



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**



Beatriz Oliveira Menegi

**Considerações sobre uma Psicologia do Desenvolvimento Humano a partir
da Fenomenologia Antropológica de Edith Stein**

Uberlândia

2022



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**



Beatriz Oliveira Menegi

**Considerações sobre uma Psicologia do Desenvolvimento Humano a partir
da Fenomenologia Antropológica de Edith Stein**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Mestrado, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Psicologia

Orientador: Prof. Dr. Tommy Akira Goto.

Uberlândia

2022

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

M541 Menegi, Beatriz Oliveira, 1996-
2022 Considerações sobre uma Psicologia do Desenvolvimento Humano a partir da Fenomenologia Antropológica de Edith Stein [recurso eletrônico] / Beatriz Oliveira Menegi. - 2022.

Orientador: Tommy Akira Goto.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Psicologia.
Modo de acesso: Internet.
Disponível em: <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2022.554>
Inclui bibliografia.

1. Psicologia. I. Goto, Tommy Akira, 1975-, (Orient.).
II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Psicologia. III. Título.

CDU: 159.9

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
 Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Psicologia
 Av. Pará, 1720, Bloco 2C, Sala 54 - Bairro Umarama, Uberlândia-MG, CEP 38400-902
 Telefone: +55 (34) 3225 8512 - www.pgpsi.ip.ufu.br - pgpsi@ipsi.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Psicologia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico/ número 414, PPGPSI				
Data:	Trinta de setembro de dois mil e vinte e dois	Hora de início:	14:00	Hora de encerramento:	16:20
Matrícula do Discente:	12012PSI003				
Nome do Discente:	Beatriz Oliveira Menegi				
Título do Trabalho:	Considerações sobre uma Psicologia do Desenvolvimento Humano a partir da Fenomenologia Antropológica de Edith Stein				
Área de concentração:	Psicologia				
Linha de pesquisa:	Processos Psicossociais em Saúde e Educação				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Contribuições da Fenomenologia à Psicologia: investigação fenomenológica dos fenômenos psíquicos				

Reuniu-se de forma remota, via web conferência, junto a Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Psicologia, assim composta: Professores Doutores: Mak Alisson Borges de Moraes - IMEPAC; Magna Celi Mendes da Rocha - PUC; Tommy Akira Goto, orientador da candidata. Ressalta-se que todos membros da banca participaram por web conferência, sendo que a Prof.^a Dr.^a Magna Celi Mendes da Rocha participou da cidade de São Paulo - SP, o Prof. Dr. Mak Alisson Borges de Moraes, o Prof. Dr. Tommy Akira Goto e a discente Beatriz Oliveira Menegi participaram da cidade de Uberlândia - MG, em conformidade com a Portaria nº 36, de 19 de março de 2020.

Iniciando os trabalhos o presidente da mesa, Dr. Tommy Akira Goto apresentou a Comissão Examinadora e a candidata, agradeceu a presença do público, e concedeu à Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação da Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovadoa.

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Tommy Akira Goto, Presidente**, em 30/09/2022, às 16:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Magna Celi Mendes da Rocha, Usuário Externo**, em 03/10/2022, às 16:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Mak Alisson Borges de Moraes, Usuário Externo**, em 04/10/2022, às 11:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3914554** e o código CRC **A361B1B1**.

AGRADECIMENTOS

À minha família, que mesmo nem sempre compreendendo minhas escolhas, foram as pessoas que permitiram que eu chegasse aonde cheguei e, por isso, serei eternamente grata. À minha mãe, Sandra, que sempre me foi um enorme exemplo, como mãe e mulher, quem sempre me estimulou a estudar e tanto investiu em minha educação, o que me possibilitou chegar ao mestrado. Ao meu irmão, Eduardo, que ao nascer e me conceder o privilégio de acompanhar seu crescimento tão de perto, me inspirou a escrever esse trabalho. Agradeço especialmente à minha avó, Marilei, que sempre me motivou e nunca deixou de acreditar em mim, sua presença e acolhimento me instigaram a continuar, mesmo nos dias difíceis, e em sua imagem sempre terei a maior referência de afeto, amor e cuidado.

Aos meus amigos que foram muito compreensivos e que me ouviram e apoiaram nos momentos que precisei. Não posso deixar de agradecer à Bruna, amiga e grande parceira no mestrado, cuja amizade e a companhia foram imprescindíveis e me ajudaram profundamente, suas palavras e sua atenção, junto com todos os momentos de estudos foram fundamentais para esse trabalho ter sido escrito. Nos altos e baixos do processo de uma pesquisa acadêmica, sua companhia tornou tudo mais leve e tolerável, bem como todas as trocas pessoais e de conhecimento serão carregadas e lembradas com imenso carinho e gratidão.

Ao professor Tommy, meu orientador e mestre, que pacientemente me guiou, sempre com liberdade, ao longo do mestrado, mas não somente isso, foi também por meio do professor que tive meu primeiro contato com a Fenomenologia ainda na graduação, que tive o prazer de ser orientada, desde a iniciação científica, passando pelo trabalho de conclusão de curso, e agora, por fim, o mestrado. Devo meus aprendizados ao professor Tommy, que me acompanhou por toda trajetória acadêmica, que me incentivou e me ajudou, principalmente nos momentos em

que falhei. Não tenho palavras que possam expressar a gratidão que tenho por todos os ensinamentos e as oportunidades.

Agradeço aos professores Magna e Mak que compuseram minha banca avaliadora e que com suas contribuições enriqueceram o trabalho. Bem como sou grata a todos os pesquisadores que indireta ou diretamente possibilitaram a produção desse estudo, em especial todas as pesquisadoras, como Edith Stein, meu norte teórico, e todas as mulheres que lutaram e lutam para ter seu espaço dentro da ciência, a quem devo o privilégio de estar aqui, humildemente, me colocando também nesse espaço. Agradeço aos órgãos de fomento, ao governo brasileiro e à Universidade Pública que possibilitaram a realização dessa pesquisa, que espero que contribua com outras produções científicas.

Àquelas que infelizmente se foram nesse período, Sônia e Maria, mas que estarão sempre em meu coração.

Agradeço à CAPES pela bolsa concedida nessa pesquisa que ampliou meus horizontes acadêmicos.

E, por fim, agradeço ao curioso leitor que buscou por esse trabalho, e desejo que tenha uma proveitosa leitura.

Resumo

O Desenvolvimento Humano é um campo de estudo da Psicologia, elaborado por diversas teorias, tem fortes bases historicistas e biologicistas. Porém nenhuma dessas teorias abarca o humano em sua especificidade, bem como não há teorias do desenvolvimento de cunho fenomenológico. Objetivamos nesse estudo traçar algumas contribuições teóricas de como a Antropologia Fenomenológica, de Edith Stein, pode fundamentar uma “Psicologia do Desenvolvimento Humano”. Para tal, foram realizados três estudos independentes. No Estudo I buscou-se conhecer como estão sendo concebidas e trabalhadas as teorias do desenvolvimento humano de base fenomenológica na Psicologia através de uma revisão de literatura narrativa com busca em banco de dados, na qual se encontrou 14 artigos que compuseram a análise. Os estudos encontrados foram caracterizados descritivamente e analisados interpretativamente em duas unidades de significado a partir da análise fenomenológica Giorgi. Conclui-se a necessidade de exploração do tema ainda emergente e a carência de estudos empíricos, bem como a fundamentação de uma Psicologia do Desenvolvimento com bases propriamente fenomenológicas. Já no Estudo II, problematizou-se a influência positivista nas ciências psicológicas, que acarreta numa visão reducionista e naturalista, bem como apresenta a crítica da Fenomenologia a esse modelo, o que evidencia a necessidade de uma visão do Desenvolvimento que considere o humano em sua totalidade e especificidade. Foi realizada uma pesquisa qualitativa-bibliográfica que explorou a vida e obra de Stein, assim como suas contribuições acerca da estrutura da pessoa humana através de sua antropologia-fenomenológica. Stein fundamentou uma visão integral de humano, composto de corpo-*psique*-espírito. Abordamos no estudo a causalidade psíquica e sua relação com o mundo natural, mas a importância de não limitar uma teoria do desenvolvimento ao naturalismo, uma vez que a dimensão espiritual é regida pela motivação, dimensão essa que se caracteriza pelo especificamente humano. Conclui-se nesse estudo que mesmo que Stein não tenha, em seus escritos, discorrido sobre o desenvolvimento humano, encontramos em suas obras, principalmente seus escritos pedagógicos, solo para fundamentar uma teoria do desenvolvimento. A partir desses pressupostos, no Estudo III, buscou-se pensar uma Psicologia do Desenvolvimento que leve em consideração aquilo que é propriamente humano, por meio de uma pesquisa qualitativa-bibliográfica. Dada a condição tripartida da constituição humana, temos o espírito como o especificamente humano, que diferencia o homem do animal, e mesmo ambos sendo dotados de instintos, apenas o humano tem a liberdade para aceitar ou rejeitar seus impulsos. Devemos considerar, portanto, a especificidade humana numa teoria do desenvolvimento, como a motivação e a liberdade. A partir do especificamente humano tentamos esboçar uma Psicologia do desenvolvimento fenomenológica que abarcasse o período do nascimento ao “despertar”. A partir da corporeidade e da relação materna o bebê vai incorporando o mundo, seus instintos iniciais permitem sua sobrevivência e seu desenvolvimento para que posteriormente desperte enquanto sujeito humano. Concluímos, através dos três estudos, que existe uma lacuna de uma visão fenomenológica do desenvolvimento e de uma teoria que considere o ser humano em sua integralidade, por meio da pesquisa apontamos as bases para um posterior desenvolvimento de uma teoria fenomenológica do desenvolvimento humano.

Palavras-chave: Desenvolvimento Humano; Psicologia do Desenvolvimento; Fenomenologia; Edith Stein.

Abstract

Human Development is a field of study of Psychology, elaborated by several theories, it has strong historical and biological bases. However, none of these theories encompasses the human in its specificity, as well as there are no phenomenological theories of development. We aim in this study to outline some theoretical contributions of how Edith Stein's Phenomenological Anthropology can support a "Psychology of Human Development". To this end, three independent studies were conducted. In Study I, we sought to know how phenomenologically based theories of human development are being conceived and used in Psychology through a narrative literature review with a database search, in which 14 articles composed the analysis. The studies found were descriptively characterized and interpretively analyzed in two units of meaning based on the Giorgi's phenomenological analysis. We conclude the need to explore the still emerging theme and the lack of empirical studies, as well as the foundation of a Developmental Psychology with properly phenomenological bases. In Study II, the positivist influence on the psychological sciences was problematized, which entails to a reductionist and naturalist view, as well as presents the criticism of Phenomenology to this model, which highlights the need for a view of Development that considers the human in its totality and specificity. A qualitative-bibliographic research was carried out that explored Stein's life and work, as well as her contributions about the structure of the human person through her phenomenological-anthropology. Stein elaborated an integral vision of the human, composed of *body-psyche-spirit*. We approach in the study the psychic causality and its relationship with the natural world, but the importance of not limiting a theory of development to naturalism, since the spiritual dimension is governed by motivation, a dimension that is characterized by the specifically human. It is concluded in this study that even though Stein has not, in her writings, discussed human development, we find in her works, mainly her pedagogical texts, soil to support a theory of development. Based on these assumptions, in Study III, we sought to think of a Developmental Psychology that considers what is properly human, through a qualitative-bibliographic research. Given the tripartite condition of the human constitution, we have the spirit as the specifically human, which differentiates man from the animal, and even though both are endowed with instincts, only the human has the freedom to accept or reject their impulses. We must therefore consider human specificity in a theory of development, such as motivation and freedom. Considering the specifically human, we tried to sketch a phenomenological developmental psychology that encompassed the period from the birth to the "awakening". Through the corporeity and the maternal relationship, the baby incorporates the world, its initial instincts allow its survival and development so that it later awakens as a human subject. We conclude, through the three studies, that there is a gap in a phenomenological view of development and in a theory that considers the human being in its integrality, what we point out the bases for subsequent researchers about human development in phenomenological perspective.

Keywords: Human Development; Developmental Psychology; Phenomenology; Edith Stein.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	1
ESTUDO I.....	15
SOBRE A PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO HUMANO E A FENOMENOLOGIA: UMA REVISÃO DE LITERATURA	15
Introdução	15
Método.....	20
Resultados e Discussão.....	21
Análise descritivo-interpretativa.....	26
A Fenomenologia como contribuição teórica ao pensamento de diversos autores e temas do desenvolvimento.	26
As contribuições de uma Psicologia do Desenvolvimento Fenomenológica.	27
Considerações Gerais	31
ESTUDO II	33
CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS DE EDITH STEIN À PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO HUMANO.	33
Introdução	33
Edith Stein: mulher, filósofa, mártir.	43
A estrutura da pessoa humana: uma análise antropológico-fenomenológica de Stein.....	47
A Causalidade psíquica: consequências na Psicologia moderna.....	52
A Motivação: por uma psicologia mais humana.	58
A constituição do sujeito, a formação da pessoa e uma possível Psicologia do desenvolvimento humano	61
ESTUDO III	65
UMA PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO DO ESPECIFICAMENTE HUMANO A PARTIR DA ANTROPOLOGIA FENOMENOLÓGICA DE EDITH STEIN.....	65
Introdução	65
A constituição do animal ao humano: corpo, <i>psique</i> e espírito; instinto e liberdade.	70
O especificamente humano e seu desenvolvimento.	77
Causalidade e Motivação: uma base para o desenvolvimento humano.....	80
O especificamente humano e suas implicações para um esboço de Psicologia do desenvolvimento.....	83
CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS	95

APRESENTAÇÃO

O tema do desenvolvimento humano se estabeleceu como um campo de estudo dentro da Pedagogia e da Psicologia em meados do século XIX, teorizado por diversos autores e em diferentes abordagens, se consolidou como uma importante área de pesquisa. O desenvolvimento humano é comumente descrito como o estudo de dimensões afetivas, cognitivas, sociais e biológicas em todo ciclo da vida, de forma transdisciplinar com diversas áreas do conhecimento, passando pelas áreas da biologia, antropologia, sociologia, educação, medicina, psicologia, entre outras.

No caso da Psicologia do Desenvolvimento, por exemplo, um de seus principais temas de estudo são as mudanças quantitativas no que diz respeito aos fenômenos mensuráveis que ocorrem na vida dos indivíduos, nos âmbitos físico e cognitivo, bem como as influências das condições internas e externas, da genética, maturação, experiências pessoais e características do ambiente; de modo que períodos de transições, como por exemplo, a passagem da infância para a adolescência, onde essas mudanças são mais evidentes, são o maior foco de estudo e atenção dos teóricos do desenvolvimento (Mota, 2005; Papalia, Olds & Feldman, 2006).

Compreendida então a definição geral de desenvolvimento humano, bem como suas temáticas de estudo, cabe-nos traçar agora o surgimento dessa disciplina. A história dessa disciplina dificilmente aparece de forma linear e evolutiva, visto que, muitos autores acabam por defender que a própria concepção de infância e adolescência não são naturais, mas sim produtos culturais e recentes da humanidade. Fundamentalmente, o estudo do desenvolvimento humano se manifestou com a delimitação e invenção da “infância”, servindo ainda propósitos sociológicos e pedagógicos de um determinado momento histórico (Mota, 2005; Ferreira & Araújo, 2009; Ferreira 2018).

Baseando-se principalmente nos escritos do historiador medievalista Philippe Ariès (1914-1984) em sua obra “História Social da Criança e da Família” (1978), temos os primeiros indícios de uma noção de infância datados no final da Idade Média. Destacam então que até esse período histórico não havia registros documentais ou pictóricos sobre a delimitação da infância como uma fase da vida, ou qualquer diferença de tratamento ou segregação entre crianças e adultos, seja na vida sexual, no espaço da casa, na literatura, na pedagogia, no trabalho ou nas guerras (Ferreira & Araújo, 2009; Ferreira, 2018).

As primeiras noções de infância e a segregação desta como uma fase da vida surgiram somente a partir do século XVI. Esse movimento se deu devido principalmente ao avanço da medicina e a conseqüente diminuição da mortalidade infantil, o que possibilitou um maior vínculo e apego dos adultos com a prole. Para além disso, houve o movimento de padres reformadores, que defendiam uma nova moral baseada na necessidade de preservação da inocência, que era profundamente relacionada a infância e a essa etapa da vida. No período ocorreu também um reforço à concepção de racionalidade dentro do conhecimento, além do movimento histórico de nuclearização da família. Então, entre os séculos XVII e XVIII apareceram as primeiras concepções de infância, pautados no modelo de família nuclear burguesa que começou a se definir, bem como a instituição escolar, todo um campo do conhecimento e estudos voltados para esse momento da vida (Ferreira & Araújo, 2009; Ferreira, 2018).

Esse processo culminou na institucionalização da infância e a necessidade de se compreender esta etapa do desenvolvimento, assim como os métodos pedagógicos mais adequados e efetivos. Principalmente no que dizia respeito à educação, abriu-se espaço para germinar a primeira ideia de “Psicologia do Desenvolvimento”, especificamente, correspondente ao período de 1882-1912. Essa primeira ideia de uma psicologia científica do desenvolvimento infantil apareceu no contexto de desvelamento da própria Psicologia na

Alemanha do século XIX, paralelamente à consolidação dos trabalhos experimentais de Wilhelm Wundt (1832-1926). Não podemos afirmar precisamente quando se deu o estabelecimento da Psicologia do Desenvolvimento, mas a publicação do livro “*The mind of the child*” de William Preyer em 1882 se tornou um marco neste campo. Também foi um período em que as primeiras sociedades organizadas sobre esse tema surgiram, além das primeiras publicações. As primeiras pesquisas dentro da área abarcavam principalmente o campo cognitivo e algumas pesquisas genéticas, além da grande influência dos testes mentais na psicologia, que foram popularizados no período, cujo maior expoente foi Alfred Binet (1857-1911) (Mota, 2005; Ferreira & Araújo, 2009).

Outra grande influência para a área foi a teoria evolucionista e o enfoque de uma teoria geral do desenvolvimento cognitivo baseada na gênese das operações lógicas, principalmente para a evolução das capacidades intelectuais a partir da teoria de Jean Piaget (1896-1980). Esse momento pode ser considerado a primeira fase do movimento do estudo do desenvolvimento humano propriamente dito, o que abarcou as décadas de 20 e 30 do século XX. Foi um período de grande investimento no estudo do desenvolvimento da criança que exploraram questões como o desenvolvimento intelectual, maturação e crescimento. Enquanto as duas décadas seguintes, referentes a uma segunda fase das pesquisas, foram marcadas pela queda de investimentos e produção, devido aos desdobramentos da Grande Depressão nos Estados Unidos e a eclosão da Segunda Guerra Mundial (Mota, 2005; Ferreira & Araújo, 2009).

A partir da década de 60, se iniciou um terceiro momento na história da Psicologia do desenvolvimento, em que houve uma influência da teoria behaviorista e dos conceitos de aprendizagem social, bem como um retorno da teoria piagetiana. Contudo, o grande enfoque teórico do período foram as bases biológicas do comportamento. Enquanto na quarta fase, que se iniciou na década de 90 e perdura até os dias atuais, emergem novos paradigmas e se

populariza uma visão interdisciplinar do desenvolvimento, além de uma maior consideração de questões sociais, históricas e seus impactos (Mota, 2005).

Com a consolidação do Desenvolvimento Humano como um campo científico, autores como Papalia, Olds e Feldman (2006); Gillibrand, Lam e O'Donnell (2016); Leman, Bremner, Parke, Gauvain (2019) constroem “manuais” sobre o tema. Nesses compêndios apontam que os objetivos desta área de estudo evoluíram para incluir a descrição, explicação, predição e modificação do comportamento. Esses aspectos estão profundamente relacionados com qualidades mensuráveis e quantificáveis, que são características do desenvolvimento, e processos de mudança relacionados ao crescimento em altura, peso, vocabulário ou frequência de comunicação; e, as mudanças qualitativas, que podem ser no tipo, na estrutura ou na organização cognitiva. Os principais aspectos do desenvolvimento analisados e considerados são o desenvolvimento físico, cognitivo e psicossocial, o que é apresentado de forma sintética em formato de “manual”, exposto em tabelas com níveis esperados de desenvolvimento para determinadas faixas etárias (Papalia et al., 2006). É notório que esse tipo de estruturação, proposto pelas autoras, seguem ainda a forte influência de uma ciência positivista, naturalista e reducionista.

Ainda, a ideia de “manual” se propõe, antes de tudo, discutir questões como os impactos da genética e hereditariedade e como isso influencia no processo de maturação do indivíduo, contraposto aos impactos do ambiente, de forma a considerar critérios como cultura, etnia e classe social. Mas as obras tendem a perspectivas biologizantes do desenvolvimento, focando na apresentação de estágios, explicitando conquistas cognitivas, linguísticas, apontando questões genéticas e da maturação cerebral. Sem contar o viés europeu e norte americano que essas obras carregam. O manual, por fim, reproduz a concepção dominante, derivada de uma ciência fortemente influenciada pelo behaviorismo, que se atrela a um ideal científico

positivista, alinhado aos saberes médicos e biológicos (Papalia et al., 2006; Gillibrand, Lam & O'Donnell, 2016; Leman et al., 2019).

Nessa perspectiva, se distanciam das questões filosóficas centrais que poderiam nortear a discussão de uma teoria do desenvolvimento humano e trazer à luz questões fundamentais acerca da estrutura psíquica humana. Os manuais (Papalia et al., 2006; Gillibrand, Lam & O'Donnell, 2016; Leman et al., 2019) abordam de maneira superficial, algumas das principais concepções e teorias do desenvolvimento, classificando-as primeiro quanto ao estilo de teoria que desenvolvem, sendo estes modelos mecanicistas, em que a pessoa reage ao que lhe chega do ambiente e modelos organísmicos, em que o desenvolvimento ocorre em etapas distintas.

Como visto, nessa breve exposição teórica, o desenvolvimento humano possui uma prevalência de teorias biologicistas, psicologistas, historicistas, que reproduzem uma concepção fragmentada, naturalista, positivista de ser humano, comumente popularizadas por manuais de desenvolvimento utilizados no processo de formação de futuros profissionais, principalmente da Psicologia. Esse fato ocorreu, sem dúvidas, pela fundação da Psicologia como ciência natural no século XIX, tendo suas origens e bases provenientes da Filosofia e a posterior multiplicidade de orientações teóricas do campo psicológico, cujo objeto de estudo e método ainda é confuso e difuso (Bock, Furtado & Teixeira, 2001; Ferreira, 2018).

Cabe-nos então retomar essas bases filosóficas da Psicologia para uma melhor contextualização de nossa temática. Sabemos que foi na Grécia antiga que surgiu a primeira tentativa de fundamentação de uma Psicologia. Se tratava de uma ciência racional sobre a alma, nomeada a partir da palavra grega *psyché*, que significa alma, e *logos* (razão), sendo assim a “reflexão sobre alma”. Essa concepção compreende a alma ou espírito como aquilo que abarca as questões imateriais, subjetivas do humano. Assim, podemos dizer que o surgimento da Psicologia está intimamente relacionado com a origem da Filosofia, cujo filósofo grego Sócrates (470 a.C.-399 a.C.), por exemplo, postulou sobre sua principal preocupação: o limite

que separa a alma dos homens daquela dos animais. O filósofo ateniense evidencia a razão como característica própria humana, que permitiria o homem superar os seus instintos. É importante considerar a premissa de Sócrates e os impactos que isso gerou para o conhecimento quando se busca o especificamente humano (Bock et al., 2001).

A Psicologia agregou fundamentos ontológicos e epistemológicos de diversos filósofos gregos, como as contribuições de Platão (428 a.C.-347 a.C.), discípulo de Sócrates, que a partir deste pressuposto socrático, tentou relacionar a razão e o intelecto (alma) à uma parte do corpo, enquanto Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), com grandes influências platônicas, coloca alma e corpo como indissociáveis, mas vai além e associa a *psyché* ao princípio da vida. Foi trabalho desses filósofos buscar compreender o que é o homem e o que é o animal, para tal compreender o que, como humanos, compartilhamos com outros seres vivos e no que nos diferenciamos. Sempre considerando que humanidade e animalidade são indissociáveis, contudo, o humano tem algo que lhe é próprio (Bock et al., 2001; Varela, 2014).

Sem dúvidas a filosofia grega trouxe grandes contribuições para a compreensão da Psicologia enquanto um de seus ramos. Podemos, ainda, traçar outras influências, como durante a Idade Média, e a ascensão da filosofia cristã pela extensa presença e domínio da Igreja Católica como grande detentora e produtora de conhecimento. Aqui apontamos em especial os escritos desde Santo Agostinho (354-430), que retoma a ideia de corpo e alma de Platão, até São Tomás de Aquino (1225-127), que faz uma diferenciação de essência e existência, tal como o filósofo peripatético (Bock et al., 2001).

No século XVI, apogeu do período da Renascença, fortificou-se um afastamento do conhecimento religioso em relação aos saberes ditos científicos. Nesse período de ascensão e avanços das ciências e da filosofia também se irrompeu uma necessidade do conhecimento da natureza e busca da natureza da individualidade humana. Aqui, ressaltamos a influência de René Descartes (1596-1659) que postulou uma separação entre *psique* (alma, espírito) e corpo, de

modo que esse dualismo mente-corpo tornou possível o estudo anatômico do corpo humano morto, até então considerada uma prática profana pela Igreja Católica. Este postulado dualista contribuiu para o avanço da Anatomia e da Fisiologia, uma vez que o corpo agora era entendido apenas como uma mera extensão. O dualismo também conduziu, paulatinamente, a separação da Ciência Natural (Filosofia Natural) da Filosofia (Bock et al., 2001).

No século XIX, Auguste Comte (1798-1857), inaugurou o Positivismo e postulou a necessidade do método científico na construção dos conhecimentos na Filosofia e nas ciências humanas, além de um afastamento dos estudos sobre a metafísica. O Positivismo, alimentado pelo progresso das ciências naturais, dominou a própria Filosofia, forçando-a a se adaptar a este modelo científico. Então, no fim do século XIX, algumas áreas da Filosofia e outras que eram estudadas pela Fisiologia e a Neurofisiologia se emanciparam como ciências autônomas, recorrendo ao ideário positivista (Cardoso & Massimi, 2013; Bock et al., 2001; Ferreira, 2018).

Nesse contexto de emancipação de algumas áreas do conhecimento que então, em 1879, por meio do psicologista e filósofo W. Wundt, a Psicologia tem seu marco como ciência natural – a Psicofísica – por meio da criação do primeiro laboratório de Psicofisiologia na Universidade de Leipzig, na Alemanha, para realizar experimentos psicológicos. Foi, desse modo, que surgiram os primeiros vestígios da denominada Psicologia científica, calcada no conceito da sensação como elemento objetivo e matematizável, incorporada no modelo científico-natural. (Bock et al., 2001; Ferreira, 2018).

Destarte, por mais que a Psicologia como ciência natural teve seu marco oficial, no fim do século XIX, por meio dos laboratórios experimentais, temos indícios que apontam um início anterior. A partir de 1824, com a reforma educacional da Alemanha houve a institucionalização das disciplinas de Psicologia nas universidades. Contudo, essa nova ciência não tinha fundamentada metodologia própria nem tinha delimitado seu objeto de estudo, o que a levou a

incorporar noções e conceitos referentes às ciências naturais ou a sociologia (Goto, Holanda & Costa, 2018).

A Psicologia enquanto uma ciência racional que investiga a alma humana, ou seja, aquela como um ramo da Filosofia foi logo abandonada e subjugada pelo padrão de ciência positivista naturalista do século XIX. A Psicologia que se consolidou em bases naturalistas, a partir da Psicofísica de Wundt, passou a ser considerada uma a Psicologia “sem alma” (Stein, 2019). O conhecimento tido como científico era aquele produzido em laboratórios, com o uso de instrumentos de observação e medição. Como consequência temos essa ideia “descorporificadora”, que reduz e determina o ser humano, que reduz a mente ao cérebro. Essa concepção persevera até hoje, não apenas na psicologia e nas ciências cognitivas, mas na concepção geral de ciência. A Psicologia se consolidou como ciência da experiência, reduzida às sensações – àquilo que podia ser aferido e quantificado (Cardoso & Massimi, 2013).

Ainda, esse modelo científico acarretou uma multiplicidade de teorias e abordagens acerca do objeto de estudo da Psicologia. Essa diversidade não é apenas produto de um descuido científico ou de uma imaturidade do saber psicológico, mas que se trata também do eco dessa profusão de distintas concepções teóricas, e do modo como se articulam na construção de uma Psicologia, o que é aceito por inúmeros acadêmicos como uma série de saberes psicológicos, denominadas de “Psicologias”. Mas, essa falta de unidade ocasiona um problema metodológico para o desenvolvimento de uma Psicologia, que acarreta a falta de unidade e rigor nos fundamentos científicos e epistemológicos, como discutiremos adiante (Bock et al., 2001; Ferreira, 2018).

Foi no contexto da Psicologia científica alemã do século XIX, tomada pela influência positivista naturalista que a Fenomenologia apareceu como uma alternativa a essa visão. A Fenomenologia foi uma filosofia fundada pelo filósofo e matemático Edmund Husserl (1859-1938) na Alemanha no início século XX. Husserl, que teve como área de origem a matemática,

desenvolveu sua tese de doutorado sobre a natureza do número – buscou encontrar os fundamentos da Aritmética – e, para tal, investigou o ato de contar. Através de suas primeiras investigações, Husserl percebeu a necessidade de buscar aprofundamento dentro da Filosofia e da Psicologia para compreender os fundamentos da matemática como atos psicológicos. Esses foram os primeiros passos para o desenvolvimento da Fenomenologia. Husserl concluiu, porém, a impossibilidade de se compreender a lógica matemática a partir da Psicologia, o que se deu principalmente pelo fracasso de seus estudos psicologistas. Em busca de melhores respostas, Husserl seguiu novos estudos, com grande influência de Franz Brentano (1838-1917), o que possibilitou que chegasse em 1900 na chamada “Fenomenologia”, com a publicação da obra “Investigações Lógicas”, em que refuta de modo geral e radical o psicologismo. Husserl pontuou os problemas epistemológicos enfrentados pela Psicologia, como consequência do afastamento da Filosofia e aproximação das ciências naturais (Cardoso & Massimi, 2013; Goto, 2015; Sala, 2018; Stein, 2019).

Para se entender o que é Fenomenologia, Goto (2015) propõe duas formas de compreensão, a primeira parte da etimologia da palavra e o seu sentido filosófico e a segunda partindo da sua compreensão como método. A etimologia da palavra *Fenomenologia* deriva da junção de *phainomai* e *logos*, do grego. Assim, *phainomai*, que significa fenômeno, diz respeito a brilhar, aparecer ou mostrar-se, enquanto *logos* significa discurso ou dizer racional, caracterizando, portanto, a descrição do que surge/aparece. Temos a Fenomenologia como estudo dos fenômenos, e pode ser considerada como um retorno, um recomeço radical, ou como sugere o vocábulo grego *phainómenon*, aquilo que vem a luz e se mostra, se manifesta, ou seja, o estudo daquilo que se mostra e como se mostra. Contudo, “aos fenomenólogos não interessam os ‘fenômenos’ no sentido usual, ou os ‘meros apareceres’, mas, justamente, as essencialidades objetivas últimas” (Stein, 2019, p.21). Temos, portanto, um estudo dos fenômenos por meio daquilo que lhe é essencial.

A segunda forma de compreensão da Fenomenologia é como método, cujo intuito é revelar a subjetividade e suas estruturas fundantes e para isso adotou então a máxima “voltar às coisas mesmas” (Goto, 2015). O método fenomenológico busca, para chegar às próprias coisas, identificar e “pôr de lado”, o quanto for possível, quaisquer prejudgments e para isso faz uso da *epoché*, palavra grega que significa “ter sobre”, no sentido de abster-se ou reter-se, ou seja, “projetar-se para trás”, uma atitude crítica que nos abstém das coisas para poder ver livremente, (Goto, 2015). Com isso podemos sair ou suspender a “atitude natural”, ou seja, todos os conhecimentos prévios acerca do mundo, que devem ser “colocados de lado” ao se considerar o fenômeno a fim de apreender sua essência.

Husserl aponta a necessidade de realizar duas reduções fundamentais: a eidética, que coloca em evidência o *eidós* ou a essência, e outra, denominada transcendental, que se refere exatamente à estrutura da subjetividade. O termo redução designará literalmente “reduzir”, com o sentido de “conduzir de volta”, como uma recondução. Para a Fenomenologia, como explica Goto (2015), a redução eidética, é, portanto, redução às essências. Desse modo, a fenomenologia se lança como uma ciência de essências e não de fatos propriamente ditos. Para Husserl (1913/2006), a essência (*eidós*), é tudo aquilo que está presente em cada fenômeno, ou seja, o que lhe é peculiar e constitui o que é, mesmo com suas alterações fáticas. A redução eidética tem por objetivo explicar como a consciência capta os fenômenos e como eles se constituem.

E, por fim, como última etapa do método fenomenológico, realiza-se a redução transcendental ou fenomenológica. Segundo Goto (2015), a redução transcendental permitiu que Husserl descrevesse a região da subjetividade pura, conseqüente do eu puro, atingindo não só a abrangência absoluta, como também identificando o eu puro como centro de toda constituição. A redução fenomenológica constitui a reflexão sobre aquilo que se apreende do fenômeno, tal qual seu sentido, expondo assim o método proposto por Husserl, motivado a

encontrar a essência daquilo que se mostra. Podemos dizer, portanto, que o método fenomenológico é um procedimento de investigação e análise de grande sutileza e que ao mesmo tempo abarca o fenômeno de forma profunda.

Para Husserl, a Fenomenologia se configurou como uma imagem suficientemente completa de mundo, uma ciência capaz de investigar a totalidade (Stein, 2019). Edith Stein (1891-1942), filósofa e uma das primeiras alunas de Husserl, pontuou que nenhuma ciência é capaz de produzir uma imagem completa do mundo, isso significa que nenhuma ciência pode, portanto, se tomar como única e exclusiva ciência em abarcar toda a realidade. Para uma visão de mundo completa, é necessário reunir dados de todas as ciências, por isso, completa Stein (2019), cabe a Fenomenologia a tarefa de consolidar um fundamento seguro para todo procedimento científico (Stein, 2019).

De acordo com Stein (2019), Husserl acertou as contas com as posturas relativistas da Filosofia moderna, tais como o naturalismo, psicologismo e historicismo. Ainda, a Fenomenologia se consolidou como uma ciência intuitiva, mas se afastou do neokantismo e criticismo, de modo que não se orientou por métodos particulares, mas pelas “coisas mesmas”, o que se mostrou também uma contraposição ao modelo empirista. Diferentemente, então, fundamentou-se em ser uma “ciência das essências”, retomando, mas superando as escolas filosóficas da tradição antiga, como Platão, Aristóteles e a Escolástica (Cardoso & Massimi, 2013).

Husserl buscava encontrar um fundamento de todas as ciências, para tal elaborou sua fenomenologia como fundamento e método e não como doutrina filosófica. Desse modo, a proposta da Fenomenologia como ciência de fundamentos absolutos também se ocupou da Psicologia. Por isso, afirma Husserl que:

[...] é de esperar de antemão que a fenomenologia e a psicologia devem estar próximas uma da outra, referindo-se ambas à consciência, embora de modos diversos e em

“orientação” diversa, podendo dizer-se que à psicologia interessa a “consciência empírica”, [...] algo existente na continuidade da natureza, ao passo que à fenomenologia interessa a consciência pura (Husserl, 1911/1965, p.19).

É nesse contexto que Husserl elabora então uma “Psicologia Fenomenológica”, com método e objetos estabelecidos. Essa Psicologia Fenomenológica não se constituiria, portanto, uma abordagem psicológica, mas uma concepção unitária de psicologia. Uma psicologia rigorosamente científica, apriorística, que atentar-se para a subjetividade psíquica, voltando-se para o desenvolvimento das estruturas da *psique*, em conexão com o corpo vivo e o mundo, por estar em contato com as relações causais do ambiente empírico (Cardoso & Massimi, 2013; Goto, Holanda & Costa, 2018; Sala, 2018).

Então, dado o contexto da Psicologia enquanto ciência, mesmo que ainda jovem, e da Psicologia Fenomenológica, da qual partirá nossos pressupostos de constituição do ser humano, seguiremos rumo à compreensão do estudo do desenvolvimento humano. Como sabemos, toda perspectiva de desenvolvimento humano está fundada em uma determinada “visão de mundo” (*Weltanschauung*) e uma concepção teórica de ser humano. Diante disso, compreendendo as limitações e avanços nos estudos da Psicologia de Desenvolvimento, buscamos nessa pesquisa uma fundamentação a partir da Antropologia Fenomenológica e da Psicologia Fenomenológica, visando superar o reducionismo naturalista predominante nas Psicologias que tratam do desenvolvimento. Isso porque, diferentemente daquilo que vimos na história da Psicologia, cabe-nos agora compreender que não devemos subordinar a vida do espírito humano à natureza de modo que é justamente a vida do espírito humano que atribui sentido às próprias ciências da natureza. Pensamos então que uma concepção de ser humano, oriunda a partir da Fenomenologia de E. Stein, conseguiria abarcar o desenvolvimento considerando o fenômeno do espírito, diferente das ciências naturalistas e “sem alma”, como nos diz Stein (2019), porque

não é possível desenvolver uma ciência objetiva da alma e não é possível submeter o psiquismo às ciências naturais (Goto, Holanda & Costa, 2018; Stein, 2019).

Compreendemos a necessidade da teorização de uma Psicologia com uma metodologia e objeto de investigação definidos a partir de uma concepção integral e unificada do ser humano, como é proposto pela Fenomenologia, tal como concebeu Husserl e Stein. Dessa Psicologia, como Psicologia Fenomenológica, seria possível derivar, a partir de uma concepção teórica unitária, uma nova vertente do desenvolvimento humano. Como explicitado, temos diversas abordagens que tratam sobre o fenômeno, em que priorizam os aspectos biológicos, históricos e psicologistas do desenvolvimento, porém em nenhuma delas temos abarcado a dimensão espiritual do humano, ou seja, aquilo que propriamente humano. Esses aspectos considerados isoladamente apresentam uma visão fragmentada, naturalizada do ser, enquanto uma concepção antropológico-fenomenológica pode nos oferecer uma visão integral do sujeito, mais condizente e própria da natureza humana.

Todas essas colocações nos geram questionamentos, tivemos como questão central pensar na possibilidade de uma Psicologia fenomenológica do desenvolvimento humano. Então, motivados por essa questão, objetivamos nessa pesquisa traçar algumas contribuições teóricas de como a Antropologia Fenomenológica, em especial a de Edith Stein, pode fundamentar uma “Psicologia do desenvolvimento humano” de base fenomenológica. Para o desenvolvimento dessa questão-problema, pensamos ser necessário levantar o que se tem teorizado acerca de uma Psicologia Fenomenológica do Desenvolvimento Humano em publicações; o que se entende por Antropologia fenomenológica, segundo Edith Stein e, por fim, o que caracterizaria uma Psicologia Fenomenológica do Desenvolvimento.

Para a realização dessa pesquisa, produzimos três estudos independentes, pois tratam de temas diferentes com resultados diversos, mas que foram necessários para se chegar à síntese

construtiva de nosso problema. Esses estudos se desenvolveram na seguinte sequência de pesquisa e resultados parciais:

- Estudo I: Sobre a Psicologia do Desenvolvimento Humano e a Fenomenologia: uma Revisão de Literatura
- Estudo II: Contribuições Teóricas de Edith Stein à Psicologia do Desenvolvimento Humano
- Estudo III: Uma Psicologia do Desenvolvimento do Especificamente Humano a partir da Antropologia Fenomenológica de Edith Stein

O Estudo I consistiu em uma revisão de literatura narrativa de cunho qualitativo-bibliográfico, com busca em banco de dados a fim de traçar as publicações acerca da Psicologia do Desenvolvimento Humano a partir do viés fenomenológico. Os Estudos II e III se constituíram como pesquisas teóricas de cunho qualitativo-bibliográfico, realizada de maneira exploratório-descritiva. Utilizou-se os procedimentos metodológicos descritos por Lima e Miotto (2007) acerca da pesquisa qualitativa bibliográfica. No Estudo II exploramos obras de Stein suas contribuições para fundamentar uma Psicologia do Desenvolvimento de cunho fenomenológico, abarcando temas como a constituição da pessoa humana e as esferas da causalidade e motivação. Por fim, no Estudo III apresentamos, a partir da discussão sobre a fronteira entre o animal e o humano como o especificamente humano pode ser considerado no processo de desenvolvimento.

ESTUDO I

SOBRE A PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO HUMANO E A FENOMENOLOGIA: UMA REVISÃO DE LITERATURA

Introdução

O estudo da Psicologia do Desenvolvimento, como descrita em manuais, tem como objetivo descrever, explicar e prever o comportamento humano (Papalia et al., 2006). Esse campo do conhecimento concebe a ideia de desenvolvimento como algo contínuo à evolução, que caminha junto ao ciclo vital e que ocorre em diferentes campos da existência e afetado por diversos fatores, como a maturação biológica ou genética, o ambiente/meio, cultura, sociedade, práticas, interações. Na atualidade existem diversas perspectivas acerca do desenvolvimento humano com diferentes enfoques, como teorias ambientalistas, inatistas, construcionistas, sociointeracionistas, evolucionistas, psicanalítica etc. (Rabello & Passos, 2010).

Considerando as principais e mais disseminadas tendências do desenvolvimento, e as que tomaremos com maior atenção neste estudo, temos o construcionismo de Piaget, a abordagem sociointeracionista de Vygotsky e a psicanálise de Winnicott. Dentre as teorias do desenvolvimento, podemos dizer que a mais citada e popular é a do psicólogo suíço Jean Piaget (1896-1980), que definiu o desenvolvimento como um movimento espontâneo, ligado ao processo global da embriogênese, ou seja, que diz respeito ao desenvolvimento do corpo, do sistema nervoso e das funções mentais que se finaliza na vida adulta. Piaget (1972) dividiu esse processo em estágios estruturados a partir da compreensão sobre o desenvolvimento das capacidades motoras, sensoriais, processos cognitivos, da linguagem e de função simbólica, ancorando-se na concepção de maturação e como dependente da embriogênese.

Em contraste à concepção piagetiana, na visão sociointeracionista, o psicólogo russo Lev Vygotsky (1896-1934), considerou a influência da experiência e da cultura no processo de desenvolvimento como um fator de grande impacto, além de ter fortes bases

naturalistas/materialistas e biologicistas nas funções psicológicas, sendo estas um produto da atividade cerebral. O psicólogo russo conceitualizou o humano como uma síntese biológica, histórica e social e considerou o desenvolvimento como um processo de forças sociais e históricas, se organizando teoricamente em zonas de desenvolvimento das capacidades do sujeito e seu potencial alcance (Neves & Damiani, 2006; Rabello & Passos, 2010).

Enquanto o expoente da Psicanálise, Sigmund Freud (1853-1939), que ao fundar sua teoria também descreveu aquilo que seria o alicerce de uma concepção psicanalítica do desenvolvimento humano. Freud teorizou acerca da constituição psíquica, retratado em suas obras, em especial “Três ensaios sobre a sexualidade” (1905), na qual elaborou a questão da sexualidade infantil e explorou o conceito de pulsão (*Trieb*) e instinto. Freud propôs em sua teoria uma busca pela satisfação das pulsões e dos desejos pela criança, regulado pelos mecanismos de prazer e desprazer (Freud, 1905/1997; Zavaroni, Viana & Celes, 2007; Gracia-Rosa, 2010). Na Psicanálise, Freud elaborou sobre a constituição psíquica e a formação da personalidade, apoiando-se nas questões em torno da sexualidade e no que denominou “complexo de Édipo”, processo que ocorre na infância. A teoria psicanalítica teve diversos expoentes que se aprofundaram e melhor desenvolveram questões referentes a infância, sendo um deles o psicanalista inglês Donald Winnicott (1896-1971).

Winnicott, por meio de sua prática clínica como pediatra, trouxe o foco do desenvolvimento intrapsíquico da Psicanálise para o ambiente da criança e no conceito de integração, de modo que abandonou relativamente a abordagem dada por Freud ao conflito interno e as pulsões, bem como todo o processo do complexo de Édipo. Esse processo permitiu que Winnicott concebesse uma teoria do desenvolvimento, sem que fosse presa às pulsões e ao princípio do prazer (Loparic, 2006; Garcia-Roza, 2010).

Assim, por meio dessa breve exposição, vemos uma certa divergência entre o pensamento de Piaget e Vygostky, cujo primeiro tem seu foco na maturação biológica, enquanto

o segundo se concentra nas influências sociais e históricas do desenvolvimento. Ainda, podemos acrescentar para esta discussão as contribuições de Freud e, na sequência, Winnicott, que pensou na perspectiva interna e externa do sujeito ligadas ao desenvolvimento, o processo de integração do sujeito e a sua constituição no ambiente, bem como suas relações estabelecidas. Todavia, ao traçarmos as principais teorias e conceitos dentro da Psicologia do desenvolvimento, percebemos uma grande lacuna de teorias ou perspectivas de cunho fenomenológico.

Para entendermos qualquer tentativa de identificar uma Psicologia do Desenvolvimento de cunho fenomenológico, temos, porém, que dar um passo atrás e compreender a relação da Fenomenologia com a Psicologia. A Psicologia enquanto ciência nunca desenvolveu uma metodologia ou teoria própria ou teve seu objeto de estudo claramente definido, ao contrário, acabou incorporando noções das ciências naturais, bem como da sociologia científica (Goto, 2015). Edmund Husserl (1859-1938), fundador da Fenomenologia, fez uma série de críticas a esse movimento dentro da Psicologia e atribuiu o positivismo e a crise das ciências como o grande problema do fracasso da Psicologia.

Inúmeros autores buscaram estabelecer a Psicologia como uma disciplina filosófica fundamental (F. Brentano, W. Dilthey) ou como ciência da subjetividade (W. Wundt, G. T. Fechner), porém sem sucesso, mantendo a Psicologia como uma ciência confusa e ambígua. “Penso com toda seriedade”, afirmou Husserl, “que não existiu e jamais existirá uma ciência objetiva sobre o espírito, uma teoria objetiva sobre a alma, sendo objetiva no sentido de atribuir às almas e às comunidades pessoais uma existência nos âmbitos do espaço e do tempo” (Husserl, citado por Gómez-Heras, 1989, p.56). Husserl buscou estabelecer a Fenomenologia como fundamento da Psicologia, por ser uma disciplina apriorística, rigorosa, universal e evidente, que possibilita uma fundamentação segura para o desenvolvimento de uma Psicologia empiricamente científica. Contudo, a Fenomenologia não se fundamentou de forma casual

explicativa, alicerçada no naturalismo materialista, mas sim em uma concepção intencional-teleológica (Peres, 2014; Goto, Holanda & Costa, 2018). Ainda:

A esse método ele chamou de Fenomenologia que não herda da ciência nem a problemática nem os métodos; não se trata para ela de descrever um conteúdo sobre o qual a ciência também se debruçaria, mas está em uma dimensão nova frente àquela do conhecimento natural (Moura, 1989, p.31).

Então, Husserl buscou encontrar um fundamento para todas as ciências e para tal a Fenomenologia se desenvolve na qualidade de teoria e método como alternativa para transcender à essas influências biologistas, psicologistas e historicistas. E, no caso da Psicologia, se pensarmos que “a física, a ciência da natureza no sentido habitual, é uma ciência empírica dos fatos materiais, da mesma forma a psicologia” deve ser “a ciência empírica (ciência da natureza) dos fatos espirituais” (Husserl, 1975, p.279). Isso porque, como analisa Husserl, somente o espírito e exclusivamente “o espírito existe em si mesmo e para si; só o espírito é autônomo e pode ser tratado com essa autonomia, de forma verdadeiramente racional e de modo radical (Gómez-Heras, 1989, p.57).

Diante disso Husserl desenvolveu na sua Fenomenologia uma Psicologia fenomenológica cujo objetivo consiste em estabelecer um novo fundamento para a Psicologia, que retoma as vivências psíquicas e reformula os principais conceitos e teorias. Isso nos possibilita repensar a própria noção de desenvolvimento humano, de modo que não se estabelece como uma abordagem psicológica, mas sim, como uma ciência psicológica fundamental, não trataríamos mais do desenvolvimento de acordo com diferentes abordagens, mas de forma unitária. A Fenomenologia em sua fundamentação tem um espaço para a elaboração de uma psicologia fenomenológica, mas o espaço da fenomenologia dentro da Psicologia ainda está para ser construído, e não deve ser apenas como abordagem (Holanda, 2009; Goto, Holanda & Costa, 2018).

Cabe ressaltar que a Fenomenologia transcende às questões empíricas reducionistas da Psicologia. A proposta de Husserl é, portanto, unificar a Psicologia e as demais “ciências do espírito” (ciências humanas) em uma mesma égide epistemológica, que teriam como ciência apriorística/paradigmática, a psicologia fenomenológica. Husserl aponta alguns aspectos dessa psicologia fenomenológica, como seu caráter eidético, a intencionalidade da consciência como constituinte da *psique*, uma caracterização apriorística da psicologia e a base universal da *psique* humana (Husserl, 1975; Cormanich & Castañon, 2018).

A Psicologia fenomenológica também recebeu a atenção e as contribuições teóricas da aluna e discípula de Husserl, a filósofa Edith Stein (1889-1942), que teceu algumas considerações sobre o tema. Podemos afirmar que Stein manteve o empreendimento fenomenológico de Husserl, principalmente em encontrar os fundamentos da subjetividade, tanto pela via transcendental quanto pela via psicológica. Sobre suas questões filosófico-psicológicas, Stein estabeleceu um verdadeiro tratado em que sistematicamente procurou os fundamentos das ciências, principalmente o da Psicologia. Nesse sentido, com o recurso do método fenomenológico, delineou os aspectos constitutivos do humano, apreendendo aquilo que é essencial a nós mesmos em nossos diferentes registros de vivências, seja o corporal, psíquico e espiritual. Essas análises podem ser recuperadas em suas obras “A Estrutura da Pessoa humana” (1932-33/1998), “Psicologia e Ciências do Espírito: Contribuições para uma fundamentação filosófica” (1999) e “Introdução à Filosofia” (1920/2001); obras que a filósofa esboçou críticas sobre os fundamentos da antropologia, pedagogia, psicologia e ciências sociais, oferecendo um arsenal conceitual relevante ao fundamento da filosofia, ciências do espírito e da própria Psicologia.

A partir desse movimento, esse estudo tem como objetivo traçar por meio de um levantamento de literatura quais são as contribuições teóricas publicadas sobre uma Psicologia do Desenvolvimento Humano de base fenomenológica. Compreendeu-se a necessidade de se fazer um levantamento das publicações da área para se desenvolver uma perspectiva fenomenológica

do desenvolvimento, que consiga, através de um método científico rigoroso propor um ideal de desenvolvimento humano que possua uma visão totalizante e integral do sujeito.

Método

Realizou-se uma revisão de literatura narrativa com busca em bancos de dados de cunho bibliográfico qualitativo. O levantamento do material foi realizado em julho de 2022 nas plataformas *Scientific Electronic Library Online* (SciELO), Biblioteca Virtual em Saúde (BVS), Literatura Latino-Americana e do Caribe em Ciências da Saúde (LILACS) e o banco de dados da *American Psychological Association* (APA) – PsycNet com descritores em português “(psicologia) and (fenomenologia) and (“desenvolvimento” or “desenvolvimento humano”)” e em inglês “(psychology) and (phenomenology) and (“development” or “human development”)", o que gerou resultados de artigos publicados em idiomas diversos. Não foi utilizada nenhuma ferramenta de filtragem oferecida pelas plataformas, como período, tipo de publicação ou língua. Essa escolha se deu pelo pequeno número de publicações sobre o tema do desenvolvimento ligados à Fenomenologia, segundo um breve levantamento prévio, de modo que foi escolhido realizar uma filtragem manual, a partir dos conteúdos apresentados, com o objetivo de abarcar o máximo de publicações possível.

Para a análise dos resultados recorreremos ao método fenomenológico-empírico de Amedeo Giorgi (Giorgi & Sousa, 2010). O método de Giorgi, apesar de ser utilizado mais para pesquisas empírico-hermenêuticas, (Giorgi & Sousa, 2010; Feijoo & Goto, 2016; Goto, Costa & Schievano, 2019) tem como pressuposto explicitar a essência de um fenômeno pesquisado, ou seja, aquela característica essencial ou peculiar, nas mais diversas experiências vividas. Dessa maneira, pudemos aplicar o método fenomenológico-empírico objetivando encontrar nos mais diversos artigos as “unidades de significado” ou os “invariantes”, referente ao nosso fenômeno pesquisado.

O método fenomenológico-empírico de Giorgi (Giorgi & Sousa, 2010) consistiu nessa revisão sistemática em três passos básicos: leitura atenta dos artigos e identificação de “Unidades de Significado”; o segundo passo foi transformar as Unidades de Significado em “Expressões de Caráter Psicológico” ligadas ao fenômeno da pesquisa, ou seja, a questão do desenvolvimento humano e fenomenologia; para, no terceiro passo, por fim, determinar a “Estrutura Geral de Significados”, sendo destacados os aspectos peculiares (invariantes) de todas as expressões encontradas e também as particularidades (variantes), a fim de compreender a totalidade dos assuntos pesquisados, que foram listados como resultados, interpretados e apresentados suas análises e considerações dos artigos selecionados.

Resultados e Discussão.

Os resultados em número de publicações obtidos pelas buscas por banco de dados e por descritores estão descritos na Tabela 1. Foi encontrado um total de 1855 documentos para análise. Os 1855 documentos compilados por meio das buscas foram analisados através do programa *Mendeley Desktop*, onde foi realizada a exclusão dos artigos repetidos automaticamente com a ferramenta própria do programa além de exclusão manual de artigos com campos conflitantes não identificados pelo aplicativo, o que resultou na exclusão de 621 conteúdos duplicados.

Tabela 1

Número de resultados por base de dados

	SciELO	BVS	LILACS	PsycNet
Descritores português	8	603	389	0
Descritores inglês	18	682	47	108
Número total por base de dados	26	1285	436	108

Número total de resultados	1855
Exclusão de duplicados	1234

O escopo final para análise de seleção foi constituído por 1234 publicações, que datavam desde 1945, em idiomas diversos, em que foram analisados título, resumo e disponibilidade online do texto na íntegra. Desse modo, adotou-se como critério de inclusão produções que se prestavam a algum estudo do desenvolvimento humano a partir de alguma perspectiva fenomenológica ou que traziam contribuições da Fenomenologia à teoria do desenvolvimento humano. As pesquisas que não atenderam a esses critérios foram excluídas, como demonstrado no fluxograma da Figura 1.

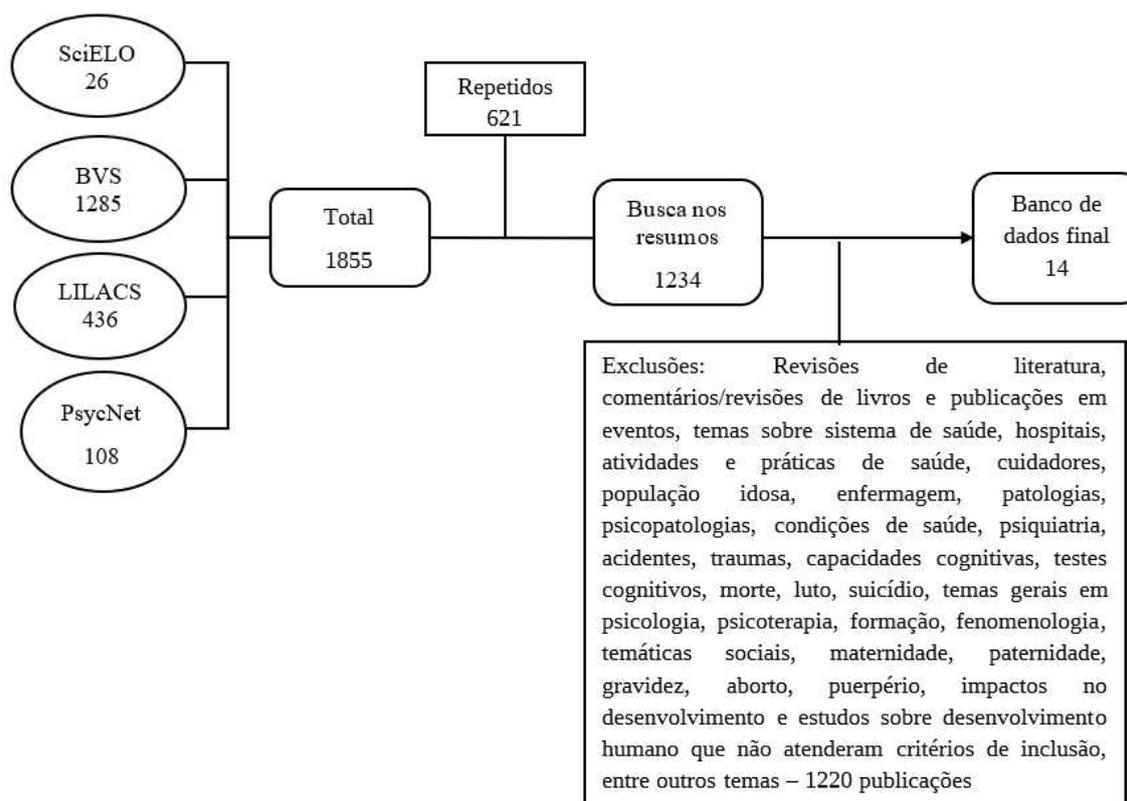


Figura 1: Fluxograma de seleção dos artigos

A seleção final para leitura, análise e interpretação foi composta por 14 artigos da busca. Os artigos selecionados foram lidos na íntegra, visto que cada trabalho trazia consigo conteúdos

referentes a Psicologia do Desenvolvimento e algum conteúdo referente a perspectiva fenomenológica. Para a análise descritiva do perfil dos artigos foram considerados o ano de publicação, autores e suas filiações institucionais, país de origem das pesquisas, idioma do artigo, revistas das publicações e delineamentos de pesquisa utilizados.

A seleção final dos 14 artigos apresentou publicações referente ao tema apenas a partir de 1993 até o momento presente. Desse resultado, observamos que não existe uma constância de produção sobre o tema. Destacam-se os anos de 1994, 1999 e 2020 pela publicação de dois artigos cada que abordam a temática, o que ainda denota um baixo volume de publicações ao longo dos anos, o que evidencia a necessidade de maior enfoque acadêmico para a produção de pesquisas na área.

Observa-se certa produtividade na década de 90 que soma seis publicações para o período, que coincide com a emergência da discussão da importância da teorização de uma “Psicologia do Desenvolvimento Humano” de cunho fenomenológico. Nota-se um período de 2000-2014 com apenas duas publicações, o que expõe a baixa exploração e desenvolvimento deste campo para o período. Contudo, notamos um movimento recente da última década, a partir de 2015, com a retomada da discussão da fenomenologia no campo do desenvolvimento humano como demonstrado pelas sete publicações desde então, o que resgata a discussão e movimentam o meio acadêmico para a importância da temática que tenta timidamente há três décadas se consolidar.

Os 14 artigos contaram com um total de 21 autores, de modo que as produções têm majoritariamente autoria única, totalizando nove publicações. Acerca da produtividade referente ao tema do desenvolvimento humano, Simms (1993, 1994, 1999) conta com o maior número de publicações, totalizando três artigos, em que parte deles (Simms, 1993, 1994) protagonizam uma discussão teórica entre as autoras com Johnson (1994); e Köppe (2008, 2021)

soma dois artigos, como autor e coautor. Os demais autores possuem uma publicação cada sobre o tema.

Para análise da filiação institucional utilizamos apenas a instituição ligada ao primeiro autor. Observamos três publicações com filiação da *Duquesne University* referente a autora Simms, que possui um departamento na Universidade, inaugurado por Amedeo Giorgi (Smith, 2010; Goto, 2022), que tem se dedicado aos estudos da Fenomenologia aplicada na Psicologia desde os anos de 1960. Além da *University Of Copenhagen* que soma igualmente três publicações (Køppe, 2008; Zahavi & Rochat, 2015; Roald, Pedersen, Levin & Køppe, 2021), o que indica um campo promissor para pesquisas de cunho fenomenológico para o desenvolvimento. Não foi observada concentração de publicações em outras instituições, mas uma publicação com autoria única e filiação dupla em *Fordham University* e *University of Cologne* (Kee, 2020).

Em relação aos países de origem dos artigos selecionados, temos seis publicações oriundas dos Estados Unidos, contudo uma delas é referente ao artigo de dupla filiação entre Estados Unidos e Alemanha; seguidos por quatro publicações provenientes da Dinamarca e acompanhados por Argentina, Brasil, Colômbia e Suíça com uma publicação cada. Soma-se, portanto, oito publicações provenientes exclusivamente do continente americano e cinco publicações exclusivamente europeias. Contudo, deve ser considerado o enviesamento desses resultados em vista dos bancos de dados escolhidos para realizar as buscas, de modo que a pesquisa contemplou preferencialmente recortes americanos e latino-americanos, e não expressa fielmente a produção global sobre o tema.

Da mesma forma, relacionado ao idioma das pesquisas, observa-se 11 estudos publicados em inglês, seguidos por dois artigos em espanhol e, em último, uma produção em português. Assim como o país de origem das publicações, o idioma dos estudos também sofre enviesamento devido a escolha de bancos de dados utilizados. Contudo, apontamos que as

publicações europeias estavam disponibilizadas em língua inglesa. A escolha por utilizar descritores em português e em inglês aumentam e democratizam o alcance das buscas realizadas, visto a internacionalização do inglês como principal idioma de produção científica. Todavia, reafirma-se a existência do viés da busca realizada nessa pesquisa que não intencionalmente privilegiou estudos com determinado recorte geográfico e linguístico. Lembramos também que nenhum artigo foi descartado pelo seu idioma.

Foram observadas dez revistas diferentes em que foram realizadas as publicações, das quais foram consultados o *Qualis*, área do conhecimento e perfil de publicação das revistas. Das dez revistas, duas não possuem *Qualis*, as demais foram classificadas como periódicos de média relevância ou excelência. A área temática de concentração disposta pela Plataforma Scopus é predominante na Psicologia. Chamamos atenção para a revista americana “*The Humanistic Psychologist*” que concentrou quatro publicações, foi a única revista com *Qualis* de baixa relevância e área temática na Filosofia. Ressaltamos também o periódico “*Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*” que apresentou duas publicações. O perfil de publicações aceito nos periódicos abarcam publicações diversas, tendo revistas com áreas mais específicas, como da psicanálise ou das ciências comportamentais.

Quanto ao delineamento de pesquisa, demarcou-se que 13 publicações selecionadas são produções teóricas do tipo “ensaio” enquanto apenas um estudo selecionado é empírico (Roald et al., 2021). O perfil teórico das publicações proporciona um pontapé para a evolução futura do tema, de modo que deixa um amplo espectro de tópicos a serem ainda explorados. O baixo número de artigos empíricos anuncia o ainda estado emergente do campo e a necessidade de se desenvolver mais estudos na área. Outro fator a ser destacado é a pluralidade dos autores expressas nos ensaios, o que denota a falta de unidade teórica sobre o sentido que as discussões acerca do desenvolvimento humano devem seguir.

Análise descritivo-interpretativa.

Dado o perfil descritivo dos artigos selecionados, seguimos para a análise descritivo-interpretativa, seguindo o método fenomenológico-empírico. O escopo final de análise foi constituído por um *corpus* de 14 artigos dos quais foram analisados descritiva e interpretativamente. Para essa análise, os artigos foram lidos atentamente diversas vezes a fim de serem identificadas as “unidades de significados”, sendo, em seguida, agrupadas e transformadas em expressões com carácter psicológico, referente ao fenómeno pesquisado. Desse modo, foi possível chegar à “Estrutura Geral de Significados” como em: 1) A Fenomenologia como contribuição teórica ao pensamento de diversos autores e temas do desenvolvimento, e 2) As contribuições de uma Psicologia do Desenvolvimento Fenomenológica; como serão descritas a seguir.

A Fenomenologia como contribuição teórica ao pensamento de diversos autores e temas do desenvolvimento.

Dentro das teorias do desenvolvimento e seus expoentes, encontrou-se um grupo de estudos que se utilizaram de autores da fenomenologia ou da teoria fenomenológica com o intuito de melhor fundamentar e embasar essas perspectivas. Nessas publicações não se objetivou delinear uma psicologia do desenvolvimento humano de cunho fenomenológico, mas pensar as contribuições da fenomenologia para a compreensão do desenvolvimento.

Heidegger é utilizado tanto para se pensar o ambiente na visão de Winnicott, como na concepção de Vygotsky, partindo da materialidade (Barreiro, 2013; Moro, 2016). Contudo, Barreiro (2013) explora questões da criação do self e as compara com a construção de *Dasein* na teórica heideggeriana. Barreiro (2013) fala também sobre a relação com o outro nesse processo de formação do self, como a relação mãe-bebê e a noção de cuidado, e como a abertura desse self para o mundo é compartilhada, para tal se fundamenta na Fenomenologia Existencial.

Por outro lado, em Moro (2016) essa noção de mundo e ambiente em Heidegger é olhada como uma forma de complementar a noção materialista-cultural da teoria do desenvolvimento criada por Vygotsky, aqui ancorada em noções antropológicas fortemente enraizadas numa noção marxista que compreende a influência e impactos da cultura e ambiente no desenvolvimento infantil. As contribuições de Heidegger são aplicadas para se refletir a relação dessa criança com o mundo material ao seu redor.

Do mesmo modo em que se foi pensado o ambiente, Bareiro (2013) e K ppe (2008) pensam sobre *self* e *psique* respectivamente. Contudo K ppe (2008) buscou apresentar a noção de *psique*, como algo que produz sentido sobre o mundo e se desenvolve ainda no período pré-verbal da infância. Portanto, a partir de diferentes vieses sobre a emergência deste fen meno na infância, o autor passou pela psicanálise, fenomenologia, semântica e evolucionismo/biologia.

Kee (2020) apresenta o gesto de apontar e o contextualiza dentro das no es de desenvolvimento que perpassam os âmbitos físico, cognitivo, de linguagem, cultura e imita o. A partir da visão da fenomenologia tece sobre a importância da corporeidade e como o desenvolvimento não se d  de forma dualista/dicot mica, mas integralmente, e que o desenvolvimento cognitivo está ligado ao desenvolvimento corporal. Gallagher e Meltzoff (1996), também tem o foco voltado   questão da corporeidade, trazendo a concep o de Merleau-Ponty para discutir a ideia de esquema corporal e imagem corporal, além da imita o, aplicando esses conceitos aos estudos de crianças com membros fantasma e como isso também afeta na constru o de seus esquemas corporais, que são produtos do desenvolvimento.

As contribui es de uma Psicologia do Desenvolvimento Fenomenológica.

Da mesma forma em que os autores da fenomenologia foram usados em prol de estabelecer contribui es para outras teorias, pode-se pensar quais as contribui es podem

apresentar para a constituição de uma Psicologia Fenomenológica do Desenvolvimento Humano.

Deste modo é discutido, sem consenso teórico, as influências de Daniel Stern (1934-2012), psiquiatra e psicanalista, para se pensar uma Psicologia Fenomenológica do Desenvolvimento (Simms, 1993, 1994; Johnson, 1994). Simms (1993) apresenta as contribuições de Stern sobre desenvolvimento como um avanço das concepções preconizadas por Merleau-Ponty sobre a criança e a percepção do mundo. Posteriormente esse artigo é contraposto por Johnson (1994), que tece críticas às fundamentações de Stern, seus métodos de pesquisa e suas teorizações de fundamentação do “eu”. A autora aponta que Stern pode ecoar os conceitos de Merleau-Ponty, mas que seus experimentos são negligentes e não olham para a experiência infantil como fenômeno central, mas sim projeções adultas sobre o infantil e os atravessamentos culturais na interpretação e análise da infância. Ao que Simms (1994) rebate como a capacidade da Fenomenologia de questionar os pressupostos científicos e as concepções por trás das noções de infantil, bem como tece críticas às concepções das ciências naturais, e todos os fatores que circunscrevem a existência humana e devem ser levados em consideração na discussão de uma psicologia do desenvolvimento, especialmente de cunho fenomenológico.

Merleau-Ponty aparece como autor da fenomenologia exponents da temática do desenvolvimento (Simms, 1993, 1994; Peña & Canal, 2020). Porém, Peña & Canal (2020) exploram a questão da corporeidade e do desenvolvimento físico apresentado pelo autor como contribuição à Psicologia Fenomenológica do Desenvolvimento. Nesse estudo o corpo é o protagonista, bem como as questões do desenvolvimento físico e motor e a corporeidade como forma de integração e percepção das sensações do mundo. Os autores apresentam críticas às visões dicotômicas entre mente-corpo, defendem a noção de unidade e totalidade do ser, bem como tecem a reflexão sobre o desenvolvimento corporal em humanos e animais e a questão do instinto.

Outra temática que surgiu foi sobre a consciência fenomenológica. As contribuições de Bertelsen (1999) apontam a questão da consciência fenomenológica a partir da análise de inúmeros estudos empíricos com crianças. São consideradas nesse estudo a direção e a intencionalidade da consciência em experimentos que não tinham um fim fenomenológico, contrapostos a estudos que tinham essa finalidade, mostrando indícios de uma noção contínua de consciência, direcionada e intencional, que rompe as ideias de estágios e estratificações apresentadas por outras teorias. Contudo, apresenta uma tentativa de estruturação de tipos de intencionalidade característicos para diferentes faixas etárias e aponta a importância da criação de um modelo estruturado de desenvolvimento da consciência fenomenológica em crianças.

Sobre uma tentativa de estruturação e periodização, Ceron-Litvoc & Messas (2019) apresentam um estudo sobre a questão da temporalidade no primeiro ano de vida em que se baseiam em Piaget e na psicopatologia fenomenológica a fim de elaborar uma noção fenomenológica da temporalidade. Considerou-se questões cognitivas, motoras e a vivência da temporalidade para o adulto e o bebê. Foi proposto um esquema dessa vivência classificada por meses sobre o primeiro ano de vida, esboçando essa estruturação. Apesar desses modelos baseados em periodização que estabelecem estágios/etapas serem considerados conceitos mais atrelados ao naturalismo, o estudo se propôs a um esboço de cunho fenomenológico.

Ainda nessa tentativa de estruturação e periodização de esferas do desenvolvimento e com influência teórica de Stern, Roald et al. (2021) apresenta, também por meio do único artigo empírico fundamentado em Amedeo Giorgi, o conceito de atmosferas no desenvolvimento, como referente a esferas de interação e afetação. Essas atmosferas seriam produtoras de sentidos para as relações e seu entorno. A partir desse conceito e de observações de bebês de diferentes idades, fundamentaram uma periodização inicial sobre como essas atmosferas se estabelecem nos primeiros meses de vida da criança.

Mais uma tentativa de periodização do desenvolvimento num viés fenomenológico é o estudo sobre empatia e compartilhamento de Zahavi & Rochat (2015). Aqui os autores exploram o conceito de empatia, até mesmo passando por Stein, e sua relação com o compartilhamento no processo de desenvolvimento. A partir desse movimento estruturam em etapas como se dá o compartilhamento ao longo do desenvolvimento da criança, de suas estruturas mais simples nos primeiros meses de vida, aos atos mais complexos na segunda infância que dizem respeito a processos de identificação, inclusão, exclusão, preconceito.

Simms (1999) elabora um ensaio sobre a necessidade de um delineamento de uma Psicologia Fenomenológica do Desenvolvimento. A autora reflete sobre a reconstrução desse campo do conhecimento pensando questões teóricas em Piaget e Merleau-Ponty. Pontua que diferente das concepções piagetianas, a criança não é um ser insuficiente e precisa ter sua experiência olhada como fenômeno em si, não como ser inferior, primitivo e próximo do selvagem. É pontuado pela autora a necessidade de uma reformulação cultural, metodológica e filosófica com fundamentação hermenêutica e antropológica para se compreender o mundo da criança ao invés de se classificar capacidades cognitivas e biológicas.

Foi observado que entre os artigos da seleção autores como Stern, Piaget e Merleau-Ponty e até Heidegger foram citados para se pensar a questão do desenvolvimento. Os autores de fora da fenomenologia trazem as contribuições para pensarmos as questões biologicistas, como pontuado em Piaget e da cultura como descrito em Vygotsky, enquanto Winnicott e Stern, expoentes da psicanálise, se aproximam mais da perspectiva fenomenológica em suas exposições, apesar de não terem uma fundamentação na fenomenologia. Mesmo que ainda exista um debate e discordância entre as publicações, denota-se a importância da movimentação dessa temática no meio acadêmico.

Observamos a predominância da fenomenologia existencial como ponto de partida para olhar o desenvolvimento humano. Seja um olhar pela corporeidade e percepção exploradas na

concepção Merleau-pontyana, ou as concepções de mundo e *Dasein* heideggerianas. Por mais que se denotou a necessidade de teorização de uma concepção fenomenológica do desenvolvimento, não foi possível, por meio das publicações selecionadas, averiguar um processo de teorização de uma psicologia do desenvolvimento fundada em uma psicologia fenomenológica, ou fundamentada em Stein. Analisou-se, porém, um improficuo movimento de utilização de autores diversos para se fundamentar concepções do desenvolvimento sem raízes sólidas no alicerce da Fenomenologia.

Considerações Gerais

Observamos por meio desse estudo a emergência e a necessidade de exploração sobre o tema da Psicologia Fenomenológica do Desenvolvimento Humano evidenciado pelo pequeno número de artigos que abordaram a temática. Ainda, notamos uma maior concentração de publicações na língua inglesa e nos Estados Unidos, o que também se deve ao recorte de busca realizado. Podemos estabelecer como ponto fraco do estudo e sugestão para pesquisas futuras a ampliação de bancos de dados, a fim de abarcar uma maior quantidade de estudos internacionais e possivelmente aumentar o escopo final de análise, o que também permitiria um perfil global sobre o desenvolvimento do tema. Por fim, percebemos ainda que a maioria dos materiais foram publicados em periódicos de excelência, contudo uma das limitações do escopo selecionado é se restringirem majoritariamente à ensaios teóricos.

Quanto a análise dos artigos, concebemos duas unidades de sentido, sendo elas separadas em contribuições que a Fenomenologia poderia oferecer à outras teorias do desenvolvimento, e outra, sobre o que poderia ser elaborado dentro de uma possível Psicologia do Desenvolvimento de cunho fenomenológico. Felizmente, as obras com o intuito de produzir algo no campo da Fenomenologia são superiores em número às obras que objetivam apenas traçar contribuições para outras teorias. Contudo essas publicações ainda possuem um caráter

muito divergente, assim não propõem uma Psicologia Fenomenológica de fato, mas às contribuições que podem oferecer possibilidades futuras. Não encontramos nenhuma pesquisa ou trabalho que evidencie a fenomenologia de Edith Stein como fundamento ou aporte de uma possível “Psicologia Fenomenológica do Desenvolvimento”. Diferentemente, existe um predomínio da visão mais existencialista da fenomenologia, e não a tentativa de realizar a construção de uma Psicologia do desenvolvimento de base fenomenológica.

Por fim, concluímos por meio dessa pesquisa que existe de fato a necessidade de maior investimento em pesquisas e exploração no tema, seja em estudos teorizando acerca de uma Psicologia do Desenvolvimento com uma fundação cientificamente rigorosa na Fenomenologia, seja estudos de cunho mais empírico. Esse campo do conhecimento, apesar de discutido há décadas, continua emergente e descuidado academicamente.

ESTUDO II

CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS DE EDITH STEIN À PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO HUMANO.

Introdução

O desenvolvimento humano, que tem sido descrito em manuais gerais como aquelas mudanças na maneira como pensamos e nos comportamos, conforme crescemos e envelhecemos (Leman et al., 2019); é um tópico de destaque das investigações da Psicologia, analisado a partir de diferentes teorias e concepções de sujeito. É um assunto em movimento, porque esse processo de desenvolvimento humano, psicológico, tem sido abordado por diferentes aportes teóricos e interpretações diversas. Consideradas as distintas perspectivas teóricas do desenvolvimento humano produzidas pela Psicologia, podemos destacar que elas apresentam limitações e avanços. Dentre as abordagens psicológicas, vemos diversas contradições e antagonismos teóricos, ainda, muitas delas carecem de uma compreensão que considere o ser humano de modo integral e, ao mesmo tempo, em sua especificidade.

Ao afirmarmos sobre as limitações das concepções sobre as atuais teorias do desenvolvimento humano, temos em vista o entendimento dos argumentos que estão nos seus fundamentos, ou seja, as suas bases epistemológicas e quais “visões de homem” (*Weltanschauung*) que determinam as concepções e práticas. O modelo científico que rege a Psicologia desde os seus primórdios científicos, consolidada enquanto ciência independente em meados século XIX, é um modelo teórico de fundamentação naturalista e positivista, o que nos gera implicações na concepção de humano e quais esferas do desenvolvimento são relevantes nessas abordagens. Podemos dizer que as ciências positivas valorizam o saber científico físico-matemático e quantificável (Santos, 2021).

O Positivismo surgiu como resultado e consequência histórico-epistemológico do dualismo entre corpo e mente proposto pelo filósofo R. Descartes, além da prosperidade das contribuições advindas da chamada “revolução científica”. Esse movimento filosófico direcionou o ideal de se desenvolver as investigações no modelo fisicalista, ou seja, de cunho natural-empírico, que reduz o fenômeno ao que pode ser capturado por um meio físico/material. A partir do dualismo cartesiano, a filosofia e, conseqüentemente, as ciências naturais voltaram seu foco à realidade material, ao método científico, negligenciando questões de cunho psíquico e espiritual (no sentido filosófico do termo, relacionado aos processos próprios da lógica e da racionalidade), propriamente ditos, sendo essas esferas rejeitadas por se estabelecerem em um outro domínio ontológico.

Nesse contexto, tivemos a ascensão de uma Psicologia experimental, anunciada pela psicofísica e pelo psicologismo¹, que explicitou os fenômenos psíquicos como alicerce das representações mentais, por exemplo. Outro destaque foi o foco nas sensações corporais como fonte do psiquismo, baseando-se numa concepção cindida de sujeito, em que natureza e consciência são objetos desconectados; caracterizando-se como naturalismo. As vertentes psicológicas que transcendem as relações físico-materiais, que se propõem a uma ciência própria do psíquico e a investigar a subjetividade são descartadas pela Psicologia científico-natural (Moraes, 2016; Cardoso & Massimi, 2017; Peres, 2019).

Cabe lembrar que a própria Psicologia, em seus primórdios no Ocidente, apareceu na Grécia antiga, como campo de conhecimento da Filosofia nascente, caracterizando-se como uma reflexão sobre a alma, ou seja, daquela dimensão viva que se diferenciava daquela do corpo. Esses estudos sobre a alma, ao longo da Idade Média e sob a influência do Cristianismo nas questões filosóficas, foram também relacionados à questão do espírito, ganhando conotações

¹ Psicologismo foi uma corrente dentro da Psicologia em seus primórdios enquanto ciência independente, fortemente relacionada com as ciências naturalistas e positivistas, pode ser definida como a redução de âmbitos do conhecimento e fenômenos à psicologia, a redução de fenômenos não psicológicos a algo meramente psicológico (Vollet, 2012; Peres, 2017).

teológico-religiosas. Com o avanço filosófico e, posteriormente, científico na modernidade, iniciou-se um distanciamento desse sentido teológico-religioso, com a sedimentação da concepção de dualismo entre corpo e mente, assim como o uso da palavra “mente” para descrever os domínios do espírito. Todo esse processo histórico, culminou no modelo científico positivista e naturalista e cujas consequências epistemológicas levou a Psicologia enquanto disciplina independente.

Ainda, distanciou-se da concepção inicial de Psicologia como uma investigação racional da alma (*psique*) humana, voltando-se agora para os fenômenos naturais passíveis de mensuração por meio de métodos científico-naturalistas; desvirtuando de seu objetivo originário (Bello, 2004; Moraes, 2016). Assim, uma outra “visão de humano” se impôs à Psicologia, promovendo-a a uma ciência dos meros fatos psicológicos, limitando-a a uma compreensão do psíquico reduzido ao material, físico e natural, constituindo então a partir de uma visão recortada e reducionista de humano, mesmo considerando os fatores sociais e históricos nesse processo. “Meras ciências de fatos fazem meros homens de fatos” (Husserl, 1954/2012, p. 03).

Entrementes à Psicologia, outras diferentes concepções terão seu foco e particularidades, se pensarmos na Psicanálise, por exemplo. No entanto, mesmo na Psicanálise encontraremos também uma certa ênfase na corporeidade ligada aos impulsos (*Trieb*), para depois ocorrer uma interiorização deles, considerado o foco no inconsciente. Apesar de não adotar o método científico, ou seja, uma posição positivista, temos em sua concepção de humano um naturalismo arraigado, que se expandiu para sua noção de desenvolvimento, mesmo tendo apresentado uma ênfase mais significativa nos processos internos, psicológicos (Santos, 2021). Da mesma maneira podemos examinar as teorias comportamentais e histórico-culturais, pois ao considerar o ambiente e suas influências no sujeito, mantem-se o posicionamento naturalista, igualando a *psique* humana às mesmas condições do mundo natural. Todas elas, por fim, se constituem

enquanto teorias fortemente ligadas e limitadas ao que está dado – o que pode ser apreendido pelos sentidos – um objetivismo naturalista (Santos, 2021).

Diferentemente do dominante modelo positivista, surgiu então a Fenomenologia, uma filosofia fundada por E. Husserl no início do século XIX, que apareceu com sérias críticas a essa concepção positivista e naturalista. Desse modo, a Fenomenologia buscou compreender os fenômenos para além de “meros fatos”, ou seja, a partir das relações de sentido, que são produtoras de interpretações. Entendendo a Fenomenologia como uma “ciência de fenômenos”, Husserl ampliou a investigação dos fenômenos pelas ciências e pela filosofia, porque por “diferente que seja o sentido da palavra fenômeno em todos esses discursos, e que significações outras ainda possa ter, é certo que também a fenomenologia se refere a todos esses ‘fenômenos’, [...], mas numa orientação inteiramente outra [...]” (Husserl, 1913/2006, p. 25).

Ainda, a Fenomenologia de Husserl também criticou a concepção dualista, superada a partir da concepção da intencionalidade da consciência. Husserl, fundamentado na máxima psicologista de F. Brentano sobre a intencionalidade da consciência, de que toda consciência, é consciência de algo, ampliou e fundamentou esse conceito de origem psicológica. Husserl discorreu sobre o “a priori da correlação” dessa intencionalidade, o que implica no fato de que a consciência como modo próprio do existir humano está sempre correlato para com o mundo; assim como o mundo está sempre correlato, como para ser apreendido pela consciência, de modo que se co-constituem. A realidade não está no mundo, ou no sujeito, mas na (cor)relação entre ambos (Cardoso & Massimi, 2017; Goto, Holanda & Costa, 2018; Santos, 2021). A consciência humana está sempre intencionalmente voltada para algo, numa estrutura denominada de “noético-noemática”, devido sua especificidade ontológica e psicológica de estabelecer correlações entre si e com o mundo (Moraes, 2016; Sacrini, 2018).

Partindo dessa premissa, como exposto por Sacrini (2018), Husserl teorizou a realidade classificando-a em diferentes domínios, como das coisas físicas, da natureza animada (no que

tange o corpo vivo) e da consciência (racionalidade/espírito); ordenando-as em estratos de complexidade. Nesses estratos, temos que a natureza física se constitui como o solo fundante material e sobre a qual se ordena a natureza animada/orgânica, enquanto a esfera do espírito diz respeito a própria constituição do ser. A natureza física é caracterizada por objetos físicos e naturais do mundo, que pode contar com a natureza orgânica/animada (aquilo que tem vida) que é constituída por um corpo material e que é essa a realidade na qual operam o corpo e a *psique*; e por fim, a esfera espiritual como um domínio ontológico autônomo na qual temos os atos volitivos, a motivação, e toda as produções culturais intersubjetivas.

Cabe ressaltar que para Husserl a esfera espiritual é um campo específico que extrapola as limitações ontológicas e, conseqüentemente epistemológicas das ciências naturais, porque não pode ser entendida pelas leis da natureza, causalidade e determinismo, devendo ter um próprio domínio. Husserl concluiu que a esfera espiritual não pertence ao mesmo estrato da natureza física, pois não se organiza sobre os níveis anteriores, mas possui um domínio ontológico autônomo. Com isso, Husserl defendeu a separação entre “ciências da natureza” e “ciências do espírito”, contra a subordinação e absorção das “ciências do espírito” pelas “ciências da natureza” (Bello, 2014). Acerca esse posicionamento, Stein também afirma que:

A ciência da natureza (física, química, biologia no sentido mais amplo da ciência dos seres vivos, que inclui também a psicologia empírica) descreve os objetos da natureza e tenta explicar causalmente sua origem real. A ontologia da natureza tenta descobrir a essência e a estrutura categórica desses objetos. E a "filosofia da natureza" ou – para evitar esse termo suspeito – a fenomenologia da natureza, mostra como se constituem na natureza tais objetos e assim esclarecer sobre o procedimento daquelas ciências

«dogmáticas» que não prestam ou precisam prestar contas de seus métodos para si mesmas² (Stein, 1917/2005, pp.174-1745, tradução nossa).

Portanto, enquanto a natureza física e animada se orienta pelas ciências naturais, para Husserl e Stein, sua discípula, o campo do espírito deve se orientar, diferentemente, pela “orientação personalista”. Como analisam, as ciências naturais possuem um predicado espaço-temporal, isso significa que é ordenada objetivamente no domínio da realidade efetiva, porém carece de subjetivação, e abarcam somente determinados aspectos da existência, quer sejam os físicos/materiais, passíveis de quantificação. Nesse sentido, podemos considerar que o naturalismo acaba por reduzir tudo às interações físicas causais, incluindo a esfera espiritual.

Na orientação personalista, conforme analisam Husserl e Stein, aquilo que é próprio do espírito é de um caráter ontológico fundante peculiar, diferentes daquelas propriedades emergentes da natureza física e psicofísica. Nessa região espiritual não é negada uma correlação entre corpo e o ambiente natural, mas aqui estes não são fundamentais para compreender o que é próprio dessa região, ou seja, as relações próprias do sujeito e sua inserção social e cultural. “Não se pode”, conforme ponderou Husserl, “partindo do biológico, do natural, alcançar o conhecimento do subjetivo, da vida mesma, aquela é vivida que é sentida com sentido”, porque “natureza é, por essência, simples existência fatural e, com isso, fato da simples experiência externa” (Husserl, 1923-24/2014, p. 08). Então, admitir somente as ciências naturais na análise do ser humano, sozinhas, por si só, é insuficiente para compreender relações interpessoais, pelo fato de não poderem ser examinadas e submetidas às leis naturais, da dimensão físico/material (Sacriani 2018).

² *La ciencia de la naturaleza (física, química, biología en el más amplio sentido de ciencia de los seres vivos que incluye también la psicología empírica) describe los objetos de la naturaleza e intenta explicar causalmente su procedencia real. La ontología de la naturaleza intenta descubrir la esencia y la estructura categorial de estos objetos! Y la «filosofía de la naturaleza» o -para evitar este término sospechoso- la fenomenología de la naturaleza, muestra cómo se constituyen en la conciencia tales objetos y con ello da una clave esclarecedora sobre el proceder de aquellas ciencias «dogmáticas» que no rinden ni necesitan rendir cuenta de sus métodos a sí mismas (Stein, 1917/2005, pp.174-1745).*

A “orientação naturalista” das ciências naturais depende da apreensão do mundo físico, enquanto a “orientação personalista”, que não exige nenhuma abstração metódica como o naturalismo, possibilita-nos uma apreensão de dados do mundo muito mais rica no âmbito qualitativo. Na orientação personalista, podemos encontrar os sujeitos em uma relação com o mundo repleto de qualidades subjetivas, que não são apreendidas pelas vias do naturalismo. A orientação personalista é a aquela que se guia não pelos nexos físico-causais (orientação naturalista), mas sim pelos nexos finalistas ou pelos “motivos”. Desse modo, como mostra Husserl (1952/2005), nós humanos estamos vivendo no mundo, sempre dotados também de qualidades subjetivas (sentimentos, valores, juízos, projetos, etc.) em uma relação intrínseca de motivação com o mundo (com as coisas do mundo) e com os outros (intersubjetivos).

Assim, por exemplo, ao escutarmos o som de um violino não nos damos conta dos “estímulos sonoros” (para acessar isso necessitamos de aparelhos, objetivações teóricas), mas, de maneira originária, ao escutar o violino já nos damos conta da beleza, da graça, do agrado ou mesmo de desagradado. Isso significa que temos emoções, sentimentos, valores, lembranças, decisões, etc. Ainda, depois podemos nos debruçar e perguntar: que som é esse? De onde vem? E, ainda querer e buscar aprender a tocar esse instrumento, etc. Algo similar acontece com os atos do desejo e com os atos práticos. Nesse exemplo, é possível compreender que não existe apenas uma relação causal entre as coisas, como se fossemos apenas uma realidade da natureza (objetivados), mas existe também uma relação de motivação, onde as coisas e os outros que nos apresentam não são “meras coisas”, diferentemente são coisas como outros humanos como nós e que são vivenciadas por nós.

É desse modo que a Fenomenologia prioriza a orientação personalista sobre a naturalista, visto que na atitude personalista abarca a dimensão propriamente humana (Sacchini 2018). Porque mesmo o ser humano estando inserido no espaço-tempo objetivo (corpo físico), sendo um ser vivo, animado, por possuir uma vida sensível (corpo vivo) que se estende como vida

psíquica, mesmo tendo-a localizada no cérebro e assim, submetido a leis causais da natureza física; ainda existe, todavia, certa autonomia (psicofísica/puramente psíquica) psicológica, pois na vida psíquica há uma regulação que transcende os dados sensíveis recebidos pelo corpo, ou seja, uma estrutura temporal da consciência. Como mostra Husserl, “nem toda funcionalidade legalmente regulada na esfera factual é causalidade. O fluxo da vida psíquica tem sua unidade em si mesmo [...] por necessidade eidética, a vida psíquica é um fluxo; obviamente, portanto, falta nela qualquer coisa análoga à forma espacial enquanto forma de realidades que existem de modo possivelmente inalterado” (Husserl, 1952/2005, § 32).

Portanto, nos fica evidente que uma concepção teórica que se baseia somente em ciências da natureza não pode teorizar de maneira definitiva uma Psicologia do desenvolvimento humano, uma vez que acabam por não considerar o especificamente humano. É nesse sentido que apontamos o fracasso da pretensão e das tentativas da universalização das propostas explicativas dessas psicologias naturalistas, porque não conseguem abordar de maneira adequada e própria a complexidade e a condição paradoxal do fenômeno humano, tratando-o apenas do ponto de vista da dependência causal (leis causais), sejam psicofísicas ou psicossociais.

Diante dessa questão é que a Fenomenologia nos surge como a possibilidade de uma outra e nova ciência psicológica, ciência fenomenológica, que aparece vocacionada na tarefa de recuperar aquilo que é o autêntico ser do humano, na sua condição mais própria de humano, pessoa humana e, capaz de conhecer rigorosamente a natureza pessoal e comunitária da humanidade. Ainda, possibilita-nos uma ciência psicológica que, a partir de uma racionalidade e método fenomenológico pode alcançar as “leis” *a priori* do humano, aquelas que dão sustentação à clarificação racional (eidético) do fato empírico psicológico. Logo, pode auxiliarnos a compreender o fenômeno do desenvolvimento humano considerando o sujeito de forma integral, natural e espiritual.

Edith Stein, discípula de Husserl, em suas investigações fenomenológicas também abordou a questão da fundamentação da Psicologia, enquanto uma ciência que se diferencia daquelas “ciências naturais” e “ciências do espírito”. Sobre isso discorreu então sobre a estrutura da pessoa humana, buscando sua estrutura fundante e o específico do humano, erguendo, por assim dizer, uma antropologia filosófica (Santos, 2021).

A questão da ciência psicológica estava entre os assuntos investigados por Stein, porque desde seus primeiros estudos acadêmicos, ou seja, desde que estudou psicologia com William Stern nos anos de 1911-1912, Stein revelou sua decepção com essa disciplina que, segundo nos relata, não conseguia forjar um aparato conceitual consistente que garantisse sua autonomia científica. “Todos os meus estudos em Psicologia me tinham convencido apenas que essa ciência estava nos primeiros balbucios”, comentou Stein (2018), e que, “faltava-lhe o fundamento indispensável de conceitos de base clarificados, e ela própria não estava em condições de forjar para si tais conceitos” (Stein, 2018, p. 277). E, por outro lado, Stein encontrara na Fenomenologia uma base mais concreta a partir da qual era capaz de enfrentar as questões que, para ela, permaneciam sem resposta na Psicologia tradicional. Isso porque a Fenomenologia “consistia especificamente nesse trabalho de clarificação e porque, nesse campo, se forjavam desde o início as ferramentas intelectuais de que se necessitava” (Stein, 2018, p. 277).

Por isso, apostamos que uma perspectiva baseada na Fenomenologia, mais especificamente na fenomenologia antropológica, que tem sua essência e “visão de humano” definidos, e o considera integralmente. Não se delimita, portanto, à mera descrição física e de capacidades, o que nos é comum aos animais, dotados de corporeidade e instintos, mas considera a região espiritual do humano, sua motivação. Então, quando pensamos em uma descrição do desenvolvimento humano devemos, sem dúvida, cruzar o limite entre o animal (natural) e o humano (espiritual), porque corremos o risco de ficarmos reféns de uma “zoologia”

do conhecimento. Propomos, deste modo, a necessidade de uma reformulação da Psicologia do desenvolvimento convencional, no sentido de se estabelecer uma Psicologia fenomenológica do desenvolvimento.

Todavia, para esse empreendimento, temos nesse estudo como objetivo traçar as contribuições teóricas da filósofa e fenomenóloga Edith Stein para se pensar as bases de uma Psicologia do Desenvolvimento do especificamente humano. Existe, conforme verificado no estudo anterior, uma lacuna acadêmica no que tange as publicações voltadas ao Desenvolvimento Humano dentro da perspectiva fenomenológica. Por isso, este estudo, corrobora para uma fundamentação de uma teoria do desenvolvimento fenomenológica. A Fenomenologia é um campo do conhecimento que em seu escopo pretende uma unificação da ciência psicológica, e nos mostra uma solução frente à “crise” do modelo positivista. A Fenomenologia permite ainda promovermos uma reorientação das ciências a partir de uma fundamentação fenomenológica, restabelecendo assim a crença na racionalidade que, com rigor científico, pode abordar as questões referentes ao sentido da existência. Com isso, também esperamos que os impactos dessa outra possibilidade de Psicologia do desenvolvimento, ultrapassem as implicações meramente teóricas da Psicologia, de modo a fundamentar e movimentar as questões pedagógicas, educacionais e psicoterapêuticas.

Então, para o desenvolvimento desse estudo recorreremos à pesquisa qualitativa de cunho teórico-bibliográfico, o que nos permitiu uma caracterização mais afinada do objeto de estudo, ou seja, a questão da fundamentação antropológico-fenomenológica da psicologia do desenvolvimento, realizada de maneira exploratório-descritiva. Utilizamos assim os procedimentos metodológicos descritos por Lima e Miotto (2007) acerca da pesquisa qualitativa teórico-bibliográfica, considerando, portanto, a construção do estudo e delineamento da questão específica aqui tratada; a coleta do material; a análise do conteúdo, a partir do estudo crítico e, por fim, uma síntese integradora do material coletado e analisado.

A coleta de material de análise contempla a literatura publicada sobre o tema, tendo o embasamento específico nas obras de Stein e comentadores. Foram utilizadas como fontes de pesquisa as obras “Sobre o problema da empatia” (1917/2005), “Causalidade Psíquica” (1918-21/2005), “Introdução à Filosofia” (1920/2005), “Ato e Potência” (1931/2007), “A Estrutura da Pessoa Humana” (1932-33/1998). A análise do material revisitou a vida pessoal, intelectual e obra de Edith Stein, em especial o período filosófico fenomenológico, bem como sua descrição fenomenológica-antropológica acerca da pessoa humana, a caracterização de causalidade e motivação, suas considerações acerca da constituição do sujeito humano, a formação da pessoa e suas contribuições acerca do desenvolvimento humano.

Edith Stein: mulher, filósofa, mártir.

Edith Stein foi uma filósofa, fenomenóloga, monja, discípula de Husserl, que nasceu em 1891 em Breslau no seio de uma família judia. Em 1911 ingressou na Universidade de Breslau, momento histórico este em que o ambiente acadêmico era majoritariamente masculino. Na universidade iniciou os estudos germânicos e nutriu interesse pela Literatura e Psicologia, que naquele período, e ainda hoje, era considerada pelo viés teórico como ciência natural e experimental. Nesse período teve a oportunidade de entrar em contato com os escritos de E. Husserl acerca dos fundamentos da Psicologia e ciências do espírito, que lhe foram de profundo interesse (Stein, 2018).

Ao perceber as insuficiências epistemológicas e metodológicas da Psicologia, resolveu em 1913 se mudar para Gottingen para estudar diretamente com Husserl, principalmente após ler o segundo volume de “Investigações Lógicas”. Podemos dizer que sua mudança para nova cidade e o início do novo ciclo de estudos lhe garantiu uma vida acadêmica intensa. “Creio que só aqueles que estudaram lá entre 1905 e 1914”, nos disse Stein, “durante o curto florescer da escola fenomenológica de Gottingen, podem compreender tudo o que esse nome faz vibrar em

nós” (Stein, 2018, p. 199). Stein participou ativamente dos círculos de estudiosos da Fenomenologia, onde teve contato com teóricos como Adolf Reinach (primeiro assistente de Husserl), Max Scheler, Martin Heidegger, Roman Ingarden, entre outros. Nesse percurso acadêmico, Stein sempre buscou a verdade e se preocupou com o ser humano e sua inserção na sociedade, ainda se interessou e se envolveu com questões relacionadas ao direito de voto das mulheres, reforma pedagógica e participou de uma associação feminina de estudantes (Antúnez, Carneiro & Goto, 2018; Bello, 2014; Rocha, 2014).

Enquanto Stein trabalhava em sua tese doutoral sobre a questão da empatia, iniciou-se a I Guerra Mundial, quando interrompeu seus estudos e se voluntariou como enfermeira na Cruz Vermelha alemã, mesmo sem o consentimento de sua mãe. Foi enviada à Áustria em 1915 para cuidar de feridos de guerra e ali decidiu apenas continuar sua vida pessoal ao fim da guerra. Nesse período vivenciou o sofrimento e a dor humana, o que impactou em seu trabalho sobre a empatia e sua forma de olhar para o fenômeno. Ainda no mesmo ano retornou à vida acadêmica, momento que Husserl foi nomeado professor titular da Universidade de Freiburg e a escolheu como assistente, que tinha como atribuições organizar seus inúmeros manuscritos e ministrar cursos preparatórios de Fenomenologia para os estudantes (Stein, 2018).

Logo em 1917, defendeu sua tese intitulada “Sobre o problema da empatia” (*Zum Problem der Einfühlung*) sendo então a segunda mulher na Alemanha a defender um doutorado em filosofia³. Stein, em sua tese, descreve a experiência da empatia como uma vivência não-origenária, mas para tal, necessitou traçar uma descrição sobre a estrutura da pessoa humana. Após sua tese doutoral sobre a empatia, Stein dedicou-se a outros estudos que compuseram a obra “Contribuições a Fundamentação Filosófica da Psicologia e das Ciências Humanas” (*Beiträge*

³ Não há unanimidade teórica se Stein foi a primeira ou segunda mulher na Alemanha a obter um doutorado em Filosofia. Aponta-se que Hedwig Conrad-Martius, também fenomenóloga e sob orientação de Husserl, teria sido a primeira mulher a obter o título no país em torno de 1912 (Rocha, 2014; Sberga, 2017).

zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften), como “Causalidade Psíquica” (*Psychische Kausalität*) e “Indivíduo e Comunidade” (*Individuum und Gemeinschaft*). No texto “Causalidade Psíquica”, o primeiro estudo após sua tese doutoral, Stein faz uma série de críticas a Psicologia científica, e através do seu trabalho evidenciou o processo da consciência e a distinção entre a vida sensível e a vida espiritual, o que corroborou para rompimento com a lógica naturalista. Em “Indivíduo e Comunidade”, texto seguinte de Stein, vemos reflexos do pós-guerra em suas produções, que se evidenciam nos tópicos sobre o indivíduo e a comunidade social (Stein, 1932-33/2005).

Em outra obra, “Introdução à Filosofia” (1920/2005), Stein abarca o problema filosófico do conhecimento e inicia a fundamentação antropológica da pessoa humana (desenvolve a ideia de subjetividade tripartida), apresenta a distinção entre *psique* e espírito e aborda questões sobre as ciências naturais (Urkiza & Sancho, 2005; Cardoso & Massimi, 2017; Santos, 2021). Esse é um período caracterizado pelas suas produções fenomenológicas, porém de anos difíceis para Stein, devido ao fim caótico da I Guerra, a perda de seu amigo Reinach e a dificuldade de ingresso na cátedra.

Esse foi um momento em que se aprofundou na leitura de São Tomás de Aquino, Teresa D’Ávila e João da Cruz; uma época que Stein estava indiferente aos problemas religiosos do judaísmo, o que perdurava desde sua adolescência. Todavia, ao entrar em contato com esses autores encontrou novo sentido no filosófico-religioso, que a levou a se converter ao catolicismo, em 1921. Essa foi uma decisão difícil, pois sua família, em especial sua mãe, nunca aceitaram bem essa decisão. Os escritos de Stein a partir de 1922 são fortemente marcados pela sua experiência religiosa (Urkiza & Sancho, 2005; Antúñez, Carneiro & Goto, 2018; Rocha, 2014).

Em 1923, Stein aceitou o cargo de professora de literatura alemã no Instituto de Formação de Professores Santa Madalena das dominicanas de *Spira*, o que desencadeou em suas famosas conferências nos anos de 1930 sobre o papel da vocação da mulher e do homem, além de aprofundar em temas de caráter social, pedagógico e moral. Stein escreveu sobre o papel e a vocação da mulher em um momento de surgimento do movimento feminista, o que era uma temática extremamente provocadora no contexto alemão da década de 30, além da ascensão do nazismo no país (Bello, 2014; Rocha, 2014). Também escreveu sobre a formação humana já em um momento de maturidade teórica, após sua conversão ao catolicismo.

Stein desenvolveu uma compreensão fenomenológico-antropológica da pessoa na obra “Estrutura da pessoa humana” (1932-33/1998) que visou fundamentar sua concepção pedagógica. Diferente das demais teorias pedagógicas que se fundamentam em ciências da natureza, Stein passou a discorrer sobre o ato pedagógico, considerando a estrutura da pessoa e o essencialmente humano. Para isso, utilizou o método fenomenológico que a possibilitou traçar considerações e críticas sobre as demais “visões de homem” que são limitadas e não contemplam a pessoa em sua integralidade; críticas ao idealismo, à psicanálise e a filosofia existencial, bem como desenvolveu a questão da constituição da subjetividade humana. Essa obra foi publicada durante a ascensão do regime nazista na Alemanha. Na sequência, temos a obra “Potência e ato” que trata da questão da matéria e da forma, explicitando quem é esse sujeito humano e como acontece a sua constituição e desenvolve sua subjetividade (Sberga & Massimi, 2013; Sberga, 2015; Cardoso & Massimi, 2017; Savian Filho, 2021).

Ainda em 1932, Stein não conseguiu a livre docência em Freiburg e nem em Breslau, enfrentou problemas na sua inserção acadêmica, encarando a impossibilidade da carreira universitária, principalmente por ser mulher e agora por ser de origem judia, uma vez que o país sofria com a ideologia nazista. Dessa maneira, Stein aceitou o magistério no Instituto Superior de Pedagogia Científica de Münster. Porém, em 1933 o Nacional Socialismo decretou que os

não arianos fossem exonerados dos cargos públicos e, apesar de sua conversão ao catolicismo, não podia mais ser docente. Dada a situação, Stein decidiu seguir o sonho que nutria desde a sua conversão de ingressar no Carmelo, ainda no mesmo ano, adotou o nome de irmã Teresa Benedita da Cruz (Bello, 2014; Goto & Moraes, 2015; Rocha, 2014).

No convento deu continuidade a suas pesquisas filosóficas e, em 1936, trabalhava no manuscrito de “Ser finito e ser eterno” em uma tentativa de uma aproximação ao sentido do ser. Em 1936, Stein recebeu a notícia da morte de sua mãe e, em 1938, da morte de Husserl, o que a abalou profundamente. Logo depois resolveu se transferir para o mosteiro *Echt* na Holanda, também a fim de escapar da captura dos soldados nazistas, porém acabou sendo presa com sua irmã Rosa Stein pela polícia nazista. Foram levadas como prisioneiras para o campo de Auschwitz, onde foram mortas em 1942 em uma câmara de gás (Antúnez, Carneiro & Goto, 2018; Bello, 2014; Rocha, 2014).

Muitos dos escritos de Stein ficaram perdidos ou demoraram anos até serem organizados e publicados devido ao regime nazista. Em suas obras, Stein foi fiel a fenomenologia husserliana e nunca se afastou substancialmente do método proposto por Husserl, mesmo quando sua pesquisa se afastava em temáticas, a autora também buscou sua autonomia em seu pensamento filosófico, desenvolvendo em suas investigações, uma visão integral do ser humano (Antúnez, Carneiro & Goto, 2018; Bello, 2014; Rocha 2014).

A estrutura da pessoa humana: uma análise antropológico-fenomenológica de Stein.

Edith Stein, ao longo de suas obras procurou fundamentar sua visão integral do ser humano bem como suas estruturas fundantes. Como discutido anteriormente, toda compreensão teórica carrega consigo uma base antropológica que a fundamenta. Stein compreendia essa visão indissociável da pessoa humana como resultado de uma antropologia fenomenológica, em

que, baseada no método fenomenológico de Husserl, buscou responder “O que é o homem?”, evidenciando o essencialmente humano.

Esse questionamento surgiu desde suas investigações sobre a empatia, mas tomou forma definitiva quando Stein (1932-33/1998), voltou sua atenção para o processo formativo do sujeito, momento em que defendia que uma pedagogia que não estava fundada em uma “visão de homem”, construía castelos na areia. Do mesmo modo, Goto e Moraes (2015) levam essa premissa para o campo da Psicologia enquanto ciência, propondo que uma Psicologia não deveria estar fundada sobre a égide de uma “visão de homem” atrelada ao naturalismo, como lhe é comum, e que não o considera em sua integralidade – e aqui ressaltamos a necessidade de uma visão que busque o especificamente humano – pois, acertadamente, tem sido uma Psicologia fadada ao fracasso. Essa ideia é corroborada por Stein, uma vez que uma Psicologia fundamentada a partir de uma lógica fisicalista materialista não consegue abarcar o elemento qualitativos e constitutivos da vida psíquica, o essencialmente humano, ou seja, o que está para além dos atos meramente instintivos. E, da mesma forma, seguindo outras vertentes teóricas, e adotar posicionamentos voltados para os impactos do meio social, oferece igualmente uma visão limitada de humano. Reduzir a Psicologia aos fenômenos sociais, também não leva em conta a constituição humana em sua especificidade (Santos, 2021).

A antropologia fenomenológica descrita por Stein (1932-33/1998) é resultado de uma ciência rigorosa e universal, de uma ciência autêntica do ser humano. Não é uma antropologia no sentido científico-natural, considerando a limitação dessas antropologias baseadas nas ciências da natureza, e que não levavam em consideração o fator da individualidade dos sujeitos. A ciência naturalista, como mostrou Stein (1920/2005; 1932-33/1998), fracassou com a humanidade, abrindo campo para as ciências do espírito explorarem a concepção de humano orientada por uma perspectiva individual-concreta.

Stein em suas investigações acerca da estrutura humana, fundamentada pelo método fenomenológico de seu mestre Husserl, chegou a uma ciência universal do espírito humano. Mas para isso a fenomenóloga contemplou questões relacionadas à corporeidade e à vida subjetiva do sujeito, traçando a diferença entre esses âmbitos e compreendendo as distinções do campo subjetivo entre *psique* e espírito. Nesse percurso analítico-descritivo, Stein desenvolveu, então, uma concepção tripartida do sujeito, concebendo-o como constituído por uma dimensão corpórea, psíquica e espiritual, ou seja, três esferas constitutivas do ser humano. Cabe ressaltar que tal concepção é meramente didática e, pois, em verdade, temos corpo e alma, onde toda alma está ligada a um corpo vivo e não há alma sem corpo (Stein, 1917/2005; Sberga & Massimi, 2013).

Começamos então pela esfera corpórea, responsável pelas sensações e percepções do mundo, passando pela *psique*, esfera na qual processamos as percepções, afetos, cognição, e por fim, a esfera espiritual, referente a liberdade, volição, inteligência (Santos, 2021). Stein (1917/2005; 1931/2007) começa descrevendo o nosso corpo como algo inserido no mundo físico, mas que possui a capacidade de perceber o mundo, se trata de um corpo material que se apresenta ao mundo e é dotado da capacidade de o experimentar, ou seja, um “corpo vivo” (*Leib*). O corpo, enquanto matéria, físico, limita-se espaço-temporalmente, e compartilha enquanto espécie matéria de mesma natureza e potências.

Podemos definir, portanto, o corpo vivo como um órgão material da vontade e da expressão, cujo papel desempenhado se relaciona com o exterior e a sua manifestação, através do qual exercemos nossas capacidades sensoriais e processos corporais (Santos, 2021). Todavia, o corpo vivo é vivo porque está ligado à uma alma. Nessa direção passou a questionar Stein (1920/2005): “O que é alma?” E, assim afirmou que “até agora temos acompanhado toda a vida da pessoa, incluindo a vida da alma, numa direção – de certa forma apenas – para o exterior.

Com efeito, toda a vida espiritual é orientada para fora, é um acolhimento do mundo”⁴ (Stein, 1920/2005, p. 811, tradução nossa). É preciso agora tomá-la como uma dimensão extracorpórea, constituída por *psique* e espírito, uma vez que é possível constatar que não há corpo vivo e sem alma, como não há alma sem corpo vivo; do mesmo modo o corpo apresenta-se como expressão da vida da alma (Stein, 1920/2005; Sberga & Massimi, 2013).

Esse corpo vivo, dotado de alma, tem uma dimensão denominada *psique*, que “é entendida como uma realidade no mundo, enquanto a consciência – puramente concebida – é privada e oposta à conexão de tudo o que existe – como aquilo para o qual está aí”⁵ (Stein, 1920/2005, p.789, tradução nossa). Temos aqui uma distinção entre o psíquico e a consciência, sendo a consciência o âmbito da vivência pura, enquanto o psíquico o âmbito da realidade que se manifesta nas vivências e nos conteúdos (Stein, 1918-21/2005). A *psique* é essa dimensão, que compartilhamos com os animais, enquanto processamento das vivências e dos afetos, que nos permite ter consciência do mundo real, mas não necessariamente “ter consciência”, no sentido de ato e conteúdo do mundo.

Compreendemos então, segundo Stein que a alma se situa como uma unidade substancial e que é constituída análoga à coisa física (Stein, 1917/2005), ao mesmo tempo que não se iguala à *psique*. Por isso, Stein avança ainda mais, em busca do especificamente humano, ou seja, a dimensão do espírito; a região que nos diferencia dos animais (Sberga & Massimi, 2013). Como afirmou Stein (1920/2005, p. 327), “sujeito é de onde brota a vida espiritual”, porque não seria possível um sujeito humano sem esfera espiritual, sendo isso o que lhe é de particular e, ao mesmo tempo, o pressuposto para se constituir enquanto pessoa humana. Nesse sentido, para Stein, então:

⁴ *¿Qué es el alma? Hasta ahora hemos ido siguiendo toda la vida de la persona, incluida la vida del ánimo, en dirección -en cierto modo única- hacia el exterior. En efecto, toda la vida espiritual está orientada hacia el exterior, es un recibir al mundo (Stein, 1920/2005, p.811).*

⁵ *Se entiende por psique una realidad en el mundo, mientras que la conciencia -concebida en pureza- está sustraída y contrapuesta a la conexión de todo lo existente -como aquello para lo cual esto es ahí (Stein, 1918-21/2005, p.789).*

"Espírito" aqui é entendido como espírito pessoal, e o que o caracteriza é a intelectualidade e a liberdade. Ser intelectual caracterizamos antes como ser transparente e aberto. Ser transparente significa estar consciente de si mesmo, mas não em uma apatia pelas sensações, mas em liberdade e clareza. "Liberdade" aqui significa a possibilidade de se libertar de si mesmo de uma certa maneira, e confrontar-se como um estranho, um objeto, e "clareza" significa a possibilidade de "intuir-se", de "conhecer-se". "Ser", é dizer, o sujeito que vive em seus "atos" e também nesta vida. "Ser aberto" significa algo diferente de receber a si mesmo, enfrentá-lo, voltar-se "intencionalmente". A vida espiritual era equivalente à intencionalidade, e os "atos" ao próprio voltar-se a um objeto ⁶ (Stein, 1931/2007, p.418, tradução nossa).

A vida espiritual pressupõe um movimento interno e a capacidade de estar ciente do outro e de si. Assim, a atividade intelectual desenvolve-se na dimensão espiritual da pessoa, podendo ser mais ou menos desenvolvida. E essas dimensões constitutivas do sujeito só podem aflorar no curso do desenvolvimento, assim como as condições sob as quais uma pessoa cresce e decide-se, impactando na sua constituição e na sua formação.

Stein, ao longo de suas obras, tem compreendido que a alma humana é formada pelas dimensões da *psique* e do espírito, e que essas são relacionadas entre si e com a corporeidade, não existindo isoladamente, mas em integralidade e harmonia. Todavia, é necessário reconhecer as particularidades das duas esferas da alma. Em suas descrições, Stein identifica que tanto a *psique*, quanto o espírito são regidos por “forças” distintas, possuindo assim leis próprias. Conclui que a esfera psíquica se legaliza a partir da causalidade, ou seja, está ligada ao mundo

⁶ "Espíritu" aquí es entendido como espíritu personal, y lo que lo caracteriza son intelectualidad y libertad. Ser intelectual lo hemos caracterizado antes como ser transparente y abierto. Ser transparente significa ser consciente de sí mismo, pero no en una apatía según las sensaciones, sino en libertad y claridad. "Libertad" significa aquí la posibilidad de liberarse de sí mismo en cierto modo, y enfrentarse como a un extraño, a un objeto, y "claridad" significa la posibilidad de "intuirse", de "conocerse". "Ser", es decir, el sujeto que vive en sus "actos" y además esta vida. "Ser abierto" significa algo diferente que recibirse a sí mismo, enfrentarse a él, volverse a él "intencionalmente". Vida espiritual nos era equivalente a intencionalidad, y "actos" al actual volverse a un objeto (Stein, 1931/2007, p.418).

físico, natural, cedendo às leis da natureza psicofísica (havendo, porém, uma distinção entre causalidade física e causalidade psíquica, há uma analogia, mas seus mecanismos não são iguais); enquanto a esfera espiritual se mobiliza frente a motivação, que consiste em um ato voluntário que se dirige a algo. Segundo sua aceção, a esfera causal se caracteriza por ser passiva, enquanto a esfera da motivação, ativa. Além disso, Stein destacou a motivação como atividade própria da pessoa humana, justamente por apresentar recursos para romper os determinismos psicofísicos da causalidade. Assim, temos uma subordinação do princípio da causalidade pelas leis da motivação.

Esse é um ponto fundamental para compreendermos o processo de desenvolvimento das estruturas subjetivas constitutivas do sujeito, e principalmente para lançar novas questões referentes ao desenvolvimento humano, uma vez que essa concepção antropológica fenomenológica de Stein nos permitiu chegar a uma ciência universal do humano (Cardoso & Massimi, 2017; Schievano, 2019; Santos, 2021).

A Causalidade psíquica: consequências na Psicologia moderna.

A questão da causalidade e motivação foi problematizada na Psicologia primeiro por W. Dilthey em sua obra “Ideais para uma Psicologia Descritiva e Analítica” (1894/2011), em que explorou a questão da ordem do domínio das ciências do espírito (ciências humanas) e as ciências naturais. “Nós explicamos a natureza, compreendemos a vida psíquica” (Dilthey, 1894/2011, p.29). O tema da causalidade psíquica manteve-se no alvo de especulações dentro da filosofia e psicologia, mas ganhou notoriedade com a ascensão do positivismo no século XIX na tentativa de submeter o ser humano às leis da natureza, às leis da causalidade psíquica. Passou então a atribuir à causalidade a lei geral que rege a dimensão da *psique* (Bello, 2014; Peres, 2019). Stein pontua que,

A lei causal geral, pode ser compreendida como: “Todo acontecer psíquico está condicionado de modo causal”, é claro que não é suficiente para decidir sobre a questão da determinação do psíquico, ou para decidir se o estado correspondente se faz determinado claro e distintamente pela série de estados precedentes e é calculável a partir deles ⁷ (Stein, 1918-21/2005, p246, tradução nossa).

Como se sabe, a causalidade tem sua origem epistemológica na filosofia do empirismo, baseado no dualismo cartesiano de mente-corpo, mas foi assumido definitivamente pelo positivismo a partir do modelo científico-natural. No que tange a questão da Psicologia, algumas concepções teóricas podem tomar a causalidade de forma mais determinista que outras, mas de maneira geral, podemos afirmar que a maioria delas concebem a *psique* como uma estrutura que pertence ao mundo real e está inserida na realidade material/natural (Cardoso & Massimi, 2017; Santos, 2021).

Essa concepção parte da descrição da natureza de forma estratificada, composta de matéria física que pode fundar, abrigar e desenvolver não somente a vida orgânica, mas também a psíquica. Como uma realidade material que realiza interações causais, ou seja, interações que dependem do ambiente físico a sua volta, essa realidade física/material pode ser apreendida por organismos psíquicos, que além de serem capazes de perceber essa realidade, podem manipular e reagir a ela. A *psique*, então, será descrita pelos psicólogos modernos como uma realidade anímica, similar as coisas transcendentais, mas como uma consciência concebida através dessa causalidade (Moraes, 2016; Sacrini 2018)

Ainda, vão conceber a *psique* enquanto uma dimensão que possui seus fenômenos específicos, que podem ser caracterizados pelos sentimentos vitais e experiências (que se tornam vivências após serem processadas pela consciência). É interessante notar que os

⁷ *La ley causal general, que podemos enunciar de la siguiente manera: "Todo acontecer psíquico está condicionado de modo causal", no basta, claro está, para decidir acerca de la cuestión de la determinación de lo psíquico, o para decidir si el correspondiente estado se halla determinado clara y distintamente por la serie de estados precedentes y si es calculable a partir de ellos (Stein, 1918-21/2005, p246).*

sentimentos, por sua vez, são dotados de uma certa intencionalidade, o que é característico do campo espiritual, como destaca Stein, mas a intencionalidade presente nos sentimentos pode ser considerada de um nível inferior, passiva, o que diferenciaria da intencionalidade própria dos fenômenos espirituais, que são dotados de sentido. Isso significa que os fenômenos próprios do psíquico estão sujeitos, de fato, às leis causais da natureza física/material, mas não há uma subordinação do psíquico como defendido pela psicologia científico-natural. A gênese da *psique*, está, portanto, na realidade natural (Bello, 2015; Peres, 2019).

Como vimos, corpo é composto de matéria, e, assim como a *psique*, está inserido na realidade material e regido por leis causais. Contudo, como analisa Husserl (1913/2006) sua capacidade de perceber o mundo por meio dos sentidos o distingue de mera coisa material. Existe, portanto, uma correlação entre os estímulos provenientes do contexto causal e as sensações apresentadas no corpo, que são reações corporais. A objetivação dos organismos se dá por meio dessas correlações causais, que são resultado da interação entre a circunstância material e os estados sensíveis. Considerar apenas essa dimensão desconsidera os estratos superiores, especificamente humanos e, de forma reducionista, coloca a consciência refém dos dados sensíveis, o que subjuga e prende a vida psíquica à existência material objetivada. A vida psíquica é constituída da esfera da *psique*, mas não somente, o que significa que não pode ser reduzida às sensações corporais, e às leis de estímulo e reação (Sacrini, 2018). Então, ser consciente é também sentir e ter consciência do que se sente, o psíquico tem consciência de si e do sentir (Stein, 1931/2007).

Aqui, temos então uma correlação entre *psique* e corporeidade, sujeitas às mesmas leis causais, porém com características que lhe são próprias, da causalidade psíquica, o que não significa que também não se vinculem ao espírito, uma vez que, a alma está sempre correlata a uma estrutura psicofísica (Stein, 1920/2005; Santos, 2021). A causalidade da *psique* se relaciona

com a estrutura física corporal e com a estrutura espiritual. Partindo do mundo físico, através da corporeidade percebemos o mundo ao nosso redor,

O corpo vivo, independentemente de suas qualidades sensíveis, tem uma qualidade que, como tal, ocupa toda a sua extensão, mas que não se encontra em nenhuma mera coisa espacial: a impresionabilidade, a capacidade de ser portador de sensações atuais ou – como preferimos dizer, distinguindo-as das sensações não localizadas no modo corpóreo, como os dados da vida e as sensações auditivas ⁸ (Stein, 1920/2005, p.790, tradução nossa).

Assim, o corpo físico, dotado de suas capacidades sensíveis, apreende o mundo por meio da percepção. E, sobre a percepção, Stein nos diz que:

Podemos afirmar que a coisa percebida "incide em nossos sentidos". Considerando as coisas com mais cuidado, a coisa não o faz em seu estado pleno. Toda percepção é percepção de um certo ponto de vista. O sujeito que percebe está em qualquer caso no centro da orientação e vê que o mundo espacial se es tende ao seu redor. Toda coisa corpóreo-espacial volta para ele uma certa faceta, e essa faceta, percebida em um sentido específico, é a qual incide propriamente os sentidos, enquanto as facetas ocultas de seu olhar, e também o interior da coisa, são apreendidos apenas conjuntamente, e somente graças à apreensão unitária, que abarca o que é percebido adequadamente e o que é percebido em conjuntamente, eles participam do caráter existencial ⁹ (Stein, 1920/2005, p.736, tradução nossa).

⁸ *El cuerpo vivo, independentemente de sus cualidades sensibles, posee una cualidad que, en cuanto tal, ocupa toda su extensión, pero que no se halla en ninguna mera cosa espacial: la impresionabilidad, la capacidad de ser portador de sensaciones actuales o -como preferimos decir, distinguiéndolas de las sensaciones no localizadas en modo corpóreo como los datos de la vida y del oído- sensaciones"* (Stein, 1920/2005, p.790).

⁹ *Podemos afirmar que la cosa percibida "incide en nuestros sentidos". Considerando las cosas más detenidamente, la cosa no lo hace en su estado pleno. Toda percepción es percepción desde un determinado punto de vista. El sujeto percipiente se halla en cualquier caso en el centro de la orientación y ve que el mundo espacial se extiende em tomo suyo. Toda cosa corpóreo-espacial vuelve hacia él una determinada faceta, y esta faceta, percibida en sentido específico, es la que incide propriamente en los sentidos, mientras que las facetas escondidas a su mirada, e igualmente el interior de la cosa, son aprendidas tan sólo conjuntamente, y únicamente gracias a la*

O que nos interessa é o papel funcional da sensação enquanto constitutiva da percepção. A percepção contínua de informações sensoriais do mundo se une numa síntese que são as vivências. As vivências são estímulos corporalmente percebidos e processados na *psique* enquanto experiência, se tornam vivências a partir do processamento consciente do espírito pelas leis da motivação. Cada pessoa tem a capacidade de perceber o mundo e produzir vivências a partir de sua percepção. Na *psique*, as vivências ocorrem em fluxo temporal, que se relacionam pela causalidade e são afetadas por uma esfera vital¹⁰ – temos aqui os fenômenos característicos da “esfera psíquica”. Quando as vivências se sedimentam, constroem tendências e disposições capazes de modificar e determinar as capacidades subjetivas (Stein, 1920/2005; Bello, 2015; Moraes, 2016; Sacrini 2018).

A experiência (*Erfahrung*) diz respeito à percepção sensível mais imediata, mais limitada, ou seja, o que a *psique* capta imediatamente das percepções sensíveis corporais, enquanto a vivência (*Erlebnis*) está ligada à consciência das experiências, ou seja, ao fluxo temporal da consciência, desde as vivências originárias (vivenciada pelo ato) às não-originárias, como a empatia (Gómez, 2019). A vivência ocorre na natureza humana, o que a faz possuir uma causa natural, ou seja, ser regida pela causalidade, o que faz com que a consciência seja controlada, parcialmente, pelas leis naturais; mas, ao mesmo tempo está vinculada à motivação, ao espírito, não podendo assim estar sob o total controle das leis naturais. O que não podemos fazer, como as ciências naturalistas e positivistas o fazem, é tomar esse fato como verdade absoluta e universal, e submeter toda a realidade humana consciente às leis naturais (Peres, 2019).

aprehensión unitaria, que abarca lo percibido propiamente y lo percibido conjuntamente, participan en el carácter existencial (Stein, 1931/2005, p.736).

¹⁰ *A esfera vital é um âmbito que transcende a realidade material e está relacionada com a energia/força vital do sujeito, e tem poder de afetar o processo psíquico causal da pessoa (através de qualidades ligadas a esses estados vitais). Podemos considerar também a esfera vital como um anteparo fundante para o fluxo de vivências da psique (Bello, 2015; Santos, 2021).*

Então, a causalidade psíquica e causalidade física são distintas, enquanto a causalidade física está relacionada a realidade material e suas relações de causa e reação no campo físico, a causalidade psíquica diz respeito a esse fluxo de vivências, o que faz com que não se constitua como uma causalidade exata. Como exemplificado na passagem de Stein:

Parece que a causalidade se psíquica difere da causalidade física, pois nesta última a unidade do acontecer causal se exerce através da conexão total da natureza material, conexão da qual emergem as coisas particulares como centros do acontecer, enquanto na primeira estamos limitados ao estados psíquicos de um indivíduo que, como substrato do acontecer causal, corresponde à totalidade da matéria, enquanto suas qualidades se destacam como centros individuais análogos às coisas¹¹ (Stein, 1918-21/2005, pp.139-240, tradução nossa).

A vivência se apresenta a cada sujeito como um ato e se dá em fluxo temporal contínuo. Para distinguir fluxo de consciência e a *psique* precisamos compreender que estados psíquicos são apreendidos por atos de consciência, ou seja, o movimento de dar-se conta de algo, e as vivências são a consciência da experiência do mundo (Bello, 2014; Santos, 2021).

Os atos/ações são ligados às leis da causalidade, visto que ocorrem no mundo natural, são processados imediatamente enquanto experiência pela *psique*, convertidos em vivência a partir da consciência deles pelo espírito e integrados no fluxo de vivências da consciência (sujeitos a sofrerem influências da esfera vital). Causalidade e motivação estão entrelaçadas, o conteúdo externo do mundo está em contato com o conteúdo interno do sujeito. A esfera vital, a partir dos seus sentimentos vitais, pode impactar o sujeito e como se coloca e age no mundo, de forma particular para cada pessoa. A *psique* é atravessada pela dimensão espiritual, estão

¹¹ Parece que la causalidad psíquica se diferencia de la causalidad física, por cuanto en esta última la unidad del acontecer causal se ejerce a través de la conexión total de la naturaleza material, conexión de la cual emergen las cosas particulares como centros del acontecer; mientras que en la primera nos vemos limitados a los estados psíquicos de un individuo que, como sustrato del acontecer causal, corresponde a la totalidad de la materia, mientras que sus cualidades se destacan como centros individuales análogos a las cosas (Stein, 1918-21/2005, pp.139-240).

interligadas entre si e com a dimensão corporal. Uma psicologia fundamentada em bases sólidas não pode ignorar a constituição integral da pessoa humana (Bello, 2014; Moraes, 2016; Cardoso & Massimi, 2017; Santos, 2021).

A Motivação: por uma psicologia mais humana.

O vínculo entre motivação e ciências do espírito (ciências humanas) já aparece, como vimos, como tema nos escritos psicológicos de Dilthey, quando considera que não se apreende um fato psicológico por leis naturais, mas pelas motivações dos agentes envolvidos (Dilthey, 1894/2011). E assim, considerando a impossibilidade de abarcar as ciências humanas por meio das premissas das ciências naturais, vemos a necessidade da aplicação de um método das ciências humanas, que deve ser analítico e descritivo. A aplicação de métodos provenientes de uma psicologia naturalista de cunho hipotético-causal está fadada ao fracasso devido aos seus pressupostos metodológicos que não conseguem abarcar a complexidade de fenômenos das ciências do espírito (Peres, 2019). Todavia, como mostram Husserl e Stein, mesmo com a crítica de Dilthey, ainda persistem elementos naturalistas em sua Psicologia não havendo assim uma análise radical e completa, capaz de eliminar, por assim dizer, todo o naturalismo presente na Psicologia dominante (Husserl, 1911/1965; Stein, 1918-21/2005).

Enquanto a esfera da *psique*, regida pela causalidade, se move por meio de impressões e reações do mundo material, a esfera espiritual, regida pela motivação, se move por meio da liberdade, a capacidade de atribuir sentido ao mundo e se posicionar frente a ele, é através da esfera da motivação que o sujeito pode expressar o pensamento lógico. É nesse sentido que Stein evidencia, reforçando as análises de Husserl, a “motivação” como lei fundamental da vida espiritual, o que nos permite voltar para a dimensão espiritual. A motivação, segundo Stein, está para além de simples atos voluntários, porque, como descreve a filósofa, toda atividade do sujeito, do “eu”, é espiritual. Como vimos anteriormente, a dimensão da *psique*, regida pela

causalidade, se configura enquanto dimensão passiva, enquanto o espírito se estabelece como uma esfera ativa (Stein, 1918-21/2005; Bello, 2015; Peres, 2019; Santos, 2021).

Assim, movido pela motivação o sujeito se abre para o mundo por meio de sua liberdade e racionalidade. Na motivação consideramos um elemento fundamental, o direcionamento/intencionalidade da consciência a um objeto. É a motivação que nos dispõem dessa intencionalidade sobre os objetos do mundo, através da qual podemos completar as percepções e atribuir sentido. O fundamento da esfera cognoscível é o “eu” e suas vivências, não é um impulso, mas a emissão de juízo. A consciência ao se direcionar a um objeto possui uma intencionalidade, com conteúdo e sentido determinado. É por meio da motivação que, então, doamos sentido às coisas.

Ainda, como já vimos, pela causalidade percebemos o mundo físico e experienciamos isso por meio da esfera da *psique*, e é pela consciência do espírito que transformamos uma experiência em vivência. Agora, no âmbito da motivação temos características próprias no que tange os tipos de vivência, ou seja, a esfera dos atos livres e da vontade. No âmbito da motivação temos a possibilidade de conectar esses atos livres, tornando-os vivências da consciência, que formam o sujeito, o “eu”, sendo então por meio da motivação que teremos as ‘correntes de vivências’. Para Stein (1918-21/2005), a motivação sempre se apoia no “eu” e pode se manifestar implícita ou explicitamente. A motivação pode ser compreendida como tomada de conhecimento e como tomada de posição, aceitação ou negação. Aceitar ou rechaçar são atos livres, esta é a esfera do querer e do atuar, a dimensão valorativa é fundante do mundo espiritual e das relações de motivação (Bello, 2015).

A motivação diz respeito às conexões motivacionais em função do sentido dos objetos ao sujeito na dinâmica entre sujeito corporificado e o mundo ao seu redor. Isso significa que para compreender os sentidos, precisamos olhar para as relações intersubjetivas a partir de uma atitude personalista, considerando que a atitude natural não consegue abarcar toda essa

dimensão de sentidos atribuídos pelo espírito (Bello, 2015; Cardoso & Massimi, 2017; Peres, 2019; Santos, 2021). Para compreender a motivação, é preciso analisar as vivências, como mostra Stein, pois:

A motivação, entendida em nosso sentido geral, é o elo que liga os atos uns aos outros: não é uma mera fusão, como a das fases da corrente da experiência, que se dão simultaneamente ou sucessivamente, ou como encadeamento associativo de vivências, mas é um proceder de um a partir do outro, um realizar-se ou ser realizado de um em virtude do outro, raramente do outro. A estrutura das vivências, que são as únicas que podem entrar na relação de motivação, é absolutamente decisiva para a essência dessa relação; são atos que têm sua origem no ego puro, que dele procedem fenomenalmente e que se dirigem a algo objetivo ¹² (Stein, 1918-21/2005, p.253, tradução nossa).

A motivação gera esse nexos/fluxo de vivências, que precisam atribuir sentido para apreender os objetos. Para Stein, no âmbito da percepção, por exemplo, temos o atravessamento de motivações implícitas e explícitas, cujas vivências podem ser motivantes ou motivadas, e que são ligadas por esse nexos, e na qual o sujeito, o “eu”, está sempre presente – por ser constituído por essa corrente de vivências e, ao mesmo tempo, compreendermos o “eu” como uma unidade de uma corrente de consciência. Portanto, esse fluxo e essa ligação entre os atos e vivências se dão por meio das leis da motivação (Stein, 1917/2005; 1918-21/2005; Cardoso & Massimi, 2017; Peres, 2019).

As vivências fluem uma das outras, e completam-se, se configuram como atos que tem sua origem no “eu” puro. É então pela motivação que ocorre a passagem de um ato a outro no

¹² *La motivación, entendida en nuestro sentido general, es la vinculación que conecta a los actos unos con otros: no se trata de una mera fusión, como la de las fases de la corriente de la vivencia, que transcurren simultánea o sucesivamente, o como el enlazamiento asociativo de las vivencias, sino que es un proceder de uno partiendo de lo otro, un realizarse o ser realizado de lo uno en virtud de lo otro, por razón de lo otro. La estructura de las vivencias, que son las únicas que pueden entrar en la relación de la motivación, es absolutamente decisiva para la esencia de esta relación; se trata de actos que tienen su origen en el yo puro, que proceden fenoménicamente de él y que se encaminan hacia algo objetivo. (Stein, 1918-21/2005, p.253)*

fluxo das vivências, e que se justifica uma série de atos que se voltam para o objeto. Ao estarmos conscientes de algo estamos exercendo um ato livre, atos esses que se voltam para a consciência, o “eu”, que está intencionalmente direcionada a algo.

Agora, precisamos compreender a importância dos impulsos nesse contexto da motivação e que nem todos os impulsos são eliminados ou controlados, alguns podem ser aceitos e levados para o nível da consciência; outros vão persistir. Retomamos que causalidade e motivação são esferas entrelaçadas (Bello, 2015). Ainda, cabe lembrar que os sentimentos vitais e estados psíquicos, ou seja, as vivências características da esfera da *psique*, têm a capacidade de paralisar atos voluntários, ou seja, atos motivados racionalmente, fazendo-o não se manifestar. Isso significa que os atos livres sofrem, portanto, influência das emoções, o que explicita essa relação entre causalidade e motivação. Temos um “eu” real que em sua especificidade conta com a esfera da motivação, mas que é igualmente composto pela dimensão da causalidade, quer dizer: o espírito vive os atos e a *psique* vive os estados. Assim, para consolidarmos uma ciência psicológica mais humana, com bases sólidas, precisamos considerar o sujeito em sua integralidade, tomamos a dimensão do espírito regida pela motivação como aquilo que é especificamente humano, pois somente por essa condição que a pessoa toma consciência de sua existência psíquica e corporal, raciocina e se estabelece como ser livre (Bello, 2015; Moraes, 2016).

A constituição do sujeito, a formação da pessoa e uma possível Psicologia do desenvolvimento humano

Temos visto até aqui que a *psique* e a corporeidade são esferas passivas regidas pelas leis da causalidade, presentes no mundo físico e psíquico. Na *psique* manifesta-se os fenômenos psíquicos como estados e sentimentos vitais; a região do espírito, o especificamente humano, é regida pela motivação, a esfera ativa, produtora da noção de um “eu”, por meio de um fluxo de

vivências que se estabelecem como atos livres. É importante considerarmos que essas dimensões se relacionam e estão conectadas tanto em um âmbito individual, quanto em um olhar mais amplo, através da interação social e expressões de contextos culturais, em que temos um vínculo de causalidade motivacional (Bello, 2015; Peres, 2019).

Todos os seres humanos compartilham da mesma estrutura, como analisa fenomenologicamente Stein (1932-33/1998), constituída de corpo-*psique*-espírito, que se manifesta de diferentes formas. Ainda existe um caráter ôntico em cada pessoa que delimita a maneira como suas estruturas funcionam e a possibilita o desenvolvimento de uma singularidade, algo que lhe é peculiar (Stein, 1931/2007, Santos, 2021). Ou como afirma Stein acerca desse caráter peculiar:

Assim, a pessoa psicofísica empírica pode ser uma realização mais ou menos perfeita da pessoa espiritual. Pode-se pensar que a vida de um homem é um processo acabado de constituição de sua personalidade; mas também é possível que o desenvolvimento psicofísico não permita uma constituição completa, e isso de diferentes maneiras: quem morre na infância ou é vítima de paralisia não pode se desenvolver/constituir completamente, um fato empírico fortuito – a fraqueza do organismo – frustra o sentido da vida (se é que vemos a constituição da pessoa), pois, por outro lado, um organismo mais forte preserva a vida por mais tempo quando seu significado já foi cumprido e a pessoa está plenamente desenvolvida¹³ (Stein, 1917/2005, p.194, tradução nossa).

Cada sujeito tem sua peculiaridade pessoal que pode estar ligada às suas disposições originárias, e isso se aflora no processo de desenvolvimento da pessoa (Stein, 1920/2005). Parte

¹³ *Así puede la persona psicofísica empírica ser una realización más o menos perfecta de la persona espiritual. Se puede pensar que la vida de un hombre es un proceso acabado de despliegue de su personalidad; pero también es posible que el desarrollo psicofísico no permita un despliegue completo, y esto de distintas maneras: quien muere en edad infantil o es víctima de una parálisis no puede desplegarse del todo, un hecho empírico fortuito -la debilidad del organismo- frustra el sentido de la vida (si es que lo vemos en ese despliegue de la persona), como por otra parte un organismo más fuerte conserva la vida más tiempo cuando su sentido ya se ha cumplido y la persona se ha desarrollado del todo. (Stein, 1917/2005, p.194)*

desse processo precisa ser guiado/orientado, bem como parte se dará através da liberdade do sujeito. E através desse movimento o sujeito pode se desenvolver alcançando o seu núcleo interior, em plena autenticidade, evidenciando sua essência (Santos, 2021).

Esse processo que possibilita aflorar as disposições originárias nos remete ao “conceito de formação”, muito utilizado e desenvolvido por Stein em suas obras. Stein, como fenomenóloga, buscou o sentido originário de “formar”, extraíndo as camadas interpretativas para alcançar sua essência. A filósofa concluiu que formar é o processo de conformação e colaboração para que a pessoa se torne aquilo que deve ser, constantemente atualizando suas potências, ou seja, é o processo de formar uma matéria, plasmar um material para que assuma determinada forma (considerando as limitações enquanto espécie), em que são consideradas as forças exteriores e as forças interiores. Stein não compreende formar como educar, essa capacidade de organizar a própria existência, no sentido de adestrar, de modo que faz uma distinção entre os termos; descreve então formar como uma atualização do material inscrito no interior do sujeito (espiritual), estabelecendo uma relação entre formação e educação, ambas caminham juntas se complementando (Sberga & Massimi, 2013; Sberga, 2015; Savian Filho, 2021).

Stein compreendeu que a formação humana acontece de forma totalizante e integrada conforme a estrutura da pessoa humana. Assim podemos conjecturar que suas análises sobre a formação abarcam muito mais sobre o próprio desenvolvimento humano em suas especificidades. Stein trata da força vital, disposições, inclinações, além das influências socioculturais do ambiente, e das situações que favorecem o desenvolvimento de determinadas características pessoais, que apenas daquelas que tratam das situações educacionais. Ainda, Stein (1932-33/1998) ao tratar do processo formativo, considerando os aspectos internos e externos no processo educativo, enfatiza, por fim, a análise das potencialidades humanas, ou seja, daqueles processos imanentes-transcendentais, que possibilitam então o desenvolvimento

desse sujeito, seja pela manifestação do núcleo interno que evidencia as particularidades do sujeito, seja pelo processo de formação da pessoa que atualiza suas potências (Sberga & Massimi, 2013; Sberga, 2015).

A partir dessas colocações podemos pontuar que mais do que uma análise da formação voltada à educação – como muitos autores comumente recorrem Bello (2014), Mahfoud (2005), Massimi (2013), Garcia (1990), Sberga (2015; 2013) – temos, nos escritos de Stein, análises antropológico-fenomenológicas do desenvolvimento humano, que destacaram as peculiaridades humanas, principalmente no debate com a Psicologia, como tentamos expor nesse trabalho. Essas peculiaridades humanas, esquecidas pela Psicologia moderna, científica, servem de base não para uma nova “visão de mundo” psicológica, mas para uma autêntica base antropológica que visa fundamentar cientificamente uma psicologia desenvolvimento humano. Por mais que Stein não tenha se debruçado especificamente sobre demandas relacionadas ao desenvolvimento humano, encontramos ao longo de suas obras a fundamentação necessária para elaborar uma fundamentação adequadamente embasada na antropologia fenomenológica da autora.

ESTUDO III

UMA PSICOLOGIA DO DESENVOLVIMENTO DO ESPECIFICAMENTE

HUMANO A PARTIR DA ANTROPOLOGIA FENOMENOLÓGICA DE EDITH

STEIN.

Introdução

Na Filosofia, desde os gregos antigos, buscou-se compreender o que é o propriamente humano e em que os humanos se diferenciavam de outros seres, como os animais. Essa busca pelo essencialmente humano promoveu avanços filosóficos como os primórdios da Psicologia enquanto campo de conhecimento da alma, e que posteriormente se desenvolveu como ciência própria. A Psicologia enquanto ciência preocupou-se com diversas esferas do humano nos seus inúmeros campos de pesquisa, como a própria Psicologia do Desenvolvimento, que tem frequentemente seu foco no desenvolvimento psicofísico e cognitivo dos seres humanos, com diferentes embasamentos e fundamentos a depender das perspectivas teóricas. Contudo, por vezes, tais visões do desenvolvimento abandonam a preocupação antropológico-filosófica de origem: qual é a natureza propriamente humana?

Para compreendermos se as teorias do desenvolvimento consideram o humano em sua especificidade, precisamos retornar às bases e compreender qual a concepção de humano carregam em seu escopo. Geralmente, as perspectivas sobre o desenvolvimento humano descrevem esse processo em estágios, fases ou períodos, a depender da abordagem teórica adotada, acompanhando o desenvolvimento do biológico. Essas perspectivas teóricas são perpassadas pela cultura, assim como são influenciadas pelo modelo científico predominante, que no caso é de cunho naturalista, o que transmite a ideia de que envelhecemos e nos desenvolvemos de forma estruturada, contínua e gradual; o que é uma interpretação moderna do desenvolvimento humano (Adams, 2006).

Inúmeras teorias do desenvolvimento preconizam que nos desenvolvemos partindo de formas simples e imaturas em direção a formas mais complexas e maduras, passando por esses estágios para atingi-las. Mas as teorias que propõem essa concepção de estágios têm seu fundamento nas ciências naturais e positivistas, se caracterizam como causais e se reduzem a concepções biologicamente deterministas, o que nos remete a nossa questão inicial, e nos questionamos se podemos classificar esses modelos teóricos como Psicologias do Desenvolvimento do especificamente humano (Adams, 2013).

Para compreender se uma visão naturalista, ou mesmo culturalista, abarca o específico do humano, precisamos retornar ao seu cerne. A origem do foco naturalista, vem a partir da difusão de concepções positivistas das ciências da natureza, que foram aplicadas às ciências humanas. As ciências positivas falharam ao reduzirem a pessoa às leis da natureza, deixaram de considerar o propriamente humano e suas particularidades, como ser regida por uma esfera com suas leis próprias, a motivação. O modelo científico predominante se fundou nas ciências ditas naturalistas, regidas pelas leis do mundo físico/material, as quais a consciência humana não pode ser submetida sem perdas ao passar por esse processo reducionista, e que não considera a motivação como uma esfera válida, por esta não poder ser submetida aos mesmos métodos de análise dos objetos naturais. Da mesma maneira, podemos pensar os aportes culturalistas, pois apesar de não terem seus fundamentos no desenvolvimento biológico, mas sim a partir da cultura, acabam por adotar um certo naturalismo, causalidade e determinismo. Nisso, resulta que o “conceito epistemológico pragmático de cultura que se impôs como definitivo toma a cultura como algo já dado, feito, definitivo e, portanto, só pode ser descrito e explicitado (San Martín, 1999, p. 49). O naturalismo ignora o estrato subjetivo do humano, o que não significa que a subjetividade não tenha um lado natural.

Sobre essa questão, Edith Stein (1999) aponta que toda ciência positivista, de fatos naturais conhecidos pela experiência natural, afirma que um fenômeno se comporta de uma maneira específica sob determinadas circunstâncias, contudo, essa premissa, não alcança a forma interna, aquilo que é particular e faz com que os acontecimentos do mundo se deem da forma que se dão. Todavia, essa lógica determinada está impregnada na maneira como se produz conhecimento dentro da Psicologia. Não é incomum que notemos que “existem palavras emprestadas da biologia”, no que tange a psicologia do desenvolvimento, “como instinto, amadurecimento/maturação, floração/florescimento, desenvolvimento, crescimento e evolução. Estes, inevitavelmente, nos trazem uma reviravolta biológico determinista para a compreensão”¹⁴ (Adams, 2006, p.263, tradução nossa) dos fenômenos que dizem respeito ao processo de desenvolvimento humano.

A Psicologia científica alemã do século XIX se constituiu no seio do Positivismo, mas também apresentou grandes influências do neokantismo e historicismo, além claro, de suas origens arraigadas no conceito de psicologismo. Foi nesse cenário que Edmund Husserl (1859–1938), em face dos problemas epistemológicos que a Psicologia enfrentava, e sua aproximação das ciências naturais, se opôs a essa lógica e fundou a chamada Fenomenologia. A Fenomenologia se distingue fundamentalmente das ciências positivistas, e possui um método próprio para abarcar aquilo que as ciências naturais não conseguem (Stein, 1999; Cardoso & Massimi, 2013)

Husserl, teceu críticas ao modelo científico e por meio de suas produções fenomenológicas buscou romper com essa ideia de ciência, de modo que para a Fenomenologia, tanto a esfera naturalista quanto a personalista são consideradas na constituição do ser. Cabe destacar que para Husserl é pela orientação personalista, e não apenas pela naturalista, que devem se

¹⁴ *There are words borrowed from biology like instinct, maturing, flowering, ripening, development, growth and evolving. These cannot help but give us a deterministic biological spin to our understandings (Adams, 2006, p.263).*

desenvolver as ciências humanas, ou seja, aquelas ciências que tratam daquilo que é próprio do humano, porque tem sua própria orientação, dado que as leis naturais da causalidade não conseguem compreender os fenômenos subjetivos, especificamente humanos (Sacchini 2018).

Sobre essa questão, lembremos que Dilthey já havia pontuado anteriormente o problema do modelo científico adotado pelas ciências humanas, defendendo uma psicologia descritiva e analítica como fundamento das ciências do espírito/humanas (*Geisteswissenschaften*). No entanto, Husserl (1952/2005) e Stein (1918-21/2005) evidenciam a presença ainda do naturalismo na proposta diltheyniana, colocando a Fenomenologia como responsável por retomar essa tarefa, ou seja, de fornecer o fundamento para uma Psicologia enquanto ciência humana, e como ciência unitária que se propõem integrar sob uma mesma égide epistemológica todas as “ciências do espírito” (ciências humanas). Isso significa que a Psicologia, enquanto ciência, tem a chance de se fundamentar buscando o que é próprio do humano, sem se submeter a um modelo de ciência naturalista (Cormanich & Castañon, 2018).

A partir dessa concepção, Husserl superou os problemas científicos e filosóficos acerca das ciências humanas, como Stein (2019) pontua que:

É mérito histórico das “Investigações lógicas” de Husserl – reconhecido mesmo por aqueles que não conseguiram familiarizar-se com seu método – ter mostrado em toda a sua pureza a ideia da verdade absoluta, com o conhecimento objetivo que lhe corresponde, e ter acertado contas radicalmente com todos os relativismos da filosofia moderna: o naturalismo, o psicologismo, o historicismo. O espírito encontra a verdade, ele não a produz (Stein, 2019, p.21).

Edith Stein, discípula de Husserl, quem deu continuidade aos empreendimentos fenomenológicos propostos pelo seu mestre, de forma fiel ao seu método e, ao buscar seu caminho filosófico próprio, desenvolveu e aprofundou em seus estudos a temática da constituição da pessoa humana, desenvolvendo uma fenomenologia antropológica. Stein (1932-

33/1998) enfatizou que por muito tempo se associou a Antropologia às ciências naturais, o que a assemelhava a uma zoologia, ou seja, aquela ciência que estuda o humano enquanto espécie, da mesma forma que a zoologia estuda os animais. Uma Antropologia baseada nas ciências naturais produz um conhecimento fortemente embasado na teoria da evolução, reduzida ao anímico e às suas estruturas morfológicas, o que configura uma ciência natural causal-explicativa. Essa concepção nos é insuficiente dentro das ciências humanas, por não capturar o subjetivo, e aquilo que lhe é essencial. Contudo, isso não significa que desconsideramos a importância da esfera natural como uma das camadas constituintes do humano, isso implica que não a aceitamos como totalidade do humano, e sim, como uma de suas partes.

A partir do fracasso da Antropologia reduzida às ciências naturais pela sua limitação de capturar o humano em sua completude, Stein (1932-33/1998) começou uma investigação antropológica de cunho fenomenológico, que além de ter chegado na consideração da esfera espiritual, se propôs a compreender a pessoa em sua individualidade e em sua inserção social e cultural. Se constituiu, portanto, como uma antropologia fenomenológica dotada de espírito e universalidade, diferente das demais. Na acepção de Stein, a antropologia filosófica vai até a questão fundante, ao específico do humano, porque somente a partir de uma concepção filosófica, fenomenológica, que se pode considerar o ser humano em sua totalidade, tendo assim, a possibilidade de identificar o especificamente humano; um elemento central para fundamentar e desenvolver teorias e conceitos psicológicos acerca da pessoa humana (Stein, 1932-33/1998; Santos, 2021).

É então a partir das descrições da antropologia fenomenológica de Stein, que concebeu a constituição da pessoa humana e suas particularidades que buscaremos compreender o desenvolvimento humano em sua especificidade e, na sequência, pensar uma Psicologia do Desenvolvimento que leve em consideração aquilo que é propriamente humano. Ainda, o presente estudo se desenvolveu de forma qualitativa-bibliográfica a partir das obras consultadas

de Edith Stein: “Sobre o problema da empatia” (1917/2005), “Natureza, liberdade e graça” (1917/2005), “Causalidade Psíquica” (1918-21/2005), “Introdução à Filosofia” (1920/2005), “Ato e Potência” (1931/2007), “A Estrutura da Pessoa Humana” (1932-33/1998). Foram escolhidas as obras que tratam sobre a constituição e a formação do ser com o intuito de melhor embasar teoricamente uma Psicologia do Desenvolvimento.

A constituição do animal ao humano: corpo, *psique* e espírito; instinto e liberdade.

O encontro do humano com o animal é algo sempre dado, seja na esfera exterior da realidade, seja na esfera interior por meio da sua interação e na herança evolutiva (Osswald, 2012; Varela, 2014). Para compreender esse encontro, partiremos da concepção de “estrutura da pessoa humana”, que foi elaborada por Stein ao longo de suas obras, a partir de seus escritos em que a filósofa descreve o sujeito humano como uma unidade tripartida, composta de corpo-*psique*-espírito.

O corpo vivo (*Leib*) é dotado de materialidade e possui características próprias, é um objeto material dado para cada ser, variável dentro de seus limites relativos à espécie, dominado por sua natureza e especificidade e está sempre dado ao sujeito e aberto ao mundo material, que apreende por meio das sensações e tem papel fundamental na constituição da percepção. O corpo vivo é tão coisa material quanto o mundo que o cerca, e enquanto matéria, é determinado por sua natureza e se constitui espaço-temporalmente, partilha, enquanto espécie, de sua materialidade constitutiva, bem como possui algo que lhe é próprio, individual (Stein, 1917/2005; 1920/2005).

Tal qual uma pedra, somos dotados de matéria e por estarmos inseridos no mundo material e sermos materialmente constituídos, estamos sujeitos às leis naturais, a partir do princípio da causalidade. Se o mundo, os objetos e seres do mundo são dotados de materialidade, temos que a dimensão corporal, apesar de parte constitutiva e fundante do humano, não pode

ser caracterizada como uma particularidade, mas como a base fundamental da existência material, sem a qual não seria possível a estruturação das demais esferas constituintes. Dentro da realidade material temos, como descreve Stein, os fenômenos inanimados, porém outros seres que possuem vida, ou seja, seres anímicos, aqueles que são mais que mero aglomerado de matéria física. Para os seres vivos, sua corporeidade é também sua conexão com o mundo, e através da qual vivem as relações causais. Através do corpo esses seres são capazes de sentir o mundo ao seu redor por meio dos órgãos do sentido, contudo, no caso do ser humano não apenas apreende o mundo exterior, como percebe sua própria corporeidade (Stein, 1917/2005; 1920/2005).

É justamente nesse campo de interação entre o mundo natural e um corpo vivo, que o ser humano ao se dar conta de seu próprio corpo, surge dotado de uma interioridade; assim adentramos na esfera da *psique*. Stein (1918-21/2005) define a *psique* como uma mônada que contém o mais íntimo de toda a interioridade, alimentada pela força vital, a *psique* é a porta para a vida interior. A fenomenóloga nos aponta ainda que,

De acordo com nossa pesquisa, a vida da *psique* nos aparece como resultado da ação combinada de energias de vários tipos. Distinguimos uma energia vital sensível, que se traduz na recepção de dados sensíveis ou em várias capacidades de recepção de dados sensíveis, bem como em impulsos sensíveis e na sua atividade. Essa energia também serve para manter a energia espiritual vital, da qual se nutrem as atividades e capacidades espirituais¹⁵ (Stein, 1918-21/2005, p.328, tradução nossa)

Essa esfera psíquica está ligada aos eventos do mundo externo e como eles são apreendidos por meio da corporeidade, alcançando assim uma interioridade do ser anímico. A

¹⁵ Según nuestras investigaciones, la vida de la psique se nos muestra como el resultado de la acción combinada de energías de diversa índole. Distinguimos una energía vital sensible, que se traduce en la recepción de datos sensibles o en diversas capacidades para la recepción de datos sensibles, así como en impulsos sensibles y en la actividad de los mismos. Esta energía sirve, además, para el mantenimiento de la energía vital e espiritual, de la que se nutren las actividades y capacidades espirituales (Stein, 1918-21/2005 p.328)

psique pode ser compreendida como uma realidade do humano que se conecta com aquilo que existe no mundo para o qual se mostra (Stein, 1920/2005). Isso nos evidencia que apesar de se constituir como um âmbito interno da pessoa, está parcialmente sujeita à realidade física material, reage a ela, bem como pode responder a causalidade psíquica. Assim, podemos dizer que a *psique* funciona sob às leis da causalidade, como no animal, pois o ser humano é dotado de corpo vivo e reage ao mundo externo através de sua *psique*.

Temos, portanto, que o humano e o animal se aproximam tanto pela sua constituição material, quanto pela sua formação psíquica. O mundo animal é composto pelos estratos mais elementares da experiência humana de percepção dos objetos e do mundo e ambos partilham de corporeidade e são dotados de sensação, o que permite a percepção sensorial. O encontro exterior entre homem e animal é constituído por dois corpos/estromas (homem e animal), que são sobrepostos por uma interioridade – o que corresponde aos níveis de experiência individual de cada ser enquanto espécie. O mundo humano e o mundo animal são correlatos, diferenciam-se, porém, pela capacidade do homem de interpretação e reflexão dos objetos do mundo. A animalidade no humano pode ser compreendida considerando a animalidade tomada como um fator constituinte da subjetividade humana, como vemos a partir das esferas constituintes compartilhadas (Stein, 1932-33/1998; Osswald, 2012; Varela, 2014).

Segundo as análises fenomenológicas de Stein (1932-33/1998) o animal, assim como o humano, tem um corpo, mas não possui uma alma, ou seja, uma *psique* e um espírito que constitui a forma mais elevada do ser humano, sendo isto próprio do humano, o animal é dotado de uma alma psíquica (Stein, 1931/2007). E aqui, por meio da descrição da constituição da pessoa humana, realizada por Stein (Stein, 1932-33/1998), que podemos compreender a natureza humana, ou seja, aquilo é o especificamente do ser humano: a dimensão espiritual. O espírito é produtor da atividade voluntária, racionalidade, atos livres e controle dos instintos. A

alma animal carece de pensamento teórico, racional, vontade-livre, não possuindo essa dimensão espiritual que possibilita o pensamento lógico e o controle de seus impulsos e instintos (Stein, 1932-33/1998; Osswald, 2012; Varela, 2014; Santos, 2021).

As ciências do espírito, ciências da cultura, ou ciências humanas, como podem ser consideradas, descrevem o que é próprio do espírito humano, que é compreendido como espírito pessoal, capaz de racionalidade, atos livres, consciência de si e do outro enquanto corpo-anímico-espiritual (Stein, 1917/2005; Stein, 1920/2005; Stein, 1932-33/1998). A dimensão espiritual faz com que sejamos dotados de racionalidade, mas também motivação, que funciona como um órgão do querer (Santos, 2021).

O que será considerado como animalidade é esta distinção que se dá entre os níveis de experiência em uma subjetividade (humana ou animal), onde o humano tem um privilégio gnoseológico, referente a sua capacidade lógica. Compreendemos dessa forma, que, humanos e animais possuem estratos de diferentes níveis de ser. O animal vive o presente e é dominado por instintos, pode perceber o mundo e objetos, tem a capacidade de reconhecimento, porém não desenvolvida da mesma forma que humanos. O sujeito humano, além de significar o que apreende do mundo, é capaz de atribuir temporalidade ao mundo percebido, coisa que o animal não faz na mesma complexidade, visto que está “preso” aos seus impulsos e no tempo objetivo de suas vivências, vivências essas operadas por instintos (Bello, 2006; Goto & Moraes, 2015; Osswald, 2012; Varela, 2014).

Compreendemos, portanto, que o animal, em sua esfera psíquica, está refém de seus impulsos, pensamentos, emoções, de seus instintos animais que também promovem a sua sobrevivência enquanto espécie. Os instintos podem ser entendidos como:

[...] forças impulsivas e, enquanto tais, são fornecidas de pressentimentos cegos que permanecem ocultos e ignorados no nível inferior. Não pertencem a uma consciência

que pretende mesmo de forma vazia, mas a uma consciência tão somente vazia (Walton, 2002, p.284, tradução nossa).¹⁶

Os instintos são parte constituinte do ser, cuja finalidade intencional mais primordial e originária está no inconsciente, aqui caracterizando como o transfundo sedimentado da consciência – a estrutura original da subjetividade. O inconsciente é por vezes tomado pela concepção de uma consciência escura, mas compreendemos aqui a consciência como um nível anterior à intencionalidade da consciência, que seriam as intencionalidades conscientes (Walton, 2002). Sobre a questão da intencionalidade, cabe lembrar que a intencionalidade correlacional da consciência na Fenomenologia, advém da máxima de Brentano de que toda consciência é consciência “de algo”, que somos seres abertos para nós mesmos e para o mundo em nossa constituição. Husserl, a partir do conceito de intencionalidade de Brentano elaborou que a consciência intencional não é unicamente psicológica, mas é constituída por um conjunto de atos intencionais, o que significa que cada forma de consciência tem seus objetos/fenômenos. Partindo dessa concepção, Husserl postulou a consciência como um fluxo de vivências, culminando na noção de vivência intencional que é tudo aquilo que se vive (registro perceptivo) e que se tem consciência (Goto, Holanda & Costa, 2018).

Assim, a vivência (*Erlebnis*), que diz respeito a toda a consciência que um sujeito pode ter, é um dar-se conta, enquanto a experiência (*Erfahrung*) é aquilo que nos coloca em contato com as coisas (Goto, Holanda & Costa, 2018). Goto (2015) nos explica que nas vivências temos as coisas que nos aparecem à consciência, e as coisas simplesmente dadas. Isto implica em uma correlação indissociável entre a consciência e o objeto. Desse modo a intencionalidade corresponde a esta correlação entre consciência e mundo. Tudo que se mostra e aparece se mostra para uma consciência, fenômenos e consciência são correlacionais e em constante

¹⁶Los instintos son fuerzas impulsivas y, en cuanto tales, están provistos de presentimientos ciegos que permanecen ocultos e ignorados en el nivel inferior. No pertenecen a una conciencia que intenciona siquiera en forma vacía, sino a una conciencia tan solo vacía. (Walton, 2002, p.284)

movimento. Para além da correlação intencional, doamos sentido e significado ao mundo. As coisas não são apenas as coisas físicas, os seres humanos tentam significar todas as coisas em suas experiências, buscam por sentido (Goto, Holanda & Costa, 2018).

Então, retomando, o animal e humano respondem ao mundo, porém, como mostram Husserl (1952/2005) e Stein (1932-33/1998), isso vai ocorrer de forma diversa, porque o animal vai reagir de maneira instintiva, que tem instabilidade em si e segue seus impulsos, enquanto o ser humano vai reagir por motivos (motivação), ou seja, pela sua capacidade racional (sentido) e de liberdade de assumir ou controlar os instintos. Os animais vivem sob a lógica de estímulo-resposta, os humanos como pessoas livres e conscientes podem se posicionar. A pessoa livre e espiritual tem domínio de si, e através do despertar da razão pode superar os instintos (Stein, 1917-37/2015; Stein, 1950/2007; Sberga & Massimi, 2013; Santos, 2021).

A animalidade, ou esses posicionamentos desencadeados no nível animal podem ser aceitos ou rejeitados. Esses são possíveis atos livres que os animais são incapazes de realizar, pela ausência de capacidade teórico lógica, liberdade e vontade, mas que representam, para os humanos, a liberdade do sujeito. Stein pontua que a superação do reino da natureza, ou seja, a passagem da vida ingênuo-natural (sem centro) para a autonomia e liberdade, se daria apenas com a irrupção da estrutura de pessoa, marcada pela conquista do ponto central, cujo sujeito anímico eleva-se como pessoa, por força de sua liberdade; portanto, a pessoa é capaz de penetrar sua própria vida anímica pelo conhecimento e encontrar as leis a que obedece. Esse movimento somente é possível através da racionalidade possível pela esfera do espírito, que dizem respeito a motivação/volição do ser (Stein, 1917-37/2015).

Notamos, então que para isso há a presença da consciência intencional, formada pela esfera espiritual do ser, que é regida pelas leis da motivação, constituída de vivências e lar dos atos livres e cômicos. Bem, como vimos que o inconsciente se fundamenta numa esfera inferior, na esfera psíquica, regida pelas leis da causalidade, o que implica em uma maior relação com o

mundo físico e em ser constituída de experiências perceptivas, bem como reações e impulsos, característicos do mundo animal. O especificamente humano se dá por esse núcleo essencial formado pela esfera espiritual, por uma consciência intencional que permite doar sentido ao mundo ao seu redor, a si mesmo, liberdade e vontade (Bello, 2015).

A alma humana, portanto, só pode ser implantada verdadeiramente nas esferas espirituais, não na esfera da natureza. E, considerando que a vida espiritual se desdobra em forma de motivação, o sujeito humano espiritual estará envolto às leis da razão, como acontecimentos naturais obedecem às leis da natureza, mas agora como um reino da razão natural (Stein, 1917-37/2015). A alma recebe impressões do mundo e é movida por elas, e cria posicionamentos frente ao mundo a partir dessas impressões. O posicionamento natural passivo é um posicionamento não-livre, cujo sujeito anímico é trazido para dentro a partir de fora, ou seja, ter controle de si e encenar, por si mesmo, seus movimentos caracterizam a liberdade, enquanto a atividade passiva caracteriza o nível animal da vida anímica.

Nesse sentido, temos, como conclui Stein que natureza própria do humano (razão e liberdade) exige então uma espiritualidade no seu processo formativo, ou seja, o despertar de suas próprias condições do espírito. Isso significa uma confrontação da vida anímica (ingênuo-natural) com a vida liberta. É preciso então vivenciar a racionalidade e consciência propriamente humanas para superar os estados passivos da animalidade – ou vida anímica. Por isso, compreendemos que a vida tem diferentes dimensões, para além do fisiológico natural, sendo um contrassenso subordinar a vida do espírito à natureza, a vida do espírito que dota a própria natureza um sentido (Stein, 1917-37/2015; Stein, 1932-33/1998; Goto, Holanda & Costa, 2018).

O especificamente humano e seu desenvolvimento.

O humano em sua especificidade no processo de evolução das espécies, é gerado, se plenifica e subjetiva como pessoa humana dotada de uma vida de consciência. Para tal, o humano acumula em si todo o processo de evolução filogenética, suas mônadas, como observa Husserl, que carregam a herança dessa evolução como potencial de desenvolvimento da esfera do espírito. Todas as formas viventes que existem ou já existiram, que se transformaram e se modificaram, presentes, passadas ou futuras estão conectadas, por essa história genética cumulativa, em que todas as espécies são essa herança da evolução. Justamente por isso não devemos demonizar a animalidade; somos animais, mas não somente, o homem jamais existiria se não fosse também toda sua herança animal (Osswald, 2012; Varela, 2014).

A pessoa humana é capaz de experimentar a existência humana, sua condição e existência dos outros, como a si mesmo. E em tudo que experimenta, percebe também a si mesmo; o corpo percebe, e é percebido. É consciente de si mesmo em sua corporeidade e existência, é integral e constituído de corpo-*psique*-espírito. Os animais, como vimos, por sua vez, têm suas experiências próprias, não experimentadas pelo homem, constituídos de corpo-*psique* (Stein, 1932-33/1998; Osswald, 2012). Ainda, o humano só pode ser compreendido em sua totalidade em relação com outros humanos, uma vez que a cultura, que é um fenômeno humano, remete a racionalidade e à liberdade. Os homens possuem seus modos de ser próprios e individuais, sendo assim a vida humana é formada por uma vida cultural em comunidade (Stein, 1932-33/1998; Santos, 2021).

A evolução genética demonstra o processo pelo qual unidades de nível inferior, desde o surgimento de organismos vivos, se tornaram cada vez mais complexas, culminando na vida humana. Essa ideia traz uma concepção de continuidade entre a vida inorgânica e orgânica, mas que para Stein, passa da vida vegetal, animal e humana. Existe uma força que impulsiona o surgimento de formas de vida cada vez mais complexas, e o humano, que acumula toda essa

evolução, carrega em si as estruturas mais profundas e primitivas da vida, cuja animalidade constitui então parte da vida subjetiva do humano (Stein, 1932-33/1998).

Nenhuma espécie está conectada entre seus exemplares como a humanidade está e ainda organizada em comunidades e estruturas derivadas por um copertencimento trazida pelo tempo e pelo espaço. Sabemos que isso se deve a natureza espiritual do humano, como mostrou Stein, que permite executar atos e atos em comum. Todos os sujeitos estão de alguma forma inseridos nesse nexos generativo, onde o humano atribui um significado transcendental para o seu horizonte geracional (Stein, 1932-33/1998; Walton, 2002).

Ainda, Bello (2006) aponta que os seres humanos estão centrados em um eu com consciência de si, mas a partir deste eu pode-se lançar um olhar para o outro e compreender este “nós”. De modo que o ser humano por meio da entropatia (*Einfühlung*) – ou empatia, tentativa de tradução do termo alemão – consegue sentir a existência de outro ser humano semelhante a ele, neste caso sem uma conotação positiva ou negativa (simpatia ou antipatia). A empatia se caracteriza como vivência, e as vivências são atividades espirituais, que são especificamente humanas, a empatia, é, portanto, exclusiva aos humanos.

De acordo com Bello (2006), nos escritos de Husserl, temos que o ser é uma mônada aberta e a empatia são as formas de contato. É pela empatia somente que se entende a percepção da experiência das coisas particulares. Experimentamos os outros de maneira distinta que experimentamos a nós mesmos. Na empatia, conforme descreve Osswald, “[...] o corpo físico de outrem recebe o predicado de seu próprio corpo por meio de uma transferência analógica de sentido do único corpo próprio que pode ocorrer originalmente na esfera da primordialidade: o meu”¹⁷ (Osswald, 2012, p.593, tradução nossa).

¹⁷ [...] el cuerpo físico ajeno recibe el predicado de cuerpo propio mediante una transferencia analogizante de sentido a partir del único cuerpo propio que puede darse originaria mente en la esfera de la primordialidad: el mío (Osswald, 2012, p.593).

Esse processo é denominado parificação, não é um ato intelectual, mas uma síntese passiva primária. Se tem um corpo físico que governa as percepções apreendidas, quando se presentifica a natureza primordial estranha se daria plenitude a intenções que são várias a partir da minha perspectiva, mas que se dariam perceptivamente diferentes a depender do lugar. Assim pelo entrelaçamento intencional próprio da empatia chega a constituir-se uma natureza objetiva que é correlata de uma intersubjetividade transcendental. Através da empatia é possível perceber o humano por meio de uma modificação da imaginação baseada na própria experiência. Porém, ao considerarmos a empatia no animal, essa se limita aos níveis mais elementares, vinculados ao somático, de modo que toma como ponto de partida a própria experiência e não apresenta essa mesma variação da imaginação na percepção desse outro, desse estranho e toma ao outro como estando de fora da norma que eu sou mesmo, devido sua ausência de dimensão espiritual (Osswald, 2012).

Agora, na investigação de Stein, a empatia é compreendida como uma “vivência não-originária”, ou seja, uma vivência que nos permite entrar em contato com a vivência originária de outro sujeito por meio de uma “presentificação empatizante” (Schievano, 2019). A experiência do outro perpassa essa materialidade da constituição corporal, mas não tão somente a corporeidade, abarca para além a sua interioridade (Stein, 1932-33/1998). Assim, a empatia nos permite ampliar o horizonte de experiências do sujeito de modo que sua visão e experiência de mundo se estende para além da primordialidade pessoal e se expande para a experiência de outros seres (co)presentes. A empatia ultrapassa também as barreiras temporais, quando pensamos na história generativa da humanidade, na qual o mundo existe para nós, a partir da tradição, da efetividade vivente. O mundo como unidade é correlato aos seres que nele vivem, os animais, além de sujeitos copresentes no contexto histórico também são antecessores do homem como espécie, homens e animais são membros da intersubjetividade transcendental para qual o mundo é correlato (Osswald, 2012).

Causalidade e Motivação: uma base para o desenvolvimento humano

O corpo vivo (*Leib*), como discutido, por ter um aspecto material, está inserido na causalidade mundana, porta sensações e atividades sensíveis que o distingue das meras coisas materiais. De modo que existe uma correlação entre o contexto material causal, que opera como estímulos, que apresentam sensações e reações corporais. Esse processo forma experiências, por essa dinâmica, existe uma dependência da consciência aos dados sensíveis do mundo, porém a vida psíquica não se limita e restringe a vida corporal. O fato de a consciência ter seu despertar a partir da experiência – para a Fenomenologia – não significa que se trata de uma ciência sensorialista. O mundo da vida é apreendido de forma originária e não naturalista, mas em sua correlação (Sacchini 2018; Santos, 2021).

Quando, por uma influência Positivista, adotamos os dados físicos/materiais como fonte absoluta de análise e fundamento de uma teoria, ficamos fortemente ligados à realidade material, ficamos reféns do naturalismo e da causalidade como determinantes no desenvolvimento humano. Quando consideramos unicamente a dimensão causal e limitamos o sujeito ao corpóreo-psíquico (psicofísico), excluindo o essencialmente humano, sua esfera espiritual, reduzimos qualquer concepção a uma dinâmica de estímulo-resposta entre mundo e pessoa. O psíquico, como pontuamos, possui sim uma natureza psicofísica, e está igualmente inserido na causalidade, mas também recebe influências da motivação. Porém como pontuado por Stein “na velha controvérsia entre determinismo e indeterminismo surge a questão de saber se a vida psíquica do homem – compreendida em sua totalidade ou apenas em parte – está integrada na grande conexão causal da natureza”¹⁸ (Stein, 1918-21/2005, p.217, tradução nossa).

¹⁸ *En la antigua controversia entre el determinismo y el indeterminismo surge la cuestión de si la vida psíquica del hombre – comprendida en su totalidad o sólo en parte - se halla integrada en la gran conexión causal de la naturaleza. (Stein, 1918-21/2005, p.217)*

E assim temos, como evidenciam as análises de Stein, que a vida psíquica apesar de integrada a natureza causal, não somente é definida por ela, mas está igualmente condicionada à motivação, a partir do pressuposto que da mesma forma que é afetado pelo mundo material, também é afetada pelo espírito. A motivação é a lei da liberdade, como Stein já descreveu em suas obras, e sendo a pessoa humana constituída por corpo-*psique*-espírito, significa que o humano não é meramente causal.

As ciências naturais são explicativas causais, o que significa que elas buscam os “porquês” explicativos. Husserl advertiu que não bastava as relações causais para se compreender o humano, mas sim a motivação que evidencia o humano em sua totalidade. Segundo essa ideia, a motivação exige um “motivo”, o que podemos compreender de algo, aquilo que diz respeito ao sentido, o que nos leva a interpretar ao explicar determinados fenômenos, e não por uma dinâmica causal (Santos, 2021). Toda essa dimensão da motivação fica por vezes esquecida em teorias meramente causais, por se excluir o sentido como possibilidade interpretativa dos fenômenos.

As teorias do desenvolvimento acabam por se fundamentar no cerne das questões biológicas/histórico-culturais, que tratam a pessoa como mero “organismo”, mera “cultura”, voltando-se para a compreensão de como o corpo e suas habilidades são afetados, que consideram as influências materiais, sociais e históricas, todas meramente objetivas naturais, que constituem o meio em que esse “organismo”, essa “cultura” estão inseridos e como isso o impacta qualitativamente. Quando tecemos uma crítica a essas concepções, não dizemos que estão por completo equivocadas, mas que tomam por totalidade aquilo que é parte. “Meras ciências de fatos”, nos advertiu Husserl, “fazem meros homens de fatos” (Husserl, 1952/2005, p.03). As experiências causais são uma das camadas constitutivas do ser, porém se complementam a camada da motivação, a compreensão dos sentidos, ao entendimento da liberdade e seus impactos nos impulsos.

Sacrini (2018) afirma que caímos no reducionismo biologicista ao considerar que as interações humanas são meras reações psíquicas e estímulos orgânicos, mas, diferentemente, quando consideramos o todo podemos compreender o que está para além do natural no humano, e considerar os sentidos, significados, em sua natureza e em seus contextos histórico-culturais. Então, em uma análise fenomenológica do desenvolvimento humano, temos de assumir que a pessoa humana é resultado de seus motivos, ou seja, escolhas e ações ao longo da vida (Adams, 2014), justamente porque consideraremos a consciência intencional, os atos livres, a vontade, como partes constitutivas e fundamentais do sujeito.

Em uma perspectiva desenvolvimentista é profundamente necessária, e propriamente humano, que elucidemos as conexões motivacionais que estabelecem sentido no que diz respeito a dinâmica entre sujeito corporificado e mundo. O sentido está relacionado com a forma que o fenômeno natural se mostra para a consciência, relações causais e motivação estão amaranhadas, se complementam e se constituem. Não atribuímos sentido sem mundo material (Peres, 2019) como, da mesma forma, não temos os impulsos e reações causais provenientes da realidade física sem a motivação que subordina a realidade psicofísica à sua volição e atos livres.

Muitas vezes os impulsos, os condicionantes ambientais, por sua vez, têm papel importante, à medida que se organizam em forma de tendências individuais e que passam pela avaliação racional, de modo que a vida do espírito é permeada pelas tendências decorrentes dos impulsos, mesmo que essas tendências tenham passado pelo crivo do espírito, e serem aceitas ou rejeitadas (Sacrini, 2018). Stein afirma que um sujeito que tem uma posição natural e passiva não pode ser considerado um sujeito livre, mas preso à causalidade; diferentemente, a liberdade, para Stein, é a pessoa estar no controle de si, enquanto uma tendência à superação da vida anímica natural (Stein, 1917-37/2015).

Como humanos acumulamos em nós toda a evolução da vida natural na Terra, a ponto de termos uma constituição privilegiada, que não possui apenas materialidade e resposta

psicofisiológica ao mundo, mas também em ter uma capacidade racional (sentido), que carrega a possibilidade de refletir, emitir juízos e controlar suas esferas anteriores. Por isso, uma teoria do desenvolvimento que abarque essa totalidade de fenômenos, necessita de uma base teórica que considere, em sua completude, os impactos do campo da causalidade e da motivação no desenvolvimento humano. Do mesmo modo que uma Psicologia não pode se contentar com um simples recorte da vida psíquica e natural como característicos da vida humana, pois somos mais que sujeitos naturais causais (Stein, 1999; Moraes, 2016).

O especificamente humano e suas implicações para um esboço de Psicologia do desenvolvimento.

Edith Stein ao longo de suas obras descreve e elabora extensamente sobre a constituição integral e unitária do ser humano, formada por esferas distintas com diferentes níveis de complexidade, correlacionadas entre si, considerando, por fim, a pessoa humana em uma unidade de *corpo-psique-espírito*. Vamos tentar ilustrar agora, no intuito de construir um inicial e breve esboço, uma Psicologia do desenvolvimento fenomenológica, tendo como momento: do nascimento ao primeiro despertar.

Pudemos ver que em sua corporeidade o humano é dotado de capacidade sensorial através da qual apreende e percebe o mundo ao seu redor, por sua experiência imediata, que está conectada com a esfera psíquica. A esfera psíquica, por sua vez, tem a capacidade de responder instintivamente a esses estímulos capturados pela corporeidade, resposta essa que não passa pelos processos racionais e elaborados, mas simplesmente se expressam como reações e impulsos. E temos uma outra esfera, espiritual, especificamente do humano, responsável por sua capacidade racional e intelectual, que o possibilita em sua tomada de decisões, além de controlar ativamente a realização de seus impulsos.

A satisfação dos impulsos instintivos, como escolha espiritual ou não, é um processo já amadurecido que provém do primeiro mecanismo de sobrevivência. Um ser humano quando nasce, carrega em si a herança genética de sua espécie e a predisposição para o desenvolvimento de determinadas habilidades. Cada ser carrega em si também uma herança geracional, bem como seus instintos originários/inatos, uma espécie de depósito sedimentado de toda vida monádica das gerações anteriores. Desde a fusão dos gametas feminino e masculino e a vida embrionária, por exemplo, temos a gênese do processo de desenvolvimento pré-somático desse novo ser, que ainda dentro do útero materno desenvolve sua dimensão corpórea e possui mobilidade cinestésica experienciando sua corporeidade. Esse novo ser possui a herança de seu desenvolvimento já a partir do corpo da mãe (Husserl, 2017; López, 2017; Walton, 2002).

A criança cresce se incorporando ao mundo, e desenvolvendo sua condição histórica de intersubjetividade em direção a operatividade consciente quando aprende a constituir a experiência. O desenvolvimento corporal do bebê se dá pela percepção através dos sentidos, como unidades visuais, táteis etc., além da capacidade potencial de atribuição de sentidos para além dos cinestésicos, o que só é possível pelas suas capacidades instintivas inatas, que por sua vez são anteriores à empatia (Husserl, 2017; López, 2017). Ainda, pelo bebê ser ainda sem reflexão de si (sua dimensão espiritual está em processo de desenvolvimento), sem consciência temporal, sem lembranças, é um presente fluido entre retenção e protensão de experiências, e apenas durante a segunda infância desenvolverá estruturas relacionadas a noção de temporalidade.

Os instintos são caracterizados como impulsos não satisfeitos com sua orientação para a satisfação, como por exemplo o gozo e a saciedade, o que pode ser observado com afinco em diversos escritos da Psicanálise, bem como a concepção de pulsão (*Trieb*) colocada por Freud (1915/1996; 1920/1996). Na Psicanálise, porém, o que direciona todo o processo de desenvolvimento é o inconsciente, regido pelas pulsões, o que se caracteriza, portanto, como

uma perspectiva reducionista, causal, igualmente fadada a uma zoologia do desenvolvimento. Ainda, sob essa perspectiva, a psicanálise alcança apenas o desenvolvimento na esfera psíquica, a esfera dos impulsos. Diferentemente, o que encontramos nas análises fenomenológicas de Stein é uma investigação que compreende o humano para além das esferas corporais e psíquicas, um novo ser, que desenvolve também sua esfera espiritual, enquanto sua peculiaridade dentre os demais animais.

Então, a criança que deseja, e tem a mãe como fonte de satisfação de suas necessidades originárias, aprende que o grito/choro é um chamando (sentido) para sanar seus impulsos. Em seguida temos a mãe que se coloca então como primeira satisfação desses desejos. Mesmo que nesse momento ainda não exista um processo da empatia, tal como vimos em Stein, temos o movimento instintivo operando. Todavia, não apenas como mero instintos, mas tendo fins de sentido (intencionalidade instintiva), por isso é complexo e difícil definir em que momento se dá a “primeira empatia” no processo de desenvolvimento, mesmo com a completa formação do organismo e o desenrolar do desenvolvimento dos seus órgãos de sentido experienciando e percebendo o mundo (Husserl, 1935/2017)

A presença materna, deste outro “eu”, um “eu” pleno como pessoa humana, e seu contato que permitem a criação desse vínculo com o bebê, é que indica a possibilidade do desenvolvimento da empatia. Bem como também possibilita o vínculo pela comunicação tendo nela e com ela os seus pressupostos, os nomes para as coisas comuns desse mundo que esse novo ser é permeado. Nesse processo de perceber o outro e perceber o mundo é que se tem as condições para o processo pelo qual a criança desenvolve sua consciência individual pessoal. A criança, que primeiro experiencia o mundo pela sua corporeidade, também o faz principalmente por meio da experiência materna (Husserl, 1935/2017; López, 2017; Walton, 2002). A mãe possibilita à criança a própria empatia, porque como salienta Stein (1932/2005), o traço característico da natureza da criança é sua “grande disposição às impressões e a

persistência de suas impressões” (Stein, 1932/2005, p. 376) e a mãe tendo como centro de sua alma feminina a afetividade”, pelas manifestações dos sentimentos, disposições, emoções alheias, ou seja, “emoções da vida que movimentam o nosso animo”, que temos então o despertar da criança. “Os viventes”, afirmou Husserl, “despertam os não-viventes” (Husserl, 1935/2017, p.375).

Estes instintos iniciais são o que proporcionam a sobrevivência do ser enquanto espécie e que posteriormente possibilitam o desenvolvimento de novas capacidades e potências especificamente humanas: o despertar da criança. Nesse momento, caracterizado por um “pré-eu”, encontramos sendo formadas as primeiras estruturas dos hábitos instintivos e originários que, serão base das operações adquiridas pelo “eu” no processo da vida. O ser é repleto de capacidades instintivas permanentes que são inatas e antecedem toda possível gênese (López, 2017; Walton, 2002). Isso significa, como exemplificado por Walton, que “as capacidades adquiridas da vida do ego são precedidas pelas habitualidades instintivas originais. Além de ser sujeito de habitualidades, o eu é sujeito de instintos que precedem toda gênese.”¹⁹ (Walton, 2002, p.272, tradução nossa).

O “eu” antes do despertar da consciência, despertar esse referente a vida do espírito, o pré-eu da criança, possui a seu modo um mundo prévio, extemporâneo, dentro do qual ainda não é vivente (não possui vivências, apenas experiências), para o qual ainda não foi desperto. A vida pré-egoica da criança é afetada, como descreve Stein (1932/2005), experimentando as vicissitudes do mundo, ao mesmo tempo que começa a constituir um primeiro vínculo nascente com a pessoa engajada afetivamente em seu cuidado; pessoa materna que muito provavelmente está inseridas em uma comunidade e imersas em uma temporalidade histórica. Por meio desse contato alheio, a criança pela empatia tem o seu pré-eu desperto para sua vida espiritual, através

¹⁹ *Las capacidades adquiridas de la vida del yo están precedidas por habitualidades instintivas originarias. Además de ser sujeto de habitualidades, el yo es sujeto de instintos que preceden a toda génesis (Walton, 2002, p.272)*

dessa experiência com os seres despertos viventes. Todo ser adulto passa pela vivência deste pré-eu, que possibilita a sua constituição intencional e se tornar “eu” posteriormente (Husserl, 1935/2017; López, 2017; Walton, 2002). Isso significa que:

O pré-eu é afetado, recebe da [experimenta a] *hylé* como primeira plenitude, primeira participação no mundo dos sujeitos egóicos vivos, despertos, que já estão em relação viva uns com os outros e com os quais este eu forma, por isso mesmo, um primeiro vínculo nascente: ele tem os pais e estes últimos estão dentro de uma comunidade total de "eus" viventes imersos na temporalidade histórica total a qual pertencem (Husserl, 1935/2017, p. 375).

Em concordância, Stein afirma que o corpo da mãe/mulher “é formado de tal maneira que seja ‘uma carne’ com o outro e que nutra dentro de si uma nova vida humana” (Stein, 1999, p.140) e isso se dará antes mesmo do nascimento de seu filho, pois ali começam as suas motivações. Isso porque o núcleo deste pré-eu é caracterizado pela falta de referências intencionais explícitas, precedendo então de qualquer constituição compreensiva do mundo ao seu redor, de sua experiência materna. Os significados atribuídos à natureza, o mundo em sua gênese semântica, passa a ser constituído instintivamente, da mesma forma que se inicia o processo de realização de consciência de si e do mundo, que está condenado a ser descoberto e revestido de sentido pelos seres humanos. Então por um lado o pré-eu da criança percebe e apreende esse mundo instintivamente, e subjetivamente desenvolve sua empatia a partir da experiência materna. “A mãe como unidade visual e tátil – transformação de ‘imagens sensíveis’ relacionadas a certos aspectos principais – mas uma unidade motivada de uma maneira que não é simplesmente cinestésica” (Husserl, 1935/2017, p.375). Assim o bebê experiencia a esfera psíquica passiva, em seus primeiros meses de vida, sente (afetividade) a vida em acontecimentos “cegos”, mas que, conforme suas estruturas corporais e psíquicas amadurecem,

via a motivação materna, consegue se colocar em relação e em busca de sentido como primeiras manifestações espirituais (Bello, 2015; López, 2017).

Procedendo dessa maneira, a partir da “primeira empatia”, a mãe possibilita à criança o verdadeiro trabalho formativo, porque, desde esse início, possibilita que os “órgãos do corpo se acostumam a um funcionamento regular e o organismo todo a tranquilidade e ordem, os instintos sensitivos que começam a mexer-se e que gostariam de descambar se acostumam com o controle. Tudo isso prepara a formação da vontade” (Stein, 1999, p.230). Desse modo, a criança que produzia sons por cinestesia involuntária sem significados, passa a compreender os sons como signos para o mundo, a partir da mãe que os reproduz, imitando os sons infantis, a criança repete então os sons de sua mãe.

Agora, quando as forças físicas e psíquicas da criança se desenvolvem tendendo a se harmonizar e, quando são experienciadas de maneira condizente, podemos ter a ativação de partes mais elevadas. O bebê em sua vida fluida de prática mundana vai se revestindo de sentido pela aquisição das atividades, vai se criando validade e sentido em suas ações relacionais aos entes, bem como compreendendo a ideia do que é o outro e o mundo. Devido à consciência de si, a criança aprende a se diferenciar das coisas e diferenciar vidas das coisas e desenvolve a dimensão do sentido. O bebê cresce na suspensão do medo das coisas, do medo a tudo que não é ele mesmo, mas desenvolve essa valentia devido ao senso de cuidado da mãe. Sem isso não existe vínculo entre sujeito e as coisas, essa é a maior vulnerabilidade humana, até sua introdução ao mundo é mediada pelo outro (Husserl, 1935/2017; López, 2017), porque como conclui Stein (1932/2005), “nenhum poder natural pode comparar-se em sua importância com a influência da mãe no que se refere ao caráter e destino do homem” (Stein, 1932/2005, p. 374).

Stein (1999) pontua que o desenvolvimento físico e psíquico nos primeiros anos de vida precisa ocorrer de forma tranquila e gradual, deve-se, portanto se atentar para os cuidados com uma alimentação adequada, pontual, deve-se preocupar com questões referentes ao asseio, com

luz, sol e a possibilidade de movimentação livre, além de evitar intervenções e interferências que são supérfluas ou prejudiciais. No começo da existência o corpo e a *psique* tomam o protagonismo para garantir a sobrevivência, mas é através da elevação do material espiritual, proveniente da motivação que o homem se plenifica enquanto humano (Stein, 1999).

Temos compreendido até aqui que para que as estruturas especificamente humanas se desenvolvam, ou seja, a esfera do espírito e da motivação, é necessário que as estruturas corporais e psíquicas se desenvolvam anteriormente, para que então, em contato com outros seres espirituais viventes, principalmente na relação materna, essa dimensão possa aflorar. No que tange ao desenvolvimento natural, causal-explicativo, muitas teorias do desenvolvimento atuais já discorreram sobre isso. A vida psíquica e impulsiva-instintiva do bebê não é necessariamente uma novidade, porém o que as análises fenomenológicas nos trazem como reflexão e como necessidade de ser abordado, é que elas não são o fim, mas, diferentemente, são apenas bases para que a autêntica humanidade se manifeste, ou seja, aquilo que diz respeito ao desenvolvimento das estruturas próprias da racionalidade (sentido) e dos atos livres, como se experencia o processo dos impulsos à intenção, e essa passagem da vida-anímica natural para a vida consciente. Essa nos parece ser uma das contribuições decisivas para uma teoria psicológica do desenvolvimento do especificamente humano,

Metaforicamente dizendo, toda a atividade espontânea da criança é um espelho de sua alma, ainda não poluído pelo mundo, assim é necessária liberdade para o desenvolvimento da criança, para que possa expressar-se livremente e contemplar o livre fruir da vida, em que a criança possa demonstrar suas expressões naturais e criatividade. É necessário, afirma Stein, “deixar à criança livre para que possa desenvolver e acionar sua natureza e grau de desenvolvimento, como se ele sentisse uma vontade imóvel sobre si mesmo que regula sua vida para o bem” (Stein, 1932/2005, p. 377). Por isso vimos a necessidade de se conhecer a pessoa humana por inteiro, para que se possa conceber uma teoria psicológica do desenvolvimento que

contemple integralmente o ser humano e que possibilite sua abertura para as inúmeras possibilidades do ser. Por fim, é necessário ainda considerar que cada sujeito não é um indivíduo isolado, mas membro de grupos sociais, de um povo e raça, e que se desenvolve não somente um indivíduo, mas como uma pessoa que integra: como pessoa humana (López, 2017; Stein, 1932-33/1998).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com essa pesquisa, pudemos destacar que a temática do Desenvolvimento Humano, dentre inúmeras perspectivas que nos são apresentadas até os nossos dias, sucumbe ao modelo científico predominante. O Positivismo, que estabelece como fundamento das ciências do espírito e da própria Filosofia, as ciências da natureza, impôs o método científico, experimental, naturalista e quantitativo sobre tudo aquilo, inclusive o qualitativo. Assim, passamos a ter também uma Psicologia extremamente vinculada a essa lógica científica.

Também tratamos da problemática da redução do fenômeno do desenvolvimento humano às forças biológicas, historicistas e evolucionistas. Porque além de estabelecer-se como uma concepção fragmentada do ser, ainda não expressa a totalidade humana; não abarca a vida humana em suas especificidades. A partir dessa concepção temos então uma Psicologia pautada em um conhecimento meramente animal aplicado ao humano, de cunho causal-explicativo, visto que se limita a esfera psicofísica e a causalidade.

Entrementes, diante do avanço do ideário do positivismo e da *prosperity* das ciências naturais aplicados às ciências humanas, temos a fundação da Fenomenologia de E. Husserl que, entre algumas de suas principais questões, trouxe uma crítica dura às ciências positivistas, ao psicologismo e ao naturalismo dominante. A Fenomenologia se estabeleceu como uma ciência de rigor que visou estabelecer-se como fundamento, sob uma mesma égide epistemológica e metodológica, as ciências e a própria Filosofia. Do mesmo modo, Husserl estabeleceu uma Psicologia fenomenológica, cujo fundamento científico, pretende resolver os diversos problemas da Psicologia científica e, conseqüentemente, referentes a enorme pluralidade de perspectivas dentro da Psicologia que são controversas e paradoxais entre si.

Bem, partindo desse contexto e problematização, a pesquisa buscou elaborar como poderia se conceber uma Psicologia do desenvolvimento propriamente humana, ou seja, aquela

que reconhece e se estabelece a partir do especificamente humano. Para tal empreendimento, iniciamos a pesquisa com uma revisão de literatura cujo propósito foi mapear, por meio de buscas em bancos de dados, as publicações que abarcassem o desenvolvimento humano a partir da Fenomenologia. Resultou que, através de 14 artigos encontrados, pudemos observar a escassez sobre o tema, além de publicações majoritariamente em língua inglesa e proveniente dos Estados Unidos. Não encontramos nenhum estudo que se dispusesse a uma elaboração, por mais que inicial, que fundamentasse ou embasasse o caminho teórico para o desenvolvimento humano sob a perspectiva fenomenológica. Ainda, nos chamou atenção a ausência de estudos empíricos, ligados a Fenomenologia ou a Psicologia Fenomenológica, de modo que encontramos apenas um, e ainda muito incipiente.

A partir dos artigos encontrados, foram categorizados dois grupos de avaliação: a) um em que se verificou que a Fenomenologia estava sendo usada para fomentar outras perspectivas teóricas, e b) uma em que a Fenomenologia era usada como ferramenta para compreender determinada questão do desenvolvimento, podendo assim contribuir, mesmo que de maneira insuficiente, para a construção de uma Psicologia Fenomenológica do Desenvolvimento. Dada a emergência teórico-fenomenológica e a falta de embasamento adequado, nos prestamos a compreender as bases antropológicas do que seria o desenvolvimento humano.

Nesse momento, passamos a um segundo estudo, cujo objetivo foi de debruçarmos na antropologia fenomenológica de Edith Stein, entendendo que suas análises perpassaram a Filosofia, as ciências humanas e principalmente a Psicologia. Então, a partir desse estudo, passamos a recuperar a constituição de corpo-*psique*-espírito da pessoa humana proposta pela filósofa, assim como suas esferas constitutivas e leis distintas. É relevante de destaque o que Stein pontua como as diferenças entre relações causais físico-materiais, daquelas da esfera da motivação, própria do espírito e que caracteriza o humano em sua especificidade. Por mais que Stein não tenha escrito especificamente sobre o desenvolvimento humano, suas bases

antropológico-fenomenológicas nos fornecem um caminho firme e seguro para começar a teorizar sobre o tema.

Então, por meio da crítica ao modelo reducionista da ciência psicológica, a partir das descrições antropológico-fenomenológicas de Stein, sempre pautadas nas análises fenomenológicas de seu mestre Husserl, reconhecemos que a díade *corpo-psyque* está dada por meio de uma realidade psicofísica, de fato, sujeita a uma causalidade, porém isso implica apenas em uma parte da esfera constitutiva humana, e não seu o todo. Diferentemente, avançando em suas análises, Stein encontra outra esfera, ou seja, a dimensão do espírito que diz respeito a racionalidade, vontade e por sua vez aos atos livres.

As descrições e análises de Stein nos permitem superar a causalidade e determinismos biológicos, cognitivos e histórico-sociais aos quais os sujeitos estão parcialmente submetidos. Mesmo que tenhamos identificado que, assim como os animais, os seres humanos estão sujeitos aos seus impulsos e instintos, é a partir da esfera do propriamente humano, que por meio da lei da motivação, pela vida espiritual, que conseguimos refletir, significar, controlar e subordinar os impulsos, os quais podemos dar vazão ou não e decidir por meio dos atos livres.

Dessa maneira, chegamos, no terceiro e último estudo, à uma compreensão fenomenológica da constituição integral do ser humano, bem como as estruturas que os constituem, conforme consideram Stein e Husserl, que nos permitiu olhar para as particularidades especificamente humanas desse processo, conduzindo-nos a esboçar, por assim dizer, uma inicial Psicologia do desenvolvimento humano. Para isso seguimos o desenvolvimento da criança, do nascimento aos primeiros anos, a partir do especificamente humano, considerando tanto as leis da causalidade quanto as leis da motivação.

Por fim, a partir da nossa pesquisa conseguimos encontrar na antropologia fenomenológica de Edith Stein aquela descrição rigorosa do ser humano, destacando-se pela análise do especificamente humano. Por meio da rica e complexa descrição e caracterização

que Stein fez dessa dimensão humana, foi-nos possível começar a reelaborar o tema. Temos clareza que o que desenvolvemos aqui foi uma inicial tentativa, que exige mais pesquisas e elaborações, bem como a dedicação e estudos empírico-fenomenológicos, para além das propostas teóricas sugeridas. É um caminho ainda longo que precisamos percorrer até uma fundamentação mais completa e concreta sobre o tema. Todavia, entendemos que, mesmo essas reflexões iniciais, foram significativas para que nosso olhar para com o fenômeno do desenvolvimento humano ultrapassasse aquelas velhas conhecidas teorias nossas. Com certeza, ainda temos um horizonte amplo de descrições e análises por seguir, pois somente assim teremos uma autêntica ciência humana sólida que abarca o humano em sua completude.

REFERÊNCIAS

- Adams, M. (2006). Towards an Existential Phenomenological Model of Life Span Human Development. *Existential Analysis: Journal of the Society for Existential Analysis*, 17(2). Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Martin-Adams-3/publication/256979667_Towards_an_Existential_Phenomenological_Model_of_Life_Span_Human_Development/links/0deec5241c5428f4eb000000/Towards-an-Existential-Phenomenological-Model-of-Life-Span-Human-Development.pdf
- Adams, M. (2013). Human Development from an Existential Phenomenological Perspective: Some Thoughts and Considerations. *Existential Analysis: Journal of the Society for Existential Analysis*, 24(1) p.48-56. Disponível em: <https://www.szasz.com/exanal241.pdf#page=50>
- Adams, M. (2014). Human development and existential counselling psychology. *Counselling Psychology Review*, 29(2), 34-42. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Martin-Adams-3/publication/265860748_Human_development_and_existential_counselling_psychology/links/541fe5270cf241a65a1ad652/Human-development-and-existential-counselling-psychology.pdf
- Antunéz, A. E. A.; Carneiro, S. F. B.; Goto, T. A. (2018) Edith Stein e a Psicologia. In: Antunéz, A. E. A., & Safra, G. *Psicologia clínica da graduação à pós-graduação*. Rio de Janeiro: Atheneu.
- Ariès, P. (1978). *História social da criança e da família*. Libros tecnicos e científicos editora.
- Bareiro, J. (2013). Winnicott y Heidegger: la apertura del mundo y el co-estar/Winnicott and Heidegger: opening up of world and co-being. *Affectio Societatis*, 10(18), 2. Disponível

em:https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/3688/CONICET_Digital_Nro.4845_A.pdf?sequence=5&isAllowed=y

- Bello, A. A. (2004). *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião*. Trad. Miguel Mahfoud e Marina Massimi. São Paulo: Edusc.
- Bello, A. A. (2014). *Edith Stein: a paixão pela verdade*. Curitiba: Juruá Editora.
- Bello, A. A. (2015). *Pessoa e comunidade: comentários: Psicologia e Ciências do Espírito de Edith Stein*. Trad. Miguel Mahfoud e Jacinta Turolo Garcia. Belo Horizonte: Artesã.
- Bertelsen, P. (1999). Development of phenomenological consciousness in early childhood. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, 19(2), 195–216.
<https://doi.org/10.1037/h0091176>
- Bock, A., Furtado, O., Teixeira, M. (2001). *Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia*. 3a triagem. São Paulo: ed. Saraiva.
- Cardoso, C. R. D., Massimi, M. (2013). Contribuições de Edith Stein para a fundamentação filosófica da psicologia científica. *Revista Psicologia em Pesquisa*, 7(2) 188-199.
<https://dx.doi.org/10.5327/Z1982-1247201300020007>
- Cardoso, C. D. R. D., Massimi, M. (2017). Causalidade psíquica e a fundamentação da psicologia científica segundo Edith Stein. *Teocomunicação*, 47(1), 26-38.
<https://doi.org/10.15448/1980-6736.2017.1.25913>
- Ceron-Litvoc, D., Messas, G. P. (2019). Análise fenômeno-estrutural da temporalidade no primeiro ano de vida. *Revista Subjetividades*, 19(1), 1-12.
<https://dx.doi.org/10.5020/23590777.rs.v19i1.e6970>
- Cormanich, E. L., Castañon, G. A. (2018). O conceito de psicologia fenomenológica na obra Husserliana e suas implicações para a psicologia. *Revista do NUFEN*, 10(3), 143-165.
<https://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10.n03artigo41>

- Dilthey, W. (1894/2011). *Ideias para uma Psicologia Descritiva e Analítica*. Rio de Janeiro: Via Veritas.
- Feijoo, A. M., Goto, T. A. (2016). É Possível a Fenomenologia de Husserl como Método de Pesquisa em Psicologia? *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 32(4). <http://dx.doi.org/10.1590/0102.3772e3241>
- Ferreira, A. A. L. (2018) O múltiplo surgimento da Psicologia. In: Jacó-Vilela, A. M., Ferreira, A. A. L., & Portugal, F. T. (Eds.) *História da psicologia: rumos e percursos*. Nau Editora.
- Ferreira, A. A. L., Araújo, S. F. (2009). Da invenção da infância à psicologia do desenvolvimento. *Revista Psicologia em Pesquisa*, 3(2). <https://doi.org/10.24879/200900300200380>
- Freud, S. (1905/1997). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Vol. 7, pp. 117-231). Edição 'Livros do Brasil'.
- Freud, S. (1915/1996). A pulsão e seus destinos. In J. Strachey, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1920/1996). Além do princípio do prazer. In J. Strachey, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago.
- Gallagher, S., Meltzoff, A. N. (1996). The earliest sense of self and others: Merleau-Ponty and recent developmental studies. *Philosophical psychology*, 9(2), 211-233. DOI: [10.1080/09515089608573181](https://doi.org/10.1080/09515089608573181)
- Garcia, A. T. (1990). *Edith Stein e a formação da pessoa humana*. Edições Loyola.
- Garcia-Roza, L. A. (2010). *Introdução à Metapsicologia Freudiana 3* (Vol. 3). Zahar.
- Gillibrand, R., Lam, V., O'Donnell, V. L. (2016). *Developmental psychology* (2nd Edition). Pearson Education Limited (eletronic).
- Giorgi, A., Sousa, D. (2010) *Método fenomenológico de investigação em psicologia*. Lisboa: Fim de Século, Editora Sociedade Unipessoal.

- Gómez-Heras, J.M.G. (1989) *El apriori del mundo del la vida – Fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia y de la técnica*. Barcelona: Anthropos.
- Gómez, M. R. (2019). Erlebnis y Erfahrung (vivencia y experiencia) en Edith Stein. *STEINIANA: Revista De Estudios Interdisciplinarios*, 3(1), 60-75.
<https://doi.org/10.7764/Steiniana.1.2019.2>
- Goto, T. A. (2015). *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo: Paulus.
- Goto, T. A. (2022). Pesquisa em enfoque fenomenológico: a Psicologia Fenomenológica como ciência psicológica e método de investigação. In: Barroso, S.M. (2022). *Pesquisa em psicologia e humanidades: métodos e contextos contemporâneos*. Petrópolis: Vozes.
- Goto, T. A., Costa, I. I., Schievano, B. A. (2019). Vivências psicológicas de homens que buscam profissionais do sexo. Uma proposta de análise psicológico-fenomenológico / Psychological Experiences of Men Seeking Sex Workers. A Proposal of Psychological-phenomenological Analysis. *Revista De Psicologia*, 10(1), 116 - 136. Recuperado de <http://www.periodicos.ufc.br/psicologiaufc/article/view/33703>
- Goto, T. A.; Holanda, A. F.; Costa, I. I. D. (2018). Fenomenologia transcendental e a psicologia fenomenológica de Edmund Husserl. *Revista do NUFEN*, 10(3), 38-54.
<https://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10.n03artigo35>
- Holanda, A. (2009). Fenomenologia e Psicologia: diálogos e interlocuções. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, 15(2), 87-92. Recuperado em 10 de maio de 2022, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672009000200002&lng=pt&tlng=pt.
- Husserl, E. (1911/1965). *A Filosofia como Ciência de Rigor*. Coimbra: Atlântida.
- Husserl, E. (1913/2006). *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Aparecida: Ideias & Letras.

- Husserl, E (1923-24/2014). *Europa: Crise e Renovação*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária.
- Husserl, E. (1935/2017). A criança. A primeira empatia. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, 23(3), 375-377. Recuperado de: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672017000300013&lng=pt&tlng=pt.
- Husserl, E. (1952/2005). *Ideas Relativas a Una Fenomenología Pura y Una Filosofía Fenomenológica Libro Segundo: Investigaciones Fenomenológicas Sobre La Constitución*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1954/2012). *A crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental – uma introdução à filosofia fenomenologia*. Forense Universitária: Rio de Janeiro.
- Husserl, E. (1975). *Articles sur la Logique*. Paris: P.U.F.
- Johnson, A. (1994). Interpreting infancy: A response to Simms. *The Humanistic Psychologist*, 22(1), 88–97. <https://doi.org/10.1080/08873267.1994.9976939>
- Kee, H. (2020). Pointing the way to social cognition: A phenomenological approach to embodiment, pointing, and imitation in the first year of infancy. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, 40(3), 135. <https://doi.org/10.1037/teo0000130>
- Køppe, S. (2008) The Emergence of the Psyche, *Nordic Psychology*, 60:2, 141-158. <https://doi.org/10.1027/1901-2276.60.2.141>
- Leman, P., Bremner, A., Parke, R. D, Gauvain, M. (2019). *EBOOK: Developmental Psychology, 2e*. McGraw Hill.
- Lima, T. C. S., Miotto, R. C. T. (2007) Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. *Revista Katál*. Florianópolis,10, 37-45. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rk/v10nspe/a0410spe>
- Loparic, Z. (2006). De Freud a Winnicott: aspectos de uma mudança paradigmática. *Winnicott e-prints*, 1(1), 1-29. Recuperado em 06 de abril de 2022, de

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-432X2006000100004&lng=pt&tlng=pt.

- López, A. F. L. (2017). Psicología pura de la primera infancia y las experiencias fundantes. Estudios desde la fenomenología de Edmund Husserl. *Escritos*, 25(55), 357-395. <https://doi.org/10.18566/escr.v25n55.a02>
- Mahfoud, M. (2005). Formação da pessoa e caminho humano: Edith Stein e Martin Buber. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*, 8, 52-61. Recuperado de <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/6761>
- Moraes, M. A. B., Goto, T. A. (2015) O que é o ser humano? O especificamente humano na antropologia fenomenológica de Edith Stein como fundamento da psicologia. *Revista de Iniciação Científica da Faculdade da Amazônia Ocidental*, X, 44-52.
- Moraes, M. A. B. (2016) *O problema mente-corpo na psicologia fenomenológica de Edith Stein : implicações para uma fundamentação da ciência psicológica*. 213 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Aplicada) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia. <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2016.276>
- Moro, C. (2016) To Encounter, to Build the World and to Become a Human Being. Advocating for a Material-Cultural Turn in Developmental Psychology. *Integr. psych. behav.* **50**, 586–602. <https://doi.org/10.1007/s12124-016-9356-4>
- Mota, M. E. D. (2005). Psicologia do desenvolvimento: uma perspectiva histórica. *Temas em psicologia*, 13(2), 105-111. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2005000200003&lng=pt.
- Moura, C.A.R. (1989). *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella.
- Neves, R. D. A., Damiani, M. F. (2006). Vygotsky e as teorias da aprendizagem. *UNI revista* vol.1 n.2. Disponível em: <http://repositorio.furg.br/handle/1/3453>

- Osswald, A. M. (2012). Sobre la subjetividad animal o de la animalidade del sujeto: un recorrido por la reflexión husserliana sobre los animales. *Anuario filosófico* 45/3 p.589-614. <https://doi.org/10.15581/009.45.1077>
- Papalia, D. E., Olds, S. W., Feldman, R. D. (2006). *Desenvolvimento humano* (pp. 310-311). Porto Alegre: Artmed.
- Peña, D. E. C., Canal, J. Y. (2020). Cuerpo, Fenomenología y Desarrollo. *Revista Iberoamericana De Psicología*, 13(1), 1–12. <https://doi.org/10.33881/2027-1786.rip.13101>
- Peres, S. P. (2014). O desenvolvimento do projeto de uma psicologia fenomenológica em Husserl. *Revista Psicologia em Pesquisa*, 8(2). <http://dx.doi.org/10.5327/Z1982-1247201400020011>
- Peres, S. P. (2017). Psicologismo e psicologia em Edmund Husserl. *Aoristo-International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*, 1(2). <https://doi.org/10.48075/aoristo.v1i2.18209>
- Peres, S. P. (2019). A concepção de motivação no pensamento de Edith Stein. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, 25(3), 294-301. <https://dx.doi.org/10.18065/RAG.2019v25n3.8>
- Piaget, J. (1972). Desenvolvimento e aprendizagem. *Studying teaching*, 1-8. Disponível em: http://maratavarespsictics.pbworks.com/w/file/74464622/desenvolvimento_aprendizagem.pdf
- Rabello, E. T., Passos, J. S. (2010). Vygotsky e o desenvolvimento humano. *Portal Brasileiro de Análise Transacional*, 1-10. Disponível em: <https://josesilveira.com/wp-content/uploads/2018/07/Artigo-Vygotsky-e-o-desenvolvimento-humano.pdf>
- Roald, T., Pedersen, I. E., Levin, K., Køppe, S. (2021). Atmospheric infancy. *Qualitative Psychology*, 8(3), 311. <https://doi.org/10.1037/qup0000121>

- Rocha, M. C. M. D. (2014). *O sentido de formação em Edith Stein: fundamento teórico para uma educação integral*. 155f. Tese (Doutorado em Educação: Psicologia da Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/16137/1/Magna%20Celi%20Mendes%20da%20Rocha.pdf>
- Sacrini, M. (2018). A cientificidade na fenomenologia de Husserl. *São Paulo: Edições Loyola*.
- Sala, J. J. S. M. (2018). Psicologia e fenomenologia. *Revista do NUFEN*, 10(3), 1-21. <https://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10.n03artigo33>
- San Martin, J. (1999). *Teoria de la cultura*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Santos, T. M. L. (2021) *A formação da personalidade humana na antropologia fenomenológica de Edith Stein*. 207 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia. DOI <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2021.585>.
- Savian Filho, J. (2021). Apresentação do texto A Ideia de Formação, de Edith Stein. *Revista Filosófica São Boa Ventura*, 15(2), 95-108. Disponível em: <https://revistafilosofica.saoboaventura.edu.br/filosofia/article/view/135>
- Sberga, A. A., Massimi, M. (2013). A formação da pessoa em Edith Stein. In: Mahfoud, M., & Massimi, M. *Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa*. Belo Horizonte: Artesã.
- Sberga, A. A. (2015). *A formação da pessoa em Edith Stein: um percurso de conhecimento do núcleo interior*. São Paulo: Editora Paulus
- Sberga, A. A. (2017). Edith Stein em diálogo com Hedwig Conrad-Martius na interpretação da teoria do evolucionismo. *Teocomunicação*, 47(1), 17-25. <http://dx.doi.org/10.15448/1980-6736.2017.1.25812>

- Schievano, B. A. (2019) *Estudo sobre a Análise Fenomenológica da Empatia de Edith Stein e suas contribuições à Psicologia*. 60 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia. Recuperado de: <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/25931>
- Simms, E.-M. (1993). The infant's experience of the world: Stern, Merleau-Ponty and the phenomenology of the preverbal self. *The Humanistic Psychologist*, 21(1), 26–40. <https://doi.org/10.1080/08873267.1993.9976904>
- Simms, E.-M. (1994). Phenomenology of child development and the postmodern self: Continuing the dialogue with Johnson. *The Humanistic Psychologist*, 22(2), 228–235. <https://doi.org/10.1080/08873267.1994.9976948>
- Simms, E.-M. (1999). The countryside of childhood: A hermeneutic phenomenological approach to developmental psychology. *The Humanistic Psychologist*, 27(3), 301–327. <https://doi.org/10.1080/08873267.1999.9986912>
- Smith, D. L. (2010). A history of Amedeo P. Giorgi's contribution to the psychology department and phenomenology center of Duquesne University in his twenty-five years there. *The Redirection of Psychology: Essays in Honor of Amedeo P. Giorgi, TF Cloonan and C. Thiboutot (Eds.)*, 233-248. Disponível em: <http://www.cirp.uqam.ca/CIRP/22-Smith.pdf>
- Stein, E. (1917/2005) Sobre el problema de la Empatía. In: Urkiza, J; Sancho, F. J. Stein, E. *Obras Completas, II Escritos Filosóficos. Etapa fenomenológica 1915–1920*. Humanística e Teologia
- Stein, E. (1917-37/2015). Natureza, liberdade e graça. *Revista Filosófica São Boa Ventura*, 9(2), 119-131. Disponível em: <https://revistafilosofica.saoboaventura.edu.br/filosofia/article/viewFile/20/19>

- Stein, E. (1918-21/2005) Causalidad Psíquica. In: Urkiza, J; Sancho, F. J. Stein, E. *Obras Completas, II Escritos Filosóficos. Etapa fenomenológica 1915–1920*. Humanística e Teología.
- Stein, E. (1920/2005) Introduction a la Filosofia. In: Urkiza, J; Sancho, F. J. Stein, E. *Obras Completas, III Etapa do Pensamento Cristiano 1921-1936*. Humanística e Teología
- Stein, E. (1931/2007) Acto y Potencia. In: Urkiza, J; Sancho, F. J. Stein, E. *Obras Completas, III Etapa do Pensamento Cristiano 1921-1936*. Humanística e Teología.
- Stein, E. (1932/2005). El arte materno de la educacion. In: Urkiza, J; Sancho, F. J. Stein, E. *Obras Completas, IV Escritos Antropologicos y Pedagogicos*. Humanística e Teología
- Stein, E. (1932-33/1998). *La estructura de la persona humana*. Madrid: BAC
- Stein, E. (1999) *Psicologia e Scienze dello Spirito – Contributi per una fondazione filosofica*. Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (1999). *A mulher: Sua Missão Segundo a Natureza e a Graça*. Bauru, SP: EDUSC.
- Stein, E. (1920/2001). *Introduzione alla Filosofia*. Roma : Città Nuova.
- Stein, E. (2018). *Vida de uma familia judia e outros escritos autobiográficos*. Pia Sociedade de São Paulo-Editora Paulus.
- Stein, E. (2019). *Textos sobre Husserl e Tomás de Aquino*. Paulus Editora.
- Urkiza, J., Sancho, F. J. (2005). *Stein, Edith - Obras Completas, II Escritos Filosóficos. Etapa fenomenológica 1915–1920*. Humanística e Teología.
- Urkiza, J., Sancho, F. J. (2007). *Stein, Edith - Obras Completas, III Etapa do Pensamento Cristiano 1921-1936*. Humanística e Teología.
- Varela, P. P. (2014). Animalidad de lo humano, humanidad de lo animal: límites, intrincaciones y solapamientos. *Eikasia: revista de filosofia*, (59), 9-14. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4911684>

- Vollet, L. R. (2012). Duas concepções do anti-psicologismo. *PERI*, 4(1), 76-95. Recuperado de: <https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/peri/article/view/866>
- Walton, R. J. (2002). Instintos, generatividad y tensión en la fenomenología de Husserl. *Natureza humana*, 4(2), 253-292. Recuperado de: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302002000200001&lng=pt&tlng=es
- Zahavi, D., Rochat, P. (2015). Empathy ≠ sharing: Perspectives from phenomenology and developmental psychology. *Consciousness and Cognition*, 36, 543-553. <http://dx.doi.org/10.1016/j.concog.2015.05.008>
- Zavaroni, D. D. M. L., Viana, T. D. C. Celes, L. A. M. (2007). A constituição do infantil na obra de Freud. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 12(1), 65-70. <https://doi.org/10.1590/S1413-n294X2007000100008>