sciendo

É A FENOMENOLOGIA UMA PSICOLOGIA DISFARÇADA?

Urbano Mestre Sidoncha
Universidade da Beira Interior
Instituto de Filosofia Prática

Wer aber Sinn und Leistung der transzendental-phänomenologischen Reduktion verkennt, der steht noch im transzendentalen Psychologismus, er vermengt die aus der Wesensmöglichkeit der Einstellungsänderung hervorgehende Parallele: intentionale Psychologie und transzendentale Phänomenologie, er verfällt dem Widersinn einer Transzendentalphilosophie, die auf dem natürlichen Boden stehen bleibt.[1]

1. A *ambiguidade* como marca distintiva da relação dialógica entre fenomenologia e psicologia

Perguntar se a fenomenologia é uma psicologia disfarçada é um exercício que, visto uma e outra vez, soa a um inaceitável sarcasmo. E o facto de ser assim não deixa de ser revelador. Sabe um iniciado em fenomenologia que é justamente no confronto com a doutrina que determina a redução dos princípios da lógica e da ciência à natureza e à constituição do nosso espírito que a disciplina fundada por Edmund Husserl se constituirá como ciência rigorosa e fundamental. Tal significa, pois, que uma tal crítica engendrada pelo lado da fenomenologia, não poderá ser convocada, em nenhuma circunstância, a título de uma censura, diríamos, acidental, mas sempre, e apenas, como solo originário onde a disciplina fenomenológica poderá irromper na assunção plena da sua autonomia e *novidade* em relação justamente a um tal campo da psicologia. Entretanto, se uma tal associação, que ora assoma, entre

[1] Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, *Husserliana*, Band I, § 41, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973, p. 89.

Phainomenon, n.º 16-17, Lisboa, pp. 177-192.
DOI: 10.2478/phainomenon-2008-0021
© 2008 Sidoncha. This is an open access article licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs License (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/).

o começo da disciplina fenomenológica e a psicologia empírica não é liminarmente tomada como a expressão de uma amálgama espúria e sem sentido, tal sucede, justamente, porque o seu início está irrevogavelmente ligado à questão dos *fundamentos* da matemática e da lógica, não como expressão de um interesse ocasional, que seria estimulado pela formação do próprio Husserl e pelas suas preocupações fortuitas, mas como um momento essencial de uma estratégia prévia e coerentemente engendrada, que o levarão a ver, na psicologia, a resposta para o problema do esclarecimento filosófico da lógica. Segue-se, como é bem sabido, a contundente crítica dirigida à doutrina do psicologismo lógico, que fora acicatada pela compreensão das suas consequências relativas e cépticas. Esse é, aliás, o objectivo declarado dos *Prolegomena zur reinen Logik* – trabalho que Husserl define sucessivamente como obra de ruptura, mas que o próprio toma como um *começo* e não como um fim – e onde se faz o recenseamento dos erros e contradições do psicologismo, não apenas daquele que o próprio Husserl instituíra na sua *Philosophie der Arithmetik*, de 1891, mas contra a falsa interpretação do psicologismo em geral. Com efeito, e na sequência de uma primeira mas entusiasta adesão aos métodos e procedimentos da psicologia (*o resultado da análise psicológica parecia-me claro e instrutivo*, lembraria Husserl no Prefácio dos *Prolegómenos*) a que de resto rende homenagem na supramencionada obra de 1891, Husserl considerará, uma década depois, que entregar a uma ciência empírica e mundana, como a psicologia, a tarefa da fundamentação de ciências puramente eidéticas como a matemática e a lógica, implicaria a destruição da sua validade absoluta e incondicionada. Mostra o autor, por absurdo, que a interpretação psicologista da lógica, protagonizada por autores como David Hume, John Stuart Mill, ou outros, como Spencer e Sigwart, conduziria necessariamente a um cepticismo relativista, que intimaria a possibilidade mesma do conhecimento objectivo, e que urdiria paulatina e irreversivelmente a inscrição da Lógica no círculo do relativismo, deixando-a prisioneira do particular e do contingente. Num tal enquadramento, que evidentemente toma Husserl por um inaceitável contra-senso, perguntar se a ainda balbuciante demanda fenomenológica pode ser tomada como uma psicologia disfarçada, mais do que a provocação ou sarcasmo, soa a um alarmante desconhecimento da situação *de facto* da fenomenologia. Pese embora essa primeira avaliação negativa que aí se deixa inferir, a questão da sua relação com a psicologia, que o título do presente trabalho deixa apenas antever, não se esgota ainda no ponto em que se determina que o nascimento da disciplina fenomenológica segue pela via paralela à da peremptória refutação da psicologia. Com efeito, se o assentimento primitivo de Husserl em relação à psicologia (e ulteriormente a sua enérgica impugnação) se deixa explicar pela anuência do autor relativamente à sua definição clássica, no sentido naturalista de ciência da experiência, a vitalidade da relação entre fenomenologia e psicologia, por contra, joga-se agora no terreno de uma compreensão mais fina do teor da própria psicologia, não apenas do ponto de vista estrito da sua definição, senão também ao nível das suas irrecusáveis

implicações metodológicas. Donde, se há ambiguidade na alusão husserliana à psicologia – e ela é irrecusável – isso não significa tanto uma estratégia ziguezagueante reveladora das indecisões de fundo, apesar de tudo compreensíveis numa disciplina ainda tacteante na procura do seu espaço próprio, quanto a possibilidade de encontrar, na própria psicologia, uma compreensão outra que não estritamente a de uma ciência empírica e genética da *psiquè* humana. Isso permitiria obviar, desde logo, a dificuldade e o embaraço que consiste em entregar a uma doutrina empírica a tarefa da fundamentação da lógica pura, visto que toda a lei lógica tem um carácter necessário que evidentemente não se deixa compaginar com a marca do contingente que caracteriza a lei experimental. Esta é, porventura, a mais incisiva crítica dirigida ao psicologismo que o texto das *Investigações* produz, e é, simultaneamente, a sua novidade fundamental, que marcará decisivamente os primeiros anos de uma fenomenologia, que, sem artifícios, ora se deixa constituir como psicologia *pura* ou *descritiva*. Só por meio de uma fenomenologia *pura*, que não é menos que a psicologia – lembra Husserl na introdução ao texto das *LU* –, pode o psicologismo ser *radicalmente superado*. Notemos, no entanto, que o "puro" que aqui qualifica a fenomenologia na sua etapa inaugural, não deve ser tomado indistintamente pela *pureza* agenciada pela disciplina na sua versão já *transcendental*,[2] que é precisamente o ponto onde peremptoriamente se determina um afastamento em relação aos terrenos da psicologia. Mas se isso significará derradeiramente, para Husserl, o apartamento em relação a uma tal ciência, entre os sentidos de "pureza" agora discriminados *há*, por contra, não tanto ruptura ou corte, quanto uma *radicalização* desse sentido primeiro de *pureza* já sancionado no texto das *Investigações Lógicas*. Esse movimento de radicalização que ora se assinala, revelar-se-á, de sua vez, decisivo, pois é nele que se opera, em sentido pleno, a desactivação da atitude natural, e a filiação, consentida e instigada pelo lado da psicologia, da consciência numa região mundana.

2. Desactivação da apercepção mundana e superação da etapa da psicologia *descritiva*, ou do dissídio entre psicologia e fenomenologia transcendental

Eis, pois, no seu sentido pleno, a ambiguidade de que falávamos antes: a fenomenologia *é* e *não é* uma psicologia. Este aparente embaraço ao nível da interpretação sobrevém numa contradição aparentemente insanável, que

---

[2] Isso mesmo notará Theodore de Boer, no já clássico texto *The development of Husserl's Thought*: "Husserl had already spoken of "*pure* psychology" or pure phenomenology" in LU, although he did not mean "pure" in the sense in which he was to speak of "pure phenomenology" after the turn to transcendental phenomenology. Pure consciousness and pure experience were then the result of a *transcendental* "purification". In LU, the terme 'pure' did not yet have this meaning." Theodore de Boer, *The Development of Husserl's Thought*, Trad. de Theodore Plantinga, The Hage/Boston/London, Martinus Nijhoff, 1978, pp. 209-210.

Theodor de Boer registou com agudeza: "os idealistas, cujo lado Husserl tomara nos *Prolegómenos*, viram nas seis investigações uma inflexão para o psicologismo. Os causídicos do psicologismo, [por contra] que haviam sido visados nos *Prolegómenos*, descobriram, com surpresa, que nas seis investigações a psicologia marca o seu reaparecimento".[3] Mas essa flutuação de sentido que aqui se perscruta, e que acompanha a relação entre a ainda incipiente demanda fenomenológica e a psicologia, mais do que o emblema para uma hipotética indecisão de fundo quanto ao sentido e alcance da disciplina fenomenológica é, afinal, uma oscilação que se deixa haurir no seio da própria psicologia, nas suas variantes *genética* e *descritiva*, o que evidentemente significa que não haveria lugar a qualquer indecisão, ou dúvida, se ela fosse vista à luz da supramencionada distinção, que é absolutamente clara em Husserl. Em todo o caso, em nenhuma das circunstâncias que aqui foram afloradas tem a fenomenologia a pretensão de assumir uma identidade que não é a sua, ou para usar uma nomenclatura mais próxima dos critérios que nos têm guiado, quer ela assumir a feição de uma psicologia "disfarçada": se nos *Prolegómenos* a ruptura é assumida sem hesitação, nas *Investigações Lógicas*, anunciadas por Husserl no fim dos *Prolegómenos* e publicadas um ano mais tarde, a fenomenologia, por contra, constituir-se-á como uma psicologia *pura* ou *descritiva*, num primeiro mas decisivo movimento de radicalização que não mais deixará de a acompanhar. E se a discussão, derradeiramente, se não esgota neste ponto, em que se diz, afinal, que a fenomenologia é uma tal psicologia, tal se fica a dever a um novo – e desta feita, definitivo – apartamento em relação aos terrenos da psicologia, o qual, nas palavras do próprio Husserl, terá lugar cerca de cinco anos após a edição do primeiro volume das *LU*.[4] Depois de 1900, e progressivamente até 1907 (data da primeira aparição pública do método da *redução fenomenológica*), Husserl foi ganhando consciência de que estava equivocado em caracterizar, na base e nos termos de uma *auto-objectivação psicológica*, aquilo que eram as *essências* dos actos cognitivos e dos respectivos objectos correlativos. Apercebeu-se, então, que a fenomenologia *pura* ou *transcendental* deve essencialmente substituir a psicologia *descritiva* dos primeiros escritos, não obstante o evidente benefício que uma tal psico-

---

[3] "The idealists, whose side he [Husserl] had chosen in the Prolegomena, saw in the six investigations a relapse into psychologism. The proponents of psychologism, who had been attacked in the Prolegomena, discovered to their surprise that in the six investigations, psychology again appears [...]" *Ibidem*, p. 287.

[4] "[...] konnte die Epoché als eine ausdrückliche methodische Grundforderung nur eine Sache nachkommender Reflexion dessen sein, der schon in einer gewissen Naivität und aus einer historischen Situation her in die Epoché sozusagen hineingezogen worden ist und schon ein Stück dieser neuen "Innenwelt", gewissermaßen ein Nahfeld aus ihr, mit einem dunkel vorgezeichneten Fernhorizont, sich zu eigen gemacht hatte. *So ist er erst vier Jahre nach Abschluß der "Logischen Untersuchungen" zum ausdrücklichen, und selbst dann noch unvollkommenen Selbstbewußtsein ihrer Methode gekommen.*" Edmund Husserl, *Krisis*, *Husserliana*, Band VI, § 70, p. 246. Itálicos nossos.

logia representa em relação ao estádio primitivo da psicologia *genética*, e pese embora a importância do interesse, já aí declarado, em interrogar a subjectividade da consciência. É isso que explica a ausência, na segunda edição das *Investigações Lógicas* de 1913, por conseguinte, contemporânea das *Ideias*, do termo "descritivo", e que mais não pretende, justamente, que acautelar um inoportuno e perigoso regresso ao psicologismo e consequente depreciação da fenomenologia à condição de ciência particular com um alcance parcial. Por outras palavras, o ensejo de Husserl outro não é, nessa decisiva fase, que o de evitar que a fenomenologia seja compreendida precisamente como uma *psicologia disfarçada*. No Prefácio da segunda edição das *LU*, e referindo-se explicitamente à compreensão aí expendida relativamente a uma fenomenologia como psicologia descritiva, Husserl identifica as dificuldades diante das quais a psicologia soçobrou: "Apercebi-me das suas deficiências logo após a publicação, e encontrei, aliás, prontamente a ocasião para levantar objecções à minha própria designação de fenomenologia como psicologia descritiva[5] [...] A descrição psicológica, levada a cabo na experiência interior [imanência real, i.e., a imanência na consciência do homem e no fenómeno psíquico real] aparece posta ao mesmo nível da descrição, levada a cabo na experiência exterior, dos processos naturais exteriores; a descrição psicológica é, por outro lado, *posta em oposição* à descrição fenomenológica, da qual ficam inteiramente excluídas todas as interpretações transcendentes dos dados imanentes, e mesmo aquelas interpretações que os tomam como 'actividades e estados psíquicos' de um eu real."[6] Fica, pois, claro que só este distanciamento relativamente à apercepção mundana pode abrir à fenomenologia o problema transcendental-constitutivo, que é genuinamente o seu, superando de entrada o contra-senso psicologista vertido no propósito de enfeudar o absoluto no relativo e o necessário no contingente. Dito de outro modo, só na consumação plena da *epoche*, e na subtracção do que era antes o campo autónomo de uma subjectividade enclausurada numa imanência ainda psíquica, pode a fenomenologia finalmente transpor a porta de acesso ao campo do transcendental.

3. O método da fenomenologia ou a fenomenologia como método?

Aqui se inaugura, em sentido pleno, o espaço da discussão sobre o método da fenomenologia e de sua putativa relevância para uma ulterior configuração como ciência fundamental. E embora seja o próprio Husserl a reco-

---

[5] A propósito dessa designação da fenomenologia como psicologia descritiva, Theodore de Boer faz notar, não sem algum humor, que "it is not likely that Husserl wrote many sentences he regretted more than this one". Theodore de Boer, *The Development of Husserl's Thought*, Trad. de Theodore Plantinga, The Hage/Boston/London, Martinus Nijhoff, 1978, p. 207.

[6] Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Erster Band: *Prolegomena Zur Reinen Logik*, *Husserliana*, Band XVIII, pp. 12-13: *Investigações Lógicas – Primeiro Volume – Prolegómenos à Lógica Pura*, trad. portuguesa de Diogo Ferrer, *Phainomenon: Clássicos de Fenomenologia*, Edição: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2005, p. 23.

nhecer que a diferença que aparta uma fenomenologia transcendental de uma psicologia descritiva é meramente residual, essa declaração não deixa antever ainda a superação do fosso, do ponto de vista estritamente metodológico, que se institui entre as duas formas de abordar a tarefa da fenomenologia. Se é, pois, verdade que a psicologia descritiva é já *pura*, e que, nessa reivindicada qualidade, chama a si o mesmo objecto que a fenomenologia, na sua versão mais madura, fará seu (o que significa evidentemente que elas não se distinguem quanto ao seu objecto), não é menos verdade que a "purificação" aí promovida, enquanto não cumpre uma cabal desactivação da apercepção mundana – correlato de sempre do naturalismo – se apresentará ainda distante das exigências metodológicas de uma fenomenologia plenamente consciente da sua vocação como *filosofia primeira*. A ainda incipiente demanda fenomenológica, enquanto se auto-determina ainda como psicologia *descritiva*, mais do que *suspender* o mundano – naquilo que mais tarde será tomado como o *lado negativo* do instrumento da redução fenomenológica – limita-se a promover a sua "abstracção". Mas isso significa tão somente que ele permanece ainda pressuposto subterraneamente como base ôntica e condição do seu próprio objecto, quer dizer, de uma consciência que assim se toma na sua positividade como facticidade humana que se oferece no domínio da percepção interna. Ora, o problema que assim se desvela, e que sobrevém numa compreensão mais genuína da tarefa que cabe à disciplina inaugurada por Husserl interpretar, é este que agora liminarmente se identifica: a consciência, que uma fenomenologia plenamente amadurecida considerará uma *unidade* não constituída, uma consciência sem pressupostos de partida, sejam eles científico-naturais, psicológicos, ou outros, verá continuamente nessa referência ao mundano uma dependência que deve ser desactivada se, de facto, deve a fenomenologia ser considerada como ciência filosófica fundamental. Mas tal significa, outrossim, que o trabalho metodológico posto em marcha pela fenomenologia não mais se pode elidir numa orientação onde ainda é apreciável o risco de soçobrar num estudo empírico, e, de novo, numa psicologia. O método que, de entrada, promove a emancipação da fenomenologia e que lhe retira o disfarce, "a máscara" de psicologia, é aquele que em *A Ideia de Fenomenologia: Cinco Lições*, se designa, por vez primeira, como *redução fenomenológica*. O texto reza assim: "o fenómeno psicológico na apercepção e na objectivação psicológica não é realmente um dado absoluto, mas só o é o *fenómeno puro*, [isto é] o fenómeno reduzido. O eu que vive, este objecto, o homem no tempo mundano, esta coisa entre coisas [...] não é nenhum dado absoluto; por conseguinte, também o não é a vivência enquanto *sua* vivência. *Abandonamos definitivamente o solo da psicologia, mesmo o da psicologia descritiva.*"[7] Ora, fora bem essa a razão que ditara, já em 1900, o dissídio de

---

[7] Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie – Fünf Vorlesungen*, *Husserliana*, Band II, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1950, p. 7: *A Ideia de Fenomenologia*, trad. portuguesa de Artur Morão, Edições 70, Lisboa, pp. 26, 27.

fundo com o psicologismo: "As descrições da fenomenologia [...] não dizem respeito a vivências ou classe de vivências de pessoas empíricas; pois de pessoas, [...] de vivências minhas ou de outros, ela nada sabe nem conjectura coisa alguma; sobre tais vivências, a fenomenologia não levanta questões, não procura determinações nem elabora hipóteses."[8]

Seja pois dito, à margem da ortodoxia da tese que determina que a fenomenologia não se confunde, do estrito ponto de vista identitário, com o seu método, e que é a fenomenologia que faz incidir sobre a redução fenomenológica a sua luz hermenêutica, e não o contrário, que a distinção que ela encerra entre fenomenologia e método, sendo circunstanciada, pode – se dela for deduzida uma impossibilidade de fundo que corta cerce a capacidade de a fenomenologia se pensar a partir do seu próprio método – dizia, pode concitar a tese, que aqui verberamos, de uma fenomenologia transfigurada, eventualmente próxima da versão que ora propomos, por absurdo, de uma psicologia disfarçada. Esta suspeita sai de resto reforçada no confronto com algumas das formas hodiernas para tentar tornar "produtiva" a disciplina inaugurada por Edmund Husserl, designadamente as estratégias de *naturalização da fenomenologia*. Não obstante a fecundidade destas orientações, e da sua inequívoca relevância para a discussão de problemas candentes como o *mind/body problem*, ela demanda uma condição que se coloca, precisamente, na esfera da moldura compreensiva dos métodos da fenomenologia. A exigência é esta: que depois de empreendida a sua viragem transcendental – onde, como vimos, ela se distancia peremptoriamente da psicologia – encete agora uma nova mudança de atitude, e que abandone, ou desista, da atitude transcendental sem, todavia, abandonar os métodos fenomenológicos – coisa que, como é sabido, o próprio Husserl parece autorizar no celebérrimo parágrafo 57 do texto das *Cartesianische Meditationen*.[9] É todavia questionável a identidade da fenomenologia que se deixa edificar na base da subtracção da perspectiva transcendental e do método da redução fenomenológica que lhe prepara sistematicamente o caminho. Se a imanência da consciência é o solo próprio da fenomenologia, se esse solo se desvenda pela *suspensão* de um mundo que então, e só então, se deixa aclarar no seu teor de sentido como *correlato intencional* de uma consciência *actual*, e se todos esses passos colocam em evidência aquele que é o contributo decisivo da fenomenologia, isto é, uma nova abordagem da consciência, não se compreende como o súbito abandono de todos estes passos não implica imediatamente, e *per se*, um certo esvaziamento do sentido da fenomenologia. E essa dúvida basta para aceder, de um só

---

[8] Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Erster Band: *Prolegomena Zur Reinen Logik*, *Husserliana*, Band XVIII, pp. 12-13: *Investigações Lógicas* – Primeiro Volume – *Prolegómenos à Lógica Pura*, trad. portuguesa de Diogo Ferrer, *Phainomenon: Clássicos de Fenomenologia*, Edição: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2005, pp. 23-24.

[9] Cf. Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, *Husserliana*, Band I, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973.

lance, à relevância da discussão sobre métodos da fenomenologia para a sua própria configuração ulterior como ciência filosófica fundamental. O melindre do problema reside bem aí: inaugurado o precedente, por via da consideração de que é a fenomenologia que elucida os seus métodos e não o contrário, será possível dizer, com absoluta coerência e sem interna contradição, que a fenomenologia não empenha a sua identidade e propósitos, mesmo quando sofre uma brusca mutação do ponto de vista metodológico. Ora, é justamente na prossecução de uma linha de argumentação análoga que autores como Tim Bayne, que se inscrevem no debate coevo sobre a naturalização da fenomenologia, se permitem questionar, contra a própria neurofenomenologia de Francisco Varela,[10] a presumível superioridade da linguagem fenomenológica, que o último convocara como método para a clarificação dos fenómenos da experiência humana, na base justamente de uma hipotética ausência de fronteiras, do ponto de vista metodológico, entre a reflexão fenomenológica e a percepção interna.[11] Como é inteiramente perceptível, penhorado o método, fica cerceada a novidade da disciplina fenomenológica, estreitando-se assim a distância, tomada antes como insuperável, entre fenomenologia e psicologia. Essa seria, evidentemente, uma das putativas vias de acesso para a reconfiguração de um terreno comum entre as duas disciplinas, mas que se revelará tanto mais improcedente quanto mais funda for a sua inscrição na estratégia da denegação da especificidade metodológica das disciplinas arroladas, exactamente a mesma orientação que, recorde-se, havia ditado um dissídio cada vez mais de fundo entre ambas a partir de 1904. Uma tal circunstância permite-nos asseverar, agora peremptoriamente, que se é verdade que a fenomenologia não se reduz a um método, ou que ela não é estritamente o seu método, não é menos verdade que o método não é indiferente para a filosofia dele resultante. Fenomenologia, dirá Husserl em 1907, designa uma ciência, uma conexão de disciplinas científicas; mas, ao mesmo tempo, e acima de tudo, 'fenomenologia' designa um método e uma atitude intelectual.[12]

---

[10] *Vide* Francisco Varela, "Neurophenomenology: a Methodological Remedy for the Hard Problem", in Shear, Jonathan (Ed.), *Explaining Consciousness – The 'Hard Problem'*, Massachusetts, London, MIT Press, 1998.

[11] "*How* does phenomenological reflection differ from introspection?", perguntará Bayne, para, volvidas apenas algumas páginas, reiterar essa suspeita em relação às virtudes da fenomenologia husserliana "[...] what reason do we have for thinking that the results of phenomenological reduction are more reliable than those of 'mere introspection'?" Tim Bayne, "Closing the gap? Some questions for neurophenomenology", in *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, Kluwer Academic Publishers, 2004, pp. 3-7.

[12] Cf. Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie – Fünf Vorlesungen, Husserliana*, Band II, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1950, p. 23: *A Ideia de Fenomenologia*, trad. portuguesa de Artur Morão, Edições 70, Lisboa, p. 46.

4. Da afirmação da fenomenologia na tarefa de aclaração da realidade psíquica

Mas se esta derradeira aproximação entre psicologia e fenomenologia se revelou, como é bem compreensível, insuficiente – na medida em que ela se opera, como foi dito, pela descaracterização metodológica da segunda, com prejuízo para a sua própria configuração como ciência filosófica fundamental – tal não significa, no entanto, uma dissensão absoluta e irrevogável entre ambas. O trânsito que se verificou, no seio da própria fenomenologia, e que a conduziu de uma psicologia descritiva à etapa da filosofia transcendental é, como fica claro das considerações expendidas antes, a expressão de um itinerário de *sistemática suspensão ou supressão de uma compreensão empírico-naturalista da consciência.* Com efeito, se a redução geral da tese do mundo, operada pela redução fenomenológica, significa também uma *suspensão* (mais do que uma simples *abstracção*) da noção ordinária, e comum, de uma *subjectividade mundana* e *natural*, tal sucede, precisamente, porque o corpo físico próprio não está imune a esse esforço geral de suspensão operado pela *epoche*. Esse foi, aliás, como também foi dito, um dos argumentos fortes em favor da superação da etapa da psicologia *descritiva*, que determinou, de sua vez, que o sentido último da psicologia é a filosofia transcendental. Na verdade, só esta derradeira etapa parece integralmente habilitada para aceder a uma compreensão cabal do *Ego puro*, e, portanto, só ela assoma como via privilegiada para alcançar a *essência* da subjectividade. A questão de uma nova aproximação entre fenomenologia e psicologia reside bem aí: se é, pois, verdade que a fenomenologia investiga uma *região* do ser que não é natural, como é o caso da região da *Consciência Pura* (que aliás se apresenta no primeiro volume das *Ideias* como o objectivo fundamental da *redução fenomenológica*[13]), perguntar-se-á, pois, que soluções terá a fenomenologia dita *transcendental*, se é que as tem de todo, para fazer face à noção de uma subjectividade intra-mundana, natural, i.e., *psicossomática*? Assestada nesta suspeita de que a fenomenologia está exaurida dos instrumentos necessários para forjar uma descrição do homem *completo*, não evidentemente como teoria, mas, diríamos, como suporte para a teoria, ganha paulatinamente forma a ideia de que a superação disso que ora se diagnostica como uma insuficiência da fenomenologia – e que só se manifesta formalmente no momento em que ela abandona o espaço que fizera seu em 1901 – demanda uma nova, e desta feita contínua e persistente, parceria com a psicologia: com efeito, se o sujeito transcendental, o Ego *puro*, solicita uma espécie de "aditamento" dirigido ao Ego *psíquico* com o fito de se volver numa abordagem do ser humano *completo*, do *Eu-homem*, tal só poderá significar uma nova inflexão para os

---

[13] *Vide* Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erste Buch, Allgemeine Einführung in die Reine Phänomenologie, Husserliana*, Band III, §33, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1950, p. 68.

terrenos da psicologia, mas que, desta feita, seria executada pelo reingresso na apercepção mundana e pela destruição correlativa do movimento da *epoché*.

Não nos deteremos na apreciação da crítica que uma tal concepção encerra, pela qual a fenomenologia husserliana se transmutaria numa espécie de idealismo abstracto. É de todos bem conhecida a história dessa crítica, como bem conhecida é a estratégia que filósofo de Freiburg põe em marcha para a refutar consecutivamente, e que culmina na compreensão do idealismo transcendental *ou* fenomenológico como um idealismo *constitutivo*, que compreende o mundo pelo regresso à origem constitutiva, e que sucessivamente se distancia de uma subjectivização da totalidade ôntica que compromete o mundo objectivo – onde deve ser incluído o Ego *psíquico* – na sua posição de ser.

Isso significa, outrossim, que na antecâmara disso que permite à psicologia ser convocada para fazer face à presença de um Ego *psíquico*, está o esforço desenvolvido pela fenomenologia para esclarecer a forma como o mundo se dá, e, correlativamente, em que medida se deve à subjectividade a *constituição* do seu sentido, e ainda em que medida uma tal subjectividade se objectiva enquanto se compreende já como subjectividade *psicossomática*. Ricœur aclarava assim os termos em que deve ser perscrutada a relação entre psicologia e uma fenomenologia entendida como filosofia transcendental: "[...] a psicologia não se compreende a ela mesma [...] se não está ancorada na fenomenologia. É ela que a elucida sobre a essência da subjectividade; quem nada sabe sobre o que é o eu puro – constituidor de toda a realidade [...] não saberá o que é o psiquismo, realidade constituída, engendrada no seio do *eu-puro*".[14] E isso não é tomado por Husserl como uma norma estranha que se aplica apenas no domínio da "exterioridade" da fenomenologia: para se dirigir à pergunta, eminentemente fenomenológica, de como se constitui o *Ego* como *unidade psíquica e somática*, ou qual o sentido de saber-se como *unidade* de corpo e psique, de apreender-se enquanto tal unidade (questão igualmente candente em psicologia), Husserl retoma o percurso forjado pela redução transcendental, o mesmo que nos devolvera, na sua plenitude, a concepção de um *Ego puro* ou *Ego espiritual*. "Espiritual", lembra Husserl no segundo volume das *Ideias*, deve ser tomado em sentido lato, como um *Ego* cujo lugar não se exibe na *Corporeidade* (*Leiblichkeit*). Mas em nenhuma circunstância é aqui um tal retorno o emblema do abandono de que agora se acusa a fenomenologia em relação justamente a esse movimento de objectivação do *Ego puro*. Por contra, este regresso deve ser lido como a contrapartida sem a qual essa mesma objectivação não seria concretizável. Como bem observou Paul Ricœur, "este movimento significa que não posso fazer a exegese do ser-no-mundo sem este

---

[14] "[...] la psychologie ne se comprend pas elle-même, [...] si elle ne s'adosse pas à la phénoménologie. C'est elle qui l'instruit de l'essence de la subjectivité; qui ne sait point ce qu'est le moi pur, – constituant de toute réalité [...] ne saura pas ce qu'est le psychisme, réalité constituée, tissée dans l'environnement du moi pur." Paul Ricœur, *A L'École de la Phénoménologie*, Paris, J.Vrin, 1987, p. 43.

recuo, esta "abstracção", no que Husserl permanece inteiramente fiel a Descartes: só compreendo a união da alma com o corpo a partir do *Cogito* que opera um certo exílio da corporeidade."[15] Neste contexto, para prosseguirmos na via de caracterização do *Ego puro* – por forma a surpreender aí a etapa intermédia sem a qual não se faz a exegese do *ser-no-mundo* e correlativamente se não promove a compreensão global da realidade da *psyche* – Husserl dirige-se à possibilidade de "reflexão". Segundo o autor, faz parte da essência de um tal *Ego puro* a capacidade para se "colher" na forma como é, na forma como opera, volvendo-se assim em objecto. Tal significa, pois, que não poderemos afiançar que o *Ego puro* é um sujeito que não se pode transmutar, em nenhuma circunstância, em objecto, desde que, evidentemente, não limitemos a compreensão disso a que ora se chama "objecto" a uma *coisa*, quer dizer, a uma entidade mundana e natural. Trata-se aqui da singular aptidão, enfatizada por Husserl, que "isola" o *Ego puro* no conjunto das demais coisas que merecem ser chamadas de "Ser". É coisa bem conhecida a forma que esta tese assumiu logo no I volume das *Ideias*, quando é aí reconhecido o carácter *absoluto* de uma consciência, e, na sequência dela, a *dependência* que se deixa aferir como marca característica do mundo, que evidentemente só pode ser pensado como fenómeno-mundo, isto é, como correlato de uma consciência, mas nunca como um influxo real entre a consciência e o mesmo mundo, sob pena de sugerir, uma vez mais, a verberada tese da "coisificação da consciência".[16] Noutro lugar, dirá Husserl que *o mundo é como que transportado pela consciência, enquanto a consciência, ela própria, não carece de nenhum suporte.* Mas desta apreciação – que confere ao real um estatuto de subordinação ante a actividade intencional de uma consciência, e da sua anteposição a um mundo – se encerram, sem excepção, todas as esferas ou estratos do real, recusando liminarmente os privilégios que um naturalismo concede à compreensão ainda científico-natural de um tal *Ego* e a uma reflexão ainda impregnada de experiência mundana. E o que assim se obtém, parafraseando Husserl, é o *Ego puro* que Descartes captou, com rasgos de génio, nas suas *Meditationes*, quer dizer, aquele que emerge como vértice de toda a vida consciente, e que lança, sob a égide dessa reivindicada centralidade, a sua luz sobre os actos individualmente considerados, cedendo um novo e reforçado sentido à celebre máxima kantiana de que o Eu penso [*mutatis mutandis*, o *Ego puro*] deve poder acom-

---

[15] "Ce mouvement signifie que je ne puis faire l'égégèse de l'être-au-monde sans ce recul, cette "abstraction" du corps; en quoi Husserl reste fidèle à Descartes: je comprends l'union de l'âme et du corps à partir du Cogito qui père un certain exil de la corporéité. " *Ibidem*, p. 107.

[16] Em *Meditações Cartesianas*, Husserl recupera essa tese: "Die objektive Welt, die für mich ist, die für mich je war und sein wird, je sein kann mit allen ihren Objekten, schöpft, [...] ihren ganzen Sinn und ihre Seinsgeltung, die sie jeweils für mich hat, aus mir selbst, aus mir als dem transzendentalen Ich, dem erst mit der transzendental-phänomenologishen επσχή hervortretenden." Cf. Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, *Husserliana*, Band I, § 11, p. 27.

panhar todas as minhas representações. Os próprios *Egos* "reais", afastados que estão todos os privilégios ou favores, mais não são do que meras unidades intencionais, constituídas em (co)relação a um tal *Ego puro*.

O que aqui se vislumbra, todavia, mais do que um esforço de convergência entre fenomenologia e psicologia, parece antes a duplicação do dissídio de fundo já sentenciado nos *Prolegómenos*. Mas como bem notou Herman Philipse, "o argumento de Husserl em defesa do idealismo transcendental [...] pretende mostrar que a consciência, se interpretada convenientemente, é uma existência absoluta na qual todo o mundo, incluindo a consciência psicológica, se constitui".[17] Donde, o que está aqui em apreço não é já o zeloso combate com o psicologismo, ou a constante e reiterada relutância da fenomenologia husserliana em aceitar o seu legado, mas de novo o progressivo e sistemático alheamento da fenomenologia relativamente ao terreno do empírico-naturalmente dado, como a via mais coerente – enquanto lhe permite permanecer fiel às suas mais importantes teses e ideias directoras – para afirmar a novidade do seu discurso e correlativamente para instituir o ponto de intersecção com a própria psicologia.

5. A "produtividade" da fenomenologia no quadro da compreensão de uma subjectividade *psicossomática*

Entretanto, e sem ser exaustivo, seja dito que se há outro espaço ainda em que a fenomenologia pode ser útil e instrutiva para a psicologia, esse é certamente o espaço daquilo a que poderíamos chamar de *compreensão do humano*. É de todos bem conhecida a *ilusão*, recentemente revigorada pelo exponencial avanço na área das ciências cognitivas, de que é possível explicar as características essenciais do humano, reconduzindo-o aos seus mecanismos biológicos mais elementares, convertendo-o num "embrulho de neurónios" (para usar a versada expressão de Francis Crick),[18] e emprestando à "redução" a dignidade de operação essencial quando o que está em causa é justamente um apuramento mais fino das determinações essenciais do homem. Seguindo esta leitura, a ideia de *máquina biológica* assoma não apenas como um simples simulacro ou imitação do humano, senão que *ela é* o próprio humano na sua expressão mais peremptória. A consciência, que desempenharia aqui o papel de fiel depositário da diferença que opõe o homem a uma espécie de versão hodierna de *zombies*, enquanto está reduzida a um simples *output* desta

---

[17] "Husserl's argument for transcendental idealism [...] purports to show that consciousness, if interpreted properly, is an *absolute* existent in which the whole world, including psychological consciousness, is constituted." Herman Philipse, "Transcendental Idealism", in (Barry Smith & David Woodruff Smith), *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 250.

[18] *Vide* Francis Crick, "The Astonishing Hypothesis – The Scientific Search for the Soul", London/New York, Touchstone Books.

máquina biológica que é o nosso corpo, volver-se-ia num critério sem conteúdo, configurando, no limite, uma prova adicional da hegemonia das estruturas biológicas em que as próprias consciências devem, derradeiramente, ser diluídas. A fenomenologia de matriz husserliana, de seu turno, compreenderá que a partir deste entendimento exíguo do homem como simples "coisa" orgânica e material, se determinará a ideia de um "*Eu*" corporal que se furta imediatamente à possibilidade de uma experiência interna. Por outras palavras, será um corpo, mas não a *consciência* de ter corpo, já que essa derradeira possibilidade de *introcepção* implica, no mesmo passo, a reintrodução da *diferença*, antes denegada, entre corpo e *psyche*.

Mas o que a fenomenologia terá verdadeiramente a opor à tese de que o corpo é uma simples coisa, é a compreensão de que para que possa afirmar-me como *Corpo*, para que essa possa ser a expressão efectiva da nossa identidade como humanos, é necessário conceder um espaço para a revelação de algo como uma *psyche*, a partir do qual, e uma vez instituída a irredutibilidade e a maior ascendência dessa *psyche* em relação a um corpo visto na óptica estrita de coisa material, permita uma compreensão mais funda da subjectividade humana. Tal significa, pois, que a experiência do corpo próprio, a forma como o *Ego* a si próprio se experiencia, enquanto é aclarada pelos recurso próprios da fenomenologia transcendental, revela-se agora como uma experiência que traz em si a sigla da complexidade, e que recusa ser compartimentada por abordagens que, enquanto captam casuisticamente dimensões incompletas dessa experiência (privilegiando, a um tempo, o corpo *ou* a mente), perdem definitivamente o sentido da *totalidade* e da "complexidade" do humano. À afirmação de que o corpo é uma simples estrutura física, mas também à tese dualista da separação entre corpos e mentes, a fenomenologia oporá a afirmação de que o Corpo vivo, *beseelen* (animado), é um Corpo que não se escusa à assunção da sua materialidade, como corpo *físico*, mas que, por isso mesmo, recusa ser uma simples *Ding*. Trata-se de uma concepção fecunda e inteiramente produtiva, que instituirá a irredutível diferença entre *Körper* e *Leib* como "corpo animado" ou corpo *vivo*, mas nunca como a projecção de um corpo segundo, de um corpo *outro* que se agrega acidentalmente a uma estrutura física que mereceria, *de jure*, essa designação de corpo – e que legitimaria, afinal, as recorrentes preocupações relativamente a um pretenso "desdobramento" *ontológico* mente/corpo. Trata-se, antes, de *um* e o mesmo "objecto" que, no entanto, se não subsume, como foi dito, na simples categoria de objecto. Mais do que Corpo, o *Leib* é "experiência interna de ter Corpo", quer dizer, é um Corpo – *sujeito*.

Esta compreensão *nova* do Corpo humano como *Leib*, pela densidade da discussão que encerra, e pela pesada retórica que a suporta, exigiria evidentemente um exame mais atento que não poderemos dispensar aqui. Refiro no entanto, e a título meramente exemplificativo, a bem conhecida tese husserliana segundo a qual o Corpo próprio se constitui como lugar da senciência. Trata-se de um singular exercício de constituição que prescreve, como

necessária, a intimação de uma forte analogia entre *psyche* e coisas materiais. Será no quadro desta analogia que Husserl determinará a inclusão da *psyche* na região natureza, e a ideia correlativa de que a 'psique' tem o estatuto de "quase-natureza", que procede justamente da sua ligação ao corpóreo (como substrato material). Pese embora essa convergência, que não diz respeito a uma mera "proximidade", já que o sujeito psíquico está efectivamente *ligado* a um corpo, ou melhor, é a *vivência* de um corpo, Husserl não autoriza que a analogia que convocara para ilustrar uma tal ligação se volva, subitamente, numa caracterização estrita do *Leib*, fazendo dele uma simples extensão indiferenciada das coisas materiais. Se é, pois, verdade que a realidade psíquica não tem expressão *fora* da sua inscrição num corpo físico, logo, no mundo *natural*, não será menos certo que essa singular compreensão da alma como *Naturobjekt* é aquilo que permite certificar, não a supressão ou a pronta diluição da realidade psíquica ante uma realidade simplesmente material, mas precisamente a salvaguarda do seu singular estatuto de "coisa", que é, paradoxalmente, e não obstante a aparência imediata de contradição, aquilo que inviabiliza a sua subsunção à categoria de "simples coisa". Donde, o que está aqui em apreço não é definitivamente a exibição de uma propriedade *extra*, que se manifestaria como qualquer outra determinação *real* de coisa, e a que chamaríamos *mente* ou *psique*. A diferença entre *Leib* e *Körper* não é, definitivamente, a diferença entre uma realidade psíquica e uma realidade corporal, nem tão-pouco a diferença entre uma realidade corporal que exibe uma *psyche* a título de propriedade especial e uma entidade corporal "segunda", que careceria dessa prerrogativa exclusiva; a diferença entre *Leib* e *Körper* é, fundamentalmente, a diferença entre duas acepções possíveis para a experiência do – mesmo – Corpo, que é visto, a um tempo, como Corpo, e como sujeito, como sujeito dessa experiência do seu corpo, que institui, com uma legitimidade nova e reforçada, a afirmação de que "*sou* o meu Corpo".[19]

6. Considerações finais

Fica claro, do que aqui foi dito, que a necessidade de enquadrar a fenomenologia de matriz husserliana em novos contextos, e de, por essa via, escrutinar a sua fecundidade, é um propósito inatacável. Mas ele não deve ser confundido com o ensejo, que muitas vezes se toma em absoluta simetria relativamente a essa primeira necessidade, de tornar a fenomenologia *produtiva*. A propósito desta distinção entre *fecundidade* e *produtividade*, ecoam por toda a parte as

---

[19] Para um tratamento mais exaustivo desta questão, vide Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch, Phänomenologische Uuntersuchungen zur Konstituition, Husserliana*, Band IV, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1952.

judiciosas palavras de Gaston Bachelard,[20] que lembrava que a urgência em deduzir efeitos de uma determinada ciência, no sentido de a tornar, nesse sentido, *produtiva*, mais não faz que denunciar a nossa obstinada permanência num domínio ainda distante do campo da racionalidade científica, ou em termos mais estritamente husserlianos, na esfera da atitude pré-filosófica ou natural. Se a condição para que a fenomenologia se torne produtiva é o abandono das suas decisões teóricas de maior alcance – pensamos especialmente na renúncia à atitude transcendental – o que desse abandono remanesce é uma ciência positiva entre outras, cujos resultados não diferem substancialmente dos indicadores de produtividade aí assinalados. Assestados nesta distinção que ora se opera no plano conceptual, não dizemos, todavia, que a fenomenologia pode ser fecunda sem ser produtiva, ou que essa derradeira exigência de produtividade se não coloca no plano da compreensão da fenomenologia como fautora da racionalidade científica. Tudo se joga, por contra, no teor de sentido desta reivindicada produtividade. Do que foi dito, fica claro que a fenomenologia é já inteiramente produtiva para as disciplinas que com ela partilham o seu objecto na definição de uma abordagem alternativa para o tópico da consciência, quando ela se constrói, paulatinamente, pela suspensão da tese do mundo e pela exclusão das referências ao empiricamente determinado; é também produtiva quando questiona, nesse singular quadro metodológico, a constituição do Ego psíquico e somático, e que se constitui, simultaneamente, como a decisão teórica de fundo de maior alcance para ciências como a psicologia; é ainda inteiramente produtiva quando, mediante a tematização do *Leib*, restitui cientificidade ao nosso modo originário de nos compreendermos como homens enquanto unidade e dualidade *psicossomática*. E não temos aqui a pretensão de esgotar as vias de fecundidade que se oferecem à fenomenologia em áreas que são de convergência com a psicologia. Sabe-se, porém, que para ser, nesse singular contexto, *produtiva*, a fenomenologia não contende com a psicologia, não disputa o seu espaço nem tão-pouco compara os respectivos resultados. Seja este o sentido de uma fenomenologia que se toma como psicologia disfarçada, não evidentemente como teoria já consumada, mas, uma vez mais, como o indispensável suporte teórico para a psicologia: o de que o seu esforço não é, pois, o da desacreditação das ciências positivas; o esforço que é seu, aquele que é inteiramente coerente com suas determinações essenciais enquanto disciplina fenomenológica, é o da recondução dos respectivos sentidos à actividade de uma subjectividade transcendental.

---

[20] Cf. Gaston Bachelard, *A Epistemologia*, Lisboa, Edições 70, 1990, pp. 165-190.

ABSTRACT

Considering the problem of a supposed hidden psychology as the question which, in practice, shows the true face of Husserlian phenomenology is to put, from the very beginning, the relation between psychology and phenomenology in a misguided way. In fact, what is to be considered is the decisive influence psychology has in the route systematically followed by the discipline created by E. Husserl, and whether or not such influence can meet its latter transcendental dimension.