

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Josiane Beatriz Piccin Barbieri

**Relação entre Psicologia e Fenomenologia a partir da obra
“Psicologia e Fenomenologia” (1917) de Edmund Husserl**

MESTRADO EM FILOSOFIA

SÃO PAULO
2011

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Josiane Beatriz Piccin Barbieri

**Relação entre Psicologia e Fenomenologia a partir da obra
“Psicologia e Fenomenologia” (1917) de Edmund Husserl**

MESTRADO EM FILOSOFIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, sob a orientação do Professor Doutor Mário Ariel González Porta.

SÃO PAULO

2011

Banca Examinadora

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Mario Ariel González Porta pela paciência, apoio, rigor científico, pareceres e orientações, mas, sobretudo, pela confiança e pelo incentivo dado no transcorrer do curso de mestrado, o que tornou possível a realização deste trabalho.

Aos Professores Edélcio Gonçalves de Souza e Antonio José Romera Valverde, pelas valiosas contribuições dadas a este trabalho no momento de sua qualificação.

Ao Acadêmico Prof. Antonio Meneghetti, pelo estímulo ao estudo do método fenomenológico de Edmund Husserl, tornando-o tema desta dissertação, o que contribuiu de forma significativa para a minha compreensão da crise do conhecimento e da necessidade de refundação da psicologia contemporânea.

Aos meus clientes e parceiros de trabalho – especialmente à Amanda Duarte – que, durante o período de realização desta tese, viabilizaram a dedicação de tempo exclusivo para a sua elaboração.

Ao amigo e colega Gabriel Ferreira da Silva, pelas revisões críticas, o que permitiu o aprimoramento contínuo deste trabalho.

*[...] a via que conduz a um conhecimento dos fundamentos últimos, no mais alto sentido do termo, ou seja, a uma ciência filosófica, é aquela em direção a uma tomada de consciência universal de si mesmo, de início monádica e depois intermonádica. Podemos igualmente afirmar que a própria filosofia é um desenvolvimento radical e universal das meditações cartesianas, ou seja, um conhecimento universal de si mesmo, e abrange toda ciência autêntica, responsável por si mesma. O oráculo délfico $\mu \nu \varpi \delta \tau \sigma \epsilon \upsilon \tau \omicron \upsilon$ adquiriu um novo sentido. A ciência positiva é uma ciência do ser, a qual se perdeu no mundo. É preciso, de início, perder o mundo pela $\epsilon\pi\omicron\chi\eta$, para reencontrá-lo, em seguida, numa tomada de consciência universal de si mesmo. *Nolū foras ire, disse Santo Agostinho in te redī, in interiore homine habitat veritas.**

E. Husserl. Meditações Cartesianas

A elaboração de um método efetivo para compreender a essência fundamental do espírito em sua intencionalidade e, a partir daí, construir uma teoria analítica do espírito que se desenvolve de modo coerente ao infinito, conduziu à fenomenologia transcendental. Esta supera o objetivismo naturalista e todo o objetivismo em geral da única maneira possível: o sujeito filosofante parte do seu eu, mais precisamente, ele se considera apenas um executor (Vollzieher) de todos os atos dotados de validade, tornando-se um espectador puramente teórico. Nesta atitude consegue-se construir uma ciência do espírito absolutamente autônoma, no modo de uma consequente compreensão do mundo como obra do espírito. Aí o espírito não é espírito na natureza ou ao seu lado, mas a própria natureza entra na esfera do espírito. O eu, então, já não é mais uma coisa isolada ao lado de outras coisas similares dentro de um mundo dado de antemão; a exterioridade e a justaposição dos eus pessoais cede lugar a uma relação íntima entre os seres que são um no outro e um para o outro.

E. Husserl. La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale

RESUMO

BARBIERI, Josiane Beatriz Piccin. **Relação entre Psicologia e Fenomenologia a partir da obra “Psicologia e Fenomenologia” (1917) de Edmund Husserl**. 73 fls. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

A relação entre Psicologia e Fenomenologia foi um tema relevante na obra do filósofo alemão Edmund Husserl (1859-1938), considerado o fundador da Fenomenologia e um dos pensadores expoentes do século XIX que influenciou, através de sua obra, tanto as correntes filosóficas de seu tempo como as ciências de forma geral. A psicologia foi uma das disciplinas mais abordadas em seus escritos, tornando possível a fundação de uma nova corrente, a designada Psicologia Fenomenológica. A finalidade desta dissertação é contribuir com os estudos sobre a fenomenologia e seu contraponto prático na ciência psicológica, a partir da revisão e análise da obra intitulada *Fenomenologia e Psicologia* (1917), um breve escrito de Husserl que se constitui, a um só tempo, numa introdução à fenomenologia e ao método fenomenológico. O trabalho inicia abordando a crítica husserliana ao Psicologismo – termo empregado para caracterizar as posições filosóficas que reduzem o conteúdo cognoscitivo aos mecanismos psicológicos e aos fenômenos subjetivos da consciência – e introduz a visão husserliana da psicologia e da própria fenomenologia. Para definir a fenomenologia, é dado enfoque particular ao conceito de “fenômeno”, dando-lhe a devida amplitude, clarificando o seu sentido na ótica fenomenológica e relacionando-o com o conceito de “objeto”. Fenômeno, na abordagem fenomenológica, não é a verdade objetiva da natureza, que é objeto de estudo das ciências da natureza. Para o estabelecimento das relações entre fenômeno e objeto, Husserl retoma o conceito de “consciência”, o que dará origem a duas diversas ciências: a ciência da consciência em si mesma e a totalidade das ciências objetivas. Uma vez apresentadas as características da fenomenologia, ciência da consciência em si mesma, explicita-se sua estreita relação com a psicologia, em especial com aquela que Husserl nomeia “psicologia pura”. Desta relação, o trabalho deriva na relação entre a psicologia e fenomenologia transcendental, abordando o problema da distinção entre subjetividade psicológica e subjetividade transcendental. Para concluir, é apresentada a proposta husserliana da fenomenologia como realizadora da ideia de uma *psicologia racional* ou fenomenológica e da abertura de um enorme campo de conhecimento racional e não de menor, mas de maior peso para a possibilidade de conhecimento psicológico-empírico.

Palavras-chave: Fenomenologia, Psicologia, Psicologismo, Edmund Husserl.

ABSTRACT

BARBIERI, Josiane Beatriz Piccin. **Relationship between Psychology and Phenomenology from "Psychology and Phenomenology" work (1917), author: Edmund Husserl.** 73 pages. Dissertation (Master Degree), Philosophy College Department, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

The relationship between Psychology and Phenomenology has been a relevant subject regarding the philosopher Edmund Husserl masterpiece (1859-1938), taking into account the Phenomenology founder and one of the representative thinkers of the XIX century which influenced his philosophical workflow at his time and also sciences in a general point of view. Psychology has been one of the most tackled subjects in his writings turning possible the foundation of a new flow, recognized as Phenomenological Psychology. The aim of such dissertation is to contribute with studies on phenomenology and its practical contrast in psychology side. From the work review's and analysis' ones furnished with the title Phenomenology and Psychology (1917), the aim is to have it in a brief writing from Husserl, in only one time, inside an introduction side to Phenomenology and also such method. This work begins by bringing up a critical discussion by Husserl to Psychologism – term used to detail philosophical positioning that would reduce the cognoscitive content to psychological mechanisms and phenomenon subject to the conscious concept – and also introduce Husserl's point of view in Psychology and Phenomenology. In order to define phenomenology it is focused in particular the “phenomenon” idea providing the adequate amplitude to it, by clarifying its sense inside the phenomenological view and relating it with the idea of an “object”. Phenomenon, in the phenomenological side it's not about the truth as an object of nature and this is the aim of such study. In order to establish relations between phenomenon and object, Husserl takes back the “conscience” concept and it will provide the origin to two different sciences: conscience science itself and objective sciences in general. Once such characteristics are presented, the conscience science makes explicit its close relationship with psychology, especially when it comes to Husserl naming it as “pure psychology”. From such relation on, this work originates in the connection between psychology and transcendental personal nature of it. Finally, Husserl's aim in phenomenology as a performer of this idea is logical psychology of phenomenology besides the opening of an enormous field in rational knowledge and, thus, not having the lighter, but a heavier weight on the chance of having empiric psychology knowledge taking place.

Key Words: Phenomenology, Psychology, Psychologism, Edmund Husserl.

SIGLAS E ABREVIATURAS

As seguintes siglas são adotadas para a citação das obras de Edmund Husserl. Salvo quando indicado, todas as traduções para o português são de nossa responsabilidade.

CC: HUSSERL, Edmund. . *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Milão: *ilSaggiatore*, 2002.

EC: HUSSERL, Edmund. El artículo “*fenomenología*” de la Enciclopedia Británica. Texto escaneado a partir da antología Edmund Husserl, *Invitación a la fenomenología*, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 35-73

FR: HUSSERL, Edmund. *La filosofia come scienza rigorosa*. Bari: Laterza, 2005.

FP: HUSSERL, Edmund. *Psicologia e Fenomenologia*. 2 ed. Napoli: Filema Edizion, 2007.

FPr: HUSSERL, Edmund. *Filosofia Prima – teoria della riduzione fenomenologica*. Trad. Andrea Staiti. Introd. Vincenzo Costa. Catanzaro: Rubbetino Editore, 2007.

I1: HUSSERL, Edmund. *Idee per una fenomenología pura e per una filosofia fenomenológica*. Treviso: Einaudi, 2005.

LFT: HUSSERL, Edmund. *Logica formale e trascendentale*. Milão: Mimesis Edizioni, 2009.

MC: HUSSERL, Edmund. *Meditações Cartesianas – Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Madras Editora, 2001.

R1: HUSSERL, Edmund. *Ricerche Logiche*. Vol. I. Milão: *ilSaggiatore*, 2005.

R2: HUSSERL, Edmund. *Ricerche Logiche*. Vol. II. Milão: *ilSaggiatore*, 2005.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I A CRÍTICA DE HUSSERL AO PSICOLOGISMO	13
1.1 O que é o Psicologismo?	14
1.2 Porque o Psicologismo é criticável?	16
1.3 O posicionamento de Husserl em relação ao Psicologismo	17
CAPÍTULO II A PSICOLOGIA NA VISÃO DE HUSSERL	23
2.1 Naturalismo e Psicologia	23
2.2. Atitude natural e atitude fenomenológica	25
2.3 A psicologia como ciência natural	27
2.4 A psicologia pura	29
CAPÍTULO III FENOMENOLOGIA	33
3.1 O conceito de fenômeno	34
3.2. A relação entre fenômeno e objeto na Fenomenologia	37
3.3 Consciência e intencionalidade	39
CAPÍTULO IV RELAÇÃO ENTRE FENOMENOLOGIA E PSICOLOGIA	45
4.1 Relação entre psicologia e fenomenologia transcendental	47
4.2 Relação entre psicologia e método fenomenológico como intuição imanente de essências	53
4.3 A necessidade de uma distinção radical entre subjetividade psicológica e subjetividade transcendental	57
4.4 O problema do psicologismo transcendental no desenvolvimento da psicologia fenomenológica	59
4.4.1 O método da redução fenomenológico-psicológica e da redução fenomenológico-transcendental	60
4.5 O método fenomenológico: a via do psicólogo à redução transcendental	63
CONCLUSÃO	67
REFERÊNCIAS	70

INTRODUÇÃO

Husserl sempre identificou a fenomenologia como o projeto de uma redefinição da essência e da tarefa da filosofia na relação com a constituição das novas realidades científico-positivas, tanto no campo natural como no moral e histórico. As novas ciências, gradualmente, foram tomando para si questões que, num tempo anterior, pertenciam ao domínio da filosofia. E esta incursão das novas ciências tomou tal abrangência, que foi inevitável o questionamento sobre o que teria restado, então, para a filosofia.

A situação da matemática, para Husserl, aparecia como emblemática de todo o universo científico no confronto com a filosofia, já que se propunha a abraçar para si todas as questões possíveis e, ao mesmo tempo, todas as soluções possíveis. Porém, o matemático e o cientista em geral, não obstante toda a sua reconhecida potência técnica, sofriam, na ótica do autor, um grave defeito: faltava-lhes a compreensão última da essência de suas teorias e das leis e conceitos que as originavam.

Inicialmente, então, Husserl procura recuperar a função da filosofia, ou seja, a de realizar a compreensão do sentido e da essência das operações exercidas pelo cientista na medida em que produz conhecimento e teoria. A função da filosofia, segundo o autor, seria questionar o que torna possível o conhecimento em geral, exercer uma crítica do conhecimento, uma crítica da razão.

Esta proposta, entretanto, passou a ser cada vez mais problemática, difícil e, mais tarde, na medida em que Husserl desenvolvia seus escritos, sua aspiração deixa de ser uma simples composição entre ciência e filosofia numa divisão pacífica de tarefas. Na contramão da história, quando, no século XIX, a ciência se institucionalizava, o ceticismo predominava e era discutida a legitimidade da filosofia como um modo de saber, Husserl passa a afirmar que a filosofia é ciência e, mais do que isso, é ciência de rigor, pela radicalidade de seu embasamento.

Pensar a filosofia como fenomenologia, a fenomenologia como análise da consciência, a consciência como o último além do qual não é possível regredir, é o modo técnico com o qual Husserl tenta impedir a invasão do ceticismo, que lhe aparece como a doença teórica da época, a consequência inevitável de posicionamentos (como o naturalismo e o historicismo) que se movem fora da lógica da ciência rigorosa, ou seja, de

uma ciência indiscutivelmente clara e sólida, e se deixam dominar pelo *prejuízo do fato*. (SEMERARI, In: FR, p. XVIII).

Husserl, na obra *A Filosofia como Ciência de Rigor*, menciona que a transição decisiva para o conhecimento, da experiência ingênua à experiência científica, foi efetuada por Galileu. E no que tange ao conhecimento do psíquico, da esfera da consciência, faz menção à psicologia experimental, a qual, segundo ele, considerava-se como equivalente à ciência exata da natureza, porém, mesmo que não advertisse, na realidade se encontrava ainda na fase da ciência natural antes de Galileu. E dentro desta perspectiva, prosseguindo sua apreciação crítica, menciona ser significativo o fato de os pais da psicologia experimental serem fisiologistas e físicos. Logo, “se a metafísica, por longo tempo, sofreu da falsa imitação ora do método da geometria, ora daquele da física, a mesma situação se repete agora para a psicologia.” (FR, p. 43).

Porém, conforme o autor, as análises da essência da consciência da experiência externa e de qualquer experiência, bem como as análises da essência de todos os tipos de consciência podem ser conduzidas além. E nesse sentido, afirma:

O estudo melhor da consciência é obviamente sempre um estudo psicológico. Representar, julgar, sentir, querer, o que são senão denominações para as experiências vividas da subjetividade? E esta, seja humana ou animal, é um fato (*Faktum*) na conexão natural e deve ser analisada nessa. Mas isto é a tarefa da psicologia. (FP, pp. 79-80).

Esta afirmação, porém, envolve uma questão que Husserl, em seguida, aborda fazendo alusão à consciência humana como tema científico, descritivo e a ser determinado teoricamente, mas que passa, ao mesmo tempo, a ser o ponto de convergência no qual, “em particular, a psicologia-imanente e a fenomenologia se tocam tão profundamente que a última, em parte, provém ela mesma de interesses psicológicos e, no seu primeiro surgir, não se deixa claramente distinguir daquela.” (FP, p. 80)

Este trabalho, partindo da obra *Fenomenologia e psicologia* (1917), considerará a peculiaridade determinante do estudo fenomenológico da consciência, que a diferencia de todas aquelas psicológicas. Com este fim, iniciar-se-á com a crítica e o posicionamento de Edmund Husserl em relação ao Psicologismo e sua visão da psicologia vigente na época para, em seguida, abordar a fenomenologia propriamente dita, a qual se contrasta com a ciência

objetiva fazendo emergir duas posições essencialmente diversas: de um lado, a ciência que “se dá através da experiência objetiva sobre seu terreno de realidade” e que vive na experiência, realizando, deste modo, a consciência da realidade, na qual se manifesta um mundo objetivo e que é posto como realidade e, de outro lado, uma ciência que elimina esta posição da realidade transcendente através do olhar exclusivo às experiências vividas mesmas, aos fenômenos mesmos, a qual obtém o seu terreno somente através desta experiência reflexa. E se estas experiências vividas se dão validamente como aparências de uma realidade externa ou não, ou por livre fantasia etc., tudo isso é igual. Ou seja, se dão fenômenos puros quando se tomam os fenômenos mesmos justamente assim, como são vistos na reflexão imanente, deixando-se de lado, através de explícitos cuidados, os quais serão abordados no decorrer do trabalho, a confiança na realidade ou em qualquer objetividade para além da consciência.

Apresentada e caracterizada a fenomenologia, ciência da consciência em si mesma, é retomada a sua relação com a psicologia, em especial com aquela que Husserl nomeia “psicologia pura”. O problema do psicologismo, mas desta vez do psicologismo transcendental, é então retomado como resultado da relação entre a psicologia e fenomenologia transcendental, determinando a necessidade de distinção entre subjetividade psicológica e subjetividade transcendental.

Por último, é apresentada a proposta husserliana da fenomenologia como uma ciência de valor fundamental para a ideia de uma *psicologia racional* e, em decorrência, como promotora de um enorme campo de conhecimento racional, bem como da possibilidade de um conhecimento psicológico-empírico.

CAPÍTULO I

A CRÍTICA DE HUSSERL AO PSICOLOGISMO

Desde William James¹ e de Wundt², a psicologia pretende-se uma disciplina científica. Diante dessa afirmação sobrevêm alguns questionamentos: 1) o que é psicologia? 2) o que os psicólogos entendem por ciência? 3) qual o objeto e o método de estudo da psicologia? Se acompanharmos a história da ciência psicológica, perceberemos que essas perguntas tiveram e ainda têm uma multiplicidade de respostas, o que muitas vezes suscitou acaloradas críticas à pretensão científica da psicologia.

Edmund Husserl³, neste panorama, buscou contrapor o Psicologismo que, a partir do século XIX, se estabelecia com a aspiração de transformar a psicologia numa ciência positivo-experimental, numa psicologia associacionista pautada na filosofia inglesa, que pretendia explicar tudo mediante associações de ideias. Este Psicologismo, que almejava, igualmente, intervir nas demais disciplinas, como por exemplo, na lógica, na ética, na estética, para do mesmo modo transformá-las em psicologia, foi tema de vários textos e críticas relevantes por parte de Husserl que, posteriormente, buscou também delimitar o campo e objeto de estudo da psicologia, propondo-lhe uma nova metodologia de pesquisa e trabalho.

¹ Filósofo e psicólogo americano (1842-1910), autor da obra *Princípios de Psicologia* (1890) – escrito extremamente inovador por aplicar, à compreensão dos fenômenos psíquicos, um método composto: fenomenológico e genético-funcional de matriz darwiniana. Em 1873, fundou um dos primeiros laboratórios de psicologia experimental, também nos Estados Unidos. É um dos preconizadores diretos do assim denominado *funcionalismo*.

² Psicólogo alemão (1832-1920), Wundt inaugurou, a partir de 1867, um curso regular de “psicologia fisiológica” e, em 1875 tornou-se professor de filosofia na universidade de Lipsia, onde fundou o primeiro laboratório de psicologia experimental (1879) na história da psicologia científica. Codificou rigorosamente o método experimental no âmbito da pesquisa psicológica, dando relevância à acurada identificação, controle e quantificação das variáveis psíquicas. A obra *Fundamentos de psicologia fisiológica* foi sua principal contribuição à ciência psicológica.

³ Filósofo alemão, Husserl nasce em Prossnitz, Moravia, em 1859, e morre em Friburgo, no ano de 1938. Frequentou os cursos de astronomia e matemática em Lipsia e em Berlim, onde estudou com K. Weierstrass, do qual foi assistente por algum tempo, depois de laureado. De 1884 a 1886, acompanhou, em Viena, as lições de F. Brentano, experiência que o faz decidir pelo estudo da filosofia, onde busca o fundamento para a matemática e a lógica. Inicialmente, Husserl delineia o projeto de uma “psicologia descritiva”, que mais tarde denominará de “fenomenológica”.

1.1 O que é o Psicologismo

A relação entre psicologia e filosofia, e em particular entre psicologia e fenomenologia, se constituiu num dos temas centrais de todo o percurso especulativo da obra de Edmund Husserl. O problema do qual principia a sua análise é colocado no plano da relação entre lógica e psicologia. A questão fundamental “como conhecemos?” ou, em outras palavras, quais são as características dos processos mentais mediante os quais estruturamos os conceitos que nos permitem “ordenar” o mundo (por exemplo, o conceito de número e de recorrência), encontrava, entre o final dos anos 1880 e início dos 1890, essencialmente dois tipos de resposta. O primeiro, que podemos rotular como “psicologista” – e que pode ser considerado como específico do “endereço dominante no interior dos estudos lógicos na segunda metade do século XIX”⁴ – sustenta que é a atividade psíquica espontânea⁵ dos sujeitos a constituir o fundamento de todo conceito. Psicologismo, portanto, foi o termo empregado para caracterizar todas as posições filosóficas que reduziam o conteúdo cognitivo aos mecanismos psicológicos e aos fenômenos subjetivos da consciência.

Com o termo “Psicologismo” faz-se referência, ainda, a uma corrente de pensamento desenvolvida na Alemanha, cujos fundamentos são em larga escala abordados pela obra, sobretudo lógica, de John Stuart Mill (1806-1873).

Todo conhecimento, para J. S. Mill, é de origem empírica. Também as verdades lógicas e matemáticas são generalizações baseadas sobre a nossa experiência do espaço e das relações entre objetos. A generalização, por sua vez, é fundada sobre uma ideia de uniformidade e regularidade da natureza. Entre os principais escritos de Mill, está o *Sistema de lógica indutiva e dedutiva* (Vol. II, 1863). Além deste autor, podemos citar igualmente outros, todos típicos representantes do psicologismo: Brentano⁶, Lipps⁷, Sigwart⁸, Erdmann⁹ e Wundt¹⁰.

⁴ PIANA, G. Introduzione a E. Husserl, *Ricerche Logiche* (1900-1901). Milão: Il Saggiatore, 1968, p. XIV.

⁵ Ao contrário do empirismo, Husserl observa, em *La filosofia come scienza rigorosa* (2005), que a aprendizagem científica jamais é a aceitação passiva de uma matéria alheia ao espírito, mas se apóia sobre a espontaneidade (*Selbsttätigkeit*), sobre uma reprodução interior das evidências racionais (*Vernunftseinsichten*) obtidas por espíritos criadores.

⁶ Ainda que existam controvérsias sobre se Brentano seria ou não um psicologista, este autor reconduz todas as categorias lógicas à atividade intencional da consciência, a ponto de o “significado” de um conceito ser esclarecido nos termos de sua “gênese” psíquica.

⁷ Theodor Lipps (1851-1914), filósofo e psicólogo alemão, formou-se nos anos em que a psicologia experimental dominava a cultura científica alemã. Lipps tentou uma total redução da filosofia à psicologia, porém distinguiu a psicologia, como análise da consciência interior, da psicologia como análise experimental dos fenômenos

O Psicologismo, deduzindo princípios lógicos de fatos, leva à conclusão de que existem somente pontos de vista determinados por diferentes constituições de fato e, Coerentemente com seus princípios, tende a desenvolver um ceticismo, pois todo relativismo, por fim, tende à negação da noção de verdade, que é justamente diluída na disparidade das constituições de fato. E se a verdade é tal, unicamente no interior de certo tipo de estruturação psíquica, isto significa que não existe qualquer verdade em si, independente da constituição dos seres que a abordam.

O Psicologismo pode ser definido, de outra forma, como uma

[...] reivindicação de que coisas como lógica, verdade, verificação, evidência e raciocínio são simplesmente atividades empíricas em nossa psique. No psicologismo, a razão e a verdade são naturalizadas. As leis da verdade e da lógica são tomadas por ser leis empíricas de alto nível, que descrevem como a nossa mente funciona; elas não são vistas como constituintes dos muitos significados da verdade e da razão. [...] O psicologismo, junto com o biologismo, trata o significado e a verdade como um assunto de fato empírico, não como uma dimensão que subjaz e conseqüentemente transcende o empírico, não como uma dimensão que pertence ao ser das coisas. (SOKOLOWSKI, 2004, p. 125).

Ao psicologismo, se opôs a corrente dos logicistas¹¹, que avalia as formações lógicas – exatamente no seu aspecto lógico – como totalmente independentes do caráter relativo e contingente dos atos subjetivos que pensam as denominadas verdades lógicas. O princípio de não contradição (se vale $A \neq Z$ não pode, ao mesmo tempo, valer $A = Z$), para exemplificar, é independente do meu ato subjetivo que o pensa. Frege¹², entre outros, é considerado um dos principais expoentes desta corrente e teve especial ascendência nas mudanças ocorridas no trajeto das reflexões husserlianas.

nervosos e acabou por reconhecer, sob a influência do neocriticismo e de Husserl, a autonomia de método da primeira e das conexas ciências do espírito.

⁸ Christoph Von Sigwart (1830-1904), filósofo e lógico alemão, expoente do psicologismo e um clássico ou precursor da ciência normativa.

⁹ Johann Eduard Erdmann (1805-1892), filósofo alemão. Estudou teologia em Berlim, onde foi influenciado por Hegel. Mais tarde estudou filosofia, sendo autor de vários trabalhos de história da filosofia e psicologia.

¹⁰ Wundt acreditava que a mente e o corpo eram sistemas paralelos, mas não interatuantes, sendo que a experiência imediata era, para ele, a experiência *per se* e a tarefa da psicologia era o estudo dessa experiência imediata. O estudo da experiência, segundo este autor, devia ser realizado por introspecção, por auto-observação (*Selbstbeobachtung*). A introspecção era a observação controlada do conteúdo da consciência em condições experimentais, pois para Wundt a introspecção não-experimental era inútil para fins científicos.

¹¹ Este termo, segundo Anna Donnise (2005), declinado essencialmente no seu significado de “antipsicologismo”, pode ser referido substancialmente a Kant, que ressaltou a dimensão lógico-objetiva do conhecimento. Nos anos a que estamos aqui nos referindo, são fundamentais as análises de Lotze, o qual distinguiu o ato psíquico do pensar do conteúdo do pensamento, sendo que este último tem outro modo de ser, ou seja, aquele da validade.

¹² Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925), matemático, lógico e filósofo alemão. Seu principal trabalho foi a sistematização do raciocínio matemático ou a caracterização precisa do que é uma “demonstração matemática”.

1.2 Porque o Psicologismo é criticável?

Desde o princípio, o pensamento moderno chamou atenção sobre o papel do sujeito na constituição do saber e, portanto, sobre sua centralidade para compreender a estrutura, os limites e as possibilidades do conhecimento. O conhecimento, por definição, é sempre relativo a um sujeito e, por isso, é defronte a este que deve ser justificada toda pretensão de verdade do saber. Desta forma, quando, por exemplo, enunciamos uma lei lógica, somos nós mesmos a considerá-la evidente. E se um enunciado científico, ético, estético deve, em última instância, ser reconduzido a atos subjetivos, resta o questionamento: qual o direito que temos numa aspiração de objetividade para aqueles que são, quem sabe, somente atos da nossa mente? O que nos garante que a realidade corresponda a como nós a pensamos? Porque as leis que governam a realidade deveriam corresponder ao que produzimos subjetivamente e ao que denominamos teorias? Estas não poderiam ser unicamente deformações subjetivas, desprovidas de realidade?

O fato de o Psicologismo reportar todo produto da razão e toda pretensão de legitimidade do conhecimento à estrutura da psique humana ou até mesmo ao cérebro, comporta uma dissolução das questões acima mencionadas, porque esclarecê-las significaria simplesmente interrogar-se sobre a base biológica ou psíquica que sustenta a universalidade de certas regras do pensamento.

Se levarmos às extremas consequências as premissas do Psicologismo, então deveríamos dizer que os nossos raciocínios são regidos por certas leis que discriminam entre pensamento racional e arbítrio, ou seja, que em última instância eles são condicionados ou dependentes da constituição psíquica que nos caracteriza. De tal modo, se nossa constituição fosse diversa, nós teríamos outras formas de raciocínio, certamente perceberíamos de modo distinto e, conseqüentemente, também viveríamos num outro mundo.

Justificar um princípio lógico, dentro da perspectiva psicologista, portanto, significaria compreender os processos mentais que ocorrem quando este é pensado ou, colocado de maneira drástica, compreender o que acontece no nosso cérebro no momento em que o princípio lógico é pensado. Este tipo de posicionamento, no entanto, acarreta consequências óbvias: nós pensamos um princípio lógico unicamente porque somos feitos de certo modo, e não porque este seja verdadeiro *em si*. A ordem lógica, neste caso, é reduzida àquela psíquica ou biológica.

O psicologismo, partindo destas premissas, é passível de questionamento, pois nega a ideia de verdadeiro e falso. Em outras palavras, cai num relativismo, isto é, pressupõe que não exista nem verdadeiro nem falso, já que algo é verdadeiro ou falso somente em relação a certo tipo de constituição mental ou cerebral. Porém, se não existe verdadeiro e falso, o próprio Psicologismo passa a ser relativo, conduzindo-nos, de maneira inevitável, ao ceticismo. Todas as questões colocadas inicialmente, por fim, perdem seu sentido e, igualmente, o inteiro itinerário da filosofia.

Em contraposição à orientação psicologista – que nulifica a ideia de verdade na estrutura psíquica e que igualmente coloca em cheque a possibilidade de uma filosofia como ciência rigorosa, como veremos mais adiante – Husserl, no transcorrer de sua obra, contestou que os fundamentos do raciocínio lógico

[...] pudessem ser individuados nesta última (psicologia empírica ou psicologismo), porque esta, em princípio, teria a ver somente com dados de fato relativos, que dependeriam da natureza casual dos homens por como foram formados em determinadas circunstâncias do desenvolvimento biológico. (WETZ, 2003, p. 16).

1.3 O posicionamento de Husserl em relação ao Psicologismo

Na sua primeira obra¹³, a *Filosofia da aritmética*, concluída em 1891, Husserl examina o conceito de número e do numerar de uma ótica que a maior parte dos estudiosos definiu como psicológica. O significado do termo *psicológico*, unido ao termo *intencional*¹⁴, que por muitos aspectos é associado ao primeiro, é de primária importância para uma interpretação de pensamento husserliano. Podemos verificar como tais significados se apresentam na primeira obra do Husserl, sendo que sua análise das operações mentais, coligadas aos conceitos elementares da aritmética, se ressentia ainda, fortemente, da influência de seu mestre de Viena, Franz Brentano.

¹³ A *Philosophie der Arithmetick (Filosofia da Aritmética)* é precedida, em ordem de tempo, somente pela tese de láurea, *Beiträge zur Variations-rechnung (Contribuições ao cálculo das variações)*, concluída em Viena, em 1882 e que permaneceu inédita, e da tese para a habilitação ao ensino universitário, *Über den Begriff der Zahl (Sobre o conceito de número)*, finalizada em Halle em 1887.

¹⁴ O termo *intention (intenção)*, do qual deriva o adjetivo *intentional (intencional)*, aparece pela primeira vez na *Philosophie der Arithmetick*, Halle, 1891, p. 45.

A teoria da intencionalidade é formulada por Franz Brentano na obra *Psychologie von empirischen standpunkt (Psicologia do ponto de vista empírico)*, em 1874. Nesta obra, Brentano pretende explicitar o fundamento ontológico da psicologia de modo que ela possa ser compreendida como uma ciência não metafísica, mas que comporte um estatuto primordial sobre as demais ciências. Portanto, a teoria da intencionalidade é formulada para levar a cabo o propósito de explicitar o fundamento ontológico de uma psicologia empírica. O conceito de intencionalidade, que é o alicerce da fenomenologia husserliana, deriva, pois, da psicologia de Brentano, o qual se inspirou na lógica medieval, mais precisamente, na tradição escolástica.

A noção de intencionalidade foi difundida pela tradução latina da obra de Avicena (980-1037) e pelo comentário de Alberto Magno (1205-1280). Tomás de Aquino, um dos pensadores expoentes da tradição escolástica, identifica a intenção e a espécie inteligível, que chama “espécie intencional”. Ele usa a expressão “ser intencional” para explicar a maneira de ser com a qual a natureza pensada é presente à mente, mesmo sem lhe informar qualquer matéria (intencional). Brentano foi o primeiro filósofo a formular o conceito de intencionalidade, mas ele mesmo afirma que, por um lado, é discípulo de Aristóteles, fonte de toda sua concepção ontológica e, por outro lado, explicita o desenvolvimento histórico da noção de *existência intencional*, por se tratar de uma ideia germinada no pensamento aristotélico e que chega até sua época passando por Philo de Alexandria e, justamente, Tomás de Aquino.

Para Brentano, o caráter específico dos fenômenos psíquicos estava na sua intencionalidade, isto é, na sua *direção ao objeto*, sendo que o objeto deve ser entendido como um objeto real, que tem uma autonomia absoluta em relação às representações. Para este autor, os objetos possuem um ser independente da representação da consciência, sendo que a objetividade do ato intencional deriva justamente desta absoluta autonomia dos objetos quando confrontados com as representações. Se o caráter específico de um fenômeno psíquico é constituído por seu ser (como representação) dirigido a um objeto, todo fenômeno psíquico, então, deve ser definido como “consciência de alguma coisa”.

No entanto, a correlação estabelecida entre consciência e objeto, na psicologia brentaniana, levanta uma série de dificuldades que remetem à necessidade de determinar o conceito de consciência e de unidade de consciência. Da ideia de consciência surge a

antinomia que é própria da autoconsciência, ou seja, que esta mesma consciência se torne objeto de si mesma¹⁵.

Husserl reage ao que denomina tendência ingênua naturalista¹⁶ da psicologia de Brentano¹⁷, assim como se coloca contra a assunção da psicologia e, enfaticamente, da psicologia experimental¹⁸ a uma ciência de fundamentação. Ele, antes de tudo, estará preocupado em restituir aos termos da relação intencional aquele conjunto de caracteres que os distinguem e lhes dão feição particular e pura.

Como nos diz Raggiunti, na obra *Filosofia da aritmética* Husserl faz uma análise dos atos psíquicos que estão em correlação com alguns conceitos elementares da matemática (agregado, multiplicidade, número).

Está convicto [Husserl] que não exista outro modo para explicar a formação de tais conceitos que aquele de definir aquele tipo de operações subjetivas que estão no seu fundamento. O recurso a uma atividade psíquica, que se apresenta com as características da espontaneidade, exclui uma solução puramente lógica do problema da formação dos conceitos da aritmética e coloca a investigação do autor aparentemente no mesmo plano da psicologia de Brentano. (RAGGIUNTI, 2008, p. 9).

Segundo Raggiunti (2008), o caráter de necessidade e idealidade dos objetos da lógica e da matemática, não podia ser tal que para o sujeito, e em virtude das operações do sujeito.

¹⁵ Não examinaremos estas dificuldades neste trabalho, sendo suficiente indicar que as principais dificuldades surgem da identificação da autoconsciência com a percepção imediata que todo ato psíquico tem de si mesmo como de um dar-se atual. Este dar-se atual da consciência reenvia a um horizonte físico ou fisiológico que lhe constitui a manifestação. É precisamente tal horizonte que priva a consciência daquele caráter que lhe faz uma extremidade da relação intencional. O conceito original da relação é comprometido se a consciência não é nitidamente distinta dos objetos para os quais é dirigida.

¹⁶ Husserl foi tenaz opositor do naturalismo em geral e à naturalização da mente, da razão e da teoria do conhecimento. Com o naturalismo, “aplica-se uma física ao psíquico, submetendo-o a um processo de objetivação e idealização, que perde as dimensões subjetivas da vida espiritual. A redução do psíquico ao físico implica uma total dependência do primeiro em relação ao segundo. Com isso aliena-se o mundo do sujeito no mundo do objeto.” (ZILLES, 2002, p. 57).

¹⁷ “Desgraçadamente Brentano permaneceu implicado, justamente naquilo que era essencial, nos prejuízos da tradição naturalística; para superá-las não bastava interpretar os dados psíquicos (seja do ‘sentido’ externo que do ‘sentido’ interno), ao invés de como dados sensíveis, como dados do modo surpreendente da intencionalidade. Em outras palavras, Brentano continuou a considerar válido o dualismo, a causalidade psicofísica. Isto investe também a sua ideia de uma psicologia descritiva paralela às ciências naturais descritivas; de fato, ele procede segundo um paralelismo e concebe as tarefas da classificação e da análise descritiva dos fenômenos psíquicos nos sentido da interpretação tradicional das relações entre ciências naturais descritivas e ciências naturais explicativas.” (CC, p. 245).

¹⁸ Husserl define a psicologia experimental, na obra *A filosofia como ciência rigorosa*, como “um método para verificar eventuais fatos e regularidades psicofísicas significativas, que, porém, sem uma ciência sistemática da consciência que indague de modo imanente o psíquico, restam privadas da possibilidade de uma compreensão mais aprofundada e de uma avaliação científica definitiva.” (FR, pp. 30-31).

Mas tal reconhecimento implicava que o objeto protestava o seu correlato intencional, que é o sujeito ou a consciência. Ressalta o autor que,

Desde a *Filosofia da Aritmética*, no pensamento de Husserl, a distinção de subjetivo e objetivo, do que é pertinente ao sujeito cognoscente e do que é pertinente ao objeto conhecido, não suportava em ser assimilada à antítese empírico e racional. (Idem, p. 17).

Porém, nos anos que se seguiram, as reflexões de Husserl foram profundamente influenciadas das pelas críticas antipsicologistas dirigidas à sua obra, *Filosofia da aritmética*, por Frege. A partir deste episódio, também Husserl passa a criticar severamente o psicologismo, em todas as suas formas. As diversas argumentações que desenvolve nesta crítica podem nos reconduzir a um núcleo central de pensamento que se formou neste autor, e que também foi incentivado por Bolzano¹⁹.

De fato, Husserl, no parágrafo 65 dos *Prolegômenos*, afronta o problema das condições de possibilidade de um conhecimento geral:

[...] é evidente *a priori* que os sujeitos pensantes em geral devam ser capazes, por exemplo, de cumprir todas as espécies de atos nos quais se realiza o conhecimento teórico. Em particular nós devemos, como seres pensantes, ser capazes de compreender as proposições como verdades e as verdades como consequências de outras verdades; e ainda as leis como tais, as leis como fundamentos explicativos, as leis fundamentais como princípios últimos etc. De outro lado, é também evidente que as verdades mesmas, e especialmente as leis, os fundamentos, os princípios são o que são, seja que nós os compreendamos ou não. Porque a sua validade não deriva da nossa faculdade de compreendê-los, mas nós o podemos compreender justamente enquanto são válidos, esses devem ser considerados como condições objetivas ideais da possibilidade do conhecimento. (R1, p. 244).

Percebe-se que, em *Investigações lógicas*, Husserl apresenta uma tentativa de superação da possibilidade de redução da lógica à psicologia. Uma das diferenças essenciais que estabelece, entre ciências ideais e ciências reais, é a de que as primeiras são *a priori* e as segundas empíricas.

¹⁹ Bolzano identifica as verdades lógicas com objetividades ideais, que têm o caráter de objetividade “em si”. Em outros termos, identifica verdades que subsistem independentemente do fato que sejam ou não descobertas por alguém.

Se aquelas desenvolvem as leis gerais ideais que se fundam com evidente certeza em conceitos autenticamente gerais (*generell*), estas estabelecem, com probabilidade evidente, as leis universais reais, que se referem à esfera dos fatos. (R1, p. 186).

O esquema lógico em base ao qual o psicologismo deve ser refutado é muito claro no pensamento de Husserl: o psicologismo é ceticismo, e todo ceticismo não somente é falso, mas até absurdo. O psicologismo, entendido como relativismo cético, pressupõe o próprio sentido do termo “verdade”, que não alude a uma crença subjetiva, mas à relação entre um enunciado e a realidade, pelo qual o enunciado pode somente descrever a realidade e, portanto, ser verdadeiro, ou então, não corresponder à realidade e, por conseguinte, ser falso.

Na medida em que o ceticismo nega explicitamente a noção de verdade, entra numa contradição formal que o torna não somente falso, mas também absurdo, contraditório. Uma teoria pode, de fato, ser falsa sem, por isso, entrar em contradição. Assim, certa representação do universo pode ser falsa, mas coerente, isto é, logicamente possível. Uma teoria, neste sentido, é falsa quando contradiz os fatos. É absurda quando não se sustenta do ponto de vista lógico, quando contradiz a si mesma. Em outras palavras, quando as consequências contradizem as premissas colocadas.

Exatamente a absurdidade, a contradição formal, caracteriza o ceticismo, o qual não pode ser afrontado diretamente, mas pode-se apontar que produz afirmações contraditórias. Ou seja, o ceticismo acaba pressupondo justamente aquilo que nega, como por exemplo: é verdade que não existe qualquer verdade.

O relativismo individual é um ceticismo tão manifesto e, quase direi, tão declarado, que indubitavelmente não foi seriamente sustentado em tempos recentes, se é que em algum tempo já o foi. Apenas colocada, esta teoria já é confutada – naturalmente somente para quem compreende verdadeiramente a objetividade de tudo aquilo que é lógico. Não se pode convencer o subjetivista, como em geral o cético declarado, quando lhe falta a disposição para compreender que princípios como aquele de não contradição se fundam no sentido da verdade como tal e que, em conformidade a tais princípios, falar de uma verdade subjetiva, que é certa verdade para um e a verdade oposta para outro, deve ser justamente tido como absurdo. [...] o conteúdo de todas suas asserções nega o que, em geral, é inerente ao sentido e ao conteúdo de toda asserção e que é, portanto, inseparável de qualquer asserção, segundo o seu sentido. (R1, pp. 130-131).

Na confrontação com os lógicos, que também estavam preocupados em defender o caráter de necessidade e universalidade das proposições lógicas dos ataques do empirismo cético e do psicologismo naturalista, a posição de Husserl manteve sua particularidade. Em

Husserl podemos encontrar um verdadeiro empenho num problema cognitivo que tem por objeto as verdades lógicas e matemáticas, mas entendidas como objetividades ideais ou irrealis (objetivas). O autor parece confirmar, em sua obra, que seu escopo é o conhecimento de verdades “em si”, imutáveis, independentes da transformação temporal dos atos psicologicamente reais.

Entretanto, para que Husserl chegue a este conhecimento de verdades “em si” passará a conceituar e delimitar o domínio da psicologia, distinguindo-o daquele da fenomenologia.

CAPÍTULO II

A PSICOLOGIA NA VISÃO DE HUSSERL

2.1 Naturalismo e Psicologia

No período em que viveu Husserl, era manifesto o desenvolvimento acelerado das ciências naturais e este desenvolvimento traduzia-se também na psicologia. A psicologia de sua época já fazia parte do Naturalismo e era dita ciência empírica.

A tendência do Naturalismo consiste em resolver a dualidade sujeito e objeto afirmando que a única realidade é a natureza, ou seja, que o mundo pode ser explicado através das forças da natureza e que o ser humano está condicionado às suas características biológicas. O Naturalismo nasceu sob a forte influência do evolucionismo de Charles Darwin e do positivismo, do qual reproduziu o método de investigação científica.

Conforme Husserl, em linhas gerais, as consequências do naturalismo, aplicado na área das ciências humanas, podem ser abreviadas às seguintes: tudo é reduzido a objeto natural ou físico, sendo que a consciência passa a ser uma expressão vaga que se costuma atribuir a eventos físico-fisiológicos²⁰ ocorridos no cérebro e no sistema nervoso²¹; o conhecimento torna-se simplesmente o efeito da ação causal, exercida pelos objetos físicos exteriores, sobre os mecanismos nervosos e cerebrais²²; os conceitos de objeto, sujeito, consciência, coisa, princípio, causa, efeito etc. passam a adquirir sentido somente quando reduzidos a entidades empíricas observáveis²³; e, por fim, a teoria do conhecimento passa a ser uma psicologia, isto é, uma descrição do comportamento do sujeito na atividade de conhecer²⁴.

Husserl, então, diante deste quadro, procurou explicitar que tais consequências redundam na impossibilidade de rigor científico ou científicidade, pois para o Naturalismo, o

²⁰ “O que caracteriza qualquer forma de extremo e conseqüente naturalismo, do materialismo comum até as mais recentes formas de monismo sensualista e de energetismo é, de um lado, a *naturalização da consciência*, inclusas todas as datitudes de consciência intencionais-imanentes e, de outro, a *naturalização das ideias* e, com isso, de qualquer ideal e norma absolutos.” (FR, p. 14).

²¹ R1, pp. 80-83, p. 141.

²² “Todo conhecimento ‘começa’ com a experiência, mas não por isso ‘nasce’ da experiência.” (R1, p. 92).

²³ R1, p. 138.

²⁴ R1, p. 151, p. 162, p. 166, p. 169, pp. 177-178.

universal se reduz a generalizações abstratas e a *necessidade* se restringe a frequência e repetição de eventos observáveis através dos cinco sentidos. Por ciência de rigor, Husserl, entendia “[...] a ciência capaz de satisfazer as mais elevadas exigências teóricas e de tornar possível, em prospectiva ético-religiosa, uma vida regulada por puras normas racionais”. (FR, p. 3). ZILLES (2002) identifica três condições propostas por Husserl para a fundamentação de uma ciência de rigor: a) *ausência de pressupostos*: ou seja, o pesquisador desconsidera o que já foi dito por pensadores ou pela teoria, indo diretamente às coisas mesmas. A epoché consiste em nos abstermos por completo de julgar acerca das doutrinas de qualquer filosofia anterior e em levar a cabo todas as nossas descrições no âmbito desta abstenção; b) *caráter a priori*: que significa desconfiar dos dados empíricos para fundamentar-se em idealidades (as coisas mesmas) da consciência transcendental, a única capaz de captar as essências; c) *evidência apodítica*: seriam as bases das construções dos juízos (aos moldes do pensamento cartesiano). Seriam evidências com ausência total de dúvida, cuja obtenção se dá a partir das reduções fenomenológicas.

Esta impossibilidade de cientificidade ou rigor científico origina-se na confusão que o Naturalismo cria entre físico e psíquico, pois o psíquico acaba sendo limitado ao físico. Contudo, o psíquico não sendo meramente um conjunto de mecanismos cerebrais e nervosos, conseqüentemente, não é redutível a um fato natural.

As conseqüências da visão naturalista induzem a psicologia a operar “com a mais alta pretensão de rigor científico com experiências interiores explicadas e delimitadas de maneira vaga, ao invés de analítica, e segundo conceitos não científicos orientados em base a essas, em lugar de conceitos de experiências rigorosas” (FP, p. 78). A psicologia, neste sentido, encontra-se obstaculizada por rígidos hábitos de pensamento e trabalho. “A nova psicologia ama, de tanto em tanto, definir-se psicologia sem alma, mas é, essencialmente, também psicologia sem consciência.” (FP, p. 78).

Para Husserl, os métodos psicofísicos, experimentais e estatísticos, utilizados pela psicologia, não poderiam jamais reequilibrar a deficiência de atividades intuitivas relativas aos componentes intencionais da consciência²⁵. Do modo como se encontravam as coisas naquele período, vigorava um tipo de consciência desprovido de uma real análise imanente da consciência. No lugar da análise da essência, encontrava-se uma abundância de teorias causais (teorias de origem psicológica das representações espaciais e das coisas), porém carentes de

²⁵ FR, p. 31.

qualquer pressuposto, pois davam um salto em relação a todos os problemas essenciais do conhecimento.

Basta somente se ater com rigorosa coerência a nível desta problemática (uma coerência que, para dizer a verdade, faltou em todas as precedentes teorias do conhecimento) para compreender de maneira evidente o *absurdo* de uma teoria do conhecimento baseada sobre ciências naturais e, portanto, também de qualquer teoria do conhecimento psicológica. [...] toda posição, tanto científica como pré-científica da natureza deve permanecer, a princípio, excluída de uma teoria do conhecimento que pretenda manter o seu sentido unívoco, assim como todos aqueles enunciados que implicam posições existenciais *tetiche*²⁶ (*Tatig*) de coisalidades (*Dingliche*) dotadas de espaço, tempo e causalidade etc. Isto se refere claramente, também, a todas as posições concernentes a existência dos pesquisadores, das suas faculdades psíquicas e similares. (FR, pp. 24-25).

2.2 Atitude natural e atitude fenomenológica

Para compreender a nova posição a ser adotada na formulação de uma teoria do conhecimento, Husserl, primeiramente, parte do conceito de atitude natural, ou seja, da crença no mundo dado²⁷. Esta atitude implica o modo como vivemos cotidianamente, habitualmente, ou seja, dirigidos para a realidade externa, na qual o mundo é a realidade espaço-temporal onde todos nós nos encontramos e a qual tomamos como referência.

As ciências da atitude natural partem de uma objetividade dada²⁸, sem questionamentos, ou seja, nascem de uma atitude ingênua²⁹ por parte do pesquisador. Esta atitude ingênua significa que o juízo é formulado irreflexivamente, viciado pela ausência de investigação sobre os seus pressupostos. Este modo, ainda ignorante de qualquer inquietação de crítica do conhecimento, é composto por um mundo no qual as coisas que nos circundam estão aí, disponíveis, seja que lhes demos atenção ou não, seja que lhes levemos ou não em consideração, que sejam ou não pensadas, tomadas ou não como objeto de nossa vontade etc.

Na atitude natural, que precede qualquer desenvolvimento teórico, o cientista elabora axiomas sem colocar-se o problema do pensamento, mesmo afirmando ou não o *cogito*, mesmo refletindo sobre o eu ou sobre o cogitar. Porém, na obra de Husserl,

²⁶ Termo italiano que se refere a afirmações baseadas em uma tese.

²⁷ FP, p. 59.

²⁸ “Vivemos na contínua crença na experiência que coloca a natureza como realidade”. (FP, p. 57).

²⁹ FR, p. 21.

[...] não se coloca em discussão a “verdade” ou a “validade” da atitude natural: ao contrário, os seus prejuízos são a forma atual do viver e do pensar e explicitam toda a força cognoscitiva intrínseca àquilo que se poderia chamar “senso comum”. [...] É justamente uma atitude “não reflexiva”, que não tem a capacidade – e a vontade – de colher o sentido genético do juízo, as conexões ontológicas e epistemológicas que neste se desenvolvem. (COSTA, FRANZINI, SPINICCI, 2002, p. 119).

Para adentrar numa atitude transcendental, Husserl propõe a *epoché*. Este termo é evidentemente trazido da tradição cética e cartesiana. *Epoché* é a expressão utilizada pelos céticos da filosofia grega que “suspendiam” ou se “abstinham” de qualquer anuência por desconhecerem razões decisivamente eliminatórias da dúvida. A finalidade de Husserl, ao utilizar este termo, é justamente aquela de colocar em crise e em discussão estas duas instâncias teóricas, de modo tal que sejam firmadas as bases para uma consciência certa e evidente, que supere tanto o ceticismo como o cartesianismo.

“Suspende o juízo” é o primeiro significado da *epoché*, o que denota a necessidade de verificar a origem do sentido, sem limitar-se a olhares unívocos, individuais, psicológicos ou ingênuos, em todas as acepções que este último termo compreende. Configura-se como uma exigência de trabalhar por uma fundação das condições de possibilidade de uma ciência da consciência que tome os rumos de uma crítica da razão metodologicamente fundada, a fim de consentir uma objetividade não ingênua e capaz de superar as objeções cétricas.

Através da *epoché* se almeja, em primeiro lugar, assegurar a validade de tal atitude “suspendida”, a sua capacidade de formular juízos “verdadeiros”. Esta atitude foi denominada por Husserl de *atitude fenomenológica*, na qual é tomado um posicionamento transcendental. Com essa atitude, o filósofo requeria o retorno à imanência da consciência, às vivências, onde o objeto se apresenta como correlato da consciência, independentemente de sua realidade ou irrealidade externa.

A tese natural da existência do mundo, da realidade externa, o conhecimento científico das ciências naturais, as posições objetivas, tudo isso é suspenso (colocado entre parênteses) através da *epoché*, possibilitando o retorno à imanência da consciência. Consiste no liberar-se dos pressupostos não indagados e em neutralizar a atitude natural, assumindo uma atitude reflexiva ou transcendental. Metodologicamente falando, manifesta-se a necessidade da *epoché*, que colhe reflexivamente o sentido do fenômeno, organizando-lhe as estruturas ontológicas, assim como estas se apresentam no âmbito das atividades de consciência, formando assim um quadro epistemológico.

A operação metódica da *epoché*, ou seja, do colocar entre parênteses a atitude natural é, de fato, a “suspensão do juízo”. Nesta operação, não se anula absolutamente o mundo, o sentido (comum) das representações, mas se “suspende” o juízo sobre o mundo e os fenômenos que estão aí, disponíveis, e que se supõe que estejam também disponíveis para todos os outros.

Suspender o juízo significa que não se traduz imediatamente em juízo a apreensão empírica, enquanto se pretende verificar, colher a essência, a gênese cognoscitiva do aparecer dos fenômenos, dos juízos. Assim, segundo Husserl, se evita de cair em subentendidos. Neste sentido, a *epoché* suspende igualmente a validade epistemológica da atitude natural, convidando a uma nova atitude na qual se organize o sentido essencial, as estruturas, as qualidades constantes da nossa visão, sem contentar-se com as asserções do senso comum, substituindo, por conseguinte, a atitude natural por uma atitude fenomenológica.

Husserl, portanto, indicou um procedimento radicalmente novo de observar (redução fenomenológica) os objetos: estudou de que forma nós, em nossos diversos modos de ser intencionalmente dirigidos aos objetos, de fato os “constituímos”. Nesta abordagem, o objeto deixa de ser algo simplesmente “externo” e torna-se um concurso de aspectos perceptivos que implicam um ao outro. A noção de objetos como real não é removida pela sua metodologia, mas é “posta entre parênteses”, como um modo pelo qual levamos em consideração os objetos, ao invés de um atributo inerente à essência de um objeto.

Aplicando estes pressupostos ao campo da psicologia, pode-se dizer que tanto a psicologia comportamental como a psicologia fenomenológica trabalham com o mesmo sujeito e que a realidade humana é aquela que vai além da realidade imediata e que lhe atribui sentido. Para isso, entretanto, é necessário superar os preconceitos naturalistas que estão na base do experimentalismo.

2.3 A psicologia como ciência natural

Para Husserl, a ordem psíquica é um mundo dado como eu e como vivência do eu e, como tal, se apresenta, na experiência, ligada a certas coisas físicas chamadas corpos. Desta forma, a tarefa da psicologia é estudar cientificamente o psíquico no seu complexo psicofísico da natureza no qual se dá, determinando-o de modo objetivamente válido e descobrindo as leis segundo as quais o psíquico se configura e se altera, aparece e desaparece.

Em Husserl, toda a determinação psicológica é psicofísica, ou seja, a psicologia tem sempre uma dependência do físico, do qual jamais abdica. Mesmo quando a psicologia – como ciência da experiência – se propõe à determinação dos acontecimentos puros da consciência e não das conexões psicofísicas, esses acontecimentos são pensados como pertencentes à natureza. Em outras palavras, a consciência está sempre coligada a corpos humanos e animais³⁰.

Isto se deve ao fato de que a desconexão da relação com a natureza privaria o psíquico de seu caráter de fato natural, determinável objetiva e temporalmente, ou seja, de seu caráter de fato psicológico. Portanto, todo juízo psicológico contém em si, explicitamente ou não, a posição ou atitude natural³¹. Também a dependência empírica em que se encontra o psíquico em relação ao físico proporciona um meio para delimitar intersubjetivamente o psíquico individual e, contemporaneamente, para explorar as relações psicofísicas e este, segundo Husserl, é o campo da psicologia como ciência natural que, literalmente, é psicologia psicofísica e, conseqüentemente, em oposição à fenomenologia, ciência empírica.

A psicologia moderna é a ciência do “psíquico” no contexto concreto das realidades [*real*] espaço-temporais, ou seja, daquilo que na natureza se encontra, por assim dizer, com caráter de eu, com tudo o que inseparavelmente lhe pertence enquanto viver psíquico (como experimentar, pensar, sentir, querer), enquanto faculdade e hábito. A experiência oferece o psíquico como mero estrato de ser nos homens e nos animais. A psicologia é, de acordo com isso, um ramo da antropologia e da zoologia, disciplinas mais concretas. As realidades [*real*] animais são, antes de tudo, conforme um estrato básico, realidades [*real*] físicas. Como tais, pertencem ao nexos fechado da natureza física, da natureza no primeiro e mais preciso sentido, a qual é tema universal de uma ciência pura da natureza, isto é, de uma ciência objetiva [*ob*] da natureza que, com conseqüente unilateralidade, prescindir de todas as determinações extra-físicas das realidades [*real*]. Nesta ciência tem seu lugar a exploração científica dos corpos animais. (EC, p. 35).

Mas, por quanto esta psicologia moderna possa considerar-se, por força do método experimental, a única psicologia científica, Husserl afirma, todavia, [...] “que a opinião de que essa seja a psicologia, a psicologia em sentido pleno, é um erro carregado de conseqüências”. (FR, p. 29). O aspecto fundamental e constante desta psicologia é a exclusão de qualquer análise pura e direta da consciência, ou seja, possui uma carência das análises e da descrição sistemática das datitudes³² (*Gegebenheit*) que são oferecidas na visão imanente.

³⁰ FR, p. 22.

³¹ Idem.

³² *Datitute* foi a expressão adotada para a tradução do termo italiano *datità*.

Deste modo, a moderna psicologia exata, justamente por se considerar já metodologicamente perfeita e rigorosamente científica, torna-se, de fato, não científica toda vez que pretende indagar o sentido do psíquico que aparece nas regularidades psicofísicas, isto é, toda vez que quer obter acesso a uma compreensão realmente psicológica. [...] O método experimental é indispensável quando se trata de fixar conexões intersubjetivas de fatos. Mas este pressupõe aquilo que nenhum experimento é capaz de realizar, a análise da consciência mesma. (FR, p. 32).

2.4 A psicologia pura

Husserl propõe-se a explorar as riquezas da consciência transcendental, pois não precisa apelar ao mundo transcendente, já que a validade ou objetividade de um enunciado não diz respeito ao singular enunciado enquanto experiência vivida no tempo, mas ao enunciado como espécie, na sua estrutura típica ou essencial.

O ser real compõe-se de coisas espaço-temporais, eventos, estados de coisas; o ser ideal é caracterizado pela ausência de referência ao espaço e tempo, como o princípio de não-contradição. Ser em si, real e ideal, se dá independentemente do pensamento humano, lá onde por ambos estes modos do ser se devem ainda distinguir as verdades em si, que são o “correlato necessário do ser em si”. Verdade e ser real ou ideal são “dados conjuntamente a priori e são reciprocamente inseparáveis”. (WETZ, 2003, p. 18).

Desta forma, para Husserl, as condições de possibilidade de um conhecimento em geral são em parte reais e em parte ideais, sendo as primeiras condições psicológicas. As condições ideais que tornam possível o conhecimento são de duas espécies: noéticas ou noemáticas. Por noéticas, Husserl refere-se àquelas condições que possuem a sua fundamentação na ideia do conhecimento como tal e são condições *a priori* que não se referem à particularidade empírica do conhecimento humano. Por noemáticas, o autor refere-se às condições que se baseiam sobre o conteúdo do conhecimento, as quais assumem um caráter determinante, pois aludem à pura objetividade do conteúdo, da qual as condições noéticas dependem. Nesta concepção das condições de possibilidade de um conhecimento em geral está implícito o conceito de intencionalidade.

A intencionalidade husserliana corresponde à correlação entre consciência-mundo, sujeito-objeto, mais originária que o sujeito e o objeto, pois esses só se definem nesta correlação. A intencionalidade fenomenológica é *visada de consciência e produção de um sentido* que permite perceber os fenômenos humanos em seu teor vivido. (ZILLES, 2002, p. 31).

Diferentemente de Brentano, para quem há dois tipos de fenômenos – psíquicos e físicos – e onde os últimos são conteúdo ou objeto dos primeiros, em Husserl temos dois tipos de vivências, subdivididas em intencionais e não intencionais. As vivências intencionais são sempre sinônimos de atos. O que é essencial ao ato é o fato de se referir a um objeto, mas não o de ter um objeto, como havia assinalado Brentano. E o objeto pode ou não existir. Em outras palavras, o que define a intencionalidade, para Husserl, é a direção ao objeto e não o objeto, o que abre uma teoria das relações entre atos intencionais, dando assim uma nova perspectiva ao estudo dos fenômenos psíquicos e, conseqüentemente à psicologia como ciência.

De fato, em *A Crise da Humanidade Européia e a Filosofia*, Husserl ressalta:

Só quando Brentano postulou uma psicologia como ciência das vivências intencionais deu-se um impulso que poderá levar adiante, embora o próprio Brentano ainda não tenha superado o objetivismo, nem o naturalismo psicológico. A elaboração de um método efetivo para compreender a essência fundamental do espírito em sua intencionalidade e, a partir daí, construir uma teoria analítica do espírito que se desenvolve de modo coerente ao infinito, conduziu à fenomenologia transcendental. Esta supera o objetivismo naturalista e todo o objetivismo em geral da única maneira possível: o sujeito filosofante parte do seu eu, mais precisamente, ele se considera apenas um executor (*Vollzieher*) de todos os atos dotados de validade, tornando-se um espectador puramente teórico. (CC, pp. 94-95).

A psicologia, portanto, não sendo mais ciência da “alma”, mas dos “fenômenos psíquicos”, deve ser capaz, antes de tudo, de descrever e determinar estes fenômenos de maneira conceitual rigorosa. A psicologia deve tornar próprios, através de um trabalho metódico, os necessários conceitos rigorosos. Então Husserl questiona: “Ora, onde foi cumprido na psicologia ‘exata’ um similar trabalho metódico? Nós o procuraremos inutilmente na vasta literatura.” E conclui:

A questão de como a experiência natural, ‘confusa’, possa se tornar experiência científica e se possa chegar à determinação de juízos de experiência objetivamente válidos, representa a questão metodológica cardinal de qualquer ciência empírica. (FP, p. 39).

Trata-se, conseqüentemente, de compreender corretamente o fundamento último de todo método psicológico.

A atração que desempenha a atitude naturalista e que subjuga todos nós, tornando-nos incapazes de abstração da natureza e de transformação do psíquico em objeto de uma pesquisa intuitiva na atitude pura, ao invés de psicofísica, impediu o caminho na direção de uma grande ciência, a qual é condição essencial para uma psicologia *plenamente científica* e para o campo de uma autêntica *crítica da razão*. (FP, p. 54).

Na atitude natural, dominante na ciência psicológica, é oferecida uma visão do mundo na qual predomina o objetivismo, a quantificação, a formalização, o tecnicismo etc., pois ela é marcada por uma crença de que os objetos existem materialmente e exibem propriedades que vemos como suas emanações. Na atitude fenomenológica, pelo contrário, a psicologia apresenta-se como um mundo de experiências subjetivas imediatas, um mundo dotado de sentido, pré-dado para a formulação conceitual.

O mundo expresso na visão científica permanece mundo, mas é um mundo incompleto, que sofreu o prejuízo do fato³³, conforme Husserl. E tanto a filosofia como a psicologia sofrem deste prejuízo. Portanto, todo procedimento rigoroso, seja científico, seja filosófico, tem o dever de referir-se às coisas mesmas, interrogando-as no seu dar-se (*Selbstgegebenheit*), ou seja, fenomenologicamente.

Ora, como pode o ser-já-dado do mundo-da-vida³⁴ tornar-se um tema autônomo e universal? Evidentemente somente através de uma *mutação total* da atitude natural, uma mutação através da qual nós não vivemos mais como antes, enquanto homens da existência natural, na constante participação à produção das validades do mundo já dado, ao contrário, abstendo-nos justamente desta participação. Somente assim podemos atingir o tema novo e diverso que é colocado sobre o título de “ser-já-dado do mundo como tal”: o mundo puramente e exclusivamente *enquanto tem, segundo certos modos*, um sentido e uma validade de sentido na nossa vida de consciência, em formas sempre novas. Somente assim podemos penetrar aquilo que o mundo é enquanto terreno de validade da vida natural, nos seus propósitos e nas suas atuações, e, correlativamente, aquilo que a vida natural e sua subjetividade, definitivamente, são, a subjetividade enquanto pura subjetividade que labora na produção das validades. A vida que atua a validade do mundo na vida mundana natural não pode ser indagada restando na atitude da vida natural mundana. Ocorre, portanto, uma reviravolta total, uma *epoché universal absolutamente peculiar*. (CC, p. 176).

³³ FR, p. 16.

³⁴ “O mundo-da-vida é um reino de evidências originárias.” (CC, p. 156).

Husserl refere-se, quando cita a *epoché universal*, de um método particular de acesso ao campo puramente fenomenológico. “Este método é o da redução fenomenológica e, portanto, o método fundamental da psicologia pura, o pressuposto de todos os seus métodos especificamente teóricos”. (HUSSERL, EC, p. 37).

CAPÍTULO III

FENOMENOLOGIA

Para dar esta reviravolta, Husserl propõe, então, esta nova metodologia³⁵, a fenomenologia, que surge justamente num período histórico em que vigora uma crise das ciências e da razão, quando a também filosofia era desacreditada como sistema racional e a ciência havia perdido sua significação para a existência humana. De fato, nesta época, as ciências encontravam-se num progresso desorientado, e eram incapazes de responder, com segurança e rigor, às questões sobre o sentido da vida humana.

A fenomenologia nasce, então, como uma metodologia que exige o abandono das teorias científicas e filosóficas construídas até então, bem como a eliminação dos pressupostos por elas estabelecidos, a fim de ver as coisas como elas nos aparecem em seu pleno sentido.

A fenomenologia parte do questionamento de qualquer objetividade dada e a reduz à simples vivência em que se dá, para então torná-la objeto de pesquisa. Por esse motivo a fenomenologia é a ciência crítica fundamental e situa-se no plano da evidência apodíctica³⁶. Dito de outra forma, o objeto próprio da fenomenologia é o campo da essência da vida da consciência.

O fenomenólogo estabelece como realidade algo de completamente diverso em relação ao pesquisador das ciências naturais. O tema de ambos é essencialmente diverso, correspondente à atitude diferente. O naturalista indaga a natureza que se mostra na consciência, mas não a consciência que se mostra. Ele indaga os elementos objetivos que se manifestam e não o manifestar e a manifestação em si mesma, como experiência vivida de consciência, como “imanência”. Fazer experiência é algo de completamente diverso do refletir sobre este fazer experiência, sobre o experimentar e sobre o experimentado como tal. (FP, p. 58).

³⁵ “‘Fenomenologia’ designa um novo método descritivo, que teve sua aparição na filosofia, nos princípios do século, e uma ciência apodíctica que se desprende dele e que está destinada a subministrar o órgão fundamental para uma filosofia rigorosamente científica e possibilitar, num desenvolvimento consequente, uma reforma metódica de todas as ciências.” (EC, p. 35).

³⁶ “[...] uma *evidência apodíctica* tem essa particularidade de não ser somente, de maneira geral, certeza da existência das coisas ou “fatos” evidentes; ela se revela ao mesmo tempo à reflexão crítica como uma impossibilidade absoluta de que se conceba a sua não-existência e, portanto, exclui de antemão toda a dúvida imaginável como desprovida de sentido. Além disso, a evidência dessa reflexão crítica em si é ainda uma evidência apodíctica; em consequência, a evidência da existência dessa impossibilidade de não ser aquilo que é dado em uma certeza evidente também o é. E o mesmo vale para qualquer reflexão crítica mais elevada.” (MC, pp. 33-34).

3.1 O conceito de fenômeno

Seguindo a definição de fenomenologia, dada pelo próprio Husserl (1912), como *ciência dos fenômenos puros*, torna-se fundamental clarificar a definição de fenômeno para esta abordagem filosófica, sendo este um conceito central e categórico para a sua exata compreensão.

De fato, conforme referido pelo autor, este conceito, no decorrer do tempo, adquiriu múltiplos significados. Para as ciências da natureza, o conceito de fenômeno que se mantém até a atualidade é aquele proveniente e desenvolvido nos primórdios da filosofia grega. Para os filósofos deste período, fenômeno é o mesmo que aparência (*Schein*).

[...] justamente aquilo que o homem natural, antes da ciência, e nós todos, na vida prática, fazemos valer simplesmente como ‘as coisas’, isto é, as coisas tomadas assim como se dão imediatamente na experiência sensível, segundo características, conexões e relações: as coisas coloridas, brilhantes, sonoras, quentes ou, de qualquer modo, sempre determinadas por um ponto de vista sensível. (FP, p. 49).

Neste sentido, o fenômeno é a aparência sensível, que se contrapõe à realidade. Através da sensibilidade, no entanto, não experimentamos as coisas como elas são na sua verdade objetiva. As coisas sensíveis são simples manifestações (*Erscheinungen*) que, no seu constituir-se sensíveis e nas mudanças conexas à experiência, reportam a verdadeira natureza não sensível, a qual, a princípio, é possível de ser conhecida somente mediante a metodologia das ciências naturais. Fenômeno, no sentido da fenomenologia, não é, portanto, a verdade objetiva da natureza que é objeto da ciência exata, mas o objeto cotidiano da experiência que é também o terreno sobre o qual se baseia qualquer pesquisa científica. (DONISE, FP, p. 21).

Conforme Husserl, a experiência e, sobretudo, a percepção, é *crença na realidade* (*Wirklichkeitsglaube*). Nesta, o percebido se dá como realidade existente, sendo que o pesquisador não abdica desta crença ou à realidade das coisas por esta apresentada. Para o pesquisador, onde de qualquer modo chega a experiência, ali chega igualmente, para ele, a realidade dada. Ele avalia o conteúdo intuído de maneira sensível, ou seja, como conteúdo subjetivo-relativo, sendo que a constituição sensível, para ele, é simples manifestação³⁷ da constituição objetiva e que deve ser verificada substancialmente através do trabalho científico.

³⁷ “O termo *manifestação* (*Erscheinung*) é certamente carregado de equívocos que, justamente aqui, se demonstram extremamente danosos. [...] Quando se fala de manifestação nos referimos prevalentemente aos atos

Na continuidade de seu proceder, o pesquisador considera que somente a experiência que deriva de um consenso constante pode ser considerada válida e, portanto, geradora de conhecimento científico. Quando, por exemplo, alguma experiência contradiz outra, gerando dúvida, neste caso o pesquisador não considera possuir, ainda, o seu campo de experiência normal, não colocando em discussão os fenômenos de coisas classificados como sem validade, pois estes devem ser antes diferenciados. Além disso, para ele, deve ainda ser estabelecido o campo da experiência normal.

O fenômeno, considerado segundo as ciências da natureza, não é compreendido como “aparência” ou “percepção enganosa”, pois estas ciências compreendem o fenômeno como o objeto da experiência normal.

Estas breves considerações expõem as fronteiras nas quais se movimenta o discurso científico-natural sobre os fenômenos e apontam, ao mesmo tempo, às correspondentes tendências que pressionam para o seu alargamento. Para confirmar esta necessidade de ampliação do conceito de fenômeno utilizado no discurso científico-natural, Husserl (FP, p. 51) ressalta a exposição usual – como manifestações das coisas – não somente as datitudes intuitivas das coisas da percepção normal – nas quais as realidades atuais das coisas se apresentam para nós e persistem numa confirmação unívoca – mas igualmente as coisas sensíveis da percepção enganosa, mesmo que estas sejam dadas com o caráter de nulidade. Do mesmo modo, para o autor, é usual e absolutamente óbvio falar de manifestações da recordação normal, bem como daquela enganosa. Além disso, é também habitual falar de manifestações do sonho, da fantasia, do delírio, da imagem, como, por exemplo, das imagens fotográficas, artísticas etc.

Porém, na medida em que ampliamos o conceito de fenômeno para além das manifestações das coisas sensíveis, perpassando por todos os modos das representações intuitivas, os fenômenos podem passar a ser intitulados de “experiência” e, conseqüentemente, podem ser amparados ou não pela legitimidade.

E procedendo desta forma, podemos supor onde Husserl pretendeu chegar, ou seja, que fenômeno, do modo como o conceito foi ampliado até o momento, significa qualquer conteúdo que habite a consciência, correspondente da própria experiência.

da *percepção* e, de outro lado, àqueles da representação fantástica ou das representações imaginativas em senso comum (que é entrelaçada com a percepção). [...] Como o termo de manifestação, é ambíguo também o termo de percepção, e todos os outros termos usados em relação com este último. Estas ambigüidades conduzem a confusões e a erros nas teorias da percepção.” (R2, pp. 537-540).

O experienciar tem, em si mesmo, como seu experienciado, o fenômeno do objeto e a isso se re-coliga a avaliação do real em si mesmo. Claramente vale algo de similar para todas as intuições, que podem também ter o caráter de simples invocar o objeto na mente (recordações, intuições de imagens, fantasias) e a avaliação do real pode se transformar como sempre. Logo, intuições fictícias são em si mesmas intuições de objetos, e portam consigo “fenômenos”. (FP, p. 52).

O mesmo, de acordo com Husserl, é válido para os fluxos das várias intuições que se direcionam à unidade de consciência de um único objeto. Os modos de datitude do objeto, nas intuições particulares, se transformam, seja pela mudança de sua visão, pela perspectiva no qual ele se apresenta, assim como pela passagem de percepções a percepções sempre novas etc. Não temos, diante de todas estas transformações de intuição para intuição, a percepção de diversos objetos, mas exatamente de um único e mesmo objeto (*objekt*), ainda que este se apresente sempre de um modo diverso. Dito de outra forma, pelo próprio autor:

[...] a unidade fenomênica, a unidade de um “fenômeno” passa através da multiplicidade da apresentação fenomênica, ou seja, na pura imanência da consciência. Da particularidade desta situação se compreende bem a natural tendência à irregularidade do conceito de fenômeno, se denominamos *fenômenos* não somente a unidade intuitiva que passa de maneira adequada à consciência, através da transformação das intuições, mas também os modos mutáveis da sua apresentação, como por exemplo, as “visões” (*Anblike*) continuamente mutáveis do objeto. (FP, p. 52).

Além destes aspectos já referidos, algo de análogo ocorre quando fazemos menção às variadas formas do conhecer que refere, coliga, apreende ou predica, as quais Husserl denomina *funções cognitivas mais elevadas*. Estas variadas formas do conhecer, normalmente são expressas num vocabulário bastante restrito, como por exemplo: as coisas são feitas deste modo, estão relacionadas desta forma, portanto, destas premissas pode-se deduzir tal estado de coisas etc. Todas estas variantes da configuração do conhecer são apontadas como fenômeno que traz consigo as suas diversas valorações: como probabilidade, como certeza, como possibilidade, como expectativa etc. Percebe-se que, outra vez, o conceito de fenômeno se transfere aos modos (*Modi*) das modalidades (*Weisen*) da consciência que são continuamente mutáveis. Pode-se ainda acrescentar, neste sentido, as formas do apreender claro, as formas do apreender ambíguo, entre outras.

Um fenômeno, do modo como Husserl propõe, não possui nenhuma “propriedade real”, no sentido em que este termo é proposto pelas ciências da natureza. “Atribuir uma

natureza³⁸ aos fenômenos, investigar seus componentes determinantes reais e os seus nexos reais – tudo isso é um puro absurdo [...] Este é o absurdo da naturalização daquilo cuja essência exclui o ser como natureza.” (FC, p. 49).

Aos fenômenos, portanto, se dirigem as ciências de forma geral, tendo-os como seu objeto de estudo. Assim, se ouve designar a psicologia, por exemplo, como ciência dos fenômenos psíquicos e a ciência natural como uma ciência das “aparições” ou fenômenos físicos, sendo o sentido da palavra fenômeno diferente para cada uma destas ciências. Designa-se, também, fenômenos históricos para a ciência da história, fenômenos culturais para a ciência cultural e assim por diante para todas as “ciências de realidades”. (II, p. 7).

Igualmente a fenomenologia refere-se a todos estes fenômenos, em todas as suas significações possíveis, só que através de uma atitude totalmente distinta, que modifica todos os sentidos do termo fenômeno, com os quais nos deparamos nas ciências que são para nós conhecidas desde os tempos mais remotos. O importante é que somente modificado desta forma (atitude fenomenológica) o fenômeno é acatado no domínio da fenomenologia.

3.2 A relação entre fenômeno e objeto na Fenomenologia

Para facilitar esta distinção, Husserl (FP, p. 53) traz a relação entre fenômenos e objetos (*Objekten*), pois na medida em que este conceito é amplificado³⁹, são contrapostos objetos como os de natureza e os fenômenos. “É preciso considerar aqui o fato de que objeto é sempre entendido por nós no sentido mais amplo, que compreende também todas as objetualidades sintáticas.” (LFT, p. 252, nota de rodapé). Abarcado de forma mais ampla, todo fenômeno é um objeto, ou seja, toda e qualquer espécie e imanência de consciência é um objeto.

Os objetos de natureza são objetos extra-conscienciais. Certamente estes são representados na consciência através dos fenômenos das coisas sensíveis e postos como realidade, mas esta consciência que experimenta de maneira sensível, é tão prodigiosa que tais fenômenos a ela imanentes dão o sentido de manifestações de objetos estranhos à consciência. Estes objetos que,

³⁸ “Natureza, em sentido pregnante, é unicamente e exclusivamente o mundo dos corpos espaço-temporal.” (FR, p. 44).

³⁹ “‘Objeto’ (*Gegenstand*), ‘ente’ (*Seiendes*) no sentido lógico mais amplo, significa sujeito de predicções verdadeiras. Entendido nestes termos, todo fenômeno é também um objeto, portanto, qualquer espécie de consciência e de imanência de consciência.” (FP, p. 53).

portanto, não são eles próprios experiências vividas de consciência ou componentes imanentes destas, chamam-se objetos (*Objekte*) em sentido pregnante. Com isso entram em contraste *duas ciências diversas*: de um lado a ciência da consciência em si mesma e, de outro, a totalidade das ciências “objetivas”. Aos seus objetos, totalmente diferentes, ainda que referidos correlativamente um ao outro, correspondem ulteriormente *dois tipos de experiências essencialmente diferentes*, a experiência imanente e a experiência objetiva ou transcendente. A experiência imanente consiste no simples olhar da reflexão contemplante que colhe os fenômenos na sua absoluta identidade. Por exemplo, um prazer ou um querer que eu realize entra na minha experiência através de um simples olhar retrospectivo e é, portanto, dado a esse absolutamente. (FP, p. 54).

O absolutamente, nessa referência, significa como decorrência, que o vivido, por exemplo, do pensar, é absolutamente incontestável, indubitável, diferentemente da experiência transcendente, pois a nossa consciência conhece e experimenta diferentemente. Na consciência temos um fluir de experiências de consciência de múltiplas formas, com elementos imanentes sempre diversos. Porém, surpreendentemente, como afirma Husserl, a experiência imanente e aquela transcendente são conexas, já que na livre mutação de atitude⁴⁰ podemos passar da imanente à transcendente e vice-versa.

Mas para seguir Husserl, devemos introduzir outro conceito fundamental: a consciência. Os objetos de natureza são objetos que se colocam fora da consciência, são “extra-conscenciais” e, ainda que eu os perceba somente graças a uma representação interna à consciência, a consciência mesma é capaz de colher o seu ser “fora”, o seu ser estranho. É aquela que Husserl, em *Ideias*, tinha definido “percepção transcendental”, sublinhando-lhe o caráter dúbio: “toda coisa espacial, ainda se dada em carne e osso, pode não ser”. A percepção imanente, ao contrário, tem por objeto as experiências vividas (referindo-se aos exemplos dados até aqui: recordações, conexões, desejos, predicções etc.). (DONISE, FP, pp. 21-22).

Partindo destas distinções entre um objeto transcendente e um objeto imanente, “entram em contraste – sustenta Husserl – duas diversas ciências: de um lado, a ciência da consciência em si mesma e, de outro, a totalidade das ciências objetivas” (FP, p. 54). A fenomenologia, então, é ciência da reflexão imanente, é ciência da estrutura própria da consciência. Basicamente, e expresso em outras palavras, é a diferença entre a “natureza” que é objeto das ciências naturais e o fenômeno que, ao invés, é objeto da fenomenologia. No caso da fenomenologia, o objeto não deve ser compreendido como aquilo que é experienciado, mas como o próprio experienciar.

⁴⁰ Aqui fazemos referência às atitudes natural e fenomenológica, as quais já foram abordadas anteriormente no capítulo 2.

Assim, oferece-se a nós uma *ciência de singularidade extraordinária*. Ela tem por escopo a subjetividade transcendental concreta como dada numa experiência transcendental efetiva ou possível. Ela *se opõe radicalmente às ciências tais como as concebíamos até aqui*, ou seja, às ciências *objetivas*. [...] Mas aqui se trata de uma ciência, de qualquer modo, “absolutamente subjetiva”, cujo objeto é independente do que podemos decidir quanto à existência ou não-existência do mundo. (MC, p. 48).

3.3 Consciência e intencionalidade

Neste ponto, é importante voltar alguns passos atrás e resgatar a estrutura própria da consciência, ou seja, que a consciência é sempre e de qualquer modo consciência de alguma coisa. Com esse conceito, Husserl entende um modo de ser da consciência que determina o caráter próprio da existência, ou seja, o transcender em direção à realidade. É nessa estrutura da consciência que se anuncia o mundo que devemos agora interrogar, começando pela intencionalidade, pois a relação ao objeto constitui o seu caráter essencial.

Se atentarmos bem ao puro fenômeno, notamos que este contém um duplo aspecto: de um lado é manifestação, é um conteúdo de sensação, um vivido de consciência, mas de outro lado, neste manifesta-se algo e, por isso mesmo, ele é manifestação de algo, e estas duas datitudes são indubitáveis. Como resultado, se analisarmos a correlação entre o aparecer e o que aparece, é evidente não somente que temos certa sensação cromática, mas que temos igualmente um objeto intencional, como por exemplo, uma mesa. Pode ser que esta mesa não exista, mas não temos dúvida que percebemos uma mesa e, portanto, que a percepção traz consigo estruturalmente um percebido, um sentido objetual ou, como Husserl o chama, um noema.

Separam-se aqui, como vimos, em conformidade com as direções da reflexão correlativa, duas diferentes datitudes correlativas: aquela noemática, que se encontra do lado do objeto, e aquela noética, que se encontra do lado do sujeito. Para ambas estende-se o conceito de fenômeno no sentido da fenomenologia. (FP, p. 64).

Em outras palavras, no interior da esfera fenomenológica se apresentam, portanto, dois tipos de datitude, ambos indubitáveis, e juntamente com esses, dois modos de referência aos fenômenos: “De um lado se chama fenômeno a consciência efetiva (*rell*), isto é, a *cogitatio*

efetiva e, de outro lado, o conteúdo ideal da *cogitatio*, a objetividade intencional”. (HUSSERL, apud COSTA, 2010, p. 42).

O termo “noema” se refere aos correlatos objetivos das intencionalidades; refere-se a tudo o que é intencionado pelas intenções de nossa atitude natural: um objeto material, um retrato, uma palavra, uma entidade matemática, outra pessoas. Porém, mais especificamente, refere-se a tais correlatos objetivos precisamente como sendo vistos desde a atitude transcendental. (SOKOLOWSKI, 2004, p. 68).

Para este mesmo autor, o termo

“Noesis” se relaciona aos atos intencionais por meio dos quais intencionamos as coisas; as percepções, os atos significantes, as intenções vazias, as intenções cheias, os juízos, as recordações. Mas se refere a eles precisamente como vistos do ponto de vista fenomenológicos. Assume que efetuamos a redução transcendental. (Idem, p. 69).

Conforme Husserl (II, p. 75), em amplo sentido, a expressão consciência compreende todas as vivências, inclusive as da atitude natural, que por obra de hábitos fortemente arraigados – os quais nunca foram revisados criticamente e são também adotados no pensamento científico – nos fazem tomar todas as coisas com as quais nos deparamos na reflexão psicológica como derivadas do mundo real em sentido estrito. E é tão natural nós as tomarmos deste modo que, mesmo tendo conhecimento da possibilidade de mudança de atitude (para a fenomenológica) e, portanto, de uma nova visada, não conseguimos advertir que estas esferas de vivências da atitude natural são as mesmas de onde brota, por ocasião da nova atitude, um novo domínio.

Se a fenomenologia é a ciência dos fenômenos puros em geral, então existem, portanto, paralelamente às ciências dos objetos por excelência, das realidades objetivas, fenomenologias como ciências não das realidades que se manifestam nos fenômenos, mas dos fenômenos mesmos, noemáticos e noéticos. Todas estas fenomenologias não são separadas, formam ao invés uma unidade correspondente à unidade de todos os atos e de todas as formações da consciência pura⁴¹. (FP, p. 71).

Na medida em que colocamos entre parênteses (*epoché*) a transcendência e a existência externa da coisa, não somos reduzidos, como único elemento indubitável, às meras

⁴¹ Husserl define a consciência pura como um campo de tempo "fenomenológico". Este não deve, portanto, ser confundido com o tempo "*objetivo*", que se constitui conscientemente com a natureza.

sensações, porque no interior da redução continua a manifestar-se, para nós, o objeto externo, mas de outro modo subjetivo, ou seja, como mero correlato de consciência: como sentido.

A fenomenologia, então, estuda qualquer entidade, mas exclusivamente como correlato da consciência.

[...] seu olhar reflexivo penetra a vida anônima do pensamento, “descobre” as fases sintéticas determinadas dos diversos modos de consciência e os modos mais recuados ainda da estrutura do *eu*, que permitem captar o sentido do que é intuitivamente ou não “significado” pelo *eu* – ou presente para ele. Ou ainda, que permitem compreender como a consciência, por si mesma e em virtude dessa estrutura intencional, faz com que, necessariamente, este objeto “existente” ou “assim qualificado” lhe seja consciente, e que se encontre nela tal “sentido” determinado. (MC, p. 65).

Mas Husserl vai além e, retomando a relação entre fenômeno e objeto extra-consciencial, questiona se seria possível conjecturar uma ciência que não tenha um objeto real, que não se ocupe de objetos existentes independentemente da consciência. Esta questão surge pela necessidade do autor em clarificar que se trata de objetivos diferentes: o cientista naturalista tem como objeto a natureza que se mostra à consciência, ou seja, ele parte de um ato de fé na experiência, assumindo como existente o objeto do qual está fazendo experiência. Por outro lado, o fenomenólogo tem como objeto de estudo a própria consciência. Dito de outro modo, o fenomenólogo reflete sobre o próprio experienciar, isto é, o seu objeto de interesse é o “*fenômeno natureza* com todos os modos da consciência nos quais este pode ser caracterizado.” (FP, p. 60). Inclusive, Husserl alude que, se a natureza fosse uma fantasmagoria e, portanto, a ciência da natureza uma ilusão, a pesquisa fenomenológica pura não seria, por isso, minimamente comprometida.

Se isto é justo, então a ciência natural pode exercer um papel grande e decisivo no seu investigar os fenômenos, no sentido próprio de não ser absolutamente uma *ciência dos fenômenos*. A ciência natural é chamada, com justa titulação, ciência da natureza. A natureza se dá livremente através dos fenômenos na consciência que experiencia. Esta aparece na consciência, e o que se manifesta em manifestações, que são multiplicadamente conexas, deve ser determinado numa objetividade científico natural. Mas com isso, justamente, é dito que os temas próprios da ciência natural não são fenômenos como esses mesmos são, isto é, como componentes (*Bestand*) da consciência que experencia, mas como realidades que se manifestam fenomenicamente, enquanto os fenômenos mesmos são tema da fenomenologia. (FP, p. 56).

Fenômenos, por conseguinte, não são exclusivamente as coisas materiais que percebemos, imaginamos ou lembramos cotidianamente. Também não são apenas as coisas naturais, estudadas pelas ciências da natureza (física, química, biologia, astronomia, geologia etc.). Fenômenos são também coisas puramente ideais ou idealidades, como os entes estudados pela matemática (números, figuras geométricas, conceitos como igualdade, diferença, identidade etc.) e pela lógica (conceitos de universalidade, particularidade, individualidade, necessidade, contradição etc.).

Além das coisas materiais, naturais e ideais, igualmente são fenômenos as coisas criadas pela ação e pela prática humanas (técnicas, artes, instituições sociais e políticas, crenças religiosas, valores morais etc.). Também os resultados da vida e da ação humanas – aquilo que chamamos de cultura – são fenômenos, isto é, significações ou essências que aparecem à consciência e que são constituídas na consciência.

O que nós somos habituados a chamar natureza é o correlato de certa classe muito restrita de percepções, que não se apresentam absolutamente na própria pureza, donde deriva que a natureza no sentido moderno é um produto da abstração. Na experiência comum não é jamais experienciada uma coisa puramente material, jamais nos mesmos termos nos quais se tornava tema da pesquisa naturalística. Esta é sempre também de qualquer modo avaliada e se dá como um valor estético, econômico ou de qualquer outro tipo. Os objetos culturais se dão como formações de estruturas ativamente finalizadas, como campos cultivados, como utensílios, máquinas, edifícios etc. (FP, pp. 68-69).

A fenomenologia é a descrição de todos os fenômenos: materiais, naturais, ideais, culturais. Ao ampliar o conceito de fenômeno, Husserl propôs que a filosofia assinalasse diferentes tipos de essências ou fenômenos e que considerasse cada um deles como manifestações de um tipo de realidade diferente, um tipo de ser diferente. Discorreu, deste modo, sobre regiões do ser: a região consciência, a região natureza, a região matemática, a região arte, a região história, a região religião, a região ética etc. Em outros termos, propôs que a filosofia investigasse as essências próprias desses seres ou desses entes, criando as nomeadas ontologias regionais.

É particularmente claro que se devam dar esferas da pesquisa fenomenológica, que se mantenham a altura de uma universalidade onicompreensiva (*allübergreifender Allgemeinheit*), enquanto estruturas e distinções certas, devem passar através de todas as regiões de objetos da consciência ou de vivências da consciência, nos quais estes objetos sejam conscientes. (FP, p. 71)

Como tema das ciências descritivas da natureza, portanto, Husserl fala de fenomenologia da natureza sensível; como tema das ciências exatas da natureza, Husserl fala de fenomenologia da natureza objetiva; mas fala também de fenomenologia do espaço e datitudes geométricas, de uma fenomenologia das objetividades sociais que se constituem na consciência social segundo modalidades de datitude e atos constituintes da consciência etc. Geralmente as objetividades não são aceitas como realidade, pois o fenomenólogo não se põe no terreno da experiência correspondente, como faz o pesquisador da realidade (*Wirklichkeitsforscher*) correlativa, mais ele toma o objeto em questão como fenômeno, ele considera os objetos intuídos, pensados, como tais, no modo respectivo de suas datitudes. “E lhe interessam não somente as “realidades” dadas, mas igualmente as *quase-realidades* da fantasia, as aparências estéticas e a consciência que as constitui etc.” (FP, p. 73)

Por fim, Husserl acrescenta que a fenomenologia se apresentaria, assim, como uma ciência paralela ao sistema de todas as ciências objetivas, de forma que toda possível objetividade seja, ao mesmo tempo, abertura para um sistema de indagação da possível consciência e que proporcione, como seu equivalente, um tema correlato de pesquisas científicas. Deriva daí, então, que “[...] os objetos se dividem entre aqueles que não são puro eu e consciência, e aqueles que o são, e graças a tal paralelismo todo elemento objetivo tem o seu sistema paralelo de consciência.” (FP, p. 76).

O autor ressalta que somente o âmbito da consciência apresenta, como próprio, o fato de que o seu paralelo seja novamente consciência. Portanto, a ciência da consciência é uma ciência que se refere a si mesma. Em outras palavras, novamente o seu paralelo são “experiências vividas”, pertencentes elas mesmas, como tema, de possível reflexão no domínio da ciência da consciência.

Mas a esse ponto, nos deparamos com uma dificuldade, cuja clarificação é fundamental para a compreensão da fenomenologia, já que a psicologia se coloca como a ciência da vida psíquica (*Seelenleben*) e se propõe – justamente ela – como a ciência de todos os tipos de formas da consciência. Diante desta dificuldade, poder-se-ia falar, então, de uma independência da ciência fenomenológica em relação às ciências objetivas? Ou, nas palavras do próprio autor:

Existe verdadeiramente necessidade de uma particular fenomenologia, de uma presumida nova ciência? Certamente se replicará que não, porque já há tempo está no mercado a *psicologia*, a ciência da vida psíquica (*Seelenleben*) humana e animal, que certamente é *eo ipso* também ciência de todos os tipos de formas da consciência. Por isso não se pode absolutamente falar de uma autonomia da fenomenologia nos confrontos de todas as ciências objetivas.

A psicologia é claramente ciência das subjetividades, mas esta é entrelaçada com uma corporeidade, está em conexão com a natureza e somente nesta conexão pode ser plenamente analisada. Mas se renunciarmos a estas conexões e nos limitamos a simples análise e a descrição das experiências vividas de consciências, dadas na experiência interna (experiência de si), não se tem ainda qualquer ciência, mas somente uma preparação descritiva, obviamente indispensável para o nível da verdadeira ciência, que consiste, ao invés, na elaboração teórica. (FP, pp. 76-77).

Estabelece-se, assim, uma estreita relação entre fenomenologia e psicologia, relação que necessita ser explicitada e clarificada, pois a partir dela pode-se obter a passagem principal para a compreensão da função a ela delegada por Husserl, ou seja, de ser uma via de acesso à fenomenologia como fundação de uma filosofia como ciência rigorosa e que sirva de base para a desejada “nova” psicologia⁴².

⁴² PORTA, 2010, p. 5.

CAPÍTULO IV

RELAÇÃO ENTRE FENOMENOLOGIA E PSICOLOGIA

Husserl, de fato, demonstra uma genuína preocupação em esclarecer a relação entre psicologia e fenomenologia, e do âmbito de estudo que compete a cada uma delas, conforme podemos constatar nesta passagem:

Se o psicólogo fala de fantasia, então a fantasia é um título para as experiências vividas experimentadas interiormente. O fenomenólogo colhe estas experiências vividas puramente em si mesmas, segundo uma essência típica própria, sem psicologizá-las, [sem colhê-las], portanto, como realidades naturais a objetivar. Mas justamente esta essência é obtida se a objetivação psicológica colhe o fenômeno dado imanentemente como fantasia humana ou animal e em tal modo como fato natural. Isto vale para cada experiência vivida, igualmente para as experiências vividas da apercepção psicológica de uma experiência vivida. (FP, pp. 96-97).

Com esta preocupação, Husserl toca novamente num dos maiores problemas teórico-científicos e prático-científicos do seu tempo, ou seja, na acalorada questão dos objetivos teóricos e dos métodos da psicologia. Num período em que dominava o sensualismo psicológico, derivado dos empiristas ingleses do século XVIII (Locke⁴³, Berkeley⁴⁴ e Hume⁴⁵), estava longe de ser sobrepujada a cegueira intelectual em relação à própria essência

⁴³ John Locke (1632-1704), filósofo inglês. Como já pensava Descartes, entendia por ideia qualquer conteúdo mental ou objeto psíquico. A mente humana, segundo este autor, é como uma “folha branca”, caso não intervenha a experiência incidindo, sobre ela, os próprios sinais. Esta experiência é de dois tipos: externa (concurso das sensações) e interna (atos de reflexão da própria mente). Em Locke, os universais, as ideias gerais, encontram-se somente na mente dos homens.

⁴⁴ George Berkeley (1685-1753), filósofo irlandês. Afirma que uma substância material não pode ser conhecida em si mesma. O que se conhece, na verdade, resume-se às qualidades reveladas durante o processo perceptivo. Assim, o que existe realmente nada mais é que um feixe de sensações. Daí sua célebre frase: “*ser é ser percebido*”. Entretanto, para fugir do subjetivismo individualista, o autor postula a existência de uma mente cósmica (Deus), que seria universal e superior à mente dos homens individuais.

⁴⁵ David Hume (1711-1777), filósofo e historiador britânico, fundador do empirismo moderno (com Locke e Berkeley), considerado o mais radical entre os empiristas. Opôs-se particularmente a Descartes e às filosofias que concebiam o espírito humano a partir de um ponto de vista teológico e metafísico, abrindo caminho à aplicação do método experimental aos fenômenos mentais. Para Hume, o simples fato de um fenômeno ser sempre seguido de outro faz com que eles se relacionem entre si de tal forma que um é encarado como causa do outro. Causa e efeito, enquanto impressões sensíveis, não seriam mais do que um evento seguido de outro. A noção de causalidade seria, portanto, uma “criação” humana, uma acumulação de hábitos desenvolvido em resposta às sensações. A crença em “verdades” pretensamente inabaláveis, que dariam ao mundo uma aparência de estabilidade, seria ilusão. Dessa forma, muitas verdades científicas seriam apenas *relações de ideias* que não existiriam na realidade e, portanto, impossíveis de ser verificadas.

de todas as consciências⁴⁶. Todos os esforços estavam ainda limitados à pesquisa causal das experiências vividas psíquicas. A consciência como estrutura intencional, como consciência de algo, com as datitudes noemáticas, nas suas mais variadas formas, com seus modos noemáticos, não era mirada. Muito menos eram colhidas e usufruídas as implicações desta estrutura intencional nos correspondentes métodos de análise e de descrição, que a nova fenomenologia havia aperfeiçoado.

Husserl considerava insuficiente uma pesquisa causal, que não conhecesse de maneira científica os elementos imediatos de uma datitude psíquica em geral e que, sobretudo, operasse com a pretensão de rigor científico com experiências interiores vagamente clarificadas e especificadas, ou seja, baseada em conceitos não científicos ao invés de conceitos de experiência rigorosa.

Conforme Husserl, a intencionalidade

[...] deve tratar primeiro, numa pesquisa mais ampla, da consciência psíquica, a qual deve primeiramente ser clarificada em base a todas as estruturas essenciais, antes que a teoria da experiência e o método indutivo, a essa preparatório, possam dever alcançar autênticos resultados científicos. De outro modo, se tem uma psicologia, a qual por princípio não poderia atingir níveis mais altos daqueles que uma metrologia, que observe com precisão, pode atingir em relação a uma física científica. (FP, p.79).

Para Husserl, as análises relativas à consciência da experiência, sejam da externa como de qualquer outra experiência, assim como as análises da essência de todos os tipos de consciência podem – em relação ao que a psicologia atingiu – ir além, restando ainda no terreno da própria psicologia. “O estudo melhor da consciência é obviamente sempre um estudo psicológico. Representar, julgar, sentir, querer, o que são senão denominações para as experiências vividas da subjetividade?” (FP, p. 79).

Porém, a psicologia colocou-se as próprias tarefas e elaborou o próprio método seguindo o exemplo das ciências naturais, deixando-se guiar pela ideia de uma ciência universal objetiva e caindo sobre um terreno ingênuo e objetivo. E, partindo de uma consciência ingênua (que é própria também do psicólogo enquanto homem, que tem ciência de viver no mundo e para o qual o mundo é a totalidade daquilo que é válido e existente), a psicologia tornou-se cega defronte os problemas transcendentais. Estes problemas tornaram-se, para a psicologia, uma obscuridade. Ainda que o psicólogo seja realmente um ego

⁴⁶ “[...] a reação de *Berkeley* e de *Hume* contra a ingenuidade filosófica da exatidão matemático-científica, não incluía ainda o sentido autêntico da revolução copernicana, nem incluía a nova tentativa de Kant de fundar para sempre uma filosofia transcendental sistemática num espírito rigorosamente científico”. (CC, p. 223).

transcendental, não é consciente disso, pois se encontra imerso numa atitude particular, a atitude natural, que o dirige exclusivamente a pólos objetivos e que o mantém completamente fechado nos interesses e compromissos que esses determinam.

Na obra *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Husserl refere que a psicologia, no entanto, pode operar a virada transcendental e, então, passar a compreender como a atitude natural, parcial e oclusa, é uma atitude possível e característica, de certa habitual unilateralidade dos interesses de vida. Neste novo horizonte de interesse, a psicologia acessa a vida constitutiva no seu complexo, o operar em todas as correlações, um âmbito científico infinito, o qual requer um trabalho sistemático de investigação e pesquisa. Operada a virada transcendental, as tarefas que são colocadas à psicologia são exclusivamente transcendentais, ou seja, todas as datitudes e as operações naturais assumem um sentido transcendental.

Desta forma, o eu, enquanto homem e enquanto “alma humana”, é primeiramente tema da psicofísica e da psicologia; mas, posteriormente, numa nova dimensão, torna-se tema transcendental. Rapidamente, o psicólogo se dará conta que todas as opiniões que este eu tem de si mesmo resultam da autopercepção, de experiências e de juízos que este mesmo eu operou dirigindo-se reflexivamente sobre si mesmo e que coligou sinteticamente com outras percepções do seu ser na vinculação com outros sujeitos. As suas renovadas autopercepções são, portanto, produto das suas operações, na unidade de sua auto-objetivação; e nesta auto-objetivação tornaram-se, e continuam a tornar-se, produtos habituais. Esta operação, cujo pólo egológico último é o próprio sujeito enquanto “ego”, pode ser examinada transcendentemente e especificada na sua estrutura de sentido e de validade.

4.1 Relação entre psicologia e fenomenologia transcendental

Para Husserl, é compreensível como a via para a fenomenologia transcendental deva passar através de uma psicologia consistentemente atuada. De fato, se o psicólogo assume uma atitude transcendental, como um modo de alçar-se acima de qualquer apercepção do mundo e acima da sua auto-percepção humana, com o intuito de considerar as operações transcendentais a partir das quais e nas quais ele encerra o “mundo”, através de uma análise psicológica interna, pode também reencontrar retrospectivamente esta operação, mesmo que

esta operação tenha sido perdida na apercepção e, por isso, é apercebida com um viés de realmente psíquico, como algo que tem uma real referência com o corpo próprio e real.

Desta forma, Husserl não coloca em dúvida a tarefa da psicologia como estudo das experiências vividas da subjetividade, portanto, da consciência. Nos fatos, a consciência humana, menciona o autor, a consciência animal e também a consciência vegetal, caso encontremos motivos empíricos neste sentido, são tema científico, descritivo e a ser apurado teoreticamente.

De fato, é aqui o lugar no qual, em particular, a psicologia descritivo-imanente e a fenomenologia se tocam de tal modo profundamente que a última, em parte, provém ela mesma de interesses psicológicos e, no seu primeiro surgir, não se deixa claramente distinguir daquela. (FP, p. 80).

Porém, no curso das análises conduzidas por Husserl, é sublinhada a característica decisiva da pesquisa fenomenológica da consciência, que a diferencia rigorosamente de todas aquelas psicológicas. O autor usa a expressão *fenomenologia pura*⁴⁷ e a contrapõe, com o objetivo de posicionar a ciência fenomenológica, com toda e qualquer ciência da natureza, de onde derivam duas posições consideradas por ele fundamentalmente distintas. De um lado, a ciência da natureza, que se dá através da experiência objetiva, sobre o terreno de realidade, a qual vive na experiência e realiza a consciência da realidade, onde se manifesta um mundo objetivo que é posto como realidade. De outro lado, a ciência fenomenológica, que suprime esta posição da realidade transcendente, pelo fato de olhar exclusivamente às experiências vividas mesmas, aos fenômenos mesmos, chegando ao seu terreno somente através desta experiência reflexiva. Se estas referidas experiências vividas se dão validamente como aparências de uma realidade externa à consciência ou não, ou se dão por aparência, ou por livres fantasias, tudo isso é análogo.

Têm-se fenômenos puros quando se tomam os fenômenos mesmos, justamente assim como são vistos na reflexão imanente e se omite ou se põe fora de jogo, através de explícitos cuidados, tal confiança da realidade em relação a toda objetividade para além da consciência que aparece nos fenômenos encontrados. (FP, p. 81).

⁴⁷ “A pura fenomenologia enquanto ciência, na medida em que é pura e não faz qualquer uso da posição existencial da natureza, pode *ser somente* investigação de essência e não investigação de existência.” (FR, pp. 61-62).

Assim, se a experiência da natureza é um tema fenomenológico, então é justamente o fenômeno “natureza”, isto é, a natureza experimentada como tal, o seu tema. Permanece enfatizado que, de nenhum modo, é colocada a natureza como natureza real, nem tampouco é tomada a mínima posição sobre se esta realidade é ou não legítima.

É agora claro que a psicologia não é uma ciência de fenômenos puros, mas que antes, como a ciência natural, e no mesmo sentido, é uma *ciência objetiva* e que esta se funda de maneira absoluta sobre experiências, nas quais é dada e aceita, através das manifestações, uma realidade externa à consciência. De maneira paradoxal e, todavia, com pleno direito pode-se dizer: a psicologia é, tanto quanto a ciência da natureza em sentido estrito e habitual, sem dúvida, ciência da experiência externa. (FP, p. 81).

O psíquico é dado como eu ou como vivido do eu (*Icherlebnis*) e, assim sendo, se apresenta na experiência. Ou seja, como o psíquico apresenta-se associado a coisas físicas denominadas corpos (*Leiber*), a tarefa da psicologia, por conseguinte, é aquela de investigar cientificamente o psíquico no interior da dependência natural psicofísica. Desta forma, todos os fatos psíquicos estão vinculados com a natureza, pois a psicologia assume o inteiro mundo material como realidade pré-dada e, além disso, não é uma ciência independente da ciência física, mas é fundada sobre essa, pressupondo-a.

No interior da realidade material experienciada de maneira espaço-temporal se apresentam as coisas materiais, ditas corpos humanos ou animais e, em conexão com estes, se fará experiência das assim ditas experiências vividas psíquicas. E assim, através do complexo da experiência psicofísica, estão lá, para nós, e nos são dadas, como terreno psicológico, como terreno temático, homens e animais, mas a vida da consciência como humana e animal é ordenada no tempo objetivo (o tempo da natureza) e no espaço da natureza justamente através do vínculo corpóreo em forma de experiência. [...] Esta experiência “interna” pressupõe a experiência física e é também “experiência externa” no sentido bom, enquanto essa é no seu sentido tanto corporeidade e natureza, quanto também personalidade, portanto, também deste ponto de vista, põe uma realidade compreendida além da experiência vivida da consciência e externa em relação a essa. (FP, p. 82).

A psicologia, em consonância ao exposto, é ciência da experiência objetiva. E isso a fenomenologia não é jamais e em nenhum caso. Qualquer realidade externa à consciência, para a fenomenologia, não é colocada e nem refutada. O importante, segundo Husserl, e este é

um ponto fundamental, jamais cogitado anteriormente, nem mesmo por Kant⁴⁸, é que “a consciência, que todo experimentar vivente do sujeito com os seus elementos intencionais na modalidade da experiência psicológica, de uma experiência transcendente à consciência, venha a ser pensada e tratada tematicamente.” (FP, p. 82).

Husserl parece insistir no fato de que:

Dá-se uma natureza, e na natureza da consciência humana como uma persistência (*Ziustandlichkeit*), na qual um ser real psíquico e espiritual se mostra independentemente da corporeidade segundo as leis empíricas. Esta natureza é a expressão da experiência e sobre isso se funda qualquer psicologia, que pode avançar o seu olhar analisante a tal ponto no interior dos elementos descritivos da consciência e, em intervalos, destolher das conexões causais psicofísicas. Essa, por isso, não perde o seu caráter de realidade natural – até quando o discurso pode ser novamente no sentido histórico e atualmente praticado cotidianamente pela psicologia. (FP, pp. 82-83).

Husserl, neste ponto, refere que a realidade externa à consciência pode significar a natureza material que aparece sensivelmente, bem como pode significar a personalidade, ou seja, o sujeito análogo e real das qualidades caracteriais, dos conhecimentos, das habilidades, das disposições de todo tipo – que se mantêm ou se modificam no confronto com a alteração das experiências vividas. Tudo isso, para o fenomenólogo, é indiferente, pois ele tem, como objeto de estudo, *a consciência e o consciente em si mesmo, puros de todas as teses de realidade*. (FP, p. 83).

Neste sentido, o mais alto empenho cognitivo, de acordo com Husserl, aspira exercer consciente, clara e expressamente a redução fenomenológica, o alicerce de todo o método fenomenológico.

O método fenomenológico pode ser entendido como uma modificação e, simultaneamente, como uma ampliação e uma acentuação do método de dúvida cartesiano. À dúvida (ou melhor, à tentativa de dúvida ou de negação), o fenomenólogo substitui uma suspensão de juízo, que lhe impede de colocar-se sobre o terreno de qualquer experiência objetiva e de utilizar como premissas qualquer teorema de uma ciência objetiva, bem com de tomar qualquer posição sobre sua verdade ou falsidade. Ele, como fenomenólogo, não dá qualquer passo que não possa ser reconhecido como absolutamente privado de dúvida, assim como fez Descartes para a fundação de uma ciência pura e rigorosa, de uma ciência absoluta,

⁴⁸ “Kant não conseguiu produzir um verdadeiro início que fosse radicalmente livre de toda a tradição científica e pré-científica. Ele não conseguiu descobrir a subjetividade constitutiva do sentido e da validade do “existente”, nem o método para atingí-la na sua apoditicidade, para interrogá-la e explicitá-la apoditicamente.” (CC, p. 223).

independente, de uma ciência que poderia se desdobrar sobre todos os outros âmbitos de conhecimento.

A *epoché* que o fenomenólogo realiza diz respeito a tudo aquilo que é considerado a realidade objetiva, transcendente à consciência, que se manifesta de modo lícito ou ilícito nos fenômenos.

O homem colhe, na experiência interna, o seu experienciar atual, o seu representar, julgar etc., no seu originário presente. Este presente substitui, sem dúvida, um instante a ser definido no tempo objetivo e, como experiência vivida mesma, é um episódio (*Vorkommnis*) na realidade espaço temporal. Porém, o fenomenólogo não apreende, na sua reflexão fenomenológica, nenhum tempo objetivo, nenhuma presença do homem, nem mesmo do homem que ele mesmo é.

O mundo, a inteira natureza, os homens, ele mesmo – todo o elemento objetivo se dá à redução fenomenológica, e tudo faz parte da esfera de investigação fenomenológica na forma de uma modificação essencial, na forma dos correlatos de consciência, das manifestações, das opiniões, etc. que, em si mesmas, são consciência destas objetividades.

A esse ponto, Husserl chama atenção para uma contínua confusão que ocorre no âmbito da redução fenomenológica, entre fenômenos puros e fenômenos psicológicos, entre eu puro e eu psicológico.

A miscelânea constante entre consciência pura e psicológica, ou entre fenômenos puros e psicológicos, deve ser, portanto, diferenciada – em todo sentido – do fato que aqueles, que são voltados a uma compreensão da fenomenologia, se encontram certamente prontos a atuar a redução fenomenológica do lado da natureza, mas não se dão conta que esta redução deve ser executada também do lado do eu e, assim, voltada a todos os elementos psíquicos; porque certamente toda apreensão dos fenômenos de um sujeito qualquer, como fenômenos no mundo, justamente como fenômenos, que pertencem às diversas almas dos homens, é uma apreensão que transcende a consciência.” (FP, p. 86).

Por isso, Husserl repete a expressão paradoxal, mas, segundo ele, exata: “a consciência psicológica é dada na experiência psicológica, que, a princípio, é uma experiência ‘externa’” (FP, p. 86). Dando continuidade, o autor explica: “Toda consciência pode, mas não deve ser entendida de maneira psicológica. Se exerço a redução fenomenológica radical, o que permanece não é um nada, mas a plena experiência vivida como aquilo que é em si mesmo.” (FP, p. 86).

Além disso, e conforme já ressaltado anteriormente, se a experiência vivida é colhida como natureza, este nível de apreensão deve ser aceito de maneira fenomenológica e, portanto, o tema é justamente esta apreensão. Husserl enfatiza que a posição da natureza não é somente “sofrida”, assim como não é “sofrida” a tese transcendente desta experiência, como no caso da consideração fenomenológica da experiência da coisa externa e do seu experienciar como tal. Ou seja, se pode apreciar, fenomenologicamente, qualquer experiência vivida colhida como natureza, bem como de seu experienciar como tal.

Husserl, na obra *Fenomenologia e psicologia*, não faz objeção ao fato de que também o psicólogo conheça os fenômenos puros⁴⁹ e trate destes. (FP, p. 86). Porém, o autor procura precaver-se da principal confusão entre fenômeno puro, no sentido que lhe é atribuído na fenomenologia, e fenômeno psicológico, objeto da psicologia como ciência natural, destacando que nem todas as experiências vividas atuais de um sujeito da consciência, precedentes à reflexão, são objetiváveis de modo natural. “Mas o que o sujeito da consciência correspondente não naturaliza, é naturalizado e objetivado pelo psicólogo enquanto psicólogo. O seu tema é justamente a vida psíquica natural, animal, referida à corporeidade.” (FP, pp. 86-87). Ainda que o sujeito correlativo da consciência não naturalize uma experiência vivida, como por exemplo, a vontade mesma, o psicólogo encarrega-se de naturalizá-la e objetivá-la, pois todo juízo psicológico contém em si, explícita ou implicitamente, a posição existencial da natureza física.

Se isso é correto, resultaria então, mantida a verdade de que a psicologia é e pode ser tão pouco filosofia quanto a ciência física da natureza, que esta, todavia, deveria, por razões essenciais – ou seja, através da fenomenologia – ser mais próxima à filosofia e permanecer, no seu destino, ligada a esta o mais intimamente possível. Se poderia, enfim, prever que toda teoria do conhecimento psicologista deve a sua existência ao fato que, não compreendendo o autêntico sentido da problemática própria da teoria do conhecimento, sujeita-se a uma confusão presumivelmente fácil entre consciência pura e consciência empírica ou, o que é o mesmo, ao fato de que esta “naturaliza” a pura consciência. (FR, pp. 28-29).

A psicologia também pode obter uma reconfiguração de princípio, através da fenomenologia, que lhe oferece métodos completamente novos. Desta forma, como referido por Husserl,

⁴⁹ A todo fenômeno psíquico corresponde, pela redução fenomenológica, um fenômeno puro, que exhibe sua essência imanente como dado absoluto. Diferentemente, o fenômeno psíquico não se apresenta como dado absoluto, pois a psicologia está radicada no substrato biológico.

[...] a parte mais importante das pesquisas fenomenológicas pertence a uma psicologia intencional apriórica e pura (ou seja, liberada de tudo aquilo que tem a ver com a psicofisiologia). É a essa psicologia que muitas vezes fazemos alusão, dizendo que com a transformação da atitude natural em transcendental ela permite um “giro copernicano”, graças ao qual adquire um sentido novo. Ela se torna uma consideração transcendental, plenamente radical, do mundo e confere essa significação a todas as análises fenomenológico-psicológicas. É unicamente essa significação nova que torna todas elas utilizáveis na qualidade de transcendentais e filosóficas, e as integra mesmo a uma “metafísica” transcendental. É exatamente dessa forma que encontramos a possibilidade de explicar e superar o psicologismo transcendental que paralisou e induziu ao erro toda a filosofia moderna. (MC, p. 157).

4.2 Relação entre psicologia e método fenomenológico como intuição imanente de essências

Temos agora, um novo problema que se apresenta: “em que modo o fenomenólogo deve verificar, no âmbito de seu método, os fenômenos e de qual tipo deve ser o conhecimento teórico que ele pode obter destes?” (FP, p. 87).

Husserl caracterizava primeiramente – nas *Investigações Lógicas* – o próprio modo de procedimento como “psicologia descritiva”⁵⁰. Esta denominação será logo abandonada em prol daquela de “fenomenologia transcendental”.

Mas qual foi o motivo desta mudança? Falar de psicologia descritiva parece fazer alusão a uma disciplina que tem como tema a psique humana naturalizada. A expressão fenomenologia transcendental, ao contrário, indica que o verdadeiro problema do conhecimento não é descrever como é feito o homem, tarefa que Husserl considera como da psicologia empírica e da antropologia. O que o autor pretende trazer à luz, do ponto de vista filosófico, é quais tipos de atos subjetivos permitem a manifestação de um preciso domínio dos objetos, já que sem eles este domínio dos objetos permaneceria totalmente ignorado por nós. Se quisermos descrever quais são os atos necessários a fim de que se possa tornar

⁵⁰ Na psicologia descritiva, as vivências são vivências do eu que vive e, nessa medida, referem-se empiricamente às objetividades da natureza. Ou seja, na psicologia descritiva, o fenômeno, como fenômeno psicológico – na intuição e na objetivação psicológicas – não é um dado absoluto. Somente o fenômeno puro é um dado absoluto, ou seja, apenas o fenômeno considerado a partir da redução fenomenológica. Por isso, Husserl abandona definitivamente o terreno da psicologia, inclusive o da psicologia descritiva.

manifesto o mundo das objetividades lógicas, por exemplo, certamente não descreveremos a estruturas inatas da espécie humana.

Husserl, quando fala de fenomenologia transcendental pretende estabelecer em quais atos certos objetos podem manifestar-se. Atos que conseqüentemente representarão as condições de possibilidade, sem as quais, certo âmbito de objetos não chegaria a manifestar-se.

A fenomenologia, *enquanto teoria da razão*, quer trazer à luz estas condições de possibilidade, indicando que a razão se exprime em três diferentes atos de consciência (intelectivos, emocionais e da vontade) que, justamente por isso, podemos também chamar atos da razão, e nos seus correlatos. (COSTA, 2010, p. 30).

O problema que surge pode ser colocado de outro modo: antes de tudo, a subjetividade, adquirida através da redução fenomenológica, ainda pode suscitar confusão, já que esta pode somente dar-se com eu, no sentido do eu daquela vida de consciência através da qual o mundo obtém, para mim, um sentido de ser. Todavia, o mundo é também o mundo de todos nós. Em outras palavras, o mundo – enquanto mundo objetivo – possui, no seu próprio sentido, a forma categorial de verdadeiramente existente não somente para mim, mas para qualquer um. A experiência do mundo – enquanto experiência constituinte – não designa meramente a minha experiência completamente privada, mas uma experiência comunitária. E este mesmo mundo, em conformidade ao seu sentido próprio, é um e mesmíssimo, ao qual nós todos temos a princípio um acesso experimental, e sobre o qual nós todos podemos estabelecer trocas de nossas experiências. Em outras palavras, a prova objetiva deste mundo repousa sobre o assentimento recíproco e sobre a crítica comum.

Uma das grandes contribuições da fenomenologia foi ter rompido com o predicamento egocêntrico, ter dado um xeque mate na doutrina cartesiana. A fenomenologia mostra que a mente é uma coisa pública, que age e manifesta a si mesma publicamente, não apenas dentro de seus próprios limites. Tudo é externo. As noções mesmas de um “mundo intramental” e um “mundo extramental” são incoerentes [...] A mente e o mundo são correlatos entre si. Coisas aparecem para nós, coisas verdadeiramente descobertas, e nós de nossa parte, revelamos, para nós mesmos e para os outros, o modo como as coisas são. (SOKOLOWSKI, 2004, p. 21).

Porém, o problema persiste: eu existo primeiro e antes de toda coisa pensável. Este “eu sou” é, para mim – para mim que digo isto – a base primária intencional para o meu mundo.

Resulta daí que eu não posso descuidar o fato de que também o mundo “objetivo”, isto é, o “mundo de todos nós”, tal qual vale para mim neste sentido, é o “meu” mundo.

O fundamento primário intencional, todavia, é o “eu sou”, para “o” mundo, e não somente para aquele ao qual me dirijo como real, mas também para os “mundos ideais” que justamente para mim são válidos, e assim, em geral, para qualquer coisa da qual eu tenha tido consciência como existente num qualquer sentido para mim compreensível e válido – como aquilo que eu provo ora com direito, ora ilegitimamente etc. – incluso eu mesmo, a minha vida, o meu pensamento, e todo este ser consciente. (LFT, p. 243).

O mundo é dado a nós constantemente, mas antes de tudo é dado para mim. O mundo, igualmente, é dado para mim como mundo dado para nós (outro), e é dado como um e mesmo mundo.

O próprio fenomenólogo, por conseguinte, é um indivíduo particular, nascido numa determinada época, possui certos traços caracteriais etc. Logo, quando pretende descrever um objeto, ele não pode certamente fazê-lo eliminando a si mesmo. Surge então a questão: as descrições da subjetividade em geral não serão, na realidade, descrições particulares? Como podem pretender ter um caráter de universalidade? Outro aspecto fundamental refere-se à experiência do outro (nós) – reduzida fenomenologicamente – que é, de qualquer modo, uma experiência puramente imanente, isto é, somente o que se dá como fenômeno no domínio da sua consciência é acessível a esta experiência. Decorre daí que aquilo que um sujeito estranho encontra de maneira imanente, o fenomenólogo não pode validar.

Husserl ressalta que a *subjetividade estranha* pode ser dada ao fenomenólogo apenas por meio da empatia,

[...] tanto que ele colhe, no sentido mais amplo, a vida psíquica estranha como a corporeidade a nós estranha. Mas isso pressupõe que ele ponha o corpo estranho como realidade, enquanto, certamente, toda a realidade transcendente a sua consciência é dada à redução fenomenológica. Mas, de outro lado, é necessário dizer, e com isso realizamos um novo passo na direção das características da fenomenologia pura, que esta não é fundada como ciência dos “fatos”, mas sim como ciência das essências ou, o que é o mesmo, não como ciência da “experiência” fenomenológica, mas da “*intuição pura*” fenomenológica, ou como eu tenho o cuidado de dizer, da *visão da essência* (*Wesensschauung*). (FP, p. 87).

O autor procura esclarecer que esta *visão da essência*, entretanto, não é nada de mítico ou inventado, não é um conceito vazio; pelo contrário, é algo familiar, desde muito tempo, através das outras ciências, mais precisamente, das ciências que procedem de maneira

apriórica e seguramente intuitiva, às quais ele chama de ciências das essências ou ciências *eidéticas*. Para clarificar este conceito, Husserl aporta um exemplo da geometria⁵¹.

A geometria se ocupa das formas no espaço, formas que são dadas através de uma intuição geométrica; tal intuição não é – sublinha Husserl – intuição empírica de formas espaciais que podem ser verificadas através de uma experiência: não a intuição empírica de um objeto que tenho, aqui, defronte a mim com uma determinada forma. Ao contrário, no âmbito geométrico a *existência* de ser no espaço é completamente suspensa. O geômetra não se interessa em verificar se um triângulo com determinadas características *exista*, nem considera tal existência um tácito pressuposto. (DONISE, FP, p. 36).

A geometria, de fato, não tem “realidade”, “fatos”, nem entidades individuais como campo de pesquisa. Em outros termos, a geometria não tem nada a ver com a experiência (como por exemplo, do nosso encontro com um banco redondo que consideramos existente), pois suas leis não derivam de elementos presentes na experiência sensível, mas de intuições idealizantes, ou seja, da visão eidética.

Na visão eidética, conforme Husserl, tem grande peso a *livre fantasia*⁵², já que a visão ideal poderia ser dada por outras vias, como de uma ilusão ótica, ou da projeção da sombra do banco numa parede etc. Poderia, isto é, proceder de algo que não existe ou que oferece características de existência distintas do objeto banco. Porém, na visão eidética, a existência é colocada completamente fora do jogo.

A todos estes aspectos e questões levantadas até o momento, Husserl responderá através daquela que ele intitula *intuição, variação ou redução eidética*. É necessário utilizar um método que nos consinta a subtração das contingências do nosso peculiar modo de ser e de colher as estruturas constantes que fazem com que um ser seja, por exemplo, um sujeito lógico.

⁵¹ FP, pp. 88-89.

⁵² “Atividade na qual deve ser obtido o “eidos”, e mediante a qual deve emergir também a evidência da correlação eidética indestrutível de constituição e constituído. Nem esta operação deve ser entendida como uma *variação empírica*, mas como uma variação que deve ser realizada na liberdade da pura fantasia e na pura consciência da arbitrariedade – do “puro” Em-geral –, com o que essa é colocada ao mesmo tempo num horizonte de possibilidades múltiplas, livres, abertas e infinitas, para sempre novas variantes. [...] emerge, isto é, o *invariante*, o que permanece invencivelmente o mesmo no de outra forma e no sempre-de-novo-de-outra-forma, a *essência* comum cujas modificações “pensáveis” do exemplo e todas as modificações de uma tal modificação mesma permanecem ligadas. Esta invariante é a forma essencial ôntica (forma a priori), o *eidos* que corresponde ao exemplo, em lugar do qual toda variante do mesmo teria servido de outra forma bem.” (LFT, pp. 252-253).

A “redução eidética”, que põe entre parênteses o caso individual e só retém o sentido (e a significação conceptual que o exprime), é por si mesma uma redução da história. O real-mundano é em relação à essência como o contingente em relação ao necessário: toda essência “tem” um campo de indivíduos que podem existir cá ou lá, agora ou em outro tempo. (RICOEUR, 2009, p. 25).

O mundo, um existente em geral, de qualquer tipo pensável, não penetra no meu eu, na minha vida de consciência. Todo o externo é o que é neste interior, e obtém o seu verdadeiro sentido das *datitudes originais* e das ratificações que são internas a este “dentro”. A relação da consciência a um mundo não é um dado de fato, que me seja imposto por um Deus que incidentalmente o determine do externo. O *a priori* subjetivo é o que antecede o ser de Deus e do mundo, mas também de toda e qualquer coisa que é para mim, isto é, para mim que penso. Mesmo Deus é para mim o que é, a partir da operação de consciência que me é própria. Tudo isto, certamente, pressupõe que eu me encontro numa conexão psicofísica causal com o mundo externo. Eu, isto é, este homem, um homem entre homens, entre realidades de outros gêneros, é um universo de transcendências constituídas nos vividos (*Erlebnisse*) e nas faculdades do meu eu e, através deste eu, constituído nos vividos (*Erlebnisse*) da intersubjetividade⁵³ para mim existente. Este eu, portanto, “precede este mundo constituído como a subjetividade constituinte última.”⁵⁴

Sobrevém, a este ponto, a necessidade de uma distinção entre a *subjetividade fenomenológico-transcendental* e a *subjetividade psicológica ou psicofísica*.

4.3 A necessidade de uma distinção radical entre subjetividade psicológica e subjetividade transcendental

De acordo com Husserl, a distinção é esta:

⁵³ “Há duas abordagens para a descrição de nossa experiência dos outros. Primeiro, podemos simplesmente descrever como experienciamos diretamente outras pessoas, como reconhecemos outros corpos como a corporificação de mentes e si mesmos como o nosso próprio. Segundo, nós podemos tomar uma rota mais indireta e descrever como experienciamos o mundo e as coisas nele como sendo também experienciadas por outras mentes e outros si mesmos. Nessa segunda abordagem, não visamos à relação direta ente nós mesmos e os outros, mas à relação que ambos ou todos temos para com o mundo e as coisas que possuímos em comum.” (SOKOLOWSKI, 2004, p. 163).

⁵⁴ LFT, p. 255

1. *a subjetividade fenomenológico-transcendental* (como intersubjetividade transcendental vista através da minha subjetividade) com a sua vida de consciência constitutiva e as suas faculdades transcendentais.
2. *a subjetividade psicológica ou psicofísica*, da alma humana, da pessoa e da comunidade de pessoas, com os seus vividos psíquicos no sentido psicológico, elementos constitutivos do mundo objetivo, em conexão psicofísico-indutiva com as corporeidades somáticas pertencentes ao mundo. (LFT, p. 256).

A distinção radical entre subjetividade psicológica e subjetividade transcendental, na qual a psicologia se constitui com um conteúdo de sentido mundano, portanto transcendente, significa, conforme Husserl, contemporaneamente, uma “*distinção radical entre psicologia e filosofia transcendental*, e especificamente teoria transcendental do conhecimento transcendente.” (LFT, p. 256).

Em *Idéias I*, Husserl refere que fortes motivações, radicadas em problemas epistemológicos, justificam que ele designe também a consciência pura como consciência transcendental, assim como a operação, através da qual conquistamos a consciência transcendental, de *epoché* transcendental.

Metodicamente se decomporá esta operação em diversos passos que “desconectarão” ou “colocarão entre parênteses”, através do que nosso método tomará o caráter de uma redução progressiva. Por isso falaremos, e inclusive preponderantemente, de *reduções fenomenológicas* (ainda que também, e em vista de sua unidade total, de *a* redução fenomenológica em singular), ou, sob o ponto de vista epistemológico, também de reduções transcendentais. (II, p. 77).

Na obra *Meditações Cartesianas*, Husserl ressalta que é preciso ter sempre presente que toda a investigação fenomenológico-transcendental está atrelada à sustentação inquebrantável da redução transcendental, a qual não pode ser confundida com a limitação da mera vida psíquica. Por conseguinte, os sentidos da investigação psicológica da consciência e a da fenomenológico-transcendental são radicalmente distintos, ainda que possam coincidir os conteúdos descritos por cada uma delas. No caso da investigação psicológica, trata-se de dados do mundo que são julgados como reais, ou seja, dados tomados como conteúdos psíquicos do ser humano; no outro caso, o da investigação fenomenológico-transcendental, nada disso existe, nem mesmo tratando-se de dados paralelos, do mesmo conteúdo, pois na atividade fenomenológica o mundo inteiro não está vigorando como realidade, mas apenas como fenômeno de realidade.

Esta distinção radical é de fundamental importância na medida em que pode nos levar a incorrer num outro problema, aquele do psicologismo transcendental.

4.4 O problema do psicologismo transcendental no desenvolvimento da psicologia fenomenológica

Conforme Porta (2010, p. 2), “[...] Husserl não deixa dúvidas de que devemos entender, por ‘psicologismo transcendental’, toda filosofia (‘transcendental’) que não efetue a redução e, por consequência, não distinga entre subjetividade psicológica e subjetividade pura”. Acrescenta ainda que:

O estabelecimento do verdadeiro problema transcendental e a superação definitiva do psicologismo são estritamente correlativos, exigindo um mesmo essencial movimento, ou seja, a determinação do autêntico sujeito transcendental, o qual implica, obviamente, sua delimitação frente ao psicológico. (PORTA, 2010, p. 3).

A confusão entre sujeito transcendental e sujeito psicológico surge, segundo PORTA (2010), pela essencial ambigüidade que envolve o conceito de subjetividade, pois se apresenta como princípio a partir do qual o mundo se constitui e, ao mesmo tempo, como acontecimento no mundo. Aí reside o fulcro do paralelo, no conteúdo descritivo, entre o sujeito psicológico e o sujeito transcendental, sendo nesta ambigüidade essencial que devemos buscar a fonte última de toda a confusão entre dois conceitos de subjetividade que, conforme Husserl, paralisou a filosofia através dos séculos.

Husserl esclarece, em *Meditações Cartesianas*, que “[...] *uma psicologia puramente descritiva*, ainda que devam à nova ciência fenomenológica o fato de ter revelado seu sentido metódico verdadeiro, *não é fenomenologia transcendental*, no sentido em que definimos esta como redução fenomenológica transcendental.” (MC, p. 50). Continuando, o autor menciona que a psicologia pura possui um estreito paralelo com a fenomenologia transcendental da consciência, e por isso é preciso diferenciá-las claramente, pois no caso de confundi-las, cai-se no psicologismo transcendental, o qual torna impossível qualquer filosofia verdadeira. Mas, “O conjunto da pesquisa fenomenológica transcendental está ligado, não devemos esquecer, à observância inviolável da redução transcendental, redução

que não se deve confundir com a limitação abstrata da investigação antropológica à mera vida psíquica.” (MC, p. 50).

4.4.1 O método da redução fenomenológico-psicológica e da redução fenomenológico-transcendental

Na obra *A Crise das Ciências Européias*, Husserl ressalta que o psicólogo, ao fazer abstração da corporeidade do corpo próprio de um homem – na medida em que esta corporeidade faz parte do tema das ciências naturais, não elimina, em nenhum momento, a referência intencional à realidade mundana. O homem que o psicólogo encontra nesta referência está convicto da realidade das coisas das quais se ocupa. Igualmente o psicólogo, que tem sempre como tema e que procura compreender um homem, aquilo que este homem percebe, pensa, faz etc., possui, em relação ao mundo, as próprias certezas. E, partindo da premissa que as intencionalidades de um homem (colhido através da abstração do corpo próprio), que são diretamente e naturalmente experimentadas, têm o sentido de uma *relação real* entre o homem e as outras realidades, naturalmente sabe-se que estas realidades não são elementos da essência psíquica própria deste homem que está em relação com as realidades em questão, porém nós devemos atribuir o seu perceber, o seu pensar, o seu avaliar etc. à sua essência própria.

Portanto, para definir o tema puro e peculiar da “psicologia descritiva”, da qual se sente a necessidade, ocorre um método que seja aplicado em plena consciência, aquele método que eu chamo aqui, em um contexto psicológico – *redução fenomenológico-psicológica*. (Deixemos, no momento, em suspenso o problema da sua relação com a redução transcendental). (CC, p. 256).

Podemos atingir a essência própria do homem somente através do método peculiar da *epoché*. Trata-se, aqui, de uma *epoché*, segundo Husserl, das validades; ou seja, o psicólogo deve abster-se de assumir a validação posta pela pessoa que está considerando. Mas para poder realizar esta *epoché*, Husserl faz ulteriores considerações:

Para chegar a uma psicologia pura, o psicólogo não pode assumir as diversas validações da pessoa que constitui o seu tema, durante a sua investigação ele não deve tomar qualquer posição a respeito destas; deve evitar fazê-lo universalmente e preliminarmente, em relação a todas as intencionalidades ainda ignotas e ainda ocultas na profundidade da sua vida, independentemente do fato que para a pessoa em questão sejam conscientes ou inconscientes em um sentido particular. (CC, p. 258).

Preliminarmente e, ressaltado pelo próprio autor, de uma vez por todas, o psicólogo se abstém de qualquer “co-interessamento” dos interesses das pessoas que são escolhidas como sua temática.

A psicologia puramente descritiva tematiza as pessoas na pura atitude interna da *epoché*, e assim atinge o seu tema, a alma. Naturalmente, o conceito de psicologia descritiva assume, assim, uma amplitude igual àquela dos conceitos das outras ciências descritivas, as quais não se limitam às meras datitudes da intuição direta e trazem as suas conclusões também sobre aquilo que não pode ser realizado na sua existência real através de uma intenção realmente experiente e que é, porém, representável através de intuições lógicas. (CC, p. 259).

Uma posterior consideração de Husserl alude de que, porém, isto não basta a fim de tornar uma psicologia efetivamente descritiva, pois ainda não foi atingido o seu verdadeiro campo de trabalho, ou seja, a “pura alma”, “o *universo em si* fechado da pura alma na sua específica delimitação essencial e intencional”. Para isso, ocorre a *epoché* preliminar e universal do psicólogo que, “num só golpe”, deve neutralizar a totalidade da participação às validações que as pessoas temáticas, e todas as pessoas em geral, realizam implicitamente ou explicitamente, pois a psicologia deve ser a ciência universal da alma em geral, paralela à ciência universal dos corpos. Ou seja, esta *epoché* envolve todas as almas e, portanto, também, a do próprio psicólogo. O psicólogo produz em si mesmo o “espectador desinteressado”⁵⁵, o indagador de si mesmo e dos outros, e o faz de uma vez por todas, isto é, por todos os tempos profissionais em que cumpre o seu trabalho de psicólogo.” (CC, p. 260). Conforme Husserl, para o psicólogo que vive esta vida, mas na atitude de “observador desinteressado”, é acessível tematicamente qualquer via intencional, assim como é vivida por qualquer sujeito e por qualquer comunidade particular de sujeitos. Husserl também descreve o que acontece aqui do seguinte modo:

⁵⁵ “*Se trata de um puro interesse ao ser subjetivo. Se o ser e o ser-assim percebidos são legítimos ou não e, do mesmo modo, se o valor seja autêntico ou somente uma aparência de valor, sobre estas questões eu, enquanto eu desinteressado da reflexão, não sou chamado a tomar qualquer decisão. De fato, o que me caracteriza é justamente a ausência de qualquer “participação” às direções do interesse dos atos efetuados ingenuamente*”. (FPr, 2007, p. 139).

Se dizemos que o *eu* que percebe o “mundo”, e aí vive de forma totalmente natural, que ele está *interessado nele*, então teremos, na atitude fenomenologicamente modificada, *um desdobramento do eu*; acima do *eu* ingenuamente interessado no mundo estabelecer-se-á como *espectador desinteressado o eu fenomenológico*. Esse *desdobramento do eu* está por sua vez sujeito a uma nova reflexão, reflexão que, por ser transcendental, exigirá uma vez mais a atitude “desinteressada do espectador”, preocupado somente em ver e descrever de maneira adequada. (MC, pp. 52-53)

Agora, se todo *sujeito egológico* possui um campo perceptivo original próprio, num horizonte que deve ser ativamente desvelado e que revela sempre novos campos perceptivos, isto significa também que, na *intencionalidade vivente-fluente* que constitui a vida de um sujeito egológico, estão já preliminarmente implicados, intencionalmente, todos os outros eu e igualmente o mundo. Mas já Descartes, com sua dúvida radical, havia, a seu modo, neutralizado o mundo⁵⁶. Porém, conforme Husserl, é necessário distinguir rigorosamente a posição cartesiana daquela adotada pela fenomenologia. De fato, se Descartes duvida da objetividade da consciência com o fim de chegar a um segundo momento onde poderá justificá-la, a fenomenologia renuncia em colocar este problema, antes de tudo, para poder chegar a uma esfera que o preceda: “o que resta se o inteiro mundo, inclusos nós homens, é excluído, neutralizado?” O que resta depois da *epoché*, que não pode ser colocado entre parênteses, é um “resíduo fenomenológico”, ou eu puro⁵⁷, também denominado por Husserl de consciência transcendental.

A redução transcendental coloca entre parênteses toda e qualquer posição de transcendência: para poder descobrir o justo significado da correlação da consciência com o mundo, ocorre que o mundo pressuposto seja destituído de valor. A *epoché* suspende a atualidade do presente tornando-a inatual, isto é, reduzindo-a a mera possibilidade. O conhecimento do atual é em si mesmo uma experiência inatual: assim como existe uma atualidade do inatual, existe também uma inatualidade do atual, que seria um conhecimento entendido como discurso sobre a experiência. Além disso, a *Urteilsenthaltung*, não somente não tolhe nada daquilo que neutralizou, mas lhe acresce também um novo sentido. De fato,

⁵⁶ “No essencial, *Descartes* percorre esta via, ainda se não com a pureza e a radicalidade que teria sido necessária. A possível *epoché*, relativa ao inteiro mundo da experiência, traz à luz, numa reflexão direta sobre o sujeito cognoscente, a subjetividade pura, a qual permaneceria ainda que o mundo não existisse. Esta subjetividade, alargada, depois, para além do presente no passado e no futuro, devém o sujeito puro nas duas dimensões infinitas da vida transcendental”. (FPr, 2007, p. 162).

⁵⁷ O eu puro se caracteriza, segundo Husserl, como um contínuo de vivências (*Erlebnisstrom*), que não pode mais se constituir de puras atualidades.

depois da redução, o ente é colocado somente como noema, ou seja, como puro correlato da noese, como o sentido do ser considerado “como” do seu modo de datitude.

A *epoché*, portanto, transformou em temático aquilo que anteriormente não era nada mais que operativo, fazendo com que de uma condição anônima e passiva, a neutralização passasse a uma condição explícita e constitutiva: a redução transcendental eliminou o mundo, conseguindo, assim, descobrir o sentido, a estrutura da experiência.

Quando tudo é suspenso permanece o eu puro, que se caracteriza como uma transcendência na imanência, portanto, diverso, seja de uma simples forma, seja da consciência empírica. A unidade do eu puro, que permanece idêntico na, e não obstante a multiplicidade dos vividos que o constituem como fluxo, poderia ser comparada à unidade de uma cascata. A cascata é sempre uma e a mesma, ainda que as gotas que a compõe sejam tantas. Porém, seria possível imaginar a cascata sem a água ou sem todas as inúmeras gotas que a compõe? Certamente não, porque a cascata sem a água seria nada. O mesmo vale para o eu puro, isto é, se o define como uno e idêntico, mesmo que a multiplicidade caótica das vivências (*Erlebnisse*) esteja já toda presente.

4.5 O método fenomenológico: a via do psicólogo à redução transcendental

A atitude fenomenológica, com suas *epochés*, consiste na conquista do último ponto de vista pensável da experiência e do conhecimento, no qual o psicólogo se converte no expectador não participativo de seu eu e de sua vida de eu naturais-mundanos, a qual, por isso mesmo, torna-se somente um fragmento de sua vida transcendental descoberta. O psicólogo torna-se não partícipe na medida em que se abstém de todos os interesses mundanos que de qualquer modo tem, na medida em que ele se coloca sobre eles e os contempla, tomando-os como temas de descrição.

Depois da redução cartesiana, que ainda fornecia um resultado limitado, Husserl afirmou a necessidade de uma ulterior elaboração do método, ou seja, devia-se mostrar que nenhuma posição do mundo efetuada pelo pensamento teria o direito de permanecer válida, nem mesmo qualquer posição de objetividade ideal. Somente assim poder-se-ia delimitar realmente a extensão complexa da subjetividade pura enquanto subjetividade transcendental. Através desta tarefa, ao psicólogo se abre à compreensão mais ampla e profunda das estruturas da subjetividade mesma, sobre as quais se baseia a possibilidade da *epoché*. A

epoché, então, passa a obter o seu sentido puro, originando o que Husserl, em *Filosofia Primeira*, denominou *uma fenomenologia da redução fenomenológica* (FPr, p. 212).

O objetivo originário de Husserl era a reformulação da filosofia e, ao mesmo tempo, da psicologia, a fim de superar o psicologismo de forma definitiva e porque através da psicologia poder-se-ia encontrar “a via para uma fenomenologia absoluta, a do *ego* transcendental, que não conhece nenhum horizonte capaz de conduzir para fora de sua esfera transcendental e de revelar seu caráter relativo” (MC, p. 89).

O princípio por ele escolhido, a fim de atingir este escopo, foi o da apoditicidade. E foi justamente este princípio que promoveu a destituição de todas as ciências já dadas e, definitivamente, de todas as pré-convicções e prejuízos. A tentativa de obter uma esfera de conhecimento primeiro, a ser justificado apoditicamente, dirigiu o olhar ao reino da experiência do mundo, a qual se encontra num fluir constante e antecede qualquer atividade teórica. Porém, também esta experiência contém em si uma crença que se revelou bastante enganosa. Decorreu, daí, primeiramente, a necessidade de uma crítica universal da existência do mundo (via cartesiana) e, posteriormente, à edificação do método mais profundo e rico da *epoché* ou redução fenomenológica.

A superação de todos os prejuízos consiste em incluir, na *epoché*, o reino complexo da experiência natural e o universo de todas as nossas validações naturais, inclusas as validações da nossa vida precedente e as antecipações naturalmente “co-fundadas” por meio destas. Em outros termos, através de uma reflexão radical, que produza clareza e distinção sobre o que este convite de superação comporta, não é nada mais do que o desenvolvimento da *epoché* fenomenológica, a qual necessariamente dirige o olhar à subjetividade transcendental, de forma tal que o método se transforma no método da redução transcendental.

No entanto, sublinha Husserl, o que emerge não é um mero “*ego cogito*” vaziamente postulado ou evocado com uma frase. Ao contrário, afirma-se inesperadamente, concretamente e na sua peculiaridade essencial, como *vida transcendental infinita*, centrada no eu transcendental e em relação com variadas objetividades intencionais, sendo cada uma delas uma unidade de múltiplos modos de consciência.

A coisa grande e extraordinária que vem à luz é que, ainda que eu me subtraia à crença natural no mundo no seu complexo, como posso realmente fazer, e mesmo à toda crença possível que eu, começando, trago em mim (ou poderei trazer em mim), se, portanto, deixo de considerar a mim mesmo como filho do mundo, como ser humano natural – disponho de um *novo tipo de experiência* no interior de um campo sem fim, e esta experiência me é antes tornada disponível justamente graças a este subtrair-me à crença: abre-

se para mim o *campo da experiência da minha subjetividade transcendental*. [...] Talvez, aqui se trata do fato que perder tudo significa ganhar tudo, que a renúncia ao mundo é a via necessária para levar à intuição a *realidade verdadeira em sentido último* e, deste modo, para viver uma *vida verdadeira em sentido último*. [...] Ou talvez, novamente, é verdadeiro em sentido estrito que *o conhecimento de si*, mas, portanto, somente o conhecimento de si radicalmente puro ou *transcendental*, é a única fonte de todo o conhecimento científico satisfatório, autêntico no sentido último e mais elevado, ou seja, do conhecimento filosófico, que torna possível uma vida “filosófica”. (FPr, pp. 213-214).

Husserl, em *Meditações Cartesianas*, afirma que a fenomenologia, realizada de uma forma sistemática e concreta, é *idealismo transcendental*, embora num significado essencialmente novo. Ou seja, a fenomenologia não o é na acepção de um idealismo psicológico, o qual, partindo de dados sensíveis e desprovidos de sentido, pretende deduzir um mundo pleno de sentido. O idealismo a que se refere Husserl é “uma explicitação de meu *ego* como sujeito de conhecimentos possíveis” (MC, p. 101). Além disso, não é desenvolvido por um jogo de argumentos e tampouco se contrapõe, numa luta dialética, a qualquer “realismo”. Ele é a *explicitação do sentido* de todo o tipo de experiência que o *ego* possa imaginar e, mais fundamentalmente, do sentido da transcendência que a experiência lhe provê: a da natureza, da cultura, do mundo em geral etc.

Aquele que compreende mal o sentido profundo do método intencional ou o sentido da redução transcendental – ou um e outro – só pode querer separar a fenomenologia e o idealismo transcendental. Quem incorre nesse tipo de mal-entendido não pode nem mesmo compreender a própria essência de uma psicologia intencional verdadeira (nem, conseqüentemente, de uma teoria do conhecimento intencional psicológico), nem seu papel de peça fundamental e central de uma psicologia realmente científica. Aquele que desconhece o sentido e a função da redução fenomenológica transcendental encontra-se ainda no terreno do psicologismo transcendental, que confunde a fenomenologia transcendental e a psicologia intencional; cai no absurdo de uma filosofia transcendental que permanece no terreno natural. (Idem, p. 101).

Neste sentido, Husserl (EC) refere-se à utilidade propedêutica da via indireta à fenomenologia transcendental através da psicologia pura, na qual *a atitude transcendental significa uma espécie de mudança da forma de vida inteira* que, graças a sua absoluta estranheza, tende a ser dificilmente compreendida. Porém, aquilo que na dimensão humana permanece oculto e estranho, pode ser explicitado e compreendido através da pesquisa transcendental, através da anulação total dos prejuízos – a qual pode ser alcançada somente por meio do “absoluto radicalismo da plena *epoché* transcendental” (CC, p. 282). Unicamente

assim, “quando se está em posse da totalidade do subjetivo, no qual estão incluídos, intencionalmente e objetivamente, o homem, as comunidades humanas conexas intencionalmente e interiormente, e o mundo no qual vivem, torna-se possível ver e indagar intencionalmente aquilo que nós chamamos *o como dos modos de atitude*.” (Idem). Quando isto ocorre, ou seja, quando se alcançou o campo de trabalho transcendental da subjetividade total e universal, Husserl afirma que é possível notar como, no retorno à atitude natural, por este retorno não ser mais ingênuo, com o proceder da pesquisa fenomenológica, se produz, para as almas dos homens, um movimento do seu intrínseco conteúdo psíquico, “porque qualquer nova noção transcendental se transforma, por uma necessidade essencial, num enriquecimento do conteúdo intrínseco da alma humana”. (Idem, p. 283).

Desta forma, a fenomenologia libera a psicologia do velho ideal objetivista do sistema científico, da forma teórica das ciências naturais matemáticas, e viabiliza sua refundação.

Com efeito, a fenomenologia fornece à própria psicologia métodos inteiramente novos. Aliás, a parte mais importante das pesquisas fenomenológicas pertence a uma psicologia intencional apriorística e pura (ou seja, liberada de tudo aquilo que tem a ver com a psicofisiologia). É a essa psicologia que muitas vezes fizemos alusão, dizendo que com a transformação da atitude natural em transcendental permite um “giro copernicano”, graças ao qual adquire um sentido novo. Ela se torna uma consideração transcendental, plenamente radical do mundo e confere essa significação a todas as análises fenomenológico-psicológicas. É unicamente essa significação nova que torna todas elas utilizáveis na qualidade de transcendentais e filosóficas, e as integra mesmo a uma “metafísica” transcendental. É exatamente desta forma que encontramos a possibilidade de explicar e de superar o psicologismo transcendental que paralisou e induziu ao erro toda a filosofia moderna. (MC, p. 157).

CONCLUSÃO

A psicologia, através do método experimental, busca verificar eventuais fatos e regularidades psicofísicas expressivas, as quais, no entanto, sem uma ciência sistemática da consciência, que indague de modo imamente o psíquico, permanecem privadas da possibilidade de uma compreensão aprofundada e de uma validade científica definitiva. A própria psicologia desconhece que isto se constitui num sério defeito de seu procedimento e numa ingenuidade fenomenológica, o que vem a contrastar com sua intenção de rigor, especialmente quando as suas constatações científicas referem-se

[...] a manifestações sensíveis subjetivas, que devem ser descritas e caracterizadas justamente como no caso das manifestações “objetivas”, isto é, sem qualquer referência a conceitos e elucidações que introduzam a esfera própria da consciência [...], enquanto se renuncia ao exame autenticamente psicológico de tais constatações. (FR, pp. 31-32).

O motivo, segundo Husserl, pelo qual as análises ocasionais não conseguem colher aquilo que é radicalmente psicológico reside no fato de que somente numa fenomenologia pura e sistemática emerge o sentido e o método de trabalho que a psicologia deve efetuar e, ao mesmo tempo, a enorme riqueza das diferenças de consciência, que convergem sem qualquer distinção para quem é metodologicamente inexperiente ou ingênuo.

Além disso, toda ciência rigorosa tem necessidade de conceitos rigorosos exigidos pela particularidade do seu âmbito, ou seja, conceitos que expressem justamente esta particularidade. O psíquico tem sua particularidade, uma essência própria, que se compõe numa grande quantidade de configurações e, por isso mesmo, “tornam-se necessárias tanto uma análise sistemática da essência, bem como uma formação conceitual sistemática e exata a essa conseqüente [...]” (FP, p. 98). Mas, com relação a isso, a psicologia também se manteve cega e não poderia notar esta cegueira até o surgimento da fenomenologia, pois somente com ela pôde-se obter a compreensão da autêntica consciência como consciência de algo, com componentes de essência noéticos e noemáticos.

Como decorrência destas obscuridades, tendeu-se a identificar, falsamente, fenomenologia e *psicologia racional* (ciência das essências do psíquico). De fato, psicologia e fenomenologia são de tal forma vizinhas que todo conhecimento fenomenológico pode ser

transformado, através de uma reinterpretação correspondente, em um conhecimento racional-psicológico e, posteriormente, pode ser transformado em um conhecimento empírico-psicológico. No entanto, ainda que para a psicologia as naturalizações, que devem ser realizadas continuamente, possam ser indiferentes, para um mais alto valor, aquele da filosofia, tais diferenças são de fundamental importância. E justamente por isso, Husserl a propõe, justamente a psicologia, como uma via à fenomenologia transcendental.

Porém, a psicologia, para servir de via à fenomenologia transcendental, deveria ser reformulada, pois, emergida de problemáticas psicofísicas e preferindo os “métodos objetivos”, não podia fazer o suficiente para descrever as carências da observação interna. Com isso, ela “distanciou-se ainda mais de uma análise descritiva do dar-se da experiência interna, indispensável para a fundação de uma psicologia realmente fecunda” (FP, p. 103). Surgiu, então, uma reação necessária, com a escola de Brentano, a qual pretendida uma descrição imanente e uma classificação das datitudes da consciência. Falou-se, como denominação para tais pesquisas, de psicologia descritiva, ainda que não se possa dizer que, com isso, foi alcançada a fundação de uma disciplina característica.

Uma psicologia descritiva, conforme Husserl, em sentido próprio e pleno, deveria ser uma descrição sistemática, de um lado,

do gênero e da espécie – empíricos e mostráveis na vasta experiência dos homens e dos animais – das vivências de consciência, na complexidade (*Komplexion*) concreta, na qual estes aparecem realmente, e uma análise necessária ao escopo da descrição dos elementos complexos (*komplexe*) nas suas partes constitutivas e traços característico conformes à experiência; de outro lado, uma descrição [...] das individualidades psíquicas (*seelische*), assim como se dão realmente na experiência, com as suas qualidades características, com o seu temperamento, com as sua múltiplas disposições, descritíveis em forma de experiência como capacidade psíquica, habilidade, conhecimentos etc. (FP, p. 103).

Por fim, “[...] não poderia faltar, ao típico modo da unidade deste espírito com a corporeidade, a descrição da corporeidade (*Leiblichkeit*) como corporeidade (*Leiblichkeit*), como ‘portadora’ (*trager*) da espiritualidade.” (FP, p. 103). Conforme Husserl, tal psicologia descritiva, em sentido pleno, teria sido uma parte da antropologia e da biologia, e teria tido, como ciência, o seu direito preservado como estas.

O fato da psicologia ter mantido o olhar voltado, desde o início, quase exclusivamente à esfera de consciência, impedindo-a de ter um desenvolvimento amplo e destacado, deve-se, segundo o autor, às conexões históricas entre psicologia, fisiologia e filosofia. A atitude

volvida à psicologia descritiva encerrava, em si, a atitude voltada à realidade concreta do homem e do mundo, os quais deveriam continuar a ser colhidos como tais. Mas esta atitude necessariamente serviu de obstáculo à visão evidente (*Einsicht*) de que, na esfera da consciência empírico-descritiva, se podia e se devia distinguir entre o propriamente empírico e o impropriamente empírico, isto é, assinalar o válido eidético, o que é presente no fato – já que o isolamento da ideia correspondente está *a priori*, e por razões essenciais, em cada fato. A psicologia deveria ter enfatizado, pela falta de redução transcendental e eidética, se uma parte das descrições, desde o início, não tivesse sido observada na experiência, mas constituída sobre a base de livres fantasias. Contudo, não se pensava absolutamente que o psíquico pudesse ser campo de uma consideração de essência.

Somente sob a pressão da luta contra o “psicologismo lógico” e depois, contra o “psicologismo gnosiológico”, houve a possibilidade de ser descoberto o campo de uma doutrina das essências da consciência, ser desenvolvido o seu método e ser obtido o campo da fenomenologia. Apenas assim se conseguiu desvelar, para a psicologia, o puro *a priori* psicológico e, sobretudo, aquele da consciência mesma como elemento fundamental para o seu necessário método futuro. “Por isto, o retorno à subjetividade transcendental mostra-se como um passo fundamental para restabelecer uma correta relação entre os vários âmbitos disciplinares e *para promover um efetivo desenvolvimento racional das ciências*” (COSTA, 2007, p. XXV), sobretudo da psicologia.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dizionario di filosofia*. 3 ed. Aperfeiçoada e ampliada por Giovanni Fornero. Torino: UTET, 2008.

BODEI, Remo. *A filosofia do século XX*. Trad. Modesto Florenzano. Bauru: EDUSC, 2000.

BRITO, Evandro. *A Psicologia como ciência empírica, segundo Franz Brentano*. Disponível em: www.paradigmas.com.br/parad11/p11.6.htm. Acesso em 21/11/2010.

BOCCIA, P. *Sommario di Filosofia contemporânea*. Caserta: Spring Edizioni, 2003.

BOSIO, F. “Psicologia e logica nella fenomenologia di Husserl”. In *Aut-aut*, 68, 1962, pp. 131-154.

CARCANO, P. F. “La funzione metodológica della fenomenologia”, in AA.VV., *La fenomenologia*. Brescia: Morcelliana, 1956, pp. 27-40.

CAROTENUTO, Margherita. *Scheda storica sulle teorie della conoscenza*. Roma: Psicologica Editrice, 2007.

CHAUÍ, Marilena. *Husserl: Vida e Obra*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. [Coleção Os Pensadores].

COSTA, Vincenzo. *Husserl*. Roma: Carocci Editore, 2010.

COSTA, FRANZINI, SPINICCI. *La fenomenologia*. Piacenza: Einaudi, 2002.

COUTO-SOARES, M. L. *Evidência e Sujeito*. Encontros Interdisciplinares 1999 – Cognição e Linguagem. Disponível em: <http://www2.fcsh.unl.pt/docentes/luisacs/pdf/Evidencia%20e%20Sujeito.pdf>. Acesso em 23/11/2010.

DUTRA, Cíntia C. *A fenomenologia de Husserl: elementos para uma abordagem fenomenológica da psicologia*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC/RJ), 2001.

GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva*. Trad. Marco Antonio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2009.

ERTHAL, César A. “*Intencionalidade, redução e mundo da vida na fenomenologia de Edmund Husserl*”. PUC/RS, Dissertação de Mestrado. Faculdade de Filosofia. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC/RS), 2001.

HUSSERL, Edmund. El artículo “*fenomenología*” de la Enciclopedia Británica. Texto escaneado a partir da antología Edmund Husserl, *Invitación a la fenomenología*, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 35-73. Disponível em: <http://www.scribd.com/doc/7177836/Husserl-El-Articulo-Fenomenologia-de-La-Enciclopedia-Britanica>. Acesso em 20/03/2011.

_____. *Meditações Cartesianas – Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Madras Editora, 2001.

_____. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Milão: ilSaggiatore, 2002.

_____. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenológica*. Treviso: Einaudi, 2005.

_____. *La filosofia come scienza rigorosa*. Trad. Corrado Sinigaglia. Bari: Laterza, 2005.

_____. *Ricerche Logiche*. Vol. I e II. Trad. Giovanni Piana. Milão: ilSaggiatore, 2005.

_____. *Filosofia Prima – teoria della riduzione fenomenologica*. Trad. Andrea Staiti. Introd. Vincenzo Costa. Catanzaro: Rubbetino Editore, 2007.

_____. *Psicologia e Fenomenologia*. Trad. Anna Donnise. 2 ed. Napoli: Filema Edizion, 2007.

_____. *Logica formale e trascendentale*. Trad. Guido Davide Neri. Milão: Mimesis Edizioni, 2009.

_____. *La cosa e lo spazio*. Trad. Anselmo Capuro e Michele Averchi. Soveria Mannelli: Rubettino, 2009.

MARX, Melvin H. e HILLIX, William A. *Sistemas e teorias em psicologia*. São Paulo: Cultrix, 1993.

MASULLO, A. *Introduzione a Edmund Husserl, Logica, psicologia, filosofia. Un'introduzione alla fenomenologia*. Napoli: ESI, 1990.

MELCHIORRE, V. “La ricerca trascendentale tra psicologia e filosofia: alle origini Del dibattito”, in *Bollettino della S.F.I.*, 129, 1986, pp. 37-44.

MENEGHETTI, A. *Dall'umanesimo storico all'umanesimo perene*. Roma: Psicologica Editrice, 2010-2011.

PACI, E. “La psicologia fenomenologica e la fondazione della psicologia come scienza”. In *Aut-aut*, 74, 1963, pp. 7-9.

PORTA, M. A. G. *Psicologismo e idealismo en Frege y Husserl*. Sintese (Belo Horizonte. 1974), v. 37, pp. 57-86, 2010.

_____. *Psicologia fenomenológica e psicologismo transcendental*. In XIV ENCONTRO NACIONAL DE ANPOF, 2010, Águas de Lindóia. Livro de Atas, 2010. pp. 404-404.

_____. *A Filosofia a partir de seus problemas*. 3 ed. São Paulo: Editora Loyola, 2007.

PUCCI, R. *Fenomenologia e psicologia*. In Omaggio a Husserl. Traduzido por E. Paci. Milão: *ilSaggiatore*, 1960, pp. 227-262.

RAGGIUNTI, Renzo. *Introduzione a Husserl*. 12 ed. Roma-Bari: Laterza, 2008.

RICOEUR, Paul. Trad. Phraim Ferreira Alves. *Na escola da fenomenologia*. Petrópolis: Vozes, 2009.

SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução a fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2004.

WETZ, F. J. *Husserl*. Bologna: Il Mulino, 2003.

VALVERDE, José María. *História do pensamento*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

VOLONTÉ, P. “La fenomenologia tra psicologia e critica della ragione. In HUSSERL, Edmund. *Fenomenologia e teoria della conoscenza*. Milão: Bompiani, 2000.

ZILLES, Urbano. “A fenomenologia husserliana como método radical”. In HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade européia e a filosofia*. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.