

REFLEXÕES SOBRE A LIBERDADE EM HUSSERL

[REFLECTIONS ON FREEDOM IN HUSSERL]

Nathalie Barbosa de La Cadena

nbcadena@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-4271-1025>

Professora da Universidade Federal de Juiz de Fora - Departamento de Filosofia. Doutora em Direito pela Universidad de Valladolid – Espanha. Pós-doutorado em Filosofia na Durham University - Inglaterra. Doutora em Filosofia pela UFRJ. Suficiência Investigadora pela Universidade de Valladolid - Espanha. Mestre em Filosofia pela UFRJ. Bacharel em Filosofia pela UFRJ. Advogada. Bacharel em Direito pela Universidade Cândido Mendes. Professora do Programa de Pós-graduação em Filosofia (PPGFIL-UFJF). Professora do Programa de Pós-graduação em Direito e Inovação (PPGDIR-UFJF). Membro da AFFEN (Associação Portuguesa de Filosofia fenomenológica). Membro do Conselho editorial da Revista Ética e Filosofia Política

Victor Henrique Monteiro Alves

victormonteiro1@hotmail.com.br

Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora. É Bacharel em Ciências Humanas, pela Universidade Federal de Juiz de Fora e Graduado em Filosofia na modalidade de Licenciatura pela mesma instituição.

DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7576](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7576)

Recebido em: 17 de novembro de 2025. Aprovado em: 20 de dezembro de 2025

Caicó, ano 18, n. 2, 2025, p. 53-71
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7576](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7576)
Dossiê Edmund Husserl



Resumo: O intuito deste trabalho é apresentar uma interpretação a respeito do tema da liberdade na dimensão intersubjetiva e ética na fenomenologia de Edmund Husserl. Para tanto, discute-se inicialmente as influências da modernidade, identificando relações com os conceitos de liberdade de G.W. Leibniz e Immanuel Kant. Estas conexões são identificadas na forma de quatro elementos conceituais da liberdade, a inteligência, a espontaneidade, a contingência e a autonomia. Feitas tais relações, no âmbito da intersubjetividade, é proposto que o ato da empatia é permeado pela liberdade no momento em que o sujeito decide abrir-se para o outro, ou não, permitindo uma relação mais próxima entre os sujeitos. No campo da ética, a liberdade é entendida como necessária para a renovação do sujeito e da comunidade, no exercício de sua capacidade de autodeterminação, e assim ser possível a superação da crise diagnosticada por Husserl.

Palavras-chave: Husserl. Liberdade. Intersubjetividade. Empatia. Ética.

Abstract: The aim of this work is to present an interpretation of the theme of freedom in the intersubjective and ethical dimension within the phenomenology of Edmund Husserl. To this end, the influences of modernity are initially discussed, identifying relationships with the concepts of freedom in G.W. Leibniz and Immanuel Kant. These connections are identified in the form of four conceptual elements of freedom: intelligence, spontaneity, contingency, and autonomy. Having established these relationships, within the scope of intersubjectivity, it is proposed that the act of empathy is permeated by freedom at the moment when the subject decides to open himself to the other, or not, allowing for a closer relationship between subjects. In the field of ethics, freedom is understood as necessary for the renewal of the subject and the community, in the exercise of their capacity for self-determination, thus enabling the overcoming of the crisis diagnosed by Husserl.

Keywords: Husserl. Freedom. Intersubjectivity. Empathy. Ethics.

O tema da liberdade permeia a obra e o sistema filosófico fenomenológico proposto por Husserl, está presente tanto na epistemologia como na filosofia prática. Na epistemologia, a liberdade está presente em pelo menos dois momentos, na atitude fenomenológica de conhecimento, a epoché, e na variação eidética, necessária à descrição de essência. Na filosofia prática, a liberdade aparece como momento da empatia, na decisão de abrir-se para o outro, na ponderação de valores e na direção teleológica das ações.

Neste artigo, a liberdade em Husserl é analisada a partir de quatro elementos conceituais inspirados na filosofia de Leibniz e de Kant, são eles: inteligência, espontaneidade, contingência e autonomia. Os três primeiros elementos são propostos por Leibniz na Teodiceia como condições para o exercício da liberdade. O último é o cerne da liberdade conforme entendida por Kant.

A hipótese é que esses elementos estão presentes na compreensão husserliana de liberdade e são importantes para compreender sua filosofia prática.

1 CONDIÇÕES DA LIBERDADE EM LEIBNIZ

Em análise sobre o tema, encontra-se uma conexão entre as condições necessárias ao exercício da liberdade em Leibniz e a ideia de liberdade em Husserl. Segundo Leibniz, há três condições para que a ação do homem seja considerada livre, são elas: a inteligência, a espontaneidade e a contingência. Nos Ensaio de Teodiceia sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal, Leibniz afirma:

Nós fizemos ver que a liberdade, tal como se exige nas escolas teológicas, consiste na *inteligência*, que envolve um conhecimento distinto do objeto de deliberação; na *espontaneidade*, a partir da qual nós nos determinamos; e na *contingência*, isto é, na exclusão da necessidade lógica ou metafísica. A inteligência é como que a alma da liberdade, e o resto é como que o seu corpo e a sua base (Leibniz, 2021, p. 338).

A inteligência compreende a capacidade do sujeito de julgar e deliberar sobre suas escolhas. Somente Deus é capaz de ser totalmente livre nesta empreitada, aos espíritos que ele criou, cabe a possibilidade de superar as paixões que lhes afetam através do entendimento (Leibniz, 1988, p.122). Para melhor exercer esta deliberação a respeito daquilo que afeta os seres humanos, é preciso aprofundar o conhecimento dos objetos e, neste sentido, a razão é capaz de determinar a vontade (Leibniz, 2021, p. 350). A razão deve ser preparada para realizar as deliberações necessárias ao exercício da liberdade (Leibniz, 1988, p. 138).

A liberdade só se fará presente quando se atue conforme à razão. A liberdade consiste, pois, no bom uso do livre arbítrio e só tem lugar quando o

conhecimento racional do bem se converte em motivo determinante da ação. Só a vontade determinada a partir de um conhecimento distinto está isenta da escravidão (Freire, 2021, p. 123).

A segunda condição, a espontaneidade, consiste em que a mônada encontre em si sua motivação de agir. A espontaneidade está presente em cada mônada, mas nos seres humanos é possível vê-la realmente como parte da liberdade, pois ela encontra no intelecto e no uso do entendimento esta possibilidade. Leibniz afirma que “Ocorre que Aristóteles já observou com muita razão que, para denominar ações livres, exigimos que elas sejam não só *espontâneas*, mas também que sejam *deliberadas*” (Leibniz, 1988, p.122). Neste sentido, vê-se que “A espontaneidade de nossas ações então, não pode mais ser colocada em dúvida, [...] uma ação é espontânea quando seu princípio está naquele que age [...]. E é assim que nossas ações e nossa vontade dependem inteiramente de nós” (Leibniz, 2021, p.345-46).

Esta independência das ações só pode ser realizada porque existe a terceira condição de liberdade, a contingência. O homem não pode ser obrigado a uma decisão por nenhuma necessidade metafísica, ou seja, “[...] a coisa não implicaria qualquer contradição nela mesma, se o efeito não se realizasse; e é nisso que consiste a *contingência*.” (Leibniz, 2021, p.160). A contingência garante, segundo Adams (1998, p.20), a realidade da escolha. Isto leva a necessidade de uma moral que se alie à realização das ações do homem (Leibniz, 2021, p. 385), pois para preservar a contingência basta que a vontade se incline sem que o obrigue a tal ou qual escolha (Leibniz, 2021, p.161). Em síntese, a contingência significa que:

Existe, então, uma liberdade de contingência, ou, de alguma maneira, de indiferença, contanto que se entenda por *indiferença* que nada nos obriga [a assumir] um ou outro partido; mas jamais há *indiferença de equilíbrio*, isto é, onde tudo seja perfeitamente igual de ambas as partes, sem que haja mais inclinação para um lado (Leibniz, 2021, p.162).

Essas três condições da liberdade ecoam pelo pensamento husserliano como será demonstrado à frente.

2 O CERNE DA LIBERDADE EM KANT

Em conjunto com as três características acima descritas, identifica-se mais um elemento conceitual presente na ideia de liberdade em Husserl, a autonomia conforme elaborada por Kant.

O conceito de liberdade de Kant tem como elemento central a capacidade de determinação racional da vontade segundo uma lei *a priori* o que dá a ética um caráter formal. É neste sentido que Kant defende a diferença entre as máximas e os imperativos, hipotéticos e categóricos, leis práticas aplicáveis a todos os homens (KpV, AA05, 35). Sua crítica a respeito da razão prática quer preencher um espaço deixado em seu primeiro trabalho crítico (Beckenkamp, 2006, p.36), o que significa dizer que o ser racional, em seu agir, tem uma capacidade distinta dos objetos que ele observa na natureza. O sujeito é capaz de expressar uma vontade, vontade essa que não corresponde a uma lei da natureza. Segundo a visão kantiana, isto permite que ele tenha uma representação das leis da qual suas ações podem ser derivadas (GMS, AA04, 36-37). Em suas palavras,

Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças à qual é para si mesma a sua lei (independente da natureza dos objectos do querer). O princípio da autonomia é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal (GMS, AA04, 87).

A condição natural dos sujeitos permanece presente, Kant não nega o lado sensível da existência humana. Ocorre que esta dimensão é capaz de afastar o sujeito da liberdade, como ele mesmo mostra em algumas passagens (KpV, AA05, 74; GMS, AA04, 88), conduzindo-os à heteronomia. Para evitar a fraqueza humana, o sujeito, dotado de uma dupla natureza, deve privilegiar sua natureza supracensível, [...] sua existência segundo leis independentes de toda condição empírica disponíveis à razão pura (KpV, AA05, 74), pois “A autonomia constitui uma prerrogativa para o indivíduo a fim de que ele possa ser considerado autor de suas ações, especialmente quando elas certificam o registro da qualidade moral do sujeito na sua dignidade como pessoa [...]” (Ramos, 2008, p.47).

Tomar o imperativo categórico como critério de julgamento e o dever como motivação das ações garantem a verdadeira liberdade. Assim, cada qual tem a responsabilidade por seus atos, seus julgamentos e seu alinhamento à lei prática. Se não fazem uso da própria razão, ainda assim não estão eximidos de responsabilidade (WA, AA08). Por isso, as ações não devem seguir leis naturais, mas leis práticas universais. Em Kant:

A regra prática é sempre um produto da razão, porque prescreve a ação como meio para o efeito, como intenção. Mas para um ser, no qual a razão não é o único princípio determinante da vontade, esta regra é um imperativo, isto é, uma regra que é designada por um dever, que exprime a obrigação objectiva da ação, e significa que, se a razão determinasse inteiramente a vontade, a ação dar-se-ia inevitavelmente segundo esta regra (KpV, AA05, 36).

Assim, em Kant, a racionalidade é um elemento fundamental da autonomia e da responsabilidade.

Passa-se, então, a análise de como esses elementos conceituais aparecem no pensamento de Husserl.

3 OS ELEMENTOS DA LIBERDADE EM HUSSERL

Os elementos da liberdade, inteligência, espontaneidade, contingência e autonomia, estão presentes na ideia husserliana de liberdade e a liberdade compõe a essência humana. Em *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental – Uma introdução à filosofia fenomenológica* (Crises), Husserl afirma que “Tais questões dizem afinal respeito ao homem, como alguém que se decide livremente na sua relação com o mundo circundante humano e extra-humano, enquanto livre nas suas possibilidades de se configurar racionalmente, a si e ao seu mundo circundante.” (HUA VI, 4)

A liberdade, como exercício da racionalidade, é um elemento fundamental no processo de conhecimento e na aplicação do método fenomenológico, pois garante a assunção de uma atitude epistemológica adequada. Assumir a epoché (HUA VI, 155 / HUA III, 56-57) torna o sujeito inteiramente livre do vínculo interior da pré-doação do mundo e assim se dá a correlação universal do próprio mundo e da consciência do mundo, correlação entre o ente e a subjetividade constituinte do sentido (HUA VI, 154). Ademais, permanecer em epoché, durante o processo de redução eidética, requer o direcionamento constante e deliberado da consciência para evitar velar o fenômeno, manter o juízo suspenso, colocar entre parênteses e olhar para a coisa mesma.

Assim como em Leibniz (2021, p. 338), a inteligência aparece como a alma da liberdade, como objeto distintivo da deliberação; em Husserl, a liberdade é elemento fundamental dos atos de consciência voltados ao conhecimento tanto na investigação teórica como prática, a ela se seguem os atos de variação, imaginação, escolha, julgamento, valoração, descrição e decisão.

Encontramos, pois, como o primeiro e especificamente subjetivo ao eu em sentido próprio, o eu da liberdade, o que presta atenção, considera, compara, distingue, julga, valora, é atraído, repellido, se inclina, se cansa, deseja e quer: o eu que é em todo sentido “ativo”, que toma posição (HUA IV, 213).

Assim como a inteligência, a espontaneidade também está presente na compreensão de liberdade. A espontaneidade entendida por Leibniz como motivação própria pode ser encontrada em Husserl como lei fundamental da vida espiritual. Em *Ideias relativas a uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica – Investigações fenomenológicas sobre a constituição* (Ideias II), há motivações que estão relacionadas às percepções, e motivações que compreendem a relação entre as afecções e os juízos, ou seja, aquelas tomadas de posição por conta de outras tomadas de posição. Isto não significa que a razão seja deixada de lado. As motivações racionais são aquelas em que podemos encontrar evidências que, quando imperam em nível de pureza, produzem

unidades de consciência de nível superior, correlatas à região “ser verdadeiro” em sentido amplo (HUA IV, 220). As motivações racionais são aquelas em que o eu coloca para si suas próprias razões, ativamente julga e alcança as conclusões frente às premissas. Ainda que essa valoração ocorra por meio de outro, do julgamento de outro, a execução do *cogito* é própria em relação ao que o outro propõe. Quando o sujeito está ativamente analisando as relações e nexos dos atos, ele tem uma motivação de razão pura, pois está em atividade a todo momento. Quando, neste processo, propõe conclusões que são pressupostas de maneira unitária-confusa, ainda que sua intenção fosse seguir a verdade ou o valor presumidos, sua motivação de razão é só “relativa”, fugindo da irracionalidade, mas não do erro. Estas conclusões abrem as portas para as discussões éticas mais amplas (HUA IV, 221-222).

Numa constante relação noético-noemática, a estrutura dessas motivações está ligada à consciência constituinte e toda a natureza serve como uma motivação imanente (HUA IV, 226). O lado noético está no reconhecimento das relações de motivação que as coisas estabelecem com o sujeito, na passagem de uma razão a outra, que estabelece o “em consequência de”, no sentido de um co-pertencimento dessas. O lado noemático da motivação está no que se encontra na natureza, nas objetividades distinguíveis e no que se encontra nas relações de dependências funcionais que não são dependências da coisa real e nem de aparições subjetivas. Esses co-pertencimentos são estáticos ou dinâmicos, se alteram diante das vivências. A principal dificuldade enfrentada por Husserl é a de que não há uma determinação das vivências motivadas, não são realizadas “em consequência de”. No entanto, admite uma unidade ininterrupta da corrente de consciência que se constitui como motivação. Esta estrutura se traduz na atitude pessoal do reconhecimento de que cada ato passa pela apreensão do eu, como seu ato e vivência (HUA IV, 227-228). Nos termos de uma prática dos indivíduos, encontramos então:

Ora, pertencem às formas da consciência, correspondentemente, da motivação, delineadas *a priori* na essência da espiritualidade humana, também formas normativas da “razão” e, além disso, existe *a priori* a possibilidade de as pensar livremente em geral e, de acordo com leis normativas apriorísticas auto-reconhecidas, nos determinarmos em geral para a prática (HUA XXVII, 9)

Ademais, a razão representa uma chamada à realização de um ato de consciência ponderado que tome em consideração a espontaneidade entendida como motivação própria. Em Husserl, a espontaneidade é compreendida como a capacidade do sujeito de passar da passividade à atividade. Isto significa dizer:

Por um lado, a diferença do ato espontaneamente executado (e em passos articulados se se trata de atos de vários níveis) frente a consciência em que a mesma objetividade se constitui mediante o primeiro é consciente “passivamente” em um estado confuso; todo ato espontâneo passa necessariamente, em sua execução, a um estado confuso; a espontaneidade, ou, se se quer, aquilo que propriamente denominamos atividade, passa a passividade, ainda que uma passividade que - como já dissemos - remete a execução primeiramente espontânea e articulada (HUA IV, 11-12).

Assim como em Leibniz, essa capacidade reside no próprio sujeito da ação, a capacidade de passar a atos de consciência ativos, em que o sujeito vivencia o fenômeno e compreende ser capaz de usar ativamente sua razão para livremente decidir. Há uma estrutura dos atos de consciência espontâneos com diferentes níveis de motivação. As ações derivadas de atos de consciência espontâneos motivados derivados de reflexão, ponderação e convicção devem ser preferidas àquelas ações espontâneas motivadas, mas apenas derivadas de influências, pouco refletidas e hesitosas. Husserl coloca da seguinte maneira:

Se permanecemos agora na esfera da execução espontânea dos atos, então podem se apresentar, segundo a pontuação anterior, espontaneidades de diferentes espécies que encobrem umas com as outras, e com diferente dignidade fenomenológica: uma como dominante, por assim dizer, como aquela em que preferencialmente vivemos; a outra como servidora ou como aparte, como permanecendo no fundo, aquela, pois, em que não vivemos preferencialmente (atos que se caracterizam, sem preconceitos da índole peculiar que além disso tem segundo seu gênero intencional, como atos do interesse) (HUA IV, 12).

Ao escolher a camada superior, ou seja, ao realizar um ato espontâneo, o sujeito é capaz de determinar-se, de usar a razão frente aos estímulos que chegam a ele e, então, optar pela ação. O exemplo sobre a felicidade demonstra bem o que ele entende como vivência na qual se vive preferencialmente (HUA IV, 12-13). Na vida e progresso ético que Husserl defende em seus artigos da Revista *Kaizo*, a espontaneidade é uma característica essencial do ser humano (HUA XXVII, 26). Por isso, vemos a possibilidade de esforço surgir na ética:

No nível superior, o da espontaneidade livre, o sujeito não é, porém, como no nível inferior, uma simples cena passiva para forças motivas reciprocamente conflitantes. Ele olha sinopticamente a sua vida e, enquanto sujeito livre, esforça-se, conscientemente e sob diferentes formas possíveis para dar à sua vida a forma de uma vida satisfatória, “feliz” (HUA XXVII, 25).

Considerando a espontaneidade como a possibilidade de passar da passividade para a atividade em Husserl, evidencia-se a terceira condição de liberdade, a contingência. Esta se manifesta através das variadas possibilidades de existência de um objeto que se fazem presentes em sua essência. Os atos de consciência variam em diferentes categorias previstas pela essência. É dizer, a contingência não é infinita e totalmente indeterminada, mas necessária. Vê-se em Husserl:

A efetividade devém, então, um caso de possibilidade pura, ao lado de inumeráveis outras possibilidades com iguais direitos. De acordo com isso, toda e qualquer efetividade, dada através da experiência e ajuizada através do pensamento de experiência, está, no que respeita à correção de tais juízos, sob a lei incondicionada de ter de corresponder, antes de tudo, às “condições da experiência possível” apriorística e do pensamento possível de experiência, ou

Reflexões sobre a liberdade em Husserl

LA CADENA, Nathalie Barbosa de; MONTEIRO ALVES, Victor Henrique

seja, às condições da sua possibilidade pura, da sua representabilidade e posicionalidade enquanto objetividade com um sentido idêntico e concordante (HUA XXVII, 16).

O que fornece a estabilidade necessária para uma tal prática é precisamente o mundo da vida, co-dado a todos os sujeitos. As manifestações particulares ocorrem no mundo da vida tendo-o como solo, regidas pelas essências universais. As ações e interesses humanos têm a possibilidade de serem completamente distintos (HUA VI, 143).

Em Husserl, vemos que esta condição da contingência significa a possibilidade de continuidade do desenvolvimento da vida de cada sujeito. Este esforço é uma manifestação essencial e necessária à vida, ou seja, “À essência da vida humana pertence, ademais, que ela se desenrole continuamente sob a forma do esforço; e por fim, ela toma constantemente, com isso, a forma de esforço *positivo*, e está dirigida, portanto, para a consecução de *valores positivos*” (HUA XXVII, 25). Neste sempre novo e continuado esforço, os sentidos dados mudam, a escolha de valores muda preferencialmente para valores mais universais. Husserl afirma:

O esforço positivo, que encontra sempre uma nova motivação, conduz, de modo cambiante, a satisfações, a decepções, a imposição do doloroso ou do que é mediamente sem valor (por exemplo, a sensação de falta de novos valores para nos esforçarmos, que elevem o nível geral de valor: o tédio). Ademais, novos valores, efectivos e possíveis do ponto de vista prático, entram no raio de acção, lutam com os que eram mesmo agora ainda válidos e eventualmente desvalorizam-nos, para o sujeito do esforço, porquanto estes novos, enquanto valores de grau superior, reclamam a primazia prática (HUA XXVII, 25).

Encontradas estas três condições, elas estabelecem a base para a quarta condição da liberdade, a autonomia. Assim como em Kant, em Husserl, a autonomia significa a possibilidade de que o sujeito seja capaz de pensar e agir de maneira emancipada e independente. Nesse sentido, para que possa fazê-lo, o sujeito deve deliberar ativamente frente aos atos e valores que ele pode realizar. Isto significa que o sujeito é referência para os próprios atos, julga, pondera, critica e, então, determina seu agir. Em Husserl:

Como ponto de partida, tomamos a capacidade, que pertence à essência do homem, de autoconsciência, no sentido pleno do auto-exame (*inspectio sui*), e a capacidade, nela fundada, de tomar posição retro-referindo-se reflexivamente à sua vida e, correspondentemente, aos aspectos pessoais: autoconhecimento, a autoavaliação e a autodeterminação prática (O querer próprio e a autoformação) (HUA XXVII, 23)

Isto torna o sujeito capaz de rever as práticas que assumiu para si (HUA XXVII, 23), mudar seus hábitos e deliberações. Este reconhecimento demonstra que “Em vez de estar abandonado passiva e não livremente aos seus impulsos (tendências e afectos) e, assim, num sentido alargado,

ser *movido afectivamente* [...]” (HUA XXVII, 24), isto é, os sujeitos são capazes de determinar a sua vontade livremente. Assim, a liberdade em Husserl também segue na direção da realização de um tipo de imperativo categórico como em Kant (HUA XXVII, 24; 36), o que significa que “Ele [o homem] pode propor-se, então, *uma meta geral de vida*, submeter-se, a si e à sua inteira vida, na infinitude aberta de futuro, a uma exigência de regulação que brote da vontade livre própria” (HUA XXVII, 26-7). Este imperativo categórico em Husserl se funda no esforço continuado em direção a vida ética, e não no dever (HUA XXVII, 36). Em *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, Husserl afirma:

A vida pessoal humana decorre em estádios de auto-estudo e auto-responsabilização, desde actos singulares e ocasionais, desta forma, até o estádio do auto-estudo e auto-responsabilização universais, e até à apreensão consciente da ideia de autonomia, da ideia da decisão da vontade de dar à sua vida pessoal inteira a figura da unidade sintética de uma vida em auto-responsabilização universal; e, correlativamente, de se dar a si mesmo uma figura livre, autónoma, de um verdadeiro eu que busca efectivar a razão que lhe é inata, o esforço de ser fiel a si mesmo, de poder permanecer idêntico a si mesmo como eu-razão; e isto em correlação incindível, para pessoas singulares e para comunidades, em virtude da sua vinculação interior, imediata e mediata, a todos os interesses - vinculados em concordância e em conflito, - e segundo a necessidade de fazer a razão pessoal singular chegar a uma sempre mais perfeita efectivação só como comunidade pessoal, assim como inversamente (HUA VI, 272-73).

A autodeterminação não exclui a possibilidade de erro (*cf.* HUA IV, 222), pois não deixa de reconhecer a existência de atos não guiados pela razão (HUA IV, 221), não motivados e, por isso, irracionais. Também reconhece que há uma passividade inerente ao sujeito (HUA IV, 213) e que o corpo e o seu funcionamento afetam o sujeito, mas que estas coisas não são capazes, se não são de conhecimento do sujeito, de motivá-lo (HUA IV, p.231). Nesse sentido, em Husserl, a inteligência, entendida como racionalidade, tem o papel de guiar o sujeito a uma vida ética. Em suas palavras:

Assim, se compreende a peculiaridade do *esforço racional* enquanto esforço para dar à vida pessoal, a respeito das suas respectivas tomadas de posição judicativas, valorativas e práticas a forma da intelectividade, ou seja, numa relação de adequação a esta, a da *legitimidade ou da racionalidade*. Numa expressão correlativa, isso é o esforço para expor, na autocaptação intelectual, o “verdadeiro” em cada um desses aspectos - ser verdadeiro, conteúdo judicativo verdadeiro, valores e bens verdadeiros ou “autênticos” - no qual as simples opiniões encontram seu padrão normativo de correcção de incorrecção (HUA XXVII, 26).

Todas estas condições se aplicam de maneira individual como também se aplicam à comunidade. A intersubjetividade cumpre, na fenomenologia, o próximo passo para uma vida ética. Diferente de Leibniz, em Husserl, a abertura do sujeito para o outro é fundamental. Observamos o seguinte:

A caracterização de Husserl de pessoa expõe detalhadamente não só as características tradicionalmente descritas de liberdade e racionalidade, mas também a sua intencionalidade, autoconsciência, autonomia, emoções, racionalidade, senso de valores, habilidade de entrar em relações normativas sociais e morais, mas mais do que isso expõe detalhadamente sua capacidade de tecer sentidos que são socialmente aceitos. O reconhecimento de e para os outros é crucial para a pessoalidade. A vida humana é vivida no plural de tal forma que mesmo o cogito Cartesiano precisa ser reformulado como um ‘nós pensamos’ comunitário, nos cogitamus (Moran, 2012, p.196).

Para Husserl, os seres humanos são mônadas com portas e janelas e, através das vivências, é possível compartilhar o mundo da vida com os outros num constante exercício da intersubjetividade.

4 A LIBERDADE COMO ELEMENTO ESSENCIAL DA INTERSUBJETIVIDADE E DA ÉTICA

Analisada a ideia de liberdade em Husserl a partir dos elementos conceituais propostos por Leibniz e Kant, será investigado o papel da liberdade na intersubjetividade e na ética.

4.1 LIBERDADE E INTERSUBJETIVIDADE

Para compreender a intersubjetividade em Husserl, é importante destacar que cada indivíduo é uma mônada, um microcosmos que ocupa um lugar único, com uma perspectiva única. No entanto, compartilha uma essência com as demais mônadas passível de reconhecimento imediato por analogia. Neste sentido, cita-se Korelc:

‘Minha mônada é o milieu para todas as apercepções, mas ainda não alma’, diz Husserl explicitamente (Hua XIII, p. 461). A subjetividade capta a si mesma plenamente apenas quando entra em relação com outras subjetividades, empaticamente, e se apreende por meio da apreensão alheia, como algo objetivo para o outro, como tendo corpo e alma que aparecem para todos. Assim como o outro é constituído na sua unidade de corpo vivo e alma, aparecendo objetivamente entre os objetos mundanos e diferenciando-se deles, a subjetividade se constitui como unidade de corpo e alma, existindo objetivamente no mundo. A alma é, portanto, algo objetivo, dada enquanto unida ao corpo. Embora tenha em si sua própria essência absoluta, puramente anímica, o seu sentido pleno é objetivo, na sua unidade com o corpo vivo (Korelc, 2024, p.9).

O reconhecimento do outro e de si, na relação com o outro, é parte do processo de empatia. Num primeiro momento, tem-se vivência do outro, o outro está diante do sujeito compartilhando o mundo da vida (HUA I, 142). O reconhecimento do outro é inevitável, simplesmente se dá. O outro é semelhante ao eu e é reconhecido por analogia (HUA IV, 167-168). Nesta vivência do outro, o eu compreende a si mesmo como ser pensante, semelhante, mas diferente; compartilhando a mesma essência, mas com uma perspectiva única, pois o exercício do conhecer a si mesmo passa pelo conhecimento do outro, de estar com o outro e de compartilhar o mundo vivido com ele. Daí a importância da percepção do corpo físico (Körper) para a intersubjetividade e, partir desta vivência, aperceber o corpo animado (Leib) que revela a consciência do outro como independente que é própria ao eu que percebe, uma consciência capaz de atos de livres. Em *Ideias II*, Husserl afirma:

Para nós, o primeiro que há de se considerar é a unidade do eu puro (transcendental), e logo a do eu anímico real, ou seja, o empírico, o sujeito inerente à alma, onde a alma está constituída como uma realidade entrelaçada com a realidade do corpo ou entretecida nela (HUA IV, 92-3).

Por outro lado, é fácil ver com a intelecção que o anímico tem uma vantagem e é o essencialmente determinante no conceito de eu. Se falta a alma, temos matéria morta, uma coisa meramente material que já não tem em si nada do homem-eu. O corpo, por outro lado, não pode faltar. Mesmo o espectro tem necessariamente seu corpo espectral (HUA IV, 94).

Nessas condições, o que se vê é que se manifestam os quatro elementos da liberdade descritos anteriormente, a inteligência, a espontaneidade, a contingência e a autonomia. Um corpo que se movimenta livremente expressa uma consciência capaz de se autodeterminar ativamente a realizar atos. O ser humano é capaz de compreender o outro, pois vive em um mundo circundante comum, uma base comum para compreensão mútua. Cada um, cada consciência age e reage a partir de uma perspectiva única, pois “este mundo da vida, em todas as suas relatividades, tem a sua *estrutura geral*. Esta estrutura geral, a que todo o ente relativo está vinculado, não é ela mesma relativa” (HUA VI, 142) e funciona como base para as relações humanas. Deste modo,

Husserl compreende o mundo da vida como o “campo de multiplicidades pré-lógicas” porquanto compreende o mundo da vida como o solo da experiência intuitiva imediata, anterior a qualquer idealização e formalização. O mundo da vida, por sua vez, é propriamente o solo (Boden) de confirmação e validade das formalizações e verdades lógicas objetivas (Thomé, 2022, p.18)

Este solo comum compartilhado torna possível a compreensão mútua, esta estrutura eidética subjacente que garante a regularidade do mundo, a semelhança entre seres que compartilham a mesma essência, pois não passam de particularizações de necessidades e universalidades eidéticas (HUA III, 15). Não só o mundo permite isso, mas a manifestação dos sujeitos no mundo permite reconhecer no corpo do outro a possibilidade de que há uma outra consciência se manifestando ali. O outro não se apresenta, no entanto, de maneira totalmente

acessível. Se impõe uma limitação de essência, cada qual está restrito à sua manifestação, o outro é um fenômeno para a consciência, numa linguagem kantiana, a coisa em si segue inacessível diretamente, não é possível compartilhar pensamentos ou sentimentos, toda consciência é particular, mas, através de sua manifestação no mundo da vida, é possível compreender e reconhecer, por analogia, a similitude entre as consciências intencionais, transcendentais e livres. Husserl diz:

A apresentação, que dá o que, no outro, é *originaliter* inacessível, está entrelaçada com uma apresentação originária (a do seu corpo, enquanto pedaço da minha natureza dada na propriedade). Neste entrelaçamento, porém, o corpo somático alheio e o eu alheio que o governa são dados ao modo de uma experiência unitária transcendente. (HUA I, 143-44).

No mesmo sentido, Husserl afirma que “[...] o outro é apercebido apresentativamente como *eu* de um mundo primordial, ou como uma mônada em que o seu soma é originariamente constituído e experienciado no modo absoluto, precisamente como centro funcionante de seu governo” (HUA I, 146). Esta vivência mútua permite o reconhecimento do outro e o autorreconhecimento como seres pensantes e inteligentes, livres e autônomos. Somente neste solo do mundo da vida, a intersubjetividade é possível, pois depende da regularidade inerente à manifestação das essências. Através dessa estabilidade, surge a possibilidade de que os seres humanos realizem o emparelhamento com o outro.

Nele não surgem apenas os modos de aparição do meu corpo que são desde logo despertados, mas antes este meu próprio corpo, enquanto unidade sintética desses modos de aparição e dos seus múltiplos outros modos familiares de aparição. Assim se torna possível e fundamentada a apercepção que assemelha, apercepção por meio da qual o corpo exterior ali obtém analogicamente o sentido de um soma a partir do meu soma próprio; e, numa consequência ulterior, o sentido de soma de um outro mundo análogo ao meu mundo primordial. O estilo geral tanto desta como de qualquer outra apercepção que desperte associativamente deve ser descrito do modo que se segue: com o recobrimento associativo dos dados que fundam a apercepção, realiza-se uma associação de nível superior (HUA I, 147).

O reconhecimento do outro é, portanto, o primeiro momento da empatia. É um ato de consciência imediato e involuntário direcionado a outro ser humano, é a base da relação entre sujeitos dotados de consciências intencionais, transcendentais e livres.

A associação emparelhante é uma protoforma da associação, uma forma de síntese passiva que Husserl (1966), em suas Análises da Síntese Passiva, distinguiu da identificação. [...] O emparelhamento, como núcleo da apercepção analógica do outro, ele mesmo, é originário: ele inscreve-se como síntese passiva associativa ao nível da esfera de primordialidade corpórea (do corpo próprio). O próprio

emparelhamento, como núcleo essencial da analogia, desenvolve-se como um jogo, em uma dimensão constituinte originária, entre a percepção e a apercepção (Castro, 2023, p.13).

No entanto, a empatia fenomenológica é um ato de consciência complexo. De início, o reconhecimento do outro ocorre de maneira imediata. É ato involuntário, o reconhecimento do outro é imediato e, do mesmo modo que a constituição de um objeto depende de visadas distintas, o conhecimento do outro também pode ser aprofundado (HUA IV, 95). Em seguida ao reconhecimento, o sujeito tem a oportunidade de dar continuidade ou não ao ato da empatia. O sujeito, no exercício da sua liberdade, irá decidir se irá abrir-se para o outro, ou não. O abrir-se para o outro consiste em sustentar o olhar, dirigir o interesse, manifestar curiosidade ou preocupação, dedicar algum tempo ao outro, ainda que um tempo mínimo. Husserl afirma:

Cada experiência está apontada a ulteriores experiências, preenchendo e confirmando os horizontes apresentados, experiências que incluem, sob a forma de antecipação intuitiva, sínteses potencialmente confirmadoras de uma experiência continuada concordante. A respeito da experiência do alheio, é claro que a sua continuação confirmadora pode suceder *apenas por novas apresentações transcorrendo de um modo sinteticamente concordante* e por via do modo como essas apresentações devem a sua validade de ser à conexão motivacional com as apresentações que constantemente, se bem que de modo cambiante, pertencem à minha propriedade (HUA I, 144).

Diferente de Leibniz, para Husserl somos mônadas com portas e janelas (Castro, 2022, p. 14). Sustentar a atenção no outro é uma escolha. Trata-se de um ato espiritual derivado do exercício da liberdade, uma determinação racional de nossa vontade. O reconhecimento do outro já se deu. Daí em diante, o sujeito precisa decidir se vai dar continuidade ao processo de empatia. Vai abrir-se para o outro? Vai sustentar o olhar? Manter o interesse? Estabelecer contato? Dedicar algum tempo? Esses são atos de consciência (i) racionais, derivados de um ato de decisão e julgamento, (ii) espontâneos, resultado de uma motivação própria, (iii) contingentes, livres de necessidade lógica ou metafísica podendo dar-se ou não, e (iv) autônomos, provenientes de uma vontade independente e emancipada. Este ato de consciência é particular, não implica um gesto ou uma ação, é o ato de uma consciência intencional (voltada para o outro), transcendental (in foro interno, ao qual ninguém mais tem acesso) e livre (decidido de maneira autônoma).

Uma vez tomada a decisão de abrir-se para o outro dando prosseguimento ao processo de empatia, tem início o sentir com o outro. O olhar é prolongado, o tempo de atenção é dilatado, a escuta é mais apurada, não é apenas perceber o outro, mas aperceber, manter o foco, demonstrar interesse. Essas ações podem ser rápidas, ou podem ser mantidas por mais tempo, podem dar-se uma vez, ou serem repetidas, de todo modo a disposição pessoal do sujeito é de abertura, o outro entra no foco atencional. Se for um breve contato, por exemplo, cruzo com um amigo na rua, trocamos olhares, sorrio, percebo sua pressa, não quero atrapalhar, apenas aceno e seguimos nossos caminhos; se for um contato mais prolongado e repetido, como no processo terapêutico, o sentir com o outro tem mais qualidade, permite compreender as emoções, sentimentos, contexto, causas, gatilhos, expectativas, frustrações etc. Em ambos os casos, a empatia se deu, foi completa, deu-se o reconhecimento, a abertura e o sentir com. Husserl usa o termo *übertragen* que pode ser

traduzido como transferir (HUA IV, 167). A empatia se completa quando se dá a transferência do sentimento do outro, dá-se o sentir com. O sentimento segue sendo do outro, não se trata de um contágio emocional, como alerta Zahavi & Overgaard (2012, p. 18). Na empatia, há um reconhecimento da emoção e do sentimento, uma sintonia. Embora, o tempo dedicado e a qualidade desses atos de empatia seja distinta, em ambos a empatia foi completa.

4.2 LIBERDADE E ÉTICA

A concepção husserliana de ética foi sendo aprimorada ao longo do tempo, especialmente após o acontecimento da Primeira Guerra Mundial (Loidolt, 2012, p.14). A princípio, já em 1908 (HUA LXII), Husserl assumiu uma posição ainda influenciado pelo pensamento de Brentano, expressava uma formalidade no que diz respeito à ação do homem.

Ele apresenta uma concepção a qual é baseada na ideia de Franz Brentano de ética, que já havia causado uma forte impressão no jovem Husserl quando ele era um estudante em Viena. Alguém poderia até mesmo alegar que a ética inicial de Husserl se constrói no entorno da nova formulação de Brentano do imperativo categórico que exige que se ‘Faça o melhor dentro do alcançável!’ - já que isto é exatamente o que a axiologia e práxis formal de Husserl devem permitir um agente atingir (Loidolt, 2012, p.9).

Nos textos de 1920, Husserl se distancia desta abordagem formal da ética, mas mantém consistentemente o vínculo com uma compreensão de liberdade que abarca a inteligência (razão), a espontaneidade, a contingência e a autonomia.

A ética husserliana nos textos de 1920 destaca a necessidade da renovação do entendimento. O objeto que a ética pura vai se debruçar não é só individual, mas comunitário, pois as escolhas individuais geram a escolha da comunidade, as decisões dos indivíduos em conjunto geram a decisão da comunidade em que ele se insere. Por isso, afirma que a

Renovação do homem, do homem singular e de uma humanidade comunalizada - eis o tema supremo de toda a Ética. A vida ética é, segundo a sua essência, uma vida que está conscientemente sob a ideia de renovação, uma vida voluntariamente guiada e enformada por esta ideia. A *Ética pura* é a ciência da essência e das formas possíveis de uma tal vida, na generalidade pura (apriorística). A *Ética empírico-humana* quer, de seguida, adaptar ao empírico as normas da Ética pura, ela quer tornar-se na condutora do homem terreno sob condições dadas (individuais, históricas, nacionais e outras) (HUA XXVII, 20-21).

A liberdade está na base da ética fenomenológica tanto em sua perspectiva individual como comunitária. Na perspectiva individual, permite a abertura ao outro, o sentir com o outro e torna possível uma relação baseada na compreensão, o que não implica concordância. Na perspectiva comunitária, permite a doação coletiva de sentidos, a superação respeitosa dos conflitos e o estabelecimento comum de finalidades. Esta escolha é uma escolha pela vida ética enquanto caminho para a humanidade. A renovação do entendimento depende então do uso da razão enquanto uma ferramenta para a realização de um propósito para a humanidade. É dizer

Em outras palavras, a razão como evidência é uma conquista tanto individual quanto intersubjetiva, por meio da qual agentes racionais alcançam a autorresponsabilidade racional e a autodeterminação. Consequentemente, uma ética que se baseia na experiência da verdade do estado de coisas que um agente encontra (cognição evidenciada), em uma apreensão verídica do bem e do mal (uma axiologia racional) e em uma compreensão correta do que fazer (uma praxiologia racional) envolve necessariamente a renovação tanto individual quanto social. (Drummond, 2018, p.145).

A constituição de uma comunidade depende das escolhas feitas pelos sujeitos no exercício de sua autonomia e pela comunidade no exercício de sua soberania e, consequentemente, são de sua responsabilidade. Decisões incongruentes com a realização dos valores superiores, levam os indivíduos a uma vida sem sentido, e a comunidade a perda do sentido comunitário. A renovação é, portanto, o exercício da liberdade para buscar pela realização de valores novos e mais resistentes a perda de sentido. Ao buscar a renovação, Husserl aponta para a necessidade de um esforço individual e comunitário positivo, necessário para que a humanidade retome uma utopia plena de sentido, de valor e finalidades.

O esforço positivo, que encontra sempre uma nova motivação conduz, de modo cambiante, a satisfações; a decepções, à imposição do doloroso ou do que é mediatamente sem valor (por exemplo, a sensação de falta de novos valores para nos esforçarmos, que elevem o nível geral de valor: o tédio). Ademais, novos valores, efectivos e possíveis do ponto de vista prático, entram no raio de acção, lutam com os que eram mesmo agora ainda válidos e eventualmente desvalorizam-nos, para o sujeito do esforço, porquanto estes novos, enquanto valores de grau superior, reclamam a primazia prática. Em suma, o sujeito vive na luta por uma vida "plena de valor", assegurada contra sobrevenientes desvalorizações, contra o desmoronamento ou o esvaziamento de valores, contra as decepções, numa vida que sempre se eleva no seu teor de valor - o sujeito vive para uma vida que pudesse obter uma satisfação global continuamente concordante e segura (HUA XXVII, 25).

O diagnóstico de crise traz à tona as dificuldades de realizar uma vida ética em seu momento histórico em que a perda generalizada de sentido da humanidade é resultado do abandono da filosofia, da metafísica, dos universais, essências e valores. Esta preocupação também está presente

no Crises como resultado do encobrimento do mundo da vida, consequência da crença cega no conhecimento científico e técnico desprovido de preocupação axiológica ou teleológica.

No Crisis [*Crises*], além disso, Husserl expressamente conecta a crise teórica que assola as ciências naturais e humanas com a profunda crise espiritual e intelectual que afetava a cultura ocidental em geral. No seu ponto de vista, estas crises tinham em parte sido trazidas pelo espetacular sucesso das ciências exatas modernas que a aceitação extremamente ingênua de sua aproximação objetivista acabou ignorando ou deixando de lado problemas de valor humano (MORAN, 2012, p.67).

A liberdade se manifesta no julgar dos atos e escolhas de um sujeito ou de uma comunidade (inteligência) em exercício ativo de suas partes (espontânea) sem que haja qualquer obrigação para tal (contingência) mantendo a possibilidade de determinar-se a um novo sentido e novo conjunto de valores (autonomia).

5 CONCLUSÃO

Neste artigo foi apresentada a concepção de liberdade de Husserl à luz dos elementos conceituais de Leibniz e Kant. Tais elementos conceituais estão presentes na forma como Husserl aborda a liberdade em seus escritos. Para que a ação de um sujeito possa ser considerada livre, deve mostrar que provém da inteligência, que é espontânea, contingente e autônoma. Assim como em Leibniz e em Kant, a inteligência (razão) tem o papel principal na realização da liberdade. Por outro lado, Husserl imprime à liberdade uma compreensão fenomenológica. A fenomenologia de Husserl possibilita a passagem da liberdade individual para a intersubjetividade e desta para uma ética comunitária.

Na intersubjetividade, no ato de empatia a liberdade está presente como um momento fundamental, pois, após o reconhecimento do outro, o eu decide se vai abrir-se ao outro, ou não, se vai sustentar a atenção, manter o interesse. Tal escolha é livre, mesmo com todas as limitações que a essência impõe. O que a liberdade permite aqui é o aprofundamento da relação com o outro, compreender e entender os atos e motivações do outro diante de mim como fenômeno. Na ética, a liberdade se faz presente quando o sujeito escolhe renovar seu entendimento na sua busca por uma vida ética individual e comunitária. Esta renovação vem através de um esforço positivo e livre do sujeito, ou da comunidade, na busca pela realização de valores cada vez mais universais e menos vazios de sentido. Em outras palavras, na definição de um telos individual e coletivo. É precisamente a falta desta busca na comunidade europeia que conduz Husserl em seu tempo ao diagnóstico de uma crise das ciências.

Assim, a liberdade percorre toda a realização do projeto da fenomenologia, desde sua epistemologia até a filosofia prática. A necessidade de renovação que Husserl propõe em seus artigos de 1920 tem o propósito de ser um novo caminho para superação de toda dissolução de

sentido que o positivismo e o naturalismo tinham causado às ciências do espírito. Segundo Husserl (HUA VI, 7), esta falta de interesse pelo que é humano é resultado do abandono da filosofia. Reconhecer o papel da filosofia e retomar o pensamento filosófico, crítico e rigoroso levaria à humanidade ao estágio mais elevado que se pode alcançar, pois, na filosofia, há a possibilidade de realizar uma ação livre, racional, motivada, espontânea e autônoma, realizar a vocação humana, um chamado à constituição de uma comunidade plena. Nas palavras de Husserl, A “[...] possibilitação do seu desenvolvimento até uma autonomia humana pessoal e omni-abrangente - a ideia constituinte da força vital impulsionadora do mais elevado estágio da humanidade” (HUA VI, 273). Esta é a ideia sobre a vida que os indivíduos são capazes de constituir para si e suas comunidades, uma humanidade movida por determinação autêntica e livre, capaz de realizar uma cultura voltada à grandeza de todos.

REFERÊNCIAS

- ADAMS, Robert Merrihew. **Leibniz: determinist, theist, idealist**. New York, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- BECKENKAMP, Joãozinho. O Lugar Sistemático do Conceito de Liberdade na Filosofia Crítica Kantiana. **Kant e-prints**, 1 (2006), p. 31–56.
- CASTRO, Fabio Caprio Leite de. O problema da empatia na fenomenologia da intersubjetividade de Husserl. **Veritas (Porto Alegre)**, 68 n.1 (2023), p. 1–17.
- DRUMMOND, John. J. Husserl's Middle Period and the Development of his Ethics. In: ZAHAVI, Dan (Org.). **The Oxford Handbook of The History of Phenomenology**. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2018, p.135-154.
- FREIRE, Francisco. O compatibilismo teleológico de Leibniz: da ação livre ao livre arbítrio. **Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)**, 28, 57, (2021), p. 103–130.
- HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica**. Tradução: D. F. Ferrer. Lisboa: Phainomenon e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008.
- HUSSERL, Edmund. **Europa: crise e renovação**. Tradução: P.M.S Alves; C.A. Morujão. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2014.
- HUSSERL, Edmund. **Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: General introduction to a pure phenomenology**. Tradução: F. Kersten. Dordrecht: Kluwer Acad. Publ, 1982.
- HUSSERL, Edmund. **Ideias Para Uma Fenomenologia Pura E Para Uma Filosofia Fenomenológica**. Vol. I: introdução geral à fenomenologia. Tradução: M. Suzuki. Aparecida: Ideias e Letras, 2007.
- HUSSERL, Edmund. **Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro 2: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución**. Tradução: Antonio Ziri6n Quijano. México: Fondo de Cultura Econ6mica [u.a.], 2014.

HUSSERL, Edmund. **Meditações Cartesianas e Conferências de Paris**. Tradução: P. M. S. Alves. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2013.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**. Tradução: Arthur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1984.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução: Paulo Quintela. 2. Aufl ed. Lisboa: Edições 70, 2011.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta: O que é esclarecimento**. Tradução: Estevão de Rezende Martins. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2022.

KORELC, Martina. A Alma em Husserl e Edith Stein. **Geltung, revista de estudos das origens da filosofia contemporânea**, 3 n.2 (2024), p. 1–22.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Ensaio de Teodiceia sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal**. Tradução: W. de S. Piauí; Tradução: J. C. Silva. 3ª ed. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2021.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Novos Ensaio Sobre o Entendimento Humano**. Tradução: L. J. Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1988. v. 1 e 2.

MORAN, Dermot. **Husserl's crisis of the european sciences and transcendental phenomenology**. Cambridge: Cambridge university press, 2012.

RAMOS, Cesar Augusto. Coação e autonomia em Kant: as duas faces da faculdade de volição. **ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy**, 7 n. 1(2008), p. 45–68.

THOMÉ, Sheila Cristiane. Matematização da natureza, mundo da vida e crise da razão em Husserl. **Philosophos - Revista de Filosofia**, 26 n. 2 (2022), p.1-30.

ZAHAVI, Dan; OVERGAARD, Søren. Empathy without Isomorphism: A Phenomenological Account. In DECETY, Jean. **Empathy: From Bench to Bedside**. Massachusetts: MIT, 2012, p. 3-20.