

# **A naturalização da consciência: a filosofia da psicologia de Husserl em face da psicologia experimental**

Leonardo Almada \*

## **Resumo**

Nesse artigo, propomo-nos demonstrar a posição assumida por Husserl em face da psicologia experimental, isto é, da orientação a qual aspirava a quantificar e mensurar os dados da consciência em vista da objetividade constitutiva das ciências naturais. Desse modo, nossa consideração envolve a idéia de Husserl segundo a qual a consciência não pode ser contemplada em sua especificidade por meio do recurso ao método experimental, o que requer, para tanto, que apontemos para a formulação de uma fenomenologia da consciência capaz de apreender a essência da consciência para além dos métodos inerentes às ciências naturais.

**Palavras-chave:** Psicologia experimental; filosofia e ciência; fenomenologia da consciência; naturalismo.

## **Abstract**

In this paper, we'll intend to demonstrate the Husserl's position in the presence of experimental psychology, that is to say, of the orientation that aspire to measure and to count the consciousness estates in view of the objectivity by the nature sciences. From this point of view, our consideration implicates the Husserl's idea that by the consciousness can not to be contemplate in your specificity with the experimental method. Our work, hence, reclaims that we aim for the formulation of the phenomenology of the consciousness able to apprehend the essence of consciousness beyond of the methods inherent by the nature sciences.

**Keywords:** Experimental Psychology; Philosophy and Science; Phenomenology of consciousness; naturalism.

---

\* Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Neste artigo, nosso objetivo é o de compreender em que sentido Husserl defende a necessidade de a filosofia ir de encontro às pretensões do naturalismo quanto à possibilidade de formulação de uma ciência universal e de apreensão do psíquico em sua especificidade por intermédio do recurso aos métodos matemático-experimentais das ciências da natureza. Uma das marcas axiais do itinerário husserliano consiste na preocupação de posicionar-se em face do naturalismo e do psicologismo, ou seja, da pretensão de sinonimizar, em nível de método e de objeto, a filosofia e as ciências naturais. Daí porque analisaremos a crítica husserliana da redução positivista e de seu método, cuja intenção geral é a de fazer da ciência uma simples ciência dos fatos, apartada, assim, da vida humana – porquanto distante de tudo o que é subjetivo – e cuja origem remonta à oposição, moderna, entre o objetivismo fisicalista e o subjetivismo transcendental. Assumindo este escopo, visamos a compreender, em linhas gerais, como Husserl se posiciona diante de uma tendência em ciência cuja característica central é a de relegar o sentido da existência humana e tratar com “indiferença das questões que para uma humanidade autêntica são as questões decisivas” (Husserl, 2004, p. 50). Tal tendência encontra sua origem no estabelecimento de um novo paradigma de saber, em que a compreensão de ciência se reduz e adquire o status de mera ciência dos fatos. Ora, da noção de ciência como simples ciência dos fatos se segue uma simples humanidade de fato, abstraída de tudo o que é subjetivo, em prol da circunscrição de todo o ser cognoscível aos limites da dimensão espaço-temporal: “desta abstração resulta as coisas puramente corporais, mas, no entanto, tomadas como as realidades concretas, e tematizadas em sua totalidade como formando um mundo” (*Loc. cit.*).

Tal problema, assim configurado, não se justifica senão a partir do que é engendrado pelo momento no qual se verifica o advento das ciências matemático-experimentais enquanto o resultado mais direto e efetivo do ideal de um conhecimento seguro e objetivo do mundo e das leis da natureza. É evidente, portanto, que nossa investigação não pode prescindir da compreensão quanto aos rumos tomados pela filosofia após o estabelecimento do paradigma que justificou a irrupção das ciências naturais e a sobrelevação do projeto de uma filosofia natural. A motivação do problema, por isso mesmo, é depreendida das necessidades inerentes ao momento histórico cujos esforços apontam, basicamente, para a iminente necessidade de se responder a questões pontuais acerca dos fenômenos da natureza, mediante específicos procedimentos técnicos, matemáticos e experimentais. Queremos dizer com isso que o equacionamento do problema encontra sua gênese no fato de as ciências naturais terem erigido,

Trilhas Filosóficas

em face de tal necessidade, modelos e métodos os quais supõem a idéia de natureza enquanto um objeto capaz de ser objetivamente interpretado e dominado. Não obstante, o evento realmente decisivo é a ulterior pretensão da filosofia de desprender-se progressivamente de um modelo de racionalidade meramente especulativa para que, apoiando-se nos modelos das ciências exatas e naturais – sobretudo os da matemática, física e química – pudesse também se elevar à plana de ciência estrita. Com efeito, a finalidade de tornar-se ciência estrita implica que a filosofia esteja doravante fundamentada nas mesmas bases das ciências positivas, isto é, em métodos fidedignos capazes de propiciar a tão almejada objetividade no processo de apreensão de seu objeto. Pela mesma razão, a finalidade de tornar-se ciência estrita supõe a existência de um objeto o qual, nos moldes das ciências positivas, possa ser seguramente apreendido, quantificado e mensurado.

De fato, a pretensão da filosofia de tornar-se ciência estrita não se justifica senão em face de uma significativa alteração quanto à tradicional visão de natureza, ocorrida no limiar da modernidade, e no âmbito da irrupção das ciências da natureza. Ora, diante da arraigada idéia contemplativa de natureza, a nova perspectiva que nesse momento se estabelece encontra sua relevância no fato de ter sido capaz de modificar por inteiro a compreensão de mundo e, por extensão, de trazer consigo a exigência do método matemático-experimental enquanto condição de possibilidade de apreensão das leis da natureza. Decerto, o que se verifica, entretentes, é uma tomada de posição contrária em relação à concepção aristotélica consoante a qual deve o mundo físico ser estudado por intermédio de conceitos qualitativos. Para tanto, Galileu (1564-1642), em vista da reformulação do paradigma que até então prevalecia, chama a atenção para a necessidade de se construir uma física matemática a qual contemplasse a totalidade dos objetos reais, instituindo, destarte, a idéia de que a compreensão do mundo depende do recurso a entidades quantitativas. É daí, portanto, que advém a substituição da concepção aristotélica de espaço cósmico qualitativamente diferenciado e concreto pela noção de espaço homogênea e abstrata da geometria euclidiana, isto é, por uma acepção geométrica do espaço. Com efeito, é natural que o estabelecimento de uma original visão de natureza sob a ótica da geometria tenha engendrado a redução da idéia de natureza a uma esfera meramente sensível e matematizável. Mais natural ainda é o fato de tal redução ter por efeito a circunscrição de todos os seres cognoscíveis à dimensão espaço-temporal.

Dessa forma, a inovação moderna – que configura um original modo de abordar os fenômenos – eleva a uma posição central o papel da

observação e da experimentação no concernente à construção do conhecimento, concebendo-os como os recursos que possibilitam a busca por dados numéricos capazes de expressar com exatidão os fenômenos físicos. No compasso das inovações instituídas por Galileu, Isaac Newton (1642-1727) termina por fixar os limites de um determinado modelo de pensamento, ao defender a idéia de que a filosofia experimental encontra nos fenômenos físicos, e apenas neles, o ponto de partida para qualquer resultado o qual se proponha preciso, seguro e objetivo. Reformulando o paradigma de saber e de ciência a partir da aproximação entre matemática e experimentação, Newton instituiu um sentido de ciência no qual as especulações acerca da natureza devem ser cabalmente transcritas em fórmulas precisas, dignas de observação segura. Daí a necessidade que doravante se impôs à ciência tanto de converter princípios físicos em resultados quantitativos – passíveis, enquanto tais, de verificação empírica – quanto de convertê-los em instrumentos de previsão e descoberta, capazes de explicar qualquer sorte de fenômenos naturais.

Essa nova visão implica, por um lado, uma noção de natureza como mundo dos corpos realmente separados e rigidamente formados sobre si; por outro, uma noção de natureza vinculada de modo estrito à causalidade natural fechada sobre si mesma, a partir da qual é possível atribuir uma determinação unívoca e *a priori* a todos os eventos (Husserl, 2004, p. 50). Ora, o que se depreende desta nova visão de natureza e de mundo e, por extensão, do estabelecimento desse novo paradigma de saber é a tese segundo a qual todos os seres se tornam, a partir de relações de causalidade, cognoscíveis de modo positivo. A matematização da natureza, nesse sentido, implica a coexistência da totalidade infinita dos corpos da natureza na dimensão espaço-temporal, e parte da hipótese, moderna, de que essa coexistência, caso concebida em si mesma, é matemático-racional. É daí que advém a tese segundo a qual o mundo deve ser compreendido como um mundo racional, desde que essa compreensão se estabeleça a partir do novo sentido de racionalidade, assimilado da matemática e da natureza matematizada. É daí, ademais, que advém a compreensão de que a noção de mundo deve estar correlacionada com a nova idéia de filosofia enquanto ciência universal, e de que a filosofia, portanto, deve ser edificada a partir de uma teoria racional unificada, sendo inspirada, enquanto tal, pelas diretrizes da geometria (cf. Husserl, 2004).

Não obstante, o que realmente determina o problema é o fato de essa compreensão ter determinado a proeminência da orientação cujas diretrizes consistem, *grosso modo*, no propósito de subordinar todo o saber possível aos métodos e modelos das ciências naturais, enquanto condição de

Trilhas Filosóficas

possibilidade de um discurso epistemologicamente válido. Sob o influxo de tal compreensão, as necessidades e projeções da filosofia não puderam deixar de ser reduzidas ao âmbito de uma nova condicionalidade histórica, gerando, com isso, a completa descaracterização dos domínios os quais lhe eram tradicionalmente vinculados em prol da sinonimização, em nível de método e de objeto, entre filosofia e ciência.

Por tudo isso, é na posição de Francis Bacon (1561-1626) que verificamos um dos alicerces mais significativos do problema, especialmente por ocasião de sua apologia da idéia de que cabe ao filósofo proceder a uma mudança total do paradigma no qual se estabelecia até então o conhecimento humano. Em outras palavras, trata-se de atender às necessidades desta nova condicionalidade histórica, o que requer que o filósofo se afaste por completo de um inoperante uso teórico e especulativo da razão para que, assim, possa se dedicar em absoluto à busca do saber natural, isto é, da espécie de saber realmente ativa e repleta de resultados práticos. Desse modo, o problema adquire forma bem definida quando Bacon preconiza a contigüidade entre filosofia e ciência, atribuindo honrosamente ao saber da filosofia natural a capacidade de conquistar o dado mais significativo que um conhecimento pode proporcionar à humanidade, no caso: o poder sobre a natureza.

As bases do problema, portanto, são instauradas quando Bacon defende a primazia da Interpretação da Natureza enquanto o método próprio para a descoberta científica e, ademais, quando sustenta o privilégio da filosofia natural apoiado na idéia de que a filosofia encontra seu sentido apenas no momento em que se propõe examinar os objetos que são próprios das ciências naturais. O fato é que, ao instituir para a filosofia a finalidade de ultrapassar o âmbito das descobertas científicas em vista do domínio sobre a natureza, Bacon estabelece, ao mesmo tempo, o espírito que inaugura a mentalidade moderna.

Sem embargo, é irrefragável que a questão também remete a Descartes (1596-1650), o qual, assumindo o propósito de formular um modelo para bem conduzir a razão e, por extensão, atingir a verdade nas ciências, chama a atenção para a necessidade do método afirmando não ter por propósito o ensino do método que se deve seguir para conduzir bem a razão, mas apenas mostrar a maneira pela qual se esforçou para se conduzir. Evidentemente, a idéia que de fato origina a mentalidade moderna se expressa no momento em que Descartes – assumindo o escopo de manter-se firme no método que assimilara dos geômetras – concebe o método como imprescindível quanto à busca da verdade: “é muito melhor jamais pensar em procurar a verdade de alguma coisa a fazê-lo sem método”

(Descartes, 1994, p. 5). Decerto, esta é a razão pela qual depreende sua relevância da definição segundo a qual método não é senão a formulação de algumas “regras certas e fáceis cuja exata observação fará que qualquer um nunca tome nada de falso por verdadeiro” (Descartes, 1994, p. 7). O privilégio que a modernidade concede ao método, enfim, aponta para a idéia cartesiana de que, “sem despendar inutilmente nenhum esforço de inteligência”, é possível alcançar, “com um crescimento gradual e contínuo da ciência, o verdadeiro conhecimento de tudo quanto for capaz de conhecer” (*Loc. cit.*). Com efeito, é sob a inspiração dos modelos e métodos das ciências matemáticas que advém a concepção cartesiana de filosofia segundo a qual o seu fim próprio é o de nos proporcionar “um perfeito conhecimento de todas as coisas que o homem pode saber” (Descartes, 2002, p. 1). Nesse sentido, se a própria formulação da metafísica serve como propedêutica para uma filosofia universal – no interior da qual todas as coisas são passíveis de um conhecimento seguro – segue-se, sem dúvida, a idéia de que o objeto da filosofia justifica tal pretensão em função de sua própria natureza.

Em função desse reducionismo, mostra Husserl, a modernidade verificou, de modo particular, o relegar dos sujeitos enquanto portadores de uma vida pessoal e o minimizar de tudo o que pertence ao espírito, incluindo-se aí todas as produções culturais humanas as quais contribuem para a composição do mundo circundante. Decerto, no momento em que Galileu engendrou a “idéia de natureza enquanto mundo dos corpos realmente separados e formados sobre si” (Husserl, 2004, p. 52), o que resultou daí foi a dissociação do mundo em dois, a saber: natureza e mundo do psíquico. Vale lembrar, porém, que tal dissociação, longe de privilegiar a esfera do psíquico, retirou-lhe seu estatuto ontológico, tornando-a dependente da natureza, e incluindo a psicologia como disciplina cuja viabilidade é condicionada por sua pertença a uma ciência universal da natureza. De fato, como consequência da amplitude e da primazia que a modernidade concedeu ao método das ciências da natureza, surgiu, simultaneamente, uma nova idéia de filosofia, em sintonia com a exigência de verdade rigorosamente fundada e objetiva, isto é, no compasso das exigências e métodos que são próprios das ciências positivas. Tal assimilação privilegiou a idéia de um positivismo filosófico, ou seja, a noção de filosofia como ciência positiva e universal, mediante a oposição moderna entre o objetivismo fiscalista e o subjetivismo transcendental (cf. Husserl, 2005, p. 65). Tal oposição remonta a Descartes, que, assimilando o método dos geômetras em vista da formulação de um modelo e de um método próprio para as ciências, se propôs fundar, sob bases seguras, uma filosofia

Trilhas Filosóficas

universal, isto é, uma ciência verdadeira e certa, o que implicava, para tanto, a validação da realidade objetiva de todas as idéias claras e distintas: “a partir de Descartes a nova idéia governou todo o processo de desenvolvimento dos movimentos filosóficos e desviou o motivo interno de sua expansão sob todas as formas” (Husserl, 2004, p. 48).

Como resultado desse novo paradigma de saber e, retroativamente, da nova noção de natureza, de mundo, bem como da formulação da idéia de filosofia como ciência positiva e universal, a filosofia naturalista eleva-se à posição de primeira plana no cenário intelectual europeu. Conforme Husserl, “o naturalismo é uma manifestação do descobrimento da natureza, considerada como unidade de ser espaço-temporal conforme a leis exatas da natureza” (Husserl, 1955, p. 58). Apoiando-se na nova concepção de natureza enquanto mundo dos corpos separados e fechados em si mesmos, o naturalista é aquele para quem tudo é natureza e, mais precisamente, natureza física. Assim, se todo o existente é físico e, enquanto tal, pertencente ao complexo unitário da natureza física, o psíquico não é mais que uma variante dependente do físico, isto é, um fenômeno concomitante, não só paralelo, como secundário. Destarte, a noção de natureza como uma unidade de ser espaço-temporal conforme a leis naturais exatas implica, necessariamente, a concepção segundo a qual todo o ser é de natureza psicofísica e, enquanto tal, dotado de movimentos determinados por uma legalidade rígida.

É no interior do naturalismo que, contemporaneamente a Husserl, se desenvolve com mais afinco a pretensão de fazer da filosofia uma ciência estrita. Ora, conquanto o anseio de fazer da filosofia uma ciência estrita se apresente desde os seus primórdios, uma vez que ela sempre se propôs satisfazer as necessidades teóricas mais profundas do homem, bem como o ideal de uma vida regida por normas puramente racionais, é o naturalismo que persegue de modo mais significativo uma reforma rigorosamente científica da filosofia (cf. Husserl, 1955). E é no contexto inerente à passagem do século XIX para o século XX que o movimento o qual visa a conceder um estatuto rigorosamente científico à filosofia atinge seu ápice, a exemplo da psicologia experimental, isto é, da psicologia a qual, em vista da objetividade, aspirava a quantificar e a mensurar os dados da consciência.

Ora, todas as formas de naturalismo se caracterizam pela naturalização da consciência e das idéias: para o naturalismo, a categoria de filosofia exata e, em conseqüência, a hierarquia de ciência estrita, deve ser concedida à psicologia psicofísica, isto é, à psicologia experimental, na medida em que é a esta disciplina que a mecânica exata corresponde. Conforme o naturalismo, é a psicologia experimental, científica e exata o

que não apenas é buscado desde sempre, como também o que foi finalmente realizado desde que se aspirou, pela primeira vez, a fazer da filosofia uma ciência estrita. É, ademais, à psicologia experimental que se deve o fato de a lógica, a teoria do conhecimento, a estética, a ética e a pedagogia terem adquirido, por fim, seus fundamentos científicos e estarem, finalmente, em vias de converterem-se em ciências experimentais. Se, tradicionalmente, definia-se a metafísica como aquela ciência a qual se propõe fundamentar a realidade, o naturalismo afirma que “no mesmo grau a ciência física da natureza participa na fundação desta doutrina a mais universal da realidade” (Husserl, 1955, p. 63).

A tarefa assumida por Husserl diante desse quadro consistiu, *grosso modo*, em delimitar, com precisão, as linhas demarcatórias que separam filosofia e ciência do ponto de vista do método, o que requer, para tanto, a crítica ao naturalismo. Trata-se de um projeto cuja finalidade é a de buscar uma fundamentação segura para o conhecer, que tanto afirme os benefícios do método fenomenológico para as ciências quanto esclareça o modo como é possível o conhecimento das ciências exatas e naturais. Indo de encontro ao projeto do naturalismo, Husserl destaca que, embora a filosofia sempre tenha aspirado a se tornar ciência estrita, tal tarefa é impossível, haja vista que a filosofia, em função de sua própria natureza, é incapaz de se erigir em ciência verdadeira. Ora, se a “ciência verdadeira” se estrutura em vista da suposição de previsibilidade dos fatos naturais e da mensuração e quantificação a partir das leis necessárias que regem a existência das coisas, a filosofia em si, ainda não submetida ao método fenomenológico, carece, tanto quanto as ciências, de intuições objetivamente concebidas e fundadas, “porque aqui nos falta problemas, métodos e teorias claramente delimitados, e cujo significado seja plenamente claro” (Husserl, 1955, p. 53).

Destarte, da assimilação do método das ciências positivas pela filosofia se segue a concepção do psíquico como dependente da realidade física, o que o torna, enquanto tal, um mero fenômeno secundário da natureza física. Afinal, tal aceção desencadeia a idéia segundo a qual o homem é de natureza psicofísica e, por isso mesmo, submetido às leis rigorosas e inflexíveis da natureza, o que acaba por gerar a naturalização da consciência – incluindo-se aí os dados intencionais imanentes da consciência –, bem como a naturalização das idéias (Husserl, 1955, p. 59). Tal é a razão pela qual podemos dizer que o naturalismo se torna incapaz de abarcar a especificidade do psíquico.

Este é também o motivo pelo qual Husserl afirma a necessidade e o interesse de ir de encontro à filosofia naturalista a partir de seus próprios princípios, e a partir de sua crença de ter atingido a hierarquia de ciência



exata, da qual se segue, e não pode ser de outro modo, o depreciar de toda a outra maneira de filosofar, descartando-as sob o pejorativo rótulo moderno de “escolásticas” (Husserl, 1955, p. 61).

Vale lembrar que uma objeção contra o naturalismo se apresenta nos seguintes termos: caso se evidencie que a ciência da natureza não possa ser filosofia em seu sentido próprio, nem servir de fundamento, e tampouco adquirir um valor filosófico por si, segue-se, em consequência, que tais argumentos se aplicam também à psicologia. E é daí que advém uma das primeiras objeções que Husserl oferece ao ponto de partida do naturalismo, a qual faz referência à ingenuidade inerente aos seus próprios princípios.

Toda ciência natural assume uma visão de natureza como um mundo que simplesmente existe. Ou seja, no que concerne à natureza simples, subentende-se que as coisas são, “como coisas em repouso, em movimento, que mudam no espaço infinito, e como coisas temporais no tempo infinito” (Husserl, 1955, p. 64). Tais objetos, destarte, são objetos de percepção e passíveis de descrição em simples juízos da experiência, o que justifica a pretensão da ciência da natureza quanto à possibilidade de conhecer esses dados evidentes em consonância com um modo objetivamente válido e rigorosamente científico. Tais pretensões não se modificam quando ampliam o conceito de natureza, e levam em consideração, no que se refere à psicologia, o sentido do psicofísico.

Ora, a ordem do psíquico, em conformidade com a perspectiva da psicologia filosófica em geral, não pode ser concebida em analogia com a natureza, que supostamente se funda em dados evidentes que “a ciência da natureza tem por meta reconhecer de uma maneira objetivamente válida e rigorosamente científica” (Husserl, 1955, p. 64). A ordem do psíquico, ao contrário, “não é um mundo em si”, mas antes, está dado como eu (*self*) e como vivência do eu (*self*). No âmbito do psíquico, o único dado que pode ser tomado como evidente, segundo o paradigma das ciências naturais, é o fato de se apresentar ligado a certos corpos na experiência (*Loc. cit.*). Apropriando-se de tal ligação, a psicologia experimental é ingênua no momento em que se propõe estudar cientificamente o psíquico “no complexo psicofísico da natureza em que se dá, determiná-lo de um modo objetivamente válido e descobrir as leis segundo as que se forma, transforma e desaparece” (Husserl, 1955, p. 65).

Tal concepção, consoante Husserl, não é abandonada nem mesmo quando a psicologia experimental se propõe analisar os dados puros da consciência, uma vez que acaba por incluí-los como pertencentes à natureza empírica no instante em que tal análise implica o exame dos nexos psicofísicos que são, de acordo com o naturalismo, próprios destes puros

acontecimentos da consciência. Com efeito, a psicologia proposta pelo naturalismo – no interior da qual todo juízo psicológico contém a posição existencial da natureza física – não subsiste para além da conexão com a natureza física, a qual concede ao psíquico o estatuto de fato natural e, assim, determinável objetiva e temporalmente.

Ainda que a ciência da natureza, segundo Husserl, seja muito crítica à sua maneira, a ingenuidade própria de sua perspectiva decorre do fato de que, segundo ela, a experiência individual não tem muito valor em si. Nesse sentido, é imprescindível o recurso a uma crítica da experiência a qual “ponha em dúvida a experiência total como tal e ao mesmo tempo o pensamento científico obtido pela experiência” (Husserl, 1955, p. 66).

As principais questões que se seguem daí são as seguintes: como a experiência pode encontrar um objeto de análise no que se refere à consciência? O que garante o estatuto de inteligibilidade à ciência da natureza, que é em si, frente ao fluxo subjetivo da consciência? De fato, qualquer gnosiologia que se proponha examinar as relações entre consciência e ser deve ter presente o ser como correlato da consciência, o que implica o “percebido, o evocado, o esperado, representado por imagens, fantasiado, identificado, diferenciado, crido, suposto, valorado, etc.” (Husserl, 1955, p. 67). É evidente, desse modo, que a subsistência da psicologia está condicionada à capacidade que tem de reportar a um conhecimento científico da essência da consciência, levando em consideração que todas as formas da consciência, com suas respectivas significações, constituem sua própria essência. Se a existência de uma ciência é condicionada pela existência de um objeto bem definido e determinado com precisão, a psicologia tem que transformar a consciência em dado. Uma ciência da consciência, portanto, implica o estudo das conexões essenciais de todos os modos da consciência, isto é, do modo como estão dispostos entre si.

A intencionalidade, esta propriedade fundamental da vida psíquica, este fato imediato e evidente, é erigida da clara noção de que toda consciência é composta por uma complexão de vivências em fluxo constante (Husserl, 2001, p. 31). Tal noção remete claramente ao período escolástico, que já havia estabelecido uma distinção bem definida: de um lado, os objetos verdadeiramente reais, que são em-si e para-si; de outro, os objetos estritamente intencionais, que são aqueles visados no ato de visar, experienciados no ato da experienciar, julgados no ato de julgar, etc. De fato, é inegável que a vida psíquica, fundada na consciência, apresenta a particularidade de se reportar à objetividade. Mas nem por isso, porém, é a intencionalidade a marca de uma psicologia explicativa à maneira das

Trilhas Filosóficas

ciências naturais. Antes, a intencionalidade, a essência de tudo aquilo que é especificamente psíquico, reforça a existência de um princípio descritivo capaz de separar o físico do psíquico. A doutrina escolástica, equivocadamente interpretada em tempos de modernidade, acabou fundamentando a crença – da psicologia moderna – de que é possível uma ciência puramente descritiva da vida psíquica, isto é, uma ciência descritiva da intencionalidade, das formações múltiplas da consciência enquanto ‘consciência de’ associada a todos os conteúdos que se pode distinguir no âmbito da intuição interna. Mas é a intencionalidade, enquanto essência da vida psíquica, francamente contraditória com tais conseqüências: é inconcebível um tratamento da consciência enquanto tal na visada concreta da experiência interna, tanto quanto a hipótese de uma “análise” intencional. A intencionalidade, uma vez definida, deve constituir o tema central da psicologia. Tal fato se expressa claramente na consideração de Brentano acerca da exigência de classificar e descrever as vivências intencionais, isto é, os modos da consciência. Esta é a razão pela qual Brentano não se intimidou de partir das categorias fundamentais dos objetos enquanto objetos possíveis da consciência em vista de dar conta de toda multiplicidade dos modos possíveis da consciência e de elucidar a função teleológica destes modos de consciência com o intuito de realização sintética da verdade racional (Husserl, 2001, p. 36).

A intencionalidade garante a compreensão de que a consciência deve ser evidente por si, ou seja, dotada de uma inteligibilidade capaz de transformá-la em um objeto cognoscível enquanto tal, o que é impossível sem a análise de toda a consciência. Tendo em vista, no entanto, que cada ato da consciência é sempre “consciência de”, o exame da consciência, segundo Husserl, “compreende também o estudo da significação e da objetividade da consciência como tal” (Husserl, 1955, p. 68). Decerto, o estudo da objetividade da consciência reclama, por sua vez, a análise da manifestação de todos os seus modos, bem como o esgotar o conteúdo de sua essência segundo métodos próprios que visam à clarificação. Assim, ainda que esta ciência não abarque os modos de consciência e o estudo da essência em sua totalidade, ela deve ser de ordem tal que seu método de clarificação não deixe de ter em conta os modos de existência mental e do ser dado: “a clarificação de todo modo fundamental de objetividade é, em todo o caso, indispensável para a análise da consciência e, por conseguinte, está compreendida nele” (Husserl, 1955, p. 69).

Estes são os requisitos exigidos quanto à possibilidade de uma ciência da consciência, o que não é, todavia, uma psicologia, mas antes, uma fenomenologia da consciência que, enquanto tal, se opõe a uma ciência

natural da consciência. Ainda que a psicologia e a ciência da consciência tenham em vista a mesma consciência, dela se ocupam de modo diverso e segundo atitudes metodológicas distintas. Tal diferença refere-se basicamente ao fato de que, enquanto a psicologia tem em vista a consciência empírica, isto é, a consciência que se evidencia na experiência, que se apresenta na ordem da natureza, a fenomenologia se ocupa da ‘consciência pura’, da consciência na atitude fenomenológica. Com esta determinação, Husserl delimita as fronteiras demarcatórias entre ciências da natureza e psicologia fenomenológica, acrescentando, todavia, que a psicologia se acha, através da fenomenologia, mais próxima da filosofia e com o destino de permanecer intimamente unida ao que se entende por filosofia. O que ocorre é que a gnosiologia psicologista recai em confusão quanto ao sentido exato da problemática gnosiológica, ou seja, da consciência pura e da consciência empírica, sendo levada, destarte, à naturalização da consciência.

De fato, se há uma afinidade entre psicologia e filosofia, isso não se aplica à psicologia experimental moderna – a qual está muito longe do que podemos compreender por filosofia – e tampouco nos autoriza a proceder a uma sinonimização entre psicologia e ciência da consciência. Se a psicologia tem em vista a comprovação experimental das regularidades psicofísicas, a relação que mantém com o que Husserl chama de psicologia originária é semelhante a que existe entre a “estatística social” e a “ciência social originária”. Com efeito, se uma estatística social pode chegar a reunir dados importantes e descobrir regularidades fundamentais, é à ciência social originária que cabe o mérito de ultrapassar a esfera dos dados mediatos e, igualmente, “chegar à compreensão explícita, à sua claridade real, isto é, uma ciência social que reduza os fenômenos sociais ao estado de dados imediatos e os penetre segundo sua essência” (Husserl, 1955, p. 71). Da mesma forma, na medida em que a psicologia experimental visa a comprovar fatos e regularidades psicofísicas, ela não cumpre o papel de estudar sistematicamente a consciência, isto é, de examiná-la segundo um modo imanente, o que a torna, enquanto tal, carente de uma real fundamentação e validade científicas.

Diante do projeto do naturalismo, isto é, da proposta da psicologia exata e de seus métodos e procedimentos que levam inevitavelmente à “coisificação” da consciência, Husserl detecta o ponto central do seu fracasso, a saber: a rejeição do método da introspecção<sup>1</sup>, que tem seu início

---

<sup>1</sup> Por introspecção, entendemos a própria possibilidade de observação interior, a observação dos estados de consciência. Quando Kant afirma a ineficácia da introspecção, o que ele institui é a impossibilidade de o indivíduo conhecer o desenvolvimento do espírito

com Kant, e a tentativa de superar esse método recorrendo, para tanto, ao método experimental. A natureza desse fracasso, segundo Husserl, consiste na ingenuidade de ater-se a comprovações experimentais que não se referem senão a “fenômenos sensíveis e subjetivos que se tem de descrever e caracterizar com precisão, e aos fenômenos objetivos” que não os leva, em hipótese alguma, a atingir “a verdadeira esfera da consciência” (Husserl, 1955, p. 72). Com efeito, tudo o que é eminentemente psicológico, e que diz respeito à verdadeira esfera da consciência se perde em meio a análises ocasionais, haja vista que tais análises não podem levar em consideração a vastidão de diferenciações da consciência, o que só é possível, consoante Husserl, para uma fenomenologia pura e sistemática.

Nesse sentido, todas as vezes que a psicologia experimental, que se propõe científica, pretende avaliar o psíquico a partir de leis psicofísicas, converte-se em não científica. Afinal, se a psicologia exata logra êxito quando pretende “fixar as conexões intersubjetivas dos fatos”, ela não é capaz, por isso mesmo, de analisar a consciência mesma, o que requer uma investigação analítico-descritiva das vivências intencionais. É, portanto, a análise da imanência<sup>2</sup>, ou a análise imanente, isto é, a análise da essência, o que propicia a única maneira possível de examinar a consciência. Ademais,

---

em si mesmo, e de que é pela observação exterior que devemos apreciar a vida interior. A introspecção se justifica por visar a fatos não observáveis empiricamente. Se é unicamente ao método das ciências da natureza que cabe o critério de peso e de medida, o defensor da introspecção acredita que a redução da realidade psíquica à realidade física é o que está por trás de toda a confusão entre liberdade e necessidade, entre causalidade mecânica e psíquica. Afinal, se há, no âmbito do psíquico, a possibilidade de se pensar em leis, tal pensamento não converge, todavia, com o sentido de leis naturais e, portanto, nada justifica a analogia entre mundo exterior e subjetivo, entre o mundo da pura fenomenalidade e o mundo da “coisa em si” e da consciência e, por isso mesmo, entre liberdade e necessidade. Ora, é da causalidade psíquica que se desprende a liberdade, e a causalidade mecânica, por sua vez, não é senão uma sombra da causalidade psíquica.

<sup>2</sup> Em Husserl, a noção de transcendência se refere àquilo que ultrapassa os limites que a experiência poderia tomar como dado para a vivência intencional, da mesma forma que se refere a todo conhecimento não evidente, em que o objeto é dado, mas não as condições para intuí-lo. A transcendência, portanto, se refere a todos os momentos em que se visa às coisas que não estão dadas à experiência cognoscitiva. A imanência, por sua vez, refere-se ao momento da experiência subjetiva, ou ainda ao dado evidente que foi restaurado da dúvida e anexado na *cogitatio*. É na imanência real da consciência que se realizam os momentos correspondentes às intenções e aos conteúdos sensoriais. Podemos tomar algo como objeto na imanência da experiência transcendental, o que justifica o fato de que o conhecimento das essências seja descritivo, e não explicativo, na mesma medida em que deve estar voltado à explicitação do que aparece ou se manifesta como objectualidade, sem se comprometer com a necessidade de objetivar algum objeto que esteja para além dos limites de sua própria experiência objectual. A distinção entre os conceitos de imanência e transcendência corresponde à distinção entre real e ideal.

Ano I, número 2, jul.-dez. 2008

se a análise da consciência supuser um sentido de consciência como ‘consciência de’, será capaz, em conseqüência, de perceber a abundância de formas. Essa diversidade inumerável de formas da consciência é inatingível para a psicologia experimental, a qual, na medida em que se vangloria de ter desenvolvido o método experimental até o ponto de utilizar apenas a experiência direta, rejeita, equivocadamente, o método da introspecção.

O fracasso do naturalismo, portanto, consiste, grosso modo, em querer fazer com que cada percepção do psíquico contenha uma objetividade natural, assim buscando para a psicologia o mesmo equívoco que caracteriza o fazer das ciências naturais sob a pretensão de conhecer o mundo sem repensar criticamente a própria possibilidade do conhecimento. E ainda, pensar ser e fenômeno da consciência como diferentes, como se a consciência pudesse, em uma sua análise crítica e pura, ser pensada como aparência em contraposição ao real, ao ser, é um equívoco ainda mais sutil que vêm coroar tal fracasso. De fato, para Husserl, a consistência ontológica do fenômeno, que proíbe pensar em um ser que esteja para além deste, possibilita experimentar a consciência como “vivido e vivido contemplado na reflexão”, aparecendo como individualidade por si mesmo, em um fluir absoluto. Se, portanto, naturalizar o psíquico é falseá-lo, haja vista que o imanente psíquico não é natureza, mas antes, correlato da natureza, é “da conseqüência e da pureza da atitude ‘fenomenológica’ [que] depende totalmente o acerto ou o absurdo nas investigações necessárias” (Husserl, 1955, p. 84). Afinal, é a atitude naturalista o que impede uma visão do psíquico enquanto objeto de investigação intuitiva consoante uma atitude pura, e não psicofísica.

Destarte, o grande erro da psicologia moderna, segundo Husserl, deve-se ao fato de não ter reconhecido e desenvolvido o método fenomenológico. Afinal, só uma fenomenologia radical e sistemática poderá levar à compreensão cabal do psíquico na esfera da consciência individual e, ademais, na esfera da comunidade. Do ponto de vista da constituição de uma ciência psicológica, quisemos demonstrar em que sentido, e em que momentos, Husserl defende que a solução fornecida quanto à tentativa de naturalizar a consciência e as idéias se encontra em uma fenomenologia da consciência. Afinal, a fenomenologia da consciência constitui o caminho o qual, embora admita que a consciência possa ser objeto de discurso racional e, portanto, passível de conhecimento e de se transformar em dado, opõe-se, todavia, a uma ciência natural da consciência e, por extensão, à tentativa de analisá-la a partir dos métodos inerentes às ciências da natureza.

## Referências

DESCARTES, René. *Regras para a direção do espírito*. In: *Obras escolhidas*. Introd. de Gilles-Gaston Granger; prefácio e notas de Gérard Lebrun; trad. de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 3. ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1994.

DESCARTES, René. *Princípios da filosofia*. Trad. e notas Guido Antônio de Almeida et al. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002. ed. bilíngüe.

HUSSERL, Edmund. *La philosophie comme science rigoureuse*. Trad., introd. et commentaire Quentin Lauer. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1955. (Épiméthée – Essais Philosophiques).

HUSSERL, Edmund. *Psychologie phénoménologique*. Trad. Phillippe Cabestan, Natalie Depraz et Antonino Mazzu. Paris: J. Vrin, 2001. (Bibliothèque des Textes Philosophiques).

HUSSERL, Edmund. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Traduit de L'Allemand et préface par Gerard Granel. Paris: Gallimard, 2004.

HUSSERL, Edmund. *Idées directrices pour une phénoménologie*. Traduit de L'allemand par Paul Ricouer. Paris: Gallimard, 2005.