-meta e assim se torna o condutor da vontade. Uma investigação das necessidades eidéticas do espírito e da razão destaca como característica essencial uma ação livre e ativa orientada para um aumento de valor junto com uma tomada de posição reflexiva com respeito à própria vida em uma meditação que a submete à crítica. Ela deve ser orientada para “a possível racionalização dos fatos espirituais sobre uma base científica, ou seja, através de uma disciplina a priori que trate das normas de direção racional da práxis”²². Isso significa que a ciência a priori não só investiga o espírito em sua objetividade pura, mas torna possível “o julgamento normativo de acordo com normas gerais que pertencem à essência a priori da humanidade ‘racional’, e a direção da própria prática factual de acordo com tais normas...”²³. Em suma: um juízo de valor como “A humanidade que se orienta segundo a razão para a plenitude de valor é uma boa humanidade” - um juízo que reflete um aspecto fundamental da forma ontológica - funda a norma “A humanidade deve ser uma humanidade que se orienta segundo a razão para a plenitude de valor”. A forma-meta é derivada da forma ontológica sem cair em uma falácia naturalista porque o conteúdo axiológico associado ao ser dá origem a um deveria ser, e ser de um grau axiológico mais elevado é derivado de deveria ser sem cair em uma falácia idealista porque entre os dois termos o eu age para ativamente efetuar a transição.

²¹ *Ibid.*, p. 161 (tr. p. 141). A articulação da lei e da norma pura é reiterada nas Lições de 1908-1914. Cf. Husserl, Edmund, [Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914](#), ed. Ullrich Melle, *Husserliana* XXVIII, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1988, pp. 48 e seguintes. Também é repetido, como indicamos abaixo, nos escritos sobre Renovação de 1922-24.

²² Husserl, Edmund, [Aufsätze und Vorträge \(1922-1937\). Mit ergänzenden Texten](#), ed. Thomas Nenon e Hans Rainer Sepp, *Husserliana* XXVII, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1989, p. 9. Tradução parcial (“Five Writings on Renewal”) por Agustín Serrano de Haro: *Renewal of Man and Culture*, Barcelona/Iztapalapa (México): Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, 2002, p. 8.

²³ *Ibid.*, p. 7 (tr. p. 5).

Em sua função de forma-meta, a forma ontológica dá origem a um aumento progressivo de valor e a uma teleologia de significado e alcance cada vez maiores: “O homem vive na ‘infinitude’, que é seu horizonte vital constante, supera os instintos, cria valores de nível superior e supera esses valores”²⁴. Neste horizonte aberto há sempre a possibilidade de avançar de valores mais baixos para valores mais altos porque cada valor produzido tem um horizonte aberto e infinito de novas possibilidades de valor. De forma paralela, em virtude do alcance das metas, a teleologia se desdobra em dois níveis fundamentais. Em uma primeira historicidade, as metas são finitas. No estágio seguinte da historicidade ou da geratividade racional, que nasce com a filosofia, surgem tarefas orientadas para metas infinitas. Com isso surgiu uma manifestação decisiva de “a forma de todas as formas” porque “uma nova humanidade é posta em movimento, que vive no espírito, na verdade, que trabalha na prática de acordo com a disposição de querer viver puramente como livre e de acordo com a norma universal da liberdade [...]”²⁵.

A historicidade racional das mônadas humanas implica, sob a modalidade do infinito, uma síntese da teoria e da prática na qual “a crítica universal de toda a vida e de todas as metas vitais”²⁶ é feita. Para alcançar a autêntica humanidade, a razão tem que se desdobrar na totalidade de suas manifestações teóricas, afetivas ou práticas para a realização de uma ciência universal que lide com a totalidade do que existe e para a realização de uma comunidade ética que abrace todos os seres humanos. Aqui só levaremos em conta o aspecto prático-ético.

3. O culminar ético

Em relação à vida prática, Husserl considera vários níveis de aumento de valor em um desenvolvimento teleológico cujo objetivo diz respeito à totalidade da comunidade de

²⁴ Husserl, E., [*Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil*](#), p. 405. Husserl esclarece que este é uma entelêqueia totalmente diferente da entelêqueia orgânica cega. Cf. Husserl, E., [*Aufsätze und Vorträge \(1922-1937\)*](#), p. 119.

²⁵ Husserl, E., [*Grenzprobleme der Phänomenologie*](#), p. 469.

²⁶ Husserl, Edmund, [*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie: 641*](#), Den Haag; Martinus Nijhoff, 1962, p. 329.

mônadas. Antes da ética no sentido estrito, em um âmbito de passividade, ele descreve os níveis de (i) costume, (ii) direito, e (iii) o moralmente correto.

O primeiro nível é o do costume (*Sitte*) no sentido restrito do convencional e tradicional. É um conjunto de formas regulamentares de comportamento que são transmitidas conforme aprovado e exigido do exterior para a prática habitual. Ela não tem outra base e não responde a um propósito no sentido estrito do termo. Configura a estrutura da normalidade comunitária humana, do que é “costume” (das “*Sittliche*”) no sentido mais amplo. É a esfera do que é apropriado, decente ou apropriado (*das Schickliche*), ou seja, de tipos aceitáveis ou normais de vida pessoal e formas de vida profissional.

Em um segundo nível, o direito também é exigido do exterior, mas seu conteúdo exibe uma racionalidade de acordo com os fins. Ela estabelece uma forma reguladora que surge de uma vontade que, como a do legislador, comanda e é dotada de um poder coercitivo sob o qual os membros da sociedade se curvam. Husserl distingue o direito de outras formações culturais de seres humanos que lidam uns com os outros - língua, literatura ou arte - porque se caracteriza, ao contrário da mera conjunção de indivíduos, por um vínculo comunitário firme que cria uma unidade de deveres e direitos, etc., e pela autorização para coagir²⁷.

A terceira etapa é a do *Sittlichkeit* como costume virtuoso. É semelhante ao costume convencional porque contém um elemento de dever, e à lei porque mostra uma racionalidade em conformidade com o fim. O que é característico é que o dever está vinculado a uma comunidade vinculada por avaliações, aprovações e desaprovações recíprocas. As ações são elogiadas ou censuradas de fora por um círculo de espectadores ou “coro ético” que configura o domínio do “um” no sentido de que não se deixa um amigo sozinho; ajuda-se os pobres. O “um” diz respeito a “um homem decente e civilizado” e ao “moralmente correto” dentro de “uma comunidade indeterminada de juízo”. Husserl se refere a uma “disposição moral”

²⁷ Husserl, E. , [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 340 f. “Regras jurídicas são regras de coerção, ou seja, são normas que cada membro de uma comunidade jurídica reconhece como obrigatórias e cuja manutenção é executada por meio de punições. Paralelamente, são implantadas normas para a punição da transgressão das normas relativas ao que é permitido e proibido, e a comunidade jurídica é a unidade que é constituída pelas regras de ambos os tipos correspondentes” (Husserl, Edmund, [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905 - 1920](#), ed. Iso Kern, *Husserliana* XIII, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973, p. 107). Sobre “juridicidade” (*Rechtlichkeit*) como “forma de domínio” (*Herrschaftsform*), cf. Husserl, E., [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil](#), pp. 412-414.

(*moralische Gesinnung*) que é diferenciada no próprio âmbito do costume e que tem sua sanção nele. Assim, o *Sittlichkeit* tem uma “coloração específica” de índole moral e uma “estruturação particular” de acordo com o círculo de espectadores da ação que determina o juízo moral²⁸.

Este desenvolvimento, até agora, atinge apenas um aspecto externo da ética. Ainda há uma falta de acesso à autêntica ação virtuosa, que envolve a passagem do julgamento externo à autodeterminação. Com isto, a teleologia entra no próprio domínio da ética, o que pressupõe um eu ativo e se desenvolve nas etapas de i) consciência ética, ii) disposição ética, iii) contentamento consigo mesmo, e iv) felicidade. Essas etapas desdobram e enriquecem uma primeira formulação do imperativo categórico segundo o qual se tem que fazer sempre o melhor possível entre o que é alcançável na esfera sujeita à influência racional²⁹.

A primeira etapa é a consciência ética (*ethisches Gewissen*), e diz respeito à adoção de metas referentes ao horizonte de vida total do indivíduo. Ela pressupõe uma deliberação sobre o que é melhor para o eu de acordo com seu passado e o futuro que é pré-delinhado de alguma maneira: “Devo considerar isso e submetê-lo à crítica geral e avaliar até que ponto nela *uma vida* terá que ser alcançada *da melhor forma possível, uma vida de fidelidade a si mesmo*, e então devo projetá-la de uma forma geral”³⁰. A coincidência da vida da vontade em torno de um estilo proporciona a satisfação de um caráter duradouro. Ao tomar consciência deste horizonte vital, a pessoa está consciente não só da coincidência consigo mesma, mas também das modalizações na coincidência, e dos cancelamentos ou discórdias que ocorrem dentro dela. Estes cancelamentos significam uma falta de fidelidade a si mesmo. Por outro lado, a verdadeira autopreservação consiste na unidade consigo mesmo ou na identidade permanente nas decisões que respondem à escolha de um modo de ser: “Sou *fiel a mim mesmo* quando me configuro consistentemente como o que é absolutamente devido e com ele a meu mundo circundante, na medida em que tenho que assumir a responsabilidade por ele”³¹.

Considerando a totalidade da vida, é possível configurar as ações de tal forma que elas não se justificam com posterioridade e de forma casual, mas sim sejam fundadas de antemão.

²⁸ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 341ss.

²⁹ Husserl, E., [Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914](#), pp. 140, 221, 237 f.

³⁰ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 454.

³¹ *Ibid.*, p. 488.

Uma “vontade vital” com sua “decisão vital” abraça todos os fins particulares em vista de uma “existência autêntica” (*echtes Dasein*) em “total autorresponsabilidade”³². Em conexão com esta “ideia de uma forma universal de vida prática em geral”, que se relaciona com a totalidade da vida futura como meta de uma práxis total que torna a forma efetiva, Husserl afirma que “a intenção condutora está direcionada para uma universalidade volitiva na forma de uma certa concordância que rege a totalidade da existência humana como uma existência prática, e se preocupa com uma existência satisfatória em sua totalidade”³³. Esta forma de vida ética não se apresenta como a melhor possível em relação a outras que podem ser consideradas boas, mas é a única pura e simples boa e por esta razão é categoricamente exigida. Assim é criada “a consciência da responsabilidade da razão ou consciência ética”³⁴, e, de acordo com a exigência de fazer o melhor possível entre o alcançável, cada subjetividade tem “seu imperativo categórico individual-concreto”³⁵.

Na regulamentação da vida como um todo, um outro nível corresponde a uma “disposição ética” (*ethische Gesinnung*)³⁶ na qual a consciência ética se torna uma habitualidade ou um modo de vida em virtude da autodisciplina. Desta forma Husserl dá uma resposta à questão do “caráter próprio da virtude, mais precisamente de toda ação virtuosa, de toda decisão ética, da orientação da vontade e finalmente da disposição”³⁷. Uma disposição é instituída porque, após as decisões tomadas, permanece a força crescente de um hábito de

³² *Ibid.*, p. 453 f.

³³ *Ibid.*, p. 473. A forma ontológica acima mencionada é pressuposta como uma condição de possibilidade por esta forma individual de existência autêntica. A distinção é análoga àquela entre “a forma essencial do mundo para todo homem imaginável, ou seja, para o homem como ‘essência’” e a “forma individual” do mundo como “a estrutura familiar na qual toda atividade particular está inserida” (Husserl, E., [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil](#), p. 146 f.).

³⁴ Husserl, E., [Aufsätze und Vorträge \(1922-1937\)](#), p. 32 (tr. 34). A configuração da totalidade da vida inclui, em primeiro lugar, uma decisão vital em favor de uma profissão ou vocação (*Beruf*). Embora implique uma certa universalidade na regulamentação da vida, isto não esgota todo o tempo de vida. Portanto, é necessária a passagem de “uma vida particular como infinitude particular” para “a vida plena e total” (Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 518). Em relação a este segundo aspecto, Husserl se refere “à vocação vital que, como absoluta e universal, abrange todas as vocações como subordinadas...” (ibidem, p. 454). O acesso à fase ética implica, então, ter interesse na regulamentação de toda a vida de acordo com a vocação universal de ser uma pessoa no sentido mais pleno e autêntico.

³⁵ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 321.

³⁶ *Ibid.*, p. 332. Cf. p. 451ss.

³⁷ *Ibid.*, p. 343.

decidir de tal forma. Isto significa imprimir na vida uma nova configuração na qual ela se justifica porque está em conformidade com o dever habitual. É a disposição de querer a melhor coisa possível e de fazê-lo de acordo com as maiores forças. Husserl afirma que “então sou racional não só objetiva e casualmente considerado, mas conscientemente, vivo na disposição da razão (*Gesinnung der Vernunft*), e minha própria vida é mais apreciável por meio desta disposição. Esta consideração é a consideração ‘ética’, ela me mostra a forma de vida racional. Mas isto eu não sou por mero conhecimento, mas por livre decisão”³⁸.

Uma nova etapa é representada pelo contentamento consigo mesmo, pela autossatisfação ou pela condição de estar em paz consigo mesmo (*Selbstzufriedenheit*) que resulta da tradução permanente da disposição ética em ações éticas justificadas: “O contentamento não surge de satisfações individuais (*Befriedigungen*) (nem mesmo aquelas relacionadas a valores puros e verdadeiros), mas é baseado na certeza de alcançar a maior satisfação duradoura possível ao longo de toda a vida como um todo”³⁹. Husserl aponta a posição intermediária de contentamento consigo mesmo em relação à disposição e um outro nível: “O contentamento consigo mesmo, o correlato da melhor vida pessoal possível baseado na disposição de querer o melhor possível e de agir de acordo com as maiores forças possíveis, é o centro da felicidade. Portanto, sem contentamento consigo mesmo, não há felicidade”⁴⁰.

O último nível é o da felicidade (*Glückseligkeit*). A autossatisfação é o centro da felicidade, embora não seja identificada com ela, porque, sem a alegria da realização, não se pode estar plenamente satisfeito. Embora se tenha a autossatisfação de ter alcançado o alto bem da coincidência consigo mesmo, é um bem inferior ao que foi previsto. No entanto, isto só implica uma insatisfação consigo mesmo como sujeito de capacidades empíricas defeituosas, e com o mundo factual, o que, como destino, impede a realização dos melhores projetos. Não é uma insatisfação consigo mesmo “como sujeito da disposição ética e da vontade ética posta

³⁸ *Ibid.*, p. 305 f. A busca do verdadeiro eu não é a mera preservação do eu, mas o devir do eu. É uma busca constante de si mesmo, seguida de uma nova busca de si mesmo. Só nos encontramos momentaneamente porque este encontro é apenas uma passagem e não um ponto de parada. Nunca devemos nos perder no bem alcançado como se fosse algo objetivo, e, portanto, morto (cf. *ibid.*, p. 286).

³⁹ Husserl, E., [*Aufsätze und Vorträge \(1922-1937\)*](#), p. 31 f. (tr. 33).

⁴⁰ Husserl, E., [*Grenzprobleme der Phänomenologie*](#), p. 311.

em movimento, ou seja, como um polo especificamente ético...”⁴¹. A felicidade não ocorre na ausência de autossatisfação, mas implica algo mais, ou seja, a satisfação com os próprios dotes naturais e o mundo ao redor como um campo dos meus efeitos, ou seja, ela tem o selo não só do bem, mas também do bem sucedido. É por isso que Husserl a define como “alegria na melhor atuação possível com referência ao mundo circundante...”⁴².

A felicidade tem uma dimensão subjetiva que consiste na realização dos fins de um eu superior, e uma dimensão intersubjetiva que reside no cumprimento dos fins de uma comunidade ética.

O eu inferior é um eu sujeito a impulsos passivos, voltado para a externalidade, e guiado por sua própria conveniência. Ela tem uma abordagem errada da felicidade porque procura apenas bens sensatos. Além disso, suas metas orientadas para a mera alegria ou poder não podem ser liberadas dos grandes obstáculos e a consequente impossibilidade maior que condiciona a realização. Este eu inferior é oposto pelo eu superior com “uma liberdade de um novo tipo”, que, em virtude de suas metas superiores, se liberta daquela hostilidade que limita a vida daqueles que não alcançaram a autoconsciência ética. Configurar o eu superior como pessoa implica decisões em favor dos valores espirituais e dos valores da pessoa, ou seja, os valores do amor ao próximo e do amor a si mesmo em sua autêntica modalidade desprovida de todo egoísmo: “O eu ‘superior’, o eu que não vive no mundo para adquirir e desfrutar, que não é um sujeito para a posse, para a riqueza, mas um sujeito de amor, o eu que está no chamado (*Anruf*), evocado ao amor, chamado a exercer a ativação do amor”⁴³.

O outro é também um sujeito absoluto de valores pessoais, e assim que me é dado em empatia, “é meu dever absoluto promovê-lo como tal”⁴⁴. Husserl observa que todos nós

⁴¹ *Ibid.*, p. 322.

⁴² *Ibid.*, p. 316. A análise da felicidade é uma das razões pelas quais “Husserl, entre os fenomenólogos, encarna temas e tendências aristotélicas em maior e melhor medida” (Drummond, John J., “Aristotelianismo e Fenomenologia”, em Drummond, John J. e Embree, Lester (eds.), [Phenomenological Approaches to Moral Philosophy. A Handbook, Contributions to Phenomenology](#) 47, Dordrecht/Boston/ London: Kluwer Academic Publishers, 2002, p. 16.

⁴³ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 469. Cf. Husserl, Edmund, [Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924](#), ed. Henning Peucker, *Husserliana* XXXVII, Dordrecht/Boston/ London: Kluwer Academic Publishers, 2004, p. 469.

⁴⁴ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 337. É importante que Husserl se refira a uma nova forma de empatia: “A empatia admite em geral uma dupla forma, ter na frente do outro, compreendê-lo como outro, mas

devemos ajudar uns aos outros na elevação da existência através de um laço social de amor para que a humanidade alcance uma progressiva e maior felicidade possível, na qual todos tenham sua parte, na medida em que ele contribui para o crescente valor e harmonia do todo: “*Eu só posso ser completamente feliz (ganz glücklich) se a humanidade como um todo puder ser assim*”⁴⁵. Desta forma, o imperativo categórico atinge uma dimensão intersubjetiva e os telos do indivíduo convergem com os telos comunitários porque existe a obrigação de cada um alcançar o melhor possível para os outros em uma comunidade ética de amor: “É inerente ao imperativo categórico do sujeito singular aspirar a esta forma superior de comunidade e a esta forma superior de ser individual e de *vida individual como um funcionário de uma comunidade ética*”⁴⁶.

4. A contingência irracional

A elevação da existência, com a ampliação do valor, enfrenta perigos porque a teleologia entra em conflito com eventos contingentes e irracionais que configuram um destino adverso. O mundo ao redor é, em relação à nossa ação, um campo aberto de obstáculos, resistências e transtornos: “*Tenho a evidência do poder, da liberdade, a um com a evidência que não a abandona, da possível transtorno de minha liberdade, etc.*”⁴⁷. A contingência irracional tem a ver com o mal humano, a irrupção da violência natural e a insuficiência corporal com suas doenças e morte. O acaso tem suas regularidades que nos permitem calculá-lo com probabilidade, mas estamos sempre vinculados a um conhecimento limitado dessas uniformidades. Junto com eventos fortuitos e irracionais, pode haver um erro na apreciação do curso das coisas e dos valores a

tendo-o objetivamente; e co-viver, co-experimentar, co-pensar, co-alegrar-se na outra vida, desvanecer-se em seu ser e, portanto, eventualmente aspirar em sua aspiração vital”. E acrescenta que este pedido “exige na medida em que é sempre autêntico fundir-se no outro (*das Sich-in-den-Anderen-Hineinversenken*), viver em si mesmo, e assim nesta ‘coincidência’ passar por suas exigências vitais - na empatia” (ibidem, p. 468).

⁴⁵ Ibid., p. 332.

⁴⁶ Ibid., p. 315 f. Cf. Husserl, E., [Aufsätze und Vorträge \(1922-1937\)](#), pp. 118-122. Com referência à noção da maior perfeição possível na monadologia de Leibniz, James R. Mensch observa que o ideal husserliano de realização humana implica, negativamente, não interferir na busca de metas dignas por indivíduos e comunidades, e, positivamente, apoiá-lo na medida em que leva à “realização máxima de possibilidades compatíveis” (Mensch, James R., [Ethics and Selfhood: Alterity and the Phenomenology of Obligation](#), Albany: State University of New York Press, 2003, p. 143).

⁴⁷ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 306.

serem realizados. Husserl refere-se, observando que foi descoberto ou redescoberto em seu significado por Kierkegaard, à irracionalidade da contingência nos seguintes termos: “O destino é a grande palavra para o homem individual e para as comunidades. O mundo é incalculável e, se ele mesmo fosse calculável, isso não teria nenhuma utilidade para o eu que, por contingência e destino, acaba nele e é empurrado por ele e nele”⁴⁸.

Portanto, os seres humanos vivem em constante tensão entre finitude e infinitude, realidade e ideia, não-razão e razão, ou destino e liberdade. Existe uma “contradição entre suas metas humanas universais e as anomalias irracionais do mundo... com suas contingências, com seus destinos da natureza e na vida da comunidade, e a morte que se apresenta ‘contingencialmente’”⁴⁹. Daqui emerge a pergunta pela possibilidade de viver no meio das contingências: “Como pode viver o homem sem ter solucionado a antinomia entre a exigência a configuração do mundo e a impossibilidade de dar conta do destino?”⁵⁰. A resposta reside no exercício de um “heroísmo em persistir apesar dos infortúnios acumulados”⁵¹. Esta atitude adquire o valor de um modelo tanto para a vida dos outros quanto para a própria vida, no caso de circunstâncias infelizes futuras⁵².

A orientação racional da teleologia dirige-se para uma superação de conflitos, e esta tendência tem suas raízes em um impulso instintivo que se torna em um nível superior uma vontade consciente de seu objetivo como modalidade de fidelidade a si mesmo como ser racional: “Na vida, que, superando conflitos, sempre cai de novo em conflitos, delineia-se um horizonte de conflitos e superação e uma intenção contínua de superação”⁵³. As contingências são um meio para o desenvolvimento de nossa liberdade e, por esta razão, têm a função de conferir dignidade e justificação à vida na medida em que esta se preocupa em abraçá-las dentro de uma esfera de racionalidade em um processo que implica o estabelecimento de uma racionalidade além da contingência. Portanto, o irracional tem uma função teleológica na medida em que opera como um motivo para provocar uma ação racional. Husserl assinala que

⁴⁸ *Ibid.*, p. 286.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 433.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 422.

⁵¹ *Ibid.*, p. 325.

⁵² Cf. *ibid.*, p. 323.

⁵³ *Ibid.*, p. 227.

as contingências irracionais “devem ser uma base prática necessária para uma teleologia universal e, portanto, elas próprias incluídas teleologicamente (função teleológica mesmo de vícios), *de modo que uma vida humana livre e responsável no mundo deve ser possível...*”⁵⁴. Apesar da tensão entre destino e liberdade, o horizonte último corresponde enquanto meta à razão: “Todo o racional tem seu horizonte de irracionalidade. Mas a irracionalidade é em si mesma uma formação de uma racionalidade mais amplamente apreendida”⁵⁵. A tensão desencadeada pelas contingências busca apoio na cadeia da generatividade, e por isso não é apaziguada pela possibilidade da morte: “O pensamento da morte perde seu espinho, a morte seu desvalor, se eu me conheço em uma humanidade que se preserva progressivamente e sem fim, que pode socializar-se livremente e elevar-se à socialidade ética”⁵⁶.

Não se deve perder de vista o fato de que a teleologia depende da ação a seu favor e que sem ela está exposta ao destino. Husserl tem em vista uma situação negativa que requer uma luta infinita para tornar possível o surgimento da fênix de uma nova vida a partir das cinzas. É por isso que ele afirma que “algo novo tem que acontecer, tem que acontecer em nós e através de nós...”⁵⁷. Mas a ação humana requer outra intervenção.

5. A orientação de Deus

A análise de contingência também mostra que “a filosofia deve construir sentido em relação à irracionalidade do factum”⁵⁸. Para isto é necessário elaborar uma teologia filosófica que se inspire na tradição metafísica e ontoteológica. Husserl escreve: “*Platão* já falou da Ideia

⁵⁴ *Ibid.*, p. 254.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 489.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 317. Assim, nosso ser relativamente à morte é acompanhado pela abertura para um horizonte mais amplo: “A vida humana é explicitamente referida à sua morte, mas também referida à sua história humana, e especificamente ao seu futuro da humanidade e, portanto, à vida e à morte da humanidade como tal e do mundo humano circundante como seu mundo de cultura” (*ibid.*, p. 101). Em relação a nossa inserção em laços generativos, Husserl sublinha a possibilidade de alcançar resultados a longo prazo: “Apesar das contingências, as probabilidades práticas de ação frutífera estão em geral lá e há horizontes prováveis de efeito distante” (*ibid.*, p. 325).

⁵⁷ Husserl, E., [Aufsätze und Vorträge \(1922-1937\)](#), p. 4 (tr. p. 2). Cf. Husserl, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, p. 348.

⁵⁸ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 238.

do Bem como um supraente (*também einem Überseienden*)... sem o qual nenhuma entidade seria concebível”⁵⁹. Há também uma motivação aristotélica: “Uma filosofia autônoma como a filosofia aristotélica era, e como permanece como uma exigência eterna, necessariamente chega a uma teleologia e teologia filosófica - como um caminho não-confessional para Deus”⁶⁰. Além disso, Husserl pergunta se não há uma intuição valiosa que tenha o valor de um pressentimento “no mito leibniziano de uma mônada central que deixa todas as outras mônadas emanar dela...”⁶¹. Acrescenta-se também uma inspiração kantiana: em uma carta a Ernst Cassirer, Husserl refere-se “aos problemas de facticidade como tais, os de ‘irracionalidade’, que, como me parece, só poderiam ser tratados num método estendido de postulados kantianos”⁶². E sob o título “O Pensamento de Fichte”⁶³, Husserl expõe a ideia de uma dinâmica moral da realidade humana segundo a qual, em uma infinita aspiração aos ideais, a vontade humana expressa sua comunidade essencial e sua união com a vida divina. Em relação a estes temas, Husserl esclarece em uma carta: “Nunca li Plotino, e os grandes idealistas depois de Kant só conheci em fragmentos, ou seja, não os estudei em detalhes”⁶⁴.

A teologia filosófica de Husserl pode ser apresentada em termos de três ciclos de perguntas fundamentais sobre o caminho para Deus, a natureza de Deus, e o relacionamento Deus-homem.

O caminho para Deus pode ser analisado como uma crença que tem uma fonte prática e como o caminho do vizinho. Deus não é um objeto de experiência possível, mas é acessado em virtude do poder de uma fé racional que nos permite viver plenamente: “O conteúdo da fé nunca pode ser fundado por meio do conhecimento ‘teórico’, mas a fé pode ser fundada com base no motivo de uma possível vida prática da razão”⁶⁵. A visão teleológica do mundo é uma “antecipação da mente” (*Gemütsantizipation*) que emerge quando a vida da humanidade é abraçada em sua universalidade. Ela proporciona “um significado de eternidade no sentido da

⁵⁹ *Ibid.*, p. 252.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 259.

⁶¹ Husserl, E., [*Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*](#), p. 182.

⁶² Husserl, E., [*Briefwechsel*](#), vol. 5, p. 6.

⁶³ Husserl, E., [*Grenzprobleme der Phänomenologie*](#), p. 335.

⁶⁴ Husserl, E., [*Briefwechsel*](#), vol. 6, p. 460.

⁶⁵ Husserl, E., [*Grenzprobleme der Phänomenologie*](#), p. 238.

realização de valores eternos, uma teleologia...”⁶⁶. Se a constituição do mundo fosse apenas um fato casual e perecível que pode acabar em caos, a vida humana seria afetada por uma falta de sentido. É por isso que um ser transcendente deve ser postulado para garantir o sentido da vida: “Para acreditar em mim mesmo e em meu verdadeiro eu e em um desenvolvimento nessa direção, devo acreditar em Deus, e na medida em que acredito, vejo a orientação divina, o conselho de Deus, a admoestação de Deus em minha vida”⁶⁷. É uma crença em uma providência que se sobrepõe a toda infelicidade ou irracionalidade, e que funciona como um contrapeso para que “o lema insuportável não seja colocado sobre toda vida humana: em última análise, tudo é em vão”⁶⁸.

O caminho para Deus é também um caminho através de nosso próximo. Em conexão com a intersubjetividade, aparece o tema da voz divina que fala em nós, de modo que o caminho no qual eu ando entrelaçado com meu próximo apaixonado testemunha minha aproximação a Deus como o polo: “Todos os caminhos corretos conduzem em mim, mas em mim através de meus co-eus, com quem eu sou inseparavelmente eu, este eu, a Deus... o caminho do meu próximo, na medida em que é o caminho certo, pertence de certa forma também ao meu caminho de uma forma totalmente essencial...”⁶⁹. O caminho que percorro testemunha esta vontade universal, ou seja, eu que o percorro, testemunho-o na medida em que eu o sou para o outro na comunidade de amor. Husserl escreve: “A ‘teleologia’ acontece, Deus fala em nós, fala na evidência das decisões que, através de toda a humanidade finita, se referem ao infinito”⁷⁰. Desta forma sigo “meu caminho em direção ao infinito, que me testemunha em cada passo que aqui ando no caminho certo e em cada passo em falso que aqui ando cega e falsamente dentro de mim, que aqui faço o que não é da minha conta”⁷¹. Portanto, é necessária uma educação da humanidade para uma ação autorresponsável e para uma aspiração para a realização desta ideia na esfera de influência prática finita e da atividade

⁶⁶ *Ibid.*, p. 242.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 255.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 254. Cf. Husserl, Edmund, [*Erste Philosophie \(1923/24\). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*](#), ed. Rudolf Boehm, *Husserliana* VIII, Haag: Martinus Nijhoff, 1959, p. 355.

⁶⁹ Husserl, E., [*Aufsätze und Vorträge \(1922-1937\)*](#), p. 234.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

volitiva do crente racional: “A *humanidade ética universal* é então a ideia de uma humanidade universal educada para a crença religiosa, humanidade que, como tal, vive na aspiração religioso-ética que realiza o ético”⁷².

A natureza de Deus é sucintamente afirmada por Husserl em sua referência a “absoluta ideia-polo ideal (*ideale Polidee*), a de um Absoluto em um sentido novo, supramundano, supra-humano, supratrascendental-subjetivo: é o *Logos absoluto*...”⁷³. Dois aspectos merecem atenção aqui, sendo o primeiro concernente à ideia de perfeição. A busca da verdade ou a realização de valor pressupõe um conceito limite ou ideia de conhecimento absoluto ou de valor absoluto. A tarefa infinita de aumentar o conhecimento e a ação sobre a qual a subjetividade transcendental embarca é baseada em uma Ideia-Meta, ou seja, a ideia da perfeição desta tarefa. Deus é um princípio teleológico que o eu apreende em si mesmo em sua infinita tarefa de perfeição e totalização. Husserl a caracteriza como a “verdade absoluta no sentido pleno e integral, como o *unum verum bonum*, para o qual tudo o que é finito é dirigido [...]”⁷⁴.

O segundo aspecto da natureza de Deus refere-se a seu caráter metamundano e metatrascendental. Esta condição já havia sido afirmada por Husserl na nota ao § 51 das *Ideias I*⁷⁵. Por um lado, a transcendência de Deus deve ser distinta da transcendência do mundo. Se ela é responsável pela teleologia no mundo constituído, a transcendência de Deus não pode ser a transcendência do mundo. Cair-se-ia em um círculo vicioso se se buscasse o princípio da ordem teleológica constituída do mundo no próprio mundo. Por outro lado, o caráter absoluto de Deus deve ser distinto do caráter absoluto da subjetividade transcendental. Também se cairia num círculo vicioso se se buscasse o princípio da ordem teleológica constituinte da consciência na própria consciência.

⁷² Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 483.

⁷³ *Ibid.*, p. 250.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Cf. Husserl, Edmund, [Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie](#), ed. Karl Schuhmann, *Husserliana* III/1, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976, p. 109 f. Trans. por J. Gaos/A. Ziri6n Quijano: [Ideas relativas a una fenomenologia pura y una filosofa fenomenol6gica. Introducci6n general a la fenomenologia pura](#), M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica, 2013, p. 193 f.

Isto não significa uma exceção à atividade constituinte porque “Deus é para mim o que é de minha própria operação de consciência”⁷⁶. Mas é constituído como uma Ideia-Meta, ou seja, como o ideal de perfeição que toda consciência humana descobre em si mesma quando se torna consciente de si mesma. A subjetividade se encontra diante da Ideia de Deus motivada pelo horizonte de crescente conhecimento e realização axiológica e o consequente polo infinito de realização total. Emmanuel Housset salienta que, por ser dada como uma Ideia motivada pela experiência, a Ideia de Deus tem uma base intuitiva e sua transcendência não pode ser separada da vida intencional em que é anunciada. A Ideia de Deus escapa da arbitrariedade de uma subjetividade porque é dada em uma intuição da qual toda subjetividade é capaz. Por outro lado, permanece irreduzível à objetivação porque esta última não pode esgotar seu conteúdo e nenhum conhecimento alcançável no mundo pode refletir seu máximo gnosiológico e axiológico⁷⁷.

⁷⁶ Husserl, Edmund, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten*, ed. Paul Janssen, *Husserliana* XVII, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974, p. 258. Trans. by Luis Villoro: *Lógica formal y transcendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, p. 314.

⁷⁷ Usando uma expressão de Emmanuel Levinas, Housset afirma que Deus vem à Ideia: “Trata-se, então... de acessar a evidência do sentido de Deus como evidência da Ideia. Deus não se perde com a redução, mas é levado à sua própria aparência. ... Deus é uma experiência original e não uma construção do espírito” (Housset, Emmanuel, *Husserl et L’idée de Dieu*, Paris: Éditions du Cerf, 2010, pp. 84, 123). Como a transcendência de Deus não está separada da vida intencional em que é anunciada, “a questão da fenomenalidade de Deus pode realmente começar a ser colocada” (p. 128). Husserl afirma que “a intelecção de que esta infinitude não pode, por princípio, ser dada, não exclui, mas exige a doação intelectual da ideia desta infinitude” (Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*, p. 331 (tr. p. 433)). Esta doação intelectual é realizada através do aumento progressivo do conhecimento e do valor. É por isso que Housset se refere à dupla fenomenalidade de Deus. Por um lado, é dado como o que a subjetividade transcendental deve absolutamente querer na evidência apodíctica de uma demanda absoluta. Por outro lado, ela se manifesta como um enigma porque não pode ter o sentido de um fim prático alcançável no mundo e só se revela proporcionalmente à constituição do mundo. Embora o conteúdo de Deus não seja totalmente intuitivo, a Ideia de Deus é intuitiva e orienta a vida cognitiva e ética. Desta forma, surge a possibilidade de uma experiência de Deus para toda a humanidade. Em uma visão contrastante, Klaus Held considera que Husserl cai na idealização que ele critica na *Crise*, na medida em que considera que o telos da história da religião é uma crença racional que resulta da idealização na qual Deus desempenha o papel de polo ideal e garantia ilimitada da realização da concordância de uma comunidade racional. Assim, a crítica de Husserl à negligência do mundo da vida forçaria uma meta-crítica, ou seja, uma autoaplicação a sua própria teologia filosófica. Cf. Held, Klaus, “Gott in Edmund Husserls Phänomenologie”, em Ierna, C., Jacobs, H. e Mattens, F. (eds.). *Filosofia, Fenomenologia, Ciências, Phaenomenologica* 200, Dordrecht: Springer, 2010, pp. 723-738. Esta crítica confunde a ideação com a idealização. No caso de ideação, a ideia é acessada através de um processo de explicitação repetida, conscientização de uma orientação e extrapolação de um objetivo ideal. Este polo não tem uma natureza diferente daquela de sua base; por exemplo, cada objeto do qual se tem uma experiência unilateral participa da natureza do objeto plenamente conhecido para o qual está orientado. Em contraste, no caso da idealização, ganha-se acesso a uma ideia que escapa a toda

O terceiro ciclo de perguntas diz respeito à relação Deus-homem, ou seja, a coexistência da liberdade humana e da condução divina. A vida humana deve ser uma vida livre e responsável para que a ação humana seja responsável por tudo. Entretanto, o mundo é um mundo guiado por Deus que governa ou governa tudo o que é. Deus criou o homem com sua liberdade ética de tal forma que agir de acordo com a razão ética é agir sob orientação divina. Parece haver uma convergência de autonomia e heteronomia na qual o bem realizado livremente pelo homem é, ao mesmo tempo, um cumprimento da vontade de Deus. Desta forma, iniciada com a exigência de fazer o melhor possível, e após ter estendido seu horizonte à totalidade da vida individual e a toda a comunidade de mônadas, o imperativo categórico atinge sua mais alta possibilidade de realização: “O eu e o todo-de-eus (sistema monádico) não mais aspiram então cegamente, mas no imperativo categórico universal, no querer absolutado último e mais elevado... Ele agora sustenta conscientemente Deus... polo absoluto de valor, ao qual toda legítima aspiração ‘ética’ é orientada”⁷⁸.

A fé prática associada ao amor ao próximo, o caráter metatrascendental do Absoluto e a orientação divina são temas que sugerem uma complementaridade da teologia filosófica como um caminho não-confessional com a experiência religiosa vivida. A este respeito, deve-se notar que Husserl se refere não apenas a uma teologia filosófica no sentido de filosofia autônoma, mas também a uma teologia que repousa no “solo da confissão” e tem a filosofia autônoma como seu instrumento. Assim, a teologia filosófica torna-se um órgão da teoria originária, pré-filosófica de Deus, a fim de moldá-la em uma doutrina teológica. Ela pode legitimar as reivindicações da verdade de uma fé condicionada por uma situação histórica: “No infinito, a filosofia (que sempre se torna mais concreta) e a teologia (que sempre se torna mais filosófica) coincidem”⁷⁹.

possibilidade de experiência fragmentária; por exemplo, o círculo é de outra condição que as figuras redondas que ocorrem na experiência.

⁷⁸ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 177. Cf. p. 168.

⁷⁹ Angela Ales Bello considera que os caminhos filosófico-argumentativos e religioso-experienciais são complementares e harmoniosos. Destaca em Husserl uma via *hilética* para Deus, e se refere à possibilidade de configurar uma nova fenomenologia da religião que, fundada em uma arqueologia, recupera esta dimensão. A *hyle* está associada com um sentir e com uma enteléquia, que está na base de toda teleologia. Aqui encontramos a origem e a justificativa da experiência sagrada e religiosa: “Notável é, portanto, a contribuição teórica que pode ser sugerida pelas análises de Husserl para prosseguir o desenvolvimento de alguns temas fundamentais - como aqueles relativos ao significado da experiência religiosa, à valorização das religiões, à relação entre culturas - temas

Além disso, à noção de uma “antecipação do humor” são acrescentadas outras expressões que aproximam o caminho não-confessional de uma experiência religiosa vivida. Como vimos, Husserl se refere à orientação (*Führung*), ao conselho (*Rat*) e à admoestação (*Mahnung*) de Deus. Estes temas estendem-se às palavras de Cristo: “Podem admoestar-me, fazer-me sentir minha indignidade, mas esta admoestação, como a de um amigo ou mestre venerado, é uma admoestação de amor que me fala no ‘mais íntimo da alma’ e como um ato de amor desperta o amor em mim, ou que, desde o início, move o eu no meio do meu amor e do amor recíproco”⁸⁰. Husserl observa que “os homens poderiam realizar um mundo divino em sua liberdade - certamente eles mesmos pela graça divina (*göttliche Gnade*), pela qual devem estar motivados e dispostos a aspirar a tal coisa com a mais alta consciência e força de vontade”⁸¹. E em relação ao contato do homem com Deus, afirma: “Este contato e unidade tem níveis. O mais alto é a fé pura na qual o eu individual se abandonou totalmente e não quer outra coisa senão agradar a Deus, ou seja, satisfazer puramente o chamado de Deus (*den Gottesruf erfüllen*)”⁸².

que podem ser rastreados, através de um caminho regressivo, até as fontes constitutivas do ser humano na dimensão individual e intersubjetiva, de uma forma que permita esclarecê-los e não fazê-lo de forma superficial e genérica” (Ales Bello, Angela, [Edmund Husserl. Pensare Dio - Credere in Dio](#), Padova: Messagero di Sant’Antonio, 2005, p. 134).

⁸⁰ Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 345 s.

⁸¹ Husserl, E., [Erste Philosophie \(1923/24\). Zweiter Teil](#), p. 258.

⁸² Husserl, E., [Grenzprobleme der Phänomenologie](#), p. 177.

Referências

- Ales Bello, Angela, [*Edmund Husserl. Pensare Dio - Credere in Dio*](#), Padova: Messagero di Sant'Antonio, 2005.
- Drummond, John J. e Embree, Lester (eds.), [*Phenomenological Approaches to Moral Philosophy. A Handbook, Contributions to Phenomenology*](#) 47, Dordrecht/Boston/ London: Kluwer Academic Publishers, 2002.
- Held, Klaus, "Gott in Edmund Husserls Phänomenologie", In Carlo Ierna, Hanne Jacobs & Filip Mattens (eds.), *Philosophy Phenomenology Sciences*. Springer (2010)
- Housset, Emmanuel, [*Husserl et L'idée de Dieu*](#), Paris: Éditions du Cerf, 2010.
- Husserl, Edmund, [*Aufsätze und Vorträge \(1922-1937\). Mit ergänzenden Texten*](#), ed. Thomas Nenon e Hans Rainer Sepp, Husserliana XXVII, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1989.
- Husserl, Edmund, [*Briefwechsel, Husserliana-Dokumente III*](#), Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1994, vol. 3.
- Husserl, Edmund, [*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie: 641*](#), ed. Walter Biemel, Husserliana VI, Den Haag; Martinus Nijhoff, 1962.
- Husserl, Edmund, [*Erste Philosophie \(1923/24\). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*](#), ed. Rudolf Boehm, Husserliana VIII, Haag: Martinus Nijhoff, 1959.
- Husserl, Edmund, [*Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*](#). Mit ergänzenden Texte, ed. Paul Janssen, Husserliana XVII, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974.
- Husserl, Edmund, [*Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik*](#) (Texte aus dem Nachlass 1908 – 1937), ed. Rochus Sowa e Thomas Vongehr, Husserliana XLII, Dordrecht: Springer, 2013.
- Husserl, Edmund, [*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*](#), ed. Karl Schuhmann, Husserliana III/1, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
- Husserl, Edmund, [*Logische Untersuchungen*](#). Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik, ed. Elmar Holenstein, Husserliana XVIII, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975.
- Husserl, Edmund. [*Investigaciones lógicas*](#). Trad. por José Gaos e Manuel García Morente, Madri: Revista de Occidente, 1976.

- Husserl, Edmund, [*Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914*](#), ed. Ullrich Melle, Husserliana XXVIII, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1988.
- Husserl, Edmund, [*Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929 - 1935*](#), ed. Iso Kern, Husserliana XV, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund. Five Writings on Renewal. Trad. por Agustín Serrano de Haro: Renewal of Man and Culture, Barcelona/Iztapalapa (México): Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, 2002.
- Husserl, Edmund. [*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Introducción general a la fenomenología pura*](#), México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Husserl, Edmund. [*Lógica formal y transcendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*](#), México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- Husserl, Edmund, [*Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920/1924*](#), ed. Henning Peucker, Husserliana XXXVII, Dordrecht/Boston/ London: Kluwer Academic Publishers, 2004.
- Lee, Nam-in, [*Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte, Phaenomenologica 128*](#), Dordrecht /Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1993.
- Mensch, James R., [*Ethics and Selfhood: Alterity and the Phenomenology of Obligation*](#), Albany: State University of New York Press, 2003.
- Rizo-Patrón de Lerner, Rosemary, [*El exilio del sujeto. Mitos modernos y posmodernos*](#), Lima: Editorial Aula de Humanidades/ Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.

Creative Commons License

This work is licensed under a Creative Commons Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International (CC BY–NC–ND 4.0).

Received: 19/05/21

Accepted for publication: 25/05/21

Published: 03/06/21
