

Fragmentos husserlianos: elementos de uma fundamentação filosófica para a fenomenologia da religião

MSc. Reinaldo da Silva Júnior¹

Resumo

Esta comunicação pretende apresentar alguns conceitos e axiomas que estão no corpo teórico da Fenomenologia filosófica de Edmund Husserl e que dão fundamento ao paradigma científico da Fenomenologia da Religião enquanto disciplina da Ciência da Religião. Elementos metodológicos como a “epoché” e a intuição eidética são elos entre uma e outra – ciência e filosofia – e, por isso, são termos a ser tratados neste texto. A originalidade do trabalho está no olhar dirigido ao pensamento de Husserl, visto que este comentador não é filósofo ou mesmo um estudioso mais atento da filosofia, mas sim um fenomenólogo da religião – ou, pelo menos, trabalhando para chegar a essa condição –; a perspectiva mais pragmática da ciência acaba aparecendo como marca desta análise feita sobre o pensamento de Husserl, direcionando-a para elementos próprios do método fenomenológico como a descrição das evidências apodífticas. A comunicação se ateu a duas obras do autor: *Meditações cartesianas* e *Investigações lógicas: sexta investigação*; o que aponta para certo limite na interpretação das idéias de Husserl, mas entendo que esses dois textos dão conta dos conceitos que pretendia abordar e que estão na base do método fenomenológico e sua aplicabilidade para o estudo científico da religião. Qualquer lacuna na interpretação dos conceitos não deve ser imputada à pobreza bibliográfica, mas delegadas ao próprio limite teórico do comentador; no entanto, quero crer que não desqualificarão a análise feita nesta comunicação e, no mínimo, servirão como material para uma investigação mais atenta do autor. **Palavras-chave:** Fenomenologia, “epoché”, essência, evidência, intuição eidética

Abstract

This communication intends to present some concepts and axioms that are in the theoretical body of Edmund Husserl's philosophical Phenomenology and that you/they give foundation to the scientific paradigm of the Phenomenology of the Religion while it disciplines of the Science of the Religion. Methodological elements as the epoché and the intuition eidetic are connection links among an and other – science and philosophy – and, for that, they are terms to be treated in this text. The originality of the work is in the glance driven to the thought of Husserl, because this commentator is not a philosopher or even a more attentive specialist of the philosophy, but a phenomenologist of the religion – or at least working to arrive in this condition –; the most pragmatic perspective of the

science ends up appearing as mark of this analysis done on the thought of Husserl, addressing the same for own elements of the method phenomenological as the description of the evidences apodictic. The communication if to be limited to the author's two works: Cartesian meditations and logical Investigations: sixth investigation; what appears for a certain limit in the interpretation of the ideas of Husserl, but I understand that these two texts give bill of the concepts that intended to approach and that you/they are in the base of the method phenomenological and his/her applicability for the scientific study of the religion. Any gap in the interpretation of the concepts should not be imputed to the bibliographical poverty but yes police officers to the commentator's own theoretical limit; millstone meanwhile wants to believe that the same ones won't disqualify the analysis done in this communication and, at least, they will serve as material for a more attentive investigation of the author.

Key-words: Phenomenology, epoché, essence, evidence, intuition eidetic

Introdução

É preciso iniciar este texto confessando minha ignorância filosófica: Quem fala aqui é um cientista da religião que tem como principais referências epistemológicas a fenomenologia da religião e, dentro desse universo, autores como Mircea Eliade, Rudolf Otto, Antônio Gouveia de Mendonça e Vitória Peres de Oliveira, dentre outros, o que me faz sentir como um estranho no ninho num encontro de filosofia, por mais que goste da matéria e procure informar-me sobre ela. No entanto, foi essa mesma particularidade que me inspirou escrever esta comunicação, pois enxerguei nessa situação a oportunidade de construir uma ponte que proporcionasse o diálogo – às vezes difícil – entre os diversos campos do saber que se debruçam sobre o objeto religioso. Um cientista da religião falando sobre os fundamentos filosóficos de sua epistemologia é uma oportunidade de se refletir sobre paradigmas e axiomas a partir de perspectivas diferentes das costumeiras dentro do universo filosófico.

Uma primeira característica que marca essa diferença nos olhares é a postura mais pragmática da ciência; no caso desta comunicação, tal postura se evidencia na procura de conceitos husserlianos que tenham uma aplicabilidade direta na formulação de um método fenomenológico, que é o que interessa, em última instância, ao cientista da religião: a fenomenologia como método capaz de levar ao conheci-

mento da essência religiosa, um conhecimento apodítico da realidade essencial do fenômeno religioso.

Um outro fator que demarca uma clara diferença entre a visão filosófica e a fenomenologia da religião é o recorte no fenômeno religioso que a segunda abordagem privilegia. A fenomenologia filosófica de Husserl tem, com certeza, uma abrangência muito maior, pois se coloca como uma ciência rigorosa que fundamenta a lógica universal e, como tal, todo o saber possível ao ser humano. Novamente procurei pinçar elementos dessa lógica que são utilizados pelos autores da fenomenologia da religião quando da investigação do fenômeno religioso no sentido de dar a ela um status ontológico no que diz respeito à constituição do ser humano, ou seja, entender o fenômeno religioso como original e originário dessa condição humana, um fenômeno co-constitutivo do ser.

É digno de nota o fato de que, se a fenomenologia filosófica de Husserl procura fundar seus axiomas a partir de evidência apodíticas, a fenomenologia da religião procura a estrutura de sentido do fenômeno na observação empírica desse, é a partir da experiência vivida pelo crente religioso que se extraem os elementos que desvelam a essência do fenômeno.

Mas, se é possível apontar essas e várias outras diferenças entre a fenomenologia filosófica e a fenomenologia da religião, não se podem desconsiderar os pontos que as aproximam enquanto epistemologia: a aproximação do universo empírico e o universo racional, a possibilidade de uma visão dialética que não se prende nem à história nem ao sujeito, promovendo um embricamento dessas duas dimensões; a concepção de que todo fenômeno tem uma essência que o identifica como singular e, ao mesmo tempo, como parte de um todo que o ultrapassa; a possibilidade de entender o mundo a si mesmo como uma universalidade dinâmica, eterna e finita, sem que o paradoxo dessa realidade existencial a inviabilize enquanto compreensão racional e vivencial.

É claro que, sustentado apenas por duas obras de Edmund Husserl, não poderia propor um estudo que revela nuances do pensamento do autor, por isso, o que se vê, neste texto, é mais uma livre interpretação de alguns parcos conceitos que são imprescindíveis para

quem se propõe uma investigação fenomenológica da religião. Para se ter uma idéia mais clara dos conceitos de Poder, em Van der Leeuw; *Misterium Facinans Tremendum*, em Otto; ou Hierofania, em Eliade, não podemos nos furtar à compreensão dessas premissas husserlianas que tratamos aqui. É como alguém que está mais familiarizado com o discurso desses fenomenólogos da religião que desenvolvo minha interpretação sobre o pensamento de Husserl, sabendo que, entre esses dois campos, existe uma condição hierárquica que faz de Husserl uma referência, como que um avô para a fenomenologia da religião.

É preciso, ainda, apontar o fato de que Husserl tinha como objeto principal de seu discurso a lógica e não a metafísica, disciplina mais apropriada, dentro da filosofia, para uma reflexão sobre a questão religiosa. Mas o problema ontológico próprio do pensamento metafísico não foi por ele negligenciado e sua preocupação com a essência que dá estrutura ao fenômeno é mostra disso. É nesse lugar de seu pensamento que a fenomenologia da religião encontrou seu suporte.

Como último aspecto a ser levantado nesta introdução, gostaria de trazer uma breve reflexão sobre a condição da ciência da religião – entendendo a fenomenologia da religião como sendo a sua epistemologia por excelência – e sua relação com os outros campos do saber que se debruçam sobre o estudo e a compreensão do sagrado. Partindo do pressuposto colocado por Tillich, de que “o ponto de contato entre a investigação científica e a teologia está no elemento filosófico de ambos”², fica patente a importância de se reportar às bases axiomáticas e paradigmáticas da fenomenologia da religião no sentido de nelas encontrar os elementos que viabilizem o seu diálogo com os diversos campos de saber que se dirigem à religião como objeto de seu discurso. A fenomenologia de Husserl, neste caso, se mostra como a ferramenta metodológica capaz de sedimentar o diálogo inter-religioso, interepistemológico e intercientífico.

1 Edmund Husserl e a gênese de uma fenomenologia da religião

Na verdade, procurei tratar, neste breve comentário, não propriamente da Fenomenologia da Religião enquanto campo científico e seus conceitos, desenvolvidos por autores como Otto, Van der Leewu, Eliade, mas centrando o olhar no método fenomenológico como o pensou Husserl, o que nos afasta, portanto, da ciência fenomenológica, voltada especificamente para o estudo da religião e aproximando-nos das proposições filosóficas de Husserl, que são o fundamento da fenomenologia da religião, por sua vez.

Como é possível perceber na intenção do autor que a fenomenologia não é mais do que um método capaz de levar a filosofia à condição de ciência universal, uma ciência capaz de chegar ao conhecimento absoluto da verdade? Nesse caminho, o primeiro e definitivo passo, segundo Husserl, é a posição de dúvida perante toda a realidade que se apresenta aos nossos sentidos e à nossa consciência; a inspiração no pensamento cartesiano não é escondida pelo autor, que, no seu livro *Meditações Cartesianas*, cita:

Se considerarmos agora o conteúdo de *Meditações*, bem estranho para nós, encontramos aí um segundo retorno ao eu do filósofo, num sentido novo e mais profundo: o retorno ao eu das cogitationes puras. Este retorno é operado pelo método muito conhecido a assaz estranho da dúvida³

Duas questões básicas surgem dessa dúvida original: o que é a realidade? E o que é o conhecimento dessa realidade? E temos aí o objetivo geral da fenomenologia: descobrir caminhos que nos permitam chegar ao conhecimento verdadeiro da realidade. A apoditicidade é, portanto, a marca maior da fenomenologia.

Para entender o caminho percorrido pela fenomenologia no desvelar dessa verdade absoluta, vou começar com uma citação de Husserl:

Todo pensar, e sobretudo todo pensar e conhecer teóricos, perfaz-se em certos “atos” que surgem em conexão com a fala em que se exprimem... Portanto, é também nesses atos que está a fonte das respectivas idéias gerais e puras, cujas conexões regidas por leis ideais a lógica pura quer explicar, e cuja elucidação a crítica do conhecimento pretende levar a cabo⁴.

O autor deixa claro aqui do que está atrás sua fenomenologia, ou seja, os atos e conexões que se distinguem como fonte do conhecimento. A concepção de que esses atos se originam de uma conexão aponta, ainda, para a idéia de que a existência se apresenta numa unidade que, por sua vez, é fruto de uma dualidade – o objeto visado e o sujeito que a ele visa. “A unidade entre o ato de conhecer e o objeto que é conhecido encontra na fenomenologia... a possibilidade de instauração da filosofia como uma ciência rigorosa”⁵.

É bem transparente a intenção de Husserl com a sua fenomenologia: ela não deve ser vista como um sistema filosófico fechado como foi o pensamento de Platão, o de Aristóteles ou o de Kant, só para citar alguns. Ela – fenomenologia – é antes um método de observação que possibilita ao pesquisador observar a essência daquilo que se manifesta na interação entre o sujeito e o objeto. Esse ponto, talvez, seja o mais relevante da contribuição desse modelo de pensamento; antes de Husserl desenvolver o princípio fenomenológico, o que se via eram axiomas e conceitos construídos ou a partir de uma lógica naturalista ou por uma lógica psicológica, como se sujeito e objeto, idéia e sentido, razão e intuição, mundo natural e mundo espiritual fossem realidades completamente distintas e incomunicáveis, ou os conhecimentos e se apegava a uma ou à outra na tentativa de compreender a lógica da existência. A fenomenologia vem exatamente aproximar esses dois universos, fazendo deles os elementos co-produtores da realidade.

Bem, mas se a fenomenologia se apresenta como o método que nos levaria às evidências apodíticas, qual seria o caminho por ela proposto? É entendido como certo que não se deve, a partir dos pressupostos de Husserl, apegar-se às percepções empíricas e tampouco a conceitos que são elaborados a partir da reflexão que tem como

base esses dados empíricos. O autor fala de uma suspensão dos valores, um “colocar em parênteses” que ele denominou epoché (ἐ) e que, na sua própria definição, ganha o seguinte contorno:

Por conseqüência, esta universal desvalorização, esta “inibição”, esta “expulsão” de todas as atividades que podemos tomar face ao mundo objetivo – e antes do mais atitudes relativas a: existência, aparência, existência possível, hipotética, provável e outras – ou ainda, como é costume dizer: esta “fenomenológica”, este “colocar entre parêntesis” do mundo objetivo, não nos colocam face a um puro nada. Aquilo que, em compensação e por isto mesmo, se torna nosso, ou melhor, o que através disso se torna meu, a mim sujeito meditante, é a minha vida pura com o conjunto dos seus estados vividos e os seus objetos intencionais (reine Gemeintheiten), quer dizer, a universalidade dos “fenômenos” no sentido especial e alargado da fenomenologia. Pode-se dizer também que a é o método universal e radical pelo qual me capto como eu puro, com a vida de consciência pura que me é própria, vida na e pela qual o mundo objetivo na sua totalidade existe para mim, exatamente tal como existe para mim⁶.

Correndo o perigo de incorrer num grande erro, que é o de exagerar nas citações, não posso me furtar a trazer, novamente, as próprias palavras do autor para completar a definição do conceito axiomático de epoché:

O domínio da existência natural tem apenas uma autoridade de segunda ordem e pressupõe sempre o domínio transcendental. É por isso que a diligência fenomenológica fundamental, quer dizer a transcendental, na medida em que nos conduz a este domínio original, se chama redução fenomenológica transcendental⁷.

Fiz questão de trazer o termo transcendental agora, pois ele é de fundamental importância quando se trata de fenomenologia da religião e, já que entrei na questão do fenômeno religioso, outro fator se mostra importante na sua análise: destacar que transcendente e transcendental não devem ser lidos como sinônimos; o primeiro aponta para uma discussão metafísica; o segundo, para uma lógica eidética.

Pode-se, então, dizer que a redução fenomenológica transcendental é a atitude que remete à intuição eidética; posição indispensável para se ter conhecimento da essência fenomenológica. A intuição eidética é o que Husserl chama de “visar mais além”⁸.

Vale marcar que essa intuição estará sempre em conflito com o que Husserl chama de “intenções de significação”⁹, o que, para o autor, promove um novo tipo de síntese: “O conflito separa, mas a vivência do conflito põe em relação e em unidade, é uma forma de síntese”¹⁰.

Uma crítica, neste momento, faz-se necessária: visto que a intuição eidética alcançada pela “epoché” fenomenológica nos leva à síntese das essências dos fenômenos; que esta “epoché” pretende um afastamento dos conceitos pré-estabelecidos pelos sentidos humanos, preocupando-se em não reduzir o fenômeno – no caso da fenomenologia da religião, o fenômeno religioso – às categorias de uma razão empírica. É preciso lembrar que o método fenomenológico não deixa de ser, ele próprio, um modelo de redução. A questão que se coloca, levantada pelo próprio autor, é a seguinte: “a questão seguinte é a de saber se esta redução torna possível uma evidência apodítica da experiência da subjetividade transcendental”¹¹. Embutida nessa questão, está mais um axioma fenomenológico: a apoditicidade como horizonte de sentido para o conhecimento da existência e, como tal, a meta a ser buscada na construção do saber. É importante, ainda, pontuar que esse horizonte de sentido fenomenológico é também ele limitado por um núcleo que se apresenta como estrutura do fenômeno, mas,

Para além deste núcleo estende-se apenas um horizonte indeterminado, de uma generalidade vaga, horizonte daquilo que, na realidade, não é objeto imedi-

ato de experiências, mas apenas objeto de pensamento, que, necessariamente, o acompanha. A este horizonte pertence o passado do eu, quase sempre totalmente obscuro, assim como as faculdades transcendentais próprias do eu e as particularidades que, em cada caso, lhe são habituais¹².

Ter consciência dos limites impostos à condição humana sem perder a visada, que nos possibilita superá-los é encontrar o ponto de equilíbrio que regula a tensão entre o imanente e o transcendente, a idéia e a experiência, a razão e a intuição; lugar onde o fenômeno se apresenta em toda sua consistência. Esse lugar é transcendental e apodítico. Essas são premissas necessárias para a observação fenomenológica.

Outra vez me vejo forçado a recordar que a fenomenologia – enquanto método e enquanto epistemologia – não pode ser visto como ponto culminante do pensamento humano, afinal ela própria – fenomenologia – é produto da mente humana, e como tal sofre de todas as falhas características dessa mente. Talvez a grande vantagem desse modelo seja justamente a compreensão de seus próprios limites. Nesse sentido, assim como Kant assumiu os limites da Razão para a captação do absoluto existencial, pode-se dizer que Husserl tem o cuidado de dar à sua fenomenologia um modesto “status” de expressão do pensamento humano.

Encontra-se, aqui, uma dialética bem própria do pensamento fenomenológico: buscar a essência a partir da experiência sensível. Encontramos, nessa peculiaridade fenomenológica, uma inegável influência hegeliana. Gaarder deixa transparecer essa semelhança na sua descrição do espírito do mundo de Hegel:

O espírito do mundo atinge a forma mais elevada do conhecimento na razão absoluta. E essa razão absoluta são a arte, a religião e a filosofia. Dentre elas, a filosofia é a forma mais elevada da razão, pois na filosofia o espírito do mundo reflete sobre seu próprio papel na história. Portanto, só na filosofia é que o espírito do mundo se encontra a si mesmo. Deste ponto de vista, a filosofia pode ser considerada o espelho do espírito do mundo¹³.

Aliás, descobrir no pensamento fenomenológico de Husserl traços dos pensamentos que o precederam não é incomum, pois Husserl não quer romper com a tradição da filosofia ocidental, criando uma nova modalidade epistemológica; muito pelo contrário, o que ele propõe é exatamente um resgate, diante do avanço positivista/empirista, da razão e da lógica como fundamento do conhecimento humano, dando a essa lógica uma dimensão transcendental – assim como Kant –, mas compreendendo que ela tem como constituição essencial uma dinâmica transformadora – como pensava Hegel – que lhe dá uma característica dialética. As oposições, nesse sentido, tornam-se condições fundantes do fato fenomenológico. Tem uma definição de essência do próprio Husserl que é pertinente neste momento:

A essência adequada, ou respectivamente, a visualização completa do conteúdo complexo correspondente, fundamenta a unificabilidade de suas partes, assim como, inversamente, para esta unificabilidade há uma essência e uma significação correspondentes¹⁴.

Talvez o último conceito husserliano a ser considerado neste pequeno comentário seja o de maior relevância para o método fenomenológico que procuro utilizar na análise da religião, pois se trata do próprio objeto do estudo fenomenológico, ou seja, as evidências dessa essência intuída. Num comentário do próprio autor, “a evidência é um modo de consciência de uma distinção particular. Nela, uma coisa, um estado de coisa, uma generalidade, um valor, etc., apresentam-se eles próprios, oferecem-se e dão-se em pessoa”¹⁵.

Vê-se que a evidência deve ser entendida como a representação da essência intuída, ou seja, é a comprovação possível ao ser humano dessa essência. É na evidência que se torna possível falar da essência, seguindo a linha do autor, que liga a expressão mental, o ato a ser expresso e a expressão lingüística¹⁶.

Creio que, se conseguirmos articular os conceitos de intuição eidética, “epoché”, essência e evidência, teremos um bom substrato epistemológico/metodológico que sustenta a fenomenologia da religião, dando a esta abordagem uma característica que a distingue da tradi-

ção científica que se fundamenta no tripé cartesiano/positivista/empirista. O que procurei desenvolver nestas linhas foi exatamente a idéia de que, independente do autor e da escola de que ele faça parte, quando nos propomos fazer um estudo da religião com base na fenomenologia, é preciso levar em consideração alguns pressupostos que, às vezes, nos afastam de visões mais tradicionalistas no meio científico em geral. Tal afastamento, no entanto, não deve ser visto como uma barreira para o diálogo, mas, antes, como a própria ferramenta que viabiliza esse diálogo no momento que nos dá consciência de nosso lugar e do lugar do outro.

Notas

- ¹ Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora - MG
- ² TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. 5. ed.. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 35.
- ³ HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. São Paulo: Madras, 2001. p. 11. 11
- ⁴ HUSSERL, Edmund. Investigações lógicas; sexta investigação (elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento). *In*. **Husserl**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores). p. 7.
- ⁵ CHAUI, Marilena. Vida e obra de E. Husserl.. *In*: **Husserl**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores). p. IX-X.
- ⁶ HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. São Paulo: Madras, 2001. p. 33.
- ⁷ *Ibid.*, p. 34.
- ⁸ HUSSERL, 1980, p. 35.
- ⁹ Como já foi afirmado, este artigo não tem como propósito um aprofundamento conceitual dos axiomas husserlianos. Para tanto, no que se refere ao termo citado, sugiro a leitura das Investigações lógicas.
- ¹⁰ HUSSERL, 1980, p. 36.
- ¹¹ *Idem.*, 2001, p. 34.
- ¹² *Ibid.*, p. 35 -36.
- ¹³ GAARDER, Jostein. **O mundo de Sofia**. São Paulo: Círculo do livro, 2000. p. 375.
- ¹⁴ HUSSERL, 1980, p. 82.
- ¹⁵ *Idem.*, 2001, p. 77.
- ¹⁶ Esta condição está bem desenvolvida pelo autor. HUSSERL, 1980, p. 14, 15.

Referências

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. São Paulo: Madras, 2001.

_____. Investigações lógicas; sexta investigação (elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento). *In*. **Husserl**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

TILLICH, Paul. **Teologia sistemática**. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

GAARDER, Jostein. **O mundo de Sofia**. São Paulo: Círculo do livro, 2000.

Endereço para contato:

Rua Arflo 37, Conj. Sauaçu

Aracruz - ES

CEP 29190-000

e-mail: reipsi@yahoo.com.br