



FENOMENOLOGIA E PSICOLOGIA: O PROJETO HUSSERLIANO DE UMA CIÊNCIA EIDÉTICA DA SUBJETIVIDADE

PHENOMENOLOGY AND PSYCHOLOGY: HUSSERL'S PROJECT OF AN EIDETIC SCIENCE OF SUBJECTIVITY

Juliano Cavalcante Bortolete¹

Resumo: Este artigo investiga a proposta fenomenológica de Husserl como fundamento para uma Psicologia eidética e nomológica, em contraste com os modelos empíricos que dominaram seu desenvolvimento histórico. Partindo da analogia entre a Geometria e a Física, Husserl argumenta que a Psicologia precisa de um corpo de idealidades que a eleve ao status de ciência rigorosa. Em diálogo crítico com o empirismo de Locke, o artigo analisa como a noção de representação impede a doação do objeto e como a Fenomenologia, ao operar uma virada intencional da consciência, supera essa limitação. Ao final, apresenta-se a redução transcendental como caminho para o desvelar originário das essências da vida consciente. O trabalho aponta para a Fenomenologia, compreendida como “Geometria dos vividos”, como horizonte de sentido para a reconstrução científica das ciências do espírito.

Palavras-chave: Fenomenologia; Psicologia; Consciência; Redução Transcendental; Vivências.

Abstract: This article investigates Husserl's phenomenological proposal as a foundation for an eidetic and nomological Psychology, in contrast to the empirical models which have historically dominated their development. Drawing a line between Geometry and Physics, Husserl argues that Psychology needs a body of idealities to elevate them to the status of a rigorous science. In critical dialogue within Locke's empiricism, the article analyzes how the notion of representation hinders access to the object, and how Phenomenology by carries out an intentional turn of consciousness, overcomes this limitation. Finally, the transcendental reduction is presented as a path to the original disclosure of the essence of a consciousness life. This work points out Phenomenology understood as the 'Geometry of lived experiences,' as a horizon of meaning for the scientific reconstruction of the human sciences.

Keywords: Phenomenology; Psychology; Consciousness; Transcendental Reduction; Lived Experiences.

1 Introdução

A ciência moderna, desde Galileu (1564-1642) e Newton (1643-1727), alcançou um grau notável de rigor ao matematizar a natureza. A Física tornou-se um paradigma de cientificidade ao sustentar-se em idealidades geométricas. No entanto, essa mesma trajetória não foi trilhada pela Psicologia, que permaneceu ancorada em modelos empíricos e carente de uma fundamentação eidética capaz de garantir sua universalidade e rigor. Partindo dessa problemática, propomos, neste artigo, examinar um aspecto específico do projeto fenomenológico de Husserl (1859-1938): sua proposta de oferecer

¹ Doutor em Educação Matemática, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Rio Claro/SP. Professor no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP), câmpus Itaquaquecetuba, São Paulo, Brasil. E-mail: juliano.bortolete@ifsp.edu.br



à Psicologia uma fundamentação eidética que lhe permitiria constituir-se como uma ciência rigorosa.

Para tanto, este texto, além desta introdução e das considerações finais, está estruturado em quatro seções. Na segunda seção, apresentamos e discutimos a analogia proposta por Husserl, segundo a qual, assim como a Geometria forneceu à Física a base para sua matematização, a Fenomenologia, ao desvelar as estruturas essenciais da consciência, poderia oferecer à Psicologia os fundamentos eidéticos necessários para que se constituísse como uma ciência rigorosa. Na terceira seção, examinamos a concepção empirista da consciência, especialmente em John Locke (1632-1704), evidenciando como ela reduz o objeto a uma representação psíquica, limitando o conhecimento e obscurecendo a dimensão intencional da consciência.

Na quarta seção, abordamos a virada fenomenológica da consciência: de simples receptáculo passivo de impressões à instância ativa e constituinte do sentido, a partir do reconhecimento do Eu puro ou transcendental. Por fim, na quinta seção, tematizamos dois objetos: o ponto (um elemento geométrico) e o ato de ouvir uma melodia, a fim de descrevermos suas estruturas essenciais.

Desta forma, buscamos mostrar que o projeto husserliano não apenas reformula os conceitos de consciência e conhecimento, mas inaugura um paradigma científico para as ciências do espírito, centrado na intencionalidade, na constituição da consciência e na apreensão das essências como fundamento para uma ciência rigorosa e universal da subjetividade.

2 Fenomenologia e Psicologia: a “Geometria” do espírito²

Durante o curso de verão, ministrado em 1912, na Universidade de Göttingen, na Alemanha, Husserl fez uma comparação entre os caminhos epistemológicos trilhados pela Física e pela Psicologia. Essa comparação revelava uma assimetria no desenvolvimento dessas ciências: se por um lado a Física teve a seu dispor a Geometria

² Esta seção é fruto de estudos das obras de Edmund Husserl, com atenção especial ao manuscrito do curso de verão ministrado por ele em 1912, em Göttingen, Alemanha. Esse curso foi escolhido como fonte privilegiada de investigação por apresentar, em formato de aulas, uma exposição articulada e sintética dos principais fundamentos da Fenomenologia, elaborada em um momento importante da trajetória intelectual do autor, um ano antes da publicação de *Ideen I*, em 1913. O manuscrito pode ser consultado digitalmente no site da Husserl Archives da KU Leuven: <https://hiw.kuleuven.be/digitalhusserl/items/show/1374>. Embora outras obras de Husserl também tenham sido consideradas neste estudo, como se pode verificar na bibliografia, este curso ocupou papel central na estruturação das análises aqui apresentadas, justamente por contemplar um panorama introdutório da Fenomenologia em forma de aulas e, por conta disso, ter a particularidade de ser menos hermético que suas obras sistemáticas.

euclidiana, que ofereceu à razão os conceitos ideais com os quais a natureza pôde ser matematizada e pensada como um sistema regido por leis necessárias; por outro lado, a Psicologia, em seu tempo, por falta de uma ciência eidética correspondente da psique, não alcançou um nível semelhante de rigor, permanecendo ancorada em modelos empíricos e desprovida de uma verdadeira nomologia. Segundo o filósofo, para superar essa limitação, a Psicologia “deve[ria], como a ciência física, basear-se na eidética correspondente da psique; deve[ria] extrair dela as fontes de sua precisão nomológica” (Husserl, 1912, p. 26, tradução nossa)³. Husserl, defendia, assim, uma fundamentação fenomenológica para a Psicologia, fundamentação que permitisse a compreensão das leis apriorísticas da vida psíquica.

Esse descompasso entre a Física e a Psicologia tem suas raízes na constituição histórica do saber moderno. A Física, desde seus primórdios galileanos, desenvolveu-se em estreita correspondência com a Matemática e com a Geometria, cujas formas ideais permitiram a apreensão da natureza como um campo de legalidade exata. Esse entrelaçamento permite a expressão da regularidade dos fenômenos naturais a partir das formas puras da Geometria e da linguagem matemática. A trajetória de um planeta, por exemplo, pôde ser compreendida como uma curva elíptica não apenas como resultado da observação empírica, mas porque a elipse já se oferecia à razão como uma idealidade desvelada pela Geometria. A possibilidade de descrever os movimentos da natureza com exatidão repousa, assim, na constituição de uma Física que mobiliza conceitos ideais, ou seja, formas puras fundadas na intelecção eidética: uma “física ‘matemática’ que abrange toda a natureza e opera exclusivamente com conceitos ‘exatos’, isto é, conceitos ideais do intelecto” (Husserl, 1912, p. 85, tradução nossa)⁴. Dispor, portanto, da Matemática Pura e da Geometria conferiu à Física, em comparação com a Psicologia, uma

vantagem histórica (...) pois os primórdios da observação teórica concreta da natureza foram paralelos, na verdade precedidos, pelo desenvolvimento sistemático de uma eidética matemática completamente pura, a saber, a geometria euclidiana, que emergiu na escola platônica (Husserl, 1912, p. 26, tradução nossa)⁵.

³ wenn die Psychologie eine exakte nomologische Wissenschaft sein will, so muss sie wie die physische Naturlehre auf der ihr entsprechenden Eidetik des Psychischen gegründet sein

⁴ Es gibt eine die ganze Natur umspannende “mathematische” Physik, welche ausschließlich mit „exakten“ Begriffen, d.i. Idealbegriffen der *intellectio* operiert.

⁵ Allerdings, die physische Naturwissenschaft hatte für ihre Entwicklung einen ungeheuren historischen Vorteil darin, dass den Anfängen konkreter theoretischer Naturbetrachtung parallel lief, ja mit einem Vorsprung voranlief, die systematische Ausbildung einer völlig reinen mathematischen Eidetik, nämlich die in der platonischen Schule erwachsene euklidische Geometrie.

É nesse contexto que se compreende a constituição de uma ciência nomológica: uma ciência que, além de observar regularidades, as articula por meio de leis necessárias, exatas e universalmente válidas. Essa constituição é, segundo Husserl, o “*ideal prático da ciência eidética exata*” (Husserl, 2006, p. 43, grifos do autor). Ela possibilita que os passos mediados do pensamento, aqueles articulados pelos elos da Lógica, sejam fundados em um sistema axiomático. Nas palavras de Husserl,

a matemática moderna foi propriamente a primeira a ensinar a realizar [esse ideal]: conferir a cada ciência eidética o mais alto nível de racionalidade pela redução de todos os passos mediados de pensamento a meras subsunções aos axiomas do domínio eidético respectivo (Husserl, 2006, p. 43).

Para o filósofo, o mesmo desenvolvimento não se verificava na Psicologia⁶ de seu tempo. Dirigindo-se à esfera do espírito e da subjetividade, onde a ordem e a quantidade não se apresentam da mesma forma que na natureza material, ela não teria encontrado, até então, uma *geometria da subjetividade* que pudesse funcionar da mesma forma que a Matemática funcionou para a Física. Assim, a Psicologia, devido à sua orientação positivista, não pôde reconhecer “a possibilidade de uma investigação eidética do psíquico em oposição à pesquisa psicológico-empírica, muito menos reconheceu que nela reside um enorme campo do a priori” (Husserl, 1912, p. 26, tradução nossa)⁷. Se o espírito é uma objetividade possível, como afirma Husserl, isto é, algo que se manifesta e pode ser descrito em sua legalidade essencial, então impõe-se a ele uma investigação eidética: “Se o espírito é algo empiricamente dado (...) então novamente surge a questão da essência da unidade psicofísica” (Husserl, 1912, p. 26, tradução nossa)⁸. A partir dessa constatação, conclui-se que, assim como há “uma ontologia da natureza física, também deve haver uma ontologia do espírito” (Husserl, 1912, p. 26, tradução nossa)⁹. Enquanto

⁶ Embora no curso de 1912 Husserl tenha proposto uma analogia entre a Geometria e a Fenomenologia como fundamento eidético para a Psicologia, é importante observar que essa proposta não visa à matematização da subjetividade, mas à constituição de um rigor essencial próprio ao domínio do espírito. A crítica posterior realizada na obra *A Crise das Ciências Europeias* (1936; 2012), que identifica na matematização galilaica um esquecimento do mundo da vida (*Lebenswelt*), ao contrário de se contrapor à proposta inicial, a radicaliza: a Fenomenologia não buscava replicar o tecnicismo das ciências naturais, mas resgatar, para a subjetividade, seu estatuto de solo transcendental, “*como lugar originário de todas as formações de sentido e validades de ser*” (Husserl, 2012, p. 80, grifos do autor). Assim, a aparente contradição dissolve-se na unidade do projeto husserliano: a subjetividade é a condição de possibilidade de toda a ciência; por isso as Ciências do Espírito devem ser compreendidas “em sua racionalidade última, efetiva, tornada possível pela visão espiritual do mundo” (Husserl, 2012, p. 273)

⁷ weil sie in ihrer positivistischen Voreingenommenheit die Möglichkeit psychisch-eidetischer Forschung gegenüber der psychisch-empirischen nicht gesehen, geschweige denn erkannt hat, dass hier ein ungeheures Feld des Apriori vorliege

⁸ Ist Geist etwas, das erfahrungsmäßig mit physischer Natur, mit materieller Körperlichkeit in eins gegeben ist, so ist abermals die Frage nach dem Wesen psychophysischer Einheit

⁹ Es muss wie eine Ontologie der physischen Natur so auch eine Ontologie des Geistes

a primeira se funda nas idealidades do espaço, do tempo e da causalidade; a segunda estrutura-se nas essências das vivências intencionais: “a ideia de percepção em geral, de memória em geral, de julgamento em geral, etc.” (Husserl, 1912, p. 26, tradução nossa)¹⁰.

Essa ontologia do espírito constitui, portanto, o solo eidético para uma Psicologia científica, voltada à apreensão e à descrição, sob forma de leis, das estruturas essenciais da vida subjetiva. Esta ideia de uma Psicologia fundamentada na eidética não é uma mera conjectura, mas corresponde ao projeto maduro do próprio Husserl. Como destaca Kockelmans (1987), foi nos seus últimos anos que Husserl falou publicamente, pela primeira vez, de uma nova Psicologia fenomenológica. Esta nova disciplina, distinta da Psicologia empírica de seus dias, estava destinada a desempenhar um papel fundamental tanto para a Psicologia estabelecida quanto para a Filosofia, precisamente ao oferecer uma investigação *a priori* e eidética da subjetividade, ou seja, uma ontologia do espírito que a Psicologia científica carecia. A exigência de um método rigoroso para a investigação do espírito em suas vivências intencionais e que desvele o campo originário da subjetividade, é o que conduz, segundo Husserl, à fundação da própria Fenomenologia transcendental: “a elaboração de um método efetivo para captar a essência fundamental do espírito nas suas intencionalidades e para, a partir daí, edificar uma analítica do espírito (...) conduziu à Fenomenologia transcendental” (Husserl, 2012, p. 274).

Na concepção fenomenológica husserliana, o espírito não é, portanto, uma instância abstrata desligada do mundo, mas uma unidade intencional que se constitui em enlace originário com o corpo. Desta forma, assim como a coisa material, isto é, aquela que se dá no espaço, no tempo, que é vestida por uma forma e sofre ações de forças, possui seu *eidos* e exige um desdobramento sistemático de sua essência nas disciplinas da Geometria, da Mecânica e da Física teórica; também o que chamamos de ζῶον, um ser vivo que possui *anima*, carrega em si uma constituição eidética passível de ser explorada. Em outras palavras, “assim como a coisa física e a natureza física têm seu *eidos*, que se desdobra não em algumas frases, mas em ciências inteiras” (Husserl, 1912, p. 32, tradução nossa)¹¹ e que nos ensina sobre o que pertence, de forma necessária, à possibilidade ideal das coisas físicas em geral “também [aquilo] que chamamos de ‘corpo’, que é mais do

¹⁰ die Idee der Wahrnehmung überhaupt, der Erinnerung überhaupt, des Urteilens überhaupt usw

¹¹ So wie das physische Ding und die physische Natur ihr Eidos haben, das sich nicht in ein paar Sätzen, sondern in ganzen Wissenschaften entfaltet



que uma coisa física, possui espírito e a unidade concreta de corpo e espírito, assim a ideia do animal, tem um a priori, um eidos” (Husserl, 1912, p. 32, tradução nossa)¹².

Essa unidade concreta de corpo e espírito, cujo *eidos* deve ser investigado, não se manifesta como uma ideia vaga ou metafísica, mas revela-se na própria vida espiritual, nos atos que compõem o fluxo da consciência intencional: percepções, fantasias, memórias, expectativas, distinções, coleções, julgamentos, negações, predicções etc. Cada um desses atos possui uma estrutura própria, cujas invariâncias podem ser apreendidas em uma investigação eidética rigorosa, “cada vivido desse fluxo que o olhar reflexivo possa encontrar tem *uma essência própria, a ser apreendida intuitivamente*, tem um “conteúdo”, que pode ser considerado *por si mesmo naquilo que lhe é próprio*” (Husserl, 2006, p. 86, grifos do autor).

Embora tivesse avançado em seus métodos experimentais, a Psicologia não se dava conta de que jamais se tornaria uma ciência da subjetividade, se não fosse fundada sobre um solo eidético próprio. Essa ausência de fundamentação foi denominada por Husserl (1912) de cegueira eidética: uma incapacidade de ver as idealidades. Mais do que uma limitação, essa cegueira representava o cerne de uma crise epistemológica, pois, ao buscar rigor no modelo naturalista, a psicologia científica, como analisa Goto (2014), tornava-se incapaz de apreender seu próprio objeto, insofribilmente, tornava-se incapaz de compreender a vida psíquica intencional, confinando-se a uma visão objetivista que a distanciava de sua tarefa originária. Neste cenário, a Fenomenologia surge como possibilidade de oferecer à Psicologia o que a Geometria ofereceu à Física: um corpo de idealidades estruturadas, que torne possível o desenvolvimento de uma ciência do espírito, ela está, portanto, “destinada a desempenhar o mesmo papel para as humanidades [, para as ciências humanas,] (...) [que o] desempenhado pelas disciplinas matemáticas para as ciências naturais” (Husserl, 1912, p. 32-33, tradução nossa)¹³. Não se trata de imitar a Física, mas de realizar, no domínio do vivente, o mesmo projeto de racionalidade essencial que tornou possível a compreensão científica da natureza, o que significa constituir-se como uma “*geometria dos vividos*” (Husserl, 2006, p. 155, grifos do autor).

Cabe à Fenomenologia, portanto, investigar as leis *a priori* das configurações possíveis da experiência consciente, suas modalidades intencionais, seus modos de

¹² so hat auch das, was wir “Leib” nennen und was mehr ist denn physisches Ding, und hat Geist und hat die konkrete Einheit von Leib und Geist, also die Idee des Tieres, ein Apriori, ein Eidos

¹³ Anfängen schon ausgebildet vorliegt, dann ergibt sich die selbstverständliche Folge, dass sie dazu berufen ist, dieselbe Rolle für die Geisteswissenschaften zu spielen, als welche die mathematischen Disziplinen für die Naturwissenschaften spielen

evidência, suas formas de validade. Não se trata de captar fatos psíquicos, mas de revelar os nexos ideais que fazem com que tais fatos possam ser identificados, descritos, confrontados, comunicados, compreendidos, uma vez que “aquilo que ocorre no *eidos*, opera para o *factum* como norma absolutamente inexcedível” (Husserl, 2006, p. 321, grifos do autor). Essa tarefa de desvelamento essencial da consciência nos leva a reexaminar criticamente as concepções tradicionais que, ao tomarem a psique como objeto empírico, encobrem a própria intencionalidade que a constitui como consciência.

É nesse horizonte que se inscreve a crítica de Husserl ao modelo representacional do conhecimento, tal como formulado por John Locke (1632-1704). A seguir, voltamos a essa crítica, na qual o filósofo evidencia as limitações de uma teoria fundada na cópia sensível e propõe, em seu lugar, o reconhecimento da Fenomenologia como “a doutrina universal das essências, em que se integra a ciência da essência do conhecimento” (Husserl, 1989, p. 22).

3 Da Representação ao objeto: a crítica husserliana ao psicologismo empirista

A relação entre sujeito e objeto é central na teoria do conhecimento e, como veremos, esteve presente nas reflexões de Husserl ao longo de seus estudos sobre a Fenomenologia. No modo empirista de conceber o conhecimento, a indagação acerca dessa relação é colocada da seguinte maneira: “Como eu posso, este homem, atingir nas minhas vivências um ser em-si, fora de mim?” (Husserl, 1989, p. 27). A pergunta, assim formulada, revela uma concepção de objeto que existe para além de suas manifestações. Essa formulação é considerada problemática pelo filósofo, uma vez que parte do pressuposto de que o objeto não nos é dado diretamente e, portanto, não temos dele nada além de uma representação. Tal modo de pensar leva ao corolário segundo o qual o conhecimento humano opera mediado por “ideias” que representam tais objetos, funcionando como imagens internas ou conteúdos psíquicos através dos quais os entes exteriores são cognoscíveis. Assim, não conhecemos as próprias coisas, mas apenas suas representações mentais.

Esta concepção foi teorizada, principalmente por John Locke, expoente do empirismo britânico, e apresentada na obra *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Para este filósofo, a teoria do conhecimento se constrói tendo como pressuposto que a experiência se configura como a única origem possível de nossas ideias. Locke parte de um princípio que se tornaria fundamental para toda a tradição empirista: a mente humana,



ao nascer, é como uma tabula rasa e todo o conteúdo que nela se inscreve provém da experiência. Em sua descrição “a mente é (...) um papel em branco, desprovida de todos os caracteres, sem nenhuma ideia” (Locke, 1999, p. 57). A pergunta que naturalmente resulta desta concepção é: se ao nascer somos desprovidos de qualquer conhecimento, “como ela [a mente] é suprida?” (Locke, 1999, p. 57). De acordo com Locke, seu conteúdo provém da “experiência” (Locke, 1999, p. 57).

Propor que não há conteúdos anteriores ao contato com o mundo é, também, refutar a hipótese de ideias inatas. Decorre desta concepção, portanto, que o conhecimento não nasce com o sujeito, mas se constrói na experiência, a qual é a interface entre ele e o objeto e possibilita a formação de ideias. A própria definição de ideia em Locke é sintomática de seu projeto epistemológico: “*Ideia* (...) é o *objeto* do entendimento quando o homem pensa” (Locke, 1999, p. 32, grifos do autor). Pensar, para o filósofo inglês, é sempre ter uma ideia e toda ideia provém ou da sensação (contato com o mundo sensível), ou da reflexão (observação das operações internas da mente). Em outras palavras, “dessas duas fontes de conhecimento jorram todas as nossas ideias” (Locke, 1999, p. 57). Na sensação, os sentidos “levam para a mente várias e distintas percepções das coisas” (Locke, 1999, p. 58), ou seja, os objetos externos, fornecem as ideias das qualidades sensíveis, como cor, textura, som, gosto etc: “[r]ecebemos, assim, as ideias de amarelo, branco, quente, frio, mole, duro, amargo, doce e todas as ideias que denominamos de qualidades sensíveis” (Locke, 1999, p. 58). Ao afirmar que os sentidos conduzem à mente, o filósofo dá a entender que o conhecimento reside no objeto, cabendo aos sentidos apenas retirar “dos objetos externos [e levar para] a mente o que lhes produziu estas percepções” (Locke, 1999, p. 58).

Já na reflexão, a própria mente torna-se objeto de si mesma, nela “as ideias se dão ao luxo de serem tais apenas quando a mente reflete acerca de suas próprias operações” (Locke, 1999, p. 58). Tais operações suprem o entendimento com ideias que não provém de fontes externas, mas da “percepção, [d]o pensamento, [d]o duvidar, [d]o crer, [d]o raciocinar, [d]o conhecer, [d]o querer e [d]e todos os diferentes atos de nossas próprias mentes.” (Locke, 1999, p. 58). Sob essa perspectiva, o sujeito, além de passivo diante da experiência sensível, torna-se também introspectivo, sendo capaz de conhecer seus próprios movimentos internos. As “coisas materiais externas, como objeto da sensação, e as operações de nossas próprias mentes, como objeto da reflexão, são (...) [, portanto,] os únicos dados originais dos quais as ideias derivam.” (Locke, 1999, p. 58). Essa dualidade, sensação e reflexão, organiza toda a epistemologia lockeana. O conhecimento se constitui

como a composição dessas ideias simples, recebidas passivamente pela mente e depois elaboradas por processos mentais: “[o] entendimento não tem o menor vislumbre de uma ideia se não a receber de uma das duas fontes” (Locke, 1999, p. 58). As ideias, portanto, são conteúdos mentais originados a partir da experiência e funcionam como representações dos objetos. A relação entre sujeito e objeto se dá, assim, por mediação das ideias: o sujeito não conhece diretamente os objetos, mas as percepções mentais provocadas por eles, já que os sentidos levam para a mente o que as percepções retiram do objeto. Assim, o homem possui conhecimento quando sua mente deixa de ser um papel em branco e passa a ser um papel impresso com ideias providas da experiência.

Husserl, em suas *Investigações Lógicas* (1901; 2012a), critica essa concepção psicologista da consciência, segundo a qual não conhecemos os objetos do mundo, mas apenas as representações mentais que deles formamos. Argumenta, assim, que essa concepção parte de um “preconceito”, introduzido por Locke, em que “os objetos, aos quais a consciência se dirige imediatamente e em sentido próprio, nos seus atos, (...) [são] necessariamente conteúdos psíquicos, acontecimentos reais da consciência” (Husserl, 2012a, p. 136). Neste modo de pensar, como vimos, o objeto permanece separado da consciência, sendo representado apenas indiretamente por um conteúdo subjetivo, de tal forma que seus atributos, como as suas cores, as suas formas etc., deixam de ser considerados como qualidades visadas no próprio objeto, e passam a ser “simplesmente indicados como conteúdos e, efetivamente, interpretados como conteúdos em sentido psicológico, por exemplo, como sensações” (Husserl, 2012a, p. 136).

Para Husserl, no entanto, o que é dado à consciência, não é a ideia como evento psíquico, mas o objeto intencional tal como ele é visado. O filósofo exemplifica sua proposição dizendo que quando “representamos um cavalo ou emitimos um juízo sobre ele, representamos e julgamos precisamente o cavalo e não a nossa sensação respectiva” (Husserl, 2012a, p. 136). Ou seja, não representamos uma imagem mental ou um conteúdo psíquico, mas nos dirigimos diretamente ao objeto como ele é visado pela consciência. Supor

que a representação [do objeto] se faz por imagem ou por signo é supor um objeto exterior ao qual a consciência efetivamente não tem acesso, é supor uma transcendência real do objeto frente à consciência, uma separação real entre o objeto e suas manifestações (Moura, 1989, p. 171).

Trata-se de uma compreensão dogmática, segundo a qual o objeto seria um ser em-si, isto é, uma realidade que subsiste independentemente da consciência e que “poderia ser pensada como algo passível de ser dado em uma intuição simples” (Moura,



1989, p. 172), ou seja, uma intuição que se realizaria “sem nenhuma mediação por ‘aparições’” (Husserl, 2006, p. 102, grifos do autor). Na perspectiva empirista clássica, essa concepção não se restringe ao objeto: ela se estende também à consciência, compreendida como uma instância isolada, com fronteiras próprias, ou seja, ela é “algo de encerrado, real por si, tal como um corpo (...) uma lousa sobre a qual os dados mentais vão e vêm” (Husserl, 2012, p. 69). Essa duplicação do real, objeto como coisa em-si e consciência como receptáculo, conduz à separação entre sujeito e objeto, núcleo problemático da teoria do conhecimento moderna. A Fenomenologia, ao contrário, rompe com esse paradigma ao conceber a consciência como intencionalidade, isto é, como relação originária com o mundo. O objeto não é, nesse horizonte, uma entidade exterior que se reflete na mente como uma cópia, mas aquilo que se doa à consciência em uma intuição sempre mediada por perfis, por aparições parciais; é aquilo que se constitui como identidade na multiplicidade dessas aparições. Com isso, supera-se a cisão entre sujeito e objeto, pois não se trata mais de duas realidades separadas, mas de polos de uma mesma correlação viva. Nesse sentido, como Husserl afirma, somos “ser uns-nos-outros e ser uns-para-os-outros” (Husserl, 2012, p. 274)

O erro fundamental da teoria empirista da representação é, assim, sustentar a possibilidade de uma separação entre o objeto e o modo como ele aparece. Essa cisão tem como consequência a ideia de que haveria uma realidade que permanece em si mesma, inacessível, por trás do que é dado à consciência. Esse modo de pensar é um contrassenso, uma vez que se algo é, ele precisa ser, por princípio, perceptível. Se todo aparecer se dá mediado por perfis, então o que chamamos de objeto não é algo que se oculta nessas aparições, mas precisamente a unidade para a qual elas, por assim dizer, convergem:

Se, além disso, se trata, como aqui, de percepção de coisa, então é inerente a sua essência ser percepção perfilante; e, correlativamente, é inerente ao sentido do objeto intencional, da coisa *enquanto* dada na percepção, somente ser perceptível, por princípio, mediante percepções dessa espécie, isto é, mediante percepções perfilantes. (Husserl, 2006, p. 103, grifo do autor).

Opondo-se à lógica da cópia e da exterioridade, a Fenomenologia introduz o conceito de intencionalidade, pelo qual todo ato de consciência está direcionado a algo, mas esse *algo* não está *fora* da consciência como uma entidade isolada: ele é sempre um objeto intencional, ou seja, um correlato constituído nos atos da consciência. Para Moura, a dissolução do *em-si* possibilita “o surgimento do ‘a-priori da correlação’ entre consciência e objeto. (...) [Assim,] a coisa não será mais transcendente no sentido em que ela seria *separada* de sua doação e, portanto, da consciência” (Moura, 1989, p. 180, grifo

do autor). É a partir da redução transcendental¹⁴ que se desfaz a oposição natural entre interior e exterior, permitindo a Husserl operar com a noção de imanência autêntica: “‘imanentes’ à subjetividade, [os objetos intencionais] serão também transcendentais a ela: eles serão ‘transcendências imanentes’, sem que isso signifique um quadrado redondo” (Moura, 1989, p. 184). Os objetos intencionais não são partes reais da consciência (como as sensações), mas são polos ideais de identidade que se mantêm ao longo do fluxo dos vividos. A consciência, portanto, não capta uma representação do objeto, mas o constitui como uma unidade sintética no âmbito da sua própria esfera de manifestação.

Desse modo, Husserl supera a teoria representacional lockeana por meio de uma descrição rigorosa da experiência como doação. Não se trata mais de explicar como a mente pode copiar o mundo, mas de investigar como o mundo aparece à consciência e investigar de que modo a própria consciência se estrutura para que algo como um objeto possa ser dado. A Fenomenologia, ao inverter o primado da representação pela primazia da doação, abre caminho para uma nova ontologia do conhecimento, na qual a subjetividade não é mais um espelho da realidade externa, mas o solo no qual ela se constitui como sentido.

A crítica de Husserl à concepção empirista de representação culmina, assim, na recusa da separação entre objeto e manifestação. Para ele, não há um *em-si* inacessível por trás do que é dado: o objeto é o que aparece, e só é na medida em que pode ser intencionalmente constituído pela consciência. Essa reformulação da relação entre sujeito e objeto não implica uma negação da realidade, mas uma reorientação do olhar filosófico: em vez de pressupor que há um mundo dado *fora* da consciência, a Fenomenologia propõe descrever como esse mundo se constitui e se mostra *na* e *para* a consciência. A partir dessa inflexão, abre-se a possibilidade de uma nova compreensão da própria consciência, não mais como recipiente passivo de conteúdos psíquicos, mas como estrutura originária de sentido. Desta forma, se a consciência não se limita a representar o mundo, mas o constitui intencionalmente como sentido, é preciso então examinar em que consiste essa constituição. Na seção seguinte, aprofundaremos a investigação da virada fenomenológica, em que a consciência deixa de ser entendida como receptáculo e passa a ser compreendida como constituinte do fluxo de vivências intencionais.

¹⁴ A temática da redução transcendental será retomada e aprofundada na próxima seção.

4 Intencionalidade da consciência: uma superação do modelo empirista

Iniciaremos nossa investigação da consciência estabelecendo uma analogia com as leis da Geometria. O teorema que estabelece que a soma dos ângulos internos de um triângulo plano é igual a 180° é uma lei ideal: sua validade não depende da existência de qualquer triângulo empírico, mas, ao contrário, funda a possibilidade de reconhecimento desta propriedade nos triângulos reais. De modo análogo, as leis que instituem a consciência pura possuem validade eidética, isto é, independem de qualquer manifestação empírica da consciência e, justamente por isso, constituem as condições de possibilidade para que algo como uma consciência humana possa emergir. Nesse sentido, para que se compreenda e desvele as estruturas essenciais da vida psíquica, a atitude fenomenológica exige uma orientação semelhante à da Geometria: é o ideal que orienta o factual, e não o inverso. Confundir a consciência pura com a empírica é submeter aquilo que é condição de possibilidade ao que dela depende, misturando o necessário ao contingente e comprometendo, assim, a pureza ideal que toda estrutura eidética requer.

Se estamos comprometidos em investigar as leis essenciais da vida psíquica, e se essas leis não são contingentes, mas necessárias, então fica claro que devemos excluir “por princípio, *toda e qualquer incorporação dos resultados cognitivos das ciências empíricas*” (Husserl, 2006, p. 43, grifos do autor). Devemos, portanto, “satisfazer o princípio da ausência de pressupostos” (Husserl, 2012, p. 17, grifos do autor). Essa suspensão do mundo empírico, exigida pelo princípio da ausência de pressupostos, abre o caminho para a apreensão do *Eu* puro que não é mais um ente no mundo, mas aquele que torna possível todo aparecimento do mundo. É nesse contexto que Husserl critica Descartes (1596-1650) por não ter levado suficientemente longe o seu gesto de dúvida metódica. Embora tenha vislumbrado a importância do *ego cogito*, Descartes ainda manteve, de forma velada, os pressupostos da metafísica tradicional ao conceber esse ego como uma *substantia cogitans*, uma coisa entre as coisas, apenas que não corpórea, mas pensante. Assim, Descartes “diante da maior de todas as descobertas (...) não capta o seu sentido autêntico, *i.e.*, o sentido da subjetividade transcendental” (Husserl, 2019, p. 53). Isso porque ele tratou o ego como uma entidade dada no mundo, e não como fonte de sentido de todo o mundo.

Para não cometer esse equívoco, a Fenomenologia propõe uma conversão radical: o retorno ao *Eu* como *Eu* transcendental, portanto, não psicológico, não empírico, não mundano, não factual, ao *Eu* puro, que não deve ser confundido com “este objeto, o

homem no tempo mundano, esta coisa entre as coisas etc., [isso porque esse homem] não é nenhum dado absoluto” (Husserl, 1989, p. 26). Assim, ao efetuar a redução transcendental, que desvela o *Eu* em sua pureza, o ser humano é posto fora de circuito, uma vez que considerar o puro vivido como vivido humano seria o mesmo que introduzir no circuito tudo aquilo que não precisaria estar nele. Deste modo, se

efetuo a *εποχή* fenomenológica, também o “eu, ser humano” é excluído de circuito, assim como todo o mundo da tese natural, restando então o puro vivido de ato com sua essência própria. Mas vejo também que a apreensão dele como vivido humano, abstraindo-se de toda tese de existência, introduz no circuito tudo aquilo que não precisa necessariamente estar nele (Husserl, 2006, p. 182).

O *Eu* puro não é, portanto, um ser entre outros, mas a instância a partir da qual todo sentido de ser se constitui. Isso significa que as leis essenciais da consciência não são apenas condições formais do pensamento, mas estruturas que possibilitam que algo como um mundo, com validade, objetividade e sentido, possa se dar à experiência. Sobre o significado do adjetivo *puro* presente nos textos de Husserl e sobre a exclusão do eu empírico, Bortolote (2024, p. 40, grifos do autor), esclarece que

O adjetivo *puro*, do alemão *reine*, é empregado por Husserl quando se propõe a mencionar aquilo que não é circunstancial, contingente ou material, portanto, designa algo que não é factual. Neste sentido, se compreendermos o homem como um ser temporal, passageiro, como um sujeito psicofísico, devemos submetê-lo ao mesmo método de parentetização, aquele que coloca fora de circuito todo o mundo natural, logo, também o homem, com sua experiência concreta, deve ser neutralizado, já que pertence ao mundo. O homem material é apenas um suporte para o vivido, mas jamais remete ao puro vivido. Assim entendida, a redução fenomenológica tem o efeito de deixar fora de consideração o objeto suporte do vivido, para evidenciar o próprio vivido.

Tal como o triângulo ideal, cuja validade eidética funda a possibilidade de reconhecer propriedades geométricas em figuras empíricas, a consciência pura, enquanto “ser ‘absoluto’ (...) protocategoria do ser em geral” (Husserl, 2006, p. 165), não é um dado empírico, mas a instância originária a partir da qual todo ser adquire sentido. Nenhum sujeito empírico pode esgotar ou conter a essência da consciência, do mesmo modo que nenhum triângulo empírico realiza plenamente a idealidade geométrica que o define. Confundir a consciência transcendental com a consciência empírica seria, portanto, como tomar o traço imperfeito no papel pelo triângulo ideal. A consciência pura prescreve o sentido do mundo, assim como as leis ideais da Geometria prescrevem a inteligibilidade das formas empíricas.

É no movimento do fluxo da consciência e na permanência do *Eu* que se estabelece o entrelaçamento entre o *Eu* puro e a consciência pura. O *Eu* puro “faz parte

(...) de cada vivido” (Husserl, 2006, p. 132), ele está presente em cada ato de consciência, embora não se reduza a eles. Seu “olhar se dirige ao objeto ‘através’ de cada *cogito* atual” (Husserl, 2006, p. 132), sua presença se manifesta silenciosamente em cada vivência, ele não é uma “fixa ideia” ou um dado empírico, mas uma *necessidade*, um *Eu* que permanece “idêntico” (Husserl, 2006, p. 132), que se mantém mesmo quando todos os atos da consciência mudam. Ele é um polo unificador de toda vivência, e existe, portanto, “concomitantemente com a consciência pura” (Husserl, 2006, p.133).

Ora, se a consciência pura é a instância absoluta que possibilita a constituição de todo sentido e se o *Eu* puro é o polo de identidade que subjaz a todo fluxo das vivências, torna-se necessário esclarecer em que consiste a estrutura desses vividos puros, ou cogitationes, e como neles se revela a essência da consciência. É no horizonte aberto pela *epoché* que essa conceituação se torna possível. Ao suspender a crença ingênua na existência objetiva do mundo, o filósofo se volta para a análise dos próprios atos de consciência e dos modos pelos quais algo é visado, percebido, julgado ou imaginado. A consciência revela-se, então, como uma estrutura intencional: todo ato consciente é consciência de algo, e esse *algo* não é uma coisa *em-si* exterior, mas um *cogitatum*, um correlato constituído na imanência da própria experiência. Nesse movimento,

ao invés de querer dar valor ao *ego cogito* como premissa apoditicamente evidente para conclusões a serem pretensamente deduzidas sobre uma subjetividade transcendente, desviamos nosso olhar atento ao fato de que a *εποχή* fenomenológica abre (a mim, ao filósofo que medita), uma esfera de ser infinita, inovadora, como uma esfera de um novo tipo de experiência: a transcendental (Husserl, 2019, p. 57).

A abertura dessa nova esfera possibilita uma reconfiguração do próprio campo do conhecimento. Trata-se de uma atitude radicalmente nova, na qual se reconhece que “todo o mundo *espaço-temporal*” (Husserl, 2006, p. 116, grifos do autor), isto é, a totalidade do ser natural, só se constitui enquanto tal na medida em que possui validade como “ser *para* a consciência” (Husserl, 2006, p. 116, grifo do autor). A realidade, portanto, deixa de ser compreendida como simplesmente dada em-si, à maneira dos modelos empiristas, e passa a ser entendida como *cogitatum*, como aquilo que é pensado, visado, sentido ou imaginado em e por um ato de consciência. Essa inflexão acarreta ainda outra mudança: a certeza filosófica do *ego cogito*, tal como formulada por Descartes, é agora reformulada na correlação intencional entre o *cogito* e seu *cogitatum*, que não é um acréscimo exterior ao ato, mas pertence à sua própria estrutura. Cada *cogito* carrega consigo seu objeto visado, “todo cogito (...) traz em si mesmo (...) [na] maneira do visado, o seu respectivo *cogitatum*” (Husserl, 2019, p. 62, grifos do autor). A consciência, assim compreendida,



não apenas existe, mas existe sempre como consciência de algo, configurando-se como campo intencional no qual o pensar e o pensado se entrelaçam em unidade constitutiva. Nessa perspectiva, “toda vivência de consciência (...) em geral é, em si mesma, consciência de algo, qualquer que seja, por direito, a situação da validade efetiva desse objetivo” (Husserl, 2019, p. 62, grifo do autor).

Trata-se, portanto, de reconhecer que a própria consciência, em sua pureza, não é um mero fluxo sem direção, mas uma intencionalidade originária. A redução fenomenológica, ao suspender o mundo natural e o sujeito empírico, não esvazia a experiência, mas revela sua estrutura essencial: a direção intencional que constitui o sentido do vivido. A consciência deixa de ser concebida como receptáculo passivo de impressões para ser compreendida como “consciência doadora de sentido” (Husserl, 2006, p. 128). Nesse contexto, o termo *sentido*¹⁵ designa precisamente a estrutura intencional mediante a qual algo se manifesta como algo para a consciência, ou seja, expressa o modo pelo qual “a consciência se refere a um objeto como sendo ‘seu’” (Husserl, 2006, p. 287). Assim, o mesmo objeto, por exemplo, uma casa, pode ser visado sob diferentes modos, como casa recordada ou casa imaginada. O objeto intencional permanece idêntico, mas os modos de sua aparição, os sentidos que o constituem, variam conforme a vivência. Isso implica reconhecer que a realidade não é dada independentemente da consciência, mas só adquire sentido enquanto realização intencional desta. Como afirma Husserl, “todas as unidades reais são ‘unidades de sentido’” (Husserl, 2006, p. 128, grifos do autor). No lugar de pressupor um mundo exterior simplesmente dado, a Fenomenologia revela que toda realidade é, desde sempre, correlata à atividade constitutiva da consciência. Assim compreendida, a intencionalidade, enquanto estrutura eidética fundamental da consciência, manifesta-se como *doação de sentido*, estabelecendo a correlação *a priori* entre atos conscientes (*noese*) e seus objetos intencionais (*noema*).

Desse modo, a Fenomenologia em contraste com a concepção empirista que reduz o ente a uma representação derivada da realidade exterior, revela que o objeto só adquire sentido na e pela vivência intencional que o constitui. Nesta perspectiva, o mundo não é

¹⁵ Esse conceito, tal como empregado por Husserl, está intrinsecamente vinculado à estrutura intencional da consciência, especialmente à distinção entre *noese* (ato intencional) e *noema* (conteúdo intencional). No entanto, como o presente estudo não comporta um aprofundamento dessas questões, remetemos o leitor interessado à análise detalhada dessa estrutura nos §§ 128 a 133 de *Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica* (Husserl, 2006).



algo que se impõe à consciência a partir de fora, como uma exterioridade autônoma; ao contrário, é na correlação entre *cogito e cogitatum*, entre o ato e seu correlato intencional, que o mundo se mostra como horizonte unitário de significação. A proposta husserliana não nega a experiência sensível, mas a reconduz ao seu fundamento eidético. É, portanto, na consciência, enquanto instância originária de doação de sentido, que se encontra a possibilidade de uma Psicologia científica, capaz de se orientar por legalidades essenciais, e não apenas por correlações empíricas. A Fenomenologia oferece, assim, uma reconceitualização radical da subjetividade, libertando-a do modelo passivo herdado do empirismo e afirmando-a como “subjetividade absoluta, constituinte de todo o ente no seu sentido e validade” (Husserl, 2012, p. 162). É importante destacar que a subjetividade, no entanto, não se configura como uma mônada isolada, mas se abre à intersubjetividade. Conforme Zahavi (2001), a relação com outro é uma dimensão constitutiva da própria experiência intencional. A consciência que intenciona objetos é também, e desde sempre, uma consciência que se compreende em um mundo compartilhado, onde o sentido se constitui na correlação entre eu, outro e mundo. Portanto, uma Psicologia que aspire ao rigor eidético não pode se furtar a investigar as estruturas essenciais dessa abertura intersubjetiva¹⁶.

Nesta seção, tratamos dos conceitos fundamentais da consciência pura e do Eu transcendental, evidenciando seu estatuto como condições de possibilidade para a constituição de sentido. Contudo, é na experiência concreta que essas estruturas revelam sua efetividade fenomenológica. Por isso, na próxima seção, conduziremos dois experimentos reflexivos, um no domínio matemático e outro no campo da escuta, com o objetivo de demonstrar como as vivências desvelam, em ato, as legalidades eidéticas da consciência.

5 Do empírico ao essencial: uma experiência fenomenológica

O projeto de fundamentar uma Psicologia verdadeiramente rigorosa exige, como vimos, a superação da atitude natural e a abertura à esfera pura da experiência, na qual os vividos se dão em sua forma originária. Esta seção busca esclarecer como a Fenomenologia, ao desenvolver o método da redução transcendental, permite a descrição

¹⁶ Embora a questão da intersubjetividade seja fundamental para uma compreensão completa da subjetividade, uma análise detalhada deste tópico específico ultrapassa o escopo central do presente artigo. Para um estudo fenomenológico aprofundado sobre a intersubjetividade, remetemos o leitor à obra de Edith Stein, especialmente à sua tese sobre a empatia (Stein, 2004).

das estruturas essenciais da consciência, independentemente de qualquer sujeito empírico. A partir de exemplos extraídos tanto da Matemática quanto da experiência sensível, como a ideação do ponto ou a escuta de um som, procuramos mostrar que a essência, “aquilo que se encontra no ser próprio de um indivíduo como *o que* ele é” (Husserl, 2006, p.35) não se reduz à sua ocorrência empírica, mas se desvela, em sua doação originária, à intuição eidética. Ao abandonar os pressupostos naturalistas, a Fenomenologia inaugura uma ciência das vivências, fundada na intencionalidade e na possibilidade de descrever as legalidades internas dos atos conscientes. Este é o ponto de partida para o estabelecimento de uma Psicologia eidética, capaz de realizar, no campo da subjetividade, o mesmo salto de rigor e universalidade que a Geometria promoveu nas ciências naturais.

Para que esse movimento possa ser compreendido com clareza, convém analisarmos o exercício da ideação fenomenológica, tal como ela se manifesta em experiências distintas, embora guiadas por uma mesma orientação eidética. Suponhamos que partimos da pergunta: *o que é um ponto?* Uma experiência possível, a fim de formularmos uma resposta, pode ser realizada tendo por suporte a imaginação, uma vez que o “*eidos*, a *essência pura*, pode exemplificar-se intuitivamente em (...) *dados de imaginação*” (Husserl, 2006, p. 38, grifos do autor). Nela, pode ocorrer a presentificação de um objeto, já que “a imaginação pode ser tão perfeitamente clara que possibilita apreensões e evidências eidéticas perfeitas” (Husserl, 2006, p. 152). Assim, imaginamos o ponto como sendo um pequeno círculo localizado em algum lugar no espaço. Contudo, ao refletir sobre essa imagem, nos damos conta que, por menor que seja o raio do círculo, sempre será possível conceber outro ainda menor, e assim *in infinitum*, já que não é possível estabelecer um raio mínimo para um círculo. Essa dinâmica nos mostra que o ponto não veste nenhuma figura geométrica, portanto não veste um círculo ou outra figura sensível. Somos levados a concluir que a forma não participa da definição de ponto. Restará apenas a localização pura: o ponto marca um lugar no espaço, uma posição. Podemos, evidentemente, prosseguir com a inquirição sobre o ponto e questionar sobre como é possível expressar a ideia de algo que apenas marca um lugar no espaço. Dessa intuição, *marcar um lugar no espaço*, passamos à expressão conceitual. A linguagem cotidiana nos permite dizer que o ponto “marca um lugar”. A Matemática, contudo, expressa a mesma ideia por meio de uma linguagem concisa, precisa e elegante: podemos nos referir ao ponto $P(p_1, p_2, p_3)$, para dizer de um ponto no espaço tridimensional. Se continuarmos a reflexão, pode ocorrer de compreendermos que sequer a exigência de

participar de um espaço tridimensional faz parte da definição de ponto. Essa condição não é relevante, uma vez que é igualmente possível pensar em um ponto pertencente a uma reta, a um plano, a um espaço tridimensional, ao espaço tempo, portanto quadridimensional, e então concluir que um ponto pode pertencer a um espaço de n dimensões. A generalidade da expressão $P(p_1, p_2, \dots, p_n)$ nos permite intuir a idealidade do ponto como um correlato puro de uma multiplicidade espacial qualquer. Chegamos, assim, ao conceito de ponto: uma entidade ideal, abstrata, livre de qualquer característica empírica, cuja essência se revela mediante um movimento de *ideação*, aquele em que a “intuição empírica ou individual pode ser convertida em *visão de essência (ideação)* (...). [Nela] o apreendido intuitivamente é então essência *pura* correspondente ou *eidos*” (Husserl, 2006, p. 35-36, grifos do autor).

Essa experiência, no entanto, não se limita aos objetos da Matemática. Ela é extensível às vivências da subjetividade. Suponhamos agora que escuto um solo de saxofone. Posso dirigir minha atenção ao timbre do instrumento, ao tema que está sendo executado, ao fraseado melódico ou à dinâmica da execução. Mas posso igualmente efetuar uma mudança radical de atitude: voltar-me reflexivamente para o próprio *ato de ouvir*, para a consciência sonora enquanto consciência *de* algo. Percebo então que ela é intencionalmente orientada para o som do saxofone, embora outros sons estejam presentes, uma vez que “*aquilo que é dado a cada momento é as mais das vezes rodeado por um halo de determinabilidade indeterminada*” (Husserl, 2006, p. 151, grifos do autor), os outros sons ou componentes do vivido que não estão sob meu olhar, mas que se encontram neste horizonte de co-presenças, podem “por possibilidade ideal, passar a ser ‘notado[s]’, uma reflexão se dirige a ele[s], ele[s] se torna[m] então objeto[s] *para* o eu” (Husserl, 2006, p. 168, grifo do autor). Percebo, então, que há uma consciência que ouve, que está intencionalmente dirigida ao som. Nesta reflexão, compreendo que a consciência auditiva é indiferente à origem física do som; o saxofone como objeto mundano é colocado entre parênteses, restando apenas o fenômeno sonoro puro enquanto dado intencional. Se continuar investigando a consciência de som, posso compreender que sequer ela precisa ser a minha consciência empírica de som, a consciência do autor desse texto, mas que a consciência de som se dá em uma relação entre ato e correlato, entre ouvir e perceber o som escutado, ela se constitui, por assim dizer, na intencionalidade “aquela propriedade dos vividos de ‘ser consciência *de* algo’” (Husserl, 2006, p.190, grifo do autor). Portanto, a consciência de som, não é a consciência de um sujeito específico, o autor e ouvinte, uma vez que enquanto ser mundano, conforme vimos



na seção anterior, no movimento da redução fenomenológica, o humano, é posto fora de circuito. Essa suspensão do sujeito empírico, “suporte mundano do vivido”, revela a estrutura intencional em sua pureza: a correlação *a priori* entre o ato de ouvir e o som percebido como fenômeno. O que emerge não é um evento psicológico particular, mas vividos por essência puros.

Neste sentido, se compreendermos o homem como um ser temporal, passageiro, como um sujeito psicofísico, devemos submetê-lo ao mesmo método de parentetização, aquele que coloca fora de circuito todo o mundo natural. Logo, também o homem, com sua experiência concreta, deve ser neutralizado, já que pertence ao mundo. O homem, sujeito psicofísico, é apenas um suporte para o vivido, mas jamais remete ao puro vivido, o “ser humano, enquanto ser natural e enquanto pessoa em laços pessoais como o de ‘sociedade’, está posto fora de circuito” (Husserl, 2006, p. 132). Compreendida desse modo, a redução transcendental suspende a consideração do sujeito enquanto suporte empírico da vivência, a fim de pôr em evidência o próprio vivido em sua pureza, permitindo, assim, o “acesso à consciência ‘pura’ e, conseqüentemente, a toda região fenomenológica” (Husserl, 2006, p. 84, grifos do autor). Na experiência auditiva, o que está em questão é a estrutura do próprio ato de ouvir que é um *ato intencional*, no qual há uma correlação entre *consciência* e *fenômeno*, entre o *ouvir* e o *som escutado*. A consciência auditiva revela, assim, uma estrutura universal e, enquanto tal, é possível descrevê-la em sua essência,

não se está falando aqui de uma referência entre um evento psicológico qualquer - chamado vivido - e uma outra existência real - chamada objeto, ou de um vínculo psicológico entre um e outro que se daria na objetividade efetiva. Está-se falando, ao contrário, de vividos por essência puros ou de essências puras e daquilo que está incluído “a priori”, em necessidade incondicionada, nessas essências (Husserl, 2006, p. 89, grifos do autor).

Dizer que existe uma “consciência de som” não é descrever um fato psicológico particular, mas reconhecer uma estrutura eidética, um modo de aparecer: *ser consciência* é sempre *ser consciência de algo*. Abstraída de toda facticidade, ela revela um *eidós*: o *eidós* da audição como modo universal de constituição. Neste percurso, a experiência auditiva indica o caminho para o transcendental: tanto quanto a intuição matemática, ela revela *modos universais de doação de sentido* independentes de um sujeito empírico. Ingressamos, assim, na esfera da *Fenomenologia Transcendental*, na qual os atos subjetivos são idealizados, tornados visíveis em sua estrutura essencial. Assim, tanto o ponto quanto o som escutado, embora pertençam a domínios diferentes, um da



Matemática, outro da experiência sensitiva, tornam-se compreensíveis a partir da mesma orientação, a orientação fenomenológica.

Compreendemos, desta forma, que a experiência, quando abordada segundo a orientação fenomenológica, aquela que pratica a *epochē*, permite o desvelar das estruturas essenciais da consciência, revelando modos universais de doação de sentido que não dependem de um sujeito empírico. Seja no domínio da Matemática, seja na escuta de um som, a Fenomenologia mostra que os fenômenos não são simples dados empíricos, mas expressões de uma correlação fundamental entre consciência e objeto. Essa correlação, própria da intencionalidade, torna-se visível quando suspendemos as pressuposições do mundo natural e voltamos nosso olhar aos próprios vividos. Ao longo deste percurso, vimos que é precisamente nessa suspensão do mundo natural que se inaugura uma nova possibilidade de rigor, capaz de fundar uma Psicologia eidética e, com ela, um novo modo de compreender a subjetividade. A Fenomenologia, ao desvelar as estruturas puras da experiência, recoloca a subjetividade no centro da investigação filosófica, não como objeto entre objetos, mas como condição de possibilidade de todo sentido.

5 Considerações finais

A Fenomenologia, tal como proposta por Husserl, representa uma inflexão decisiva na história da Psicologia e da Filosofia. Ao recusar a separação entre sujeito e objeto, entre mundo e representação, e ao reconhecer a consciência como fonte originária de sentido, Husserl oferece uma nova ontologia para as ciências do espírito. Tal como a Geometria forneceu à Física os meios para matematizar a natureza, a Fenomenologia fornece à Psicologia os conceitos para descrever rigorosamente as essências da experiência vivida. A consciência, compreendida como fluxo intencional e constituinte, é o solo último onde se funda toda possibilidade de conhecimento. Uma Psicologia verdadeiramente rigorosa, portanto, não poderá prescindir desse fundamento fenomenológico, sob pena de permanecer cega às idealidades do espírito que pretende investigar.

Ao longo do texto, mostramos que a Fenomenologia não se limita a recusar o naturalismo, mas opera uma conversão radical do olhar. O mundo natural, com suas objetividades tomadas como existentes em-si, é colocado entre parênteses. A *epochē* inaugura, assim, uma nova atitude, a atitude fenomenológica, na qual o foco da investigação se desloca daquilo que é percebido para a maneira como se dá a percepção.

Com isso, revela-se que a consciência não é um receptáculo passivo de impressões, mas uma instância constituinte, isto é, ser consciência é, por essência, ser consciência de algo.

A redução fenomenológica, ao suspender o mundo e o sujeito empírico, libera o campo dos vividos em sua pureza originária, possibilitando, assim, a compreensão de que os atos conscientes, como perceber, julgar, imaginar, recordar, não apenas se dirigem a algo, mas o fazem conforme estruturas específicas que podem ser descritas. A experiência eidética mostrou-se, nesse ponto, como a via que revela as essências: seja aquela do ponto na Matemática ou a essência do ouvir na experiência sensível. O mesmo método que permite intuir a idealidade de um objeto geométrico permite também descrever a estrutura da percepção, da memória ou do desejo. Assim, uma ciência da consciência não se fundamenta nos fatos da psicologia empírica, mas na legalidade interna dos próprios atos, naquilo que neles se mostra com evidência originária.

Argumentamos, neste artigo, que o método fenomenológico exige, por sua vez, uma reconceituação do sujeito. O eu empírico, sujeito psicofísico inserido no mundo, não é mais o fundamento da experiência. A Fenomenologia, ao operar a redução transcendental, suspende o eu mundano para pôr em evidência a consciência transcendental: o campo puro onde se articulam, em correlação, ato e sentido. Isso não significa a negação do sujeito empírico, mas a abertura ao campo da experiência pura. O *Eu* puro, tal como se manifesta na Fenomenologia, é o polo de unificação de todas as vivências e a condição formal para que algo possa ser dado como algo para uma consciência.

Por fim, ressalta-se que neste artigo abordamos apenas de forma introdutória as vastas possibilidades que a Fenomenologia oferece para a constituição de uma Psicologia verdadeiramente científica. A realização plena dessa empreitada demanda um esforço contínuo, tanto no plano filosófico quanto no campo das investigações científicas e certamente um aprofundamento nas investigações fenomenológicas tal como propostas por Edmund Husserl.

Referências

BORTOLETE, J. C. **O pensar algébrico**: uma perspectiva fenomenológica. 2024. 221 f. Tese (Doutorado em Educação Matemática) - Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2024.

GOTO, T. A. **Introdução à Psicologia Fenomenológica**: A nova psicologia de Edmund Husserl. São Paulo: Paulus, 2014.



HUSSERL, E. **Phänomenologische Vorlesung. Göttingen, SS 1912**. Manuscrito EA 000 62. Husserl Archives, KU Leuven. Disponível em: <https://hiw.kuleuven.be/digitalhusserl/items/show/1374>. Acesso em: 5 jun. 2025.

HUSSERL, E. **Meditações cartesianas**: uma introdução à fenomenologia. São Paulo: edipro, 2019.

HUSSERL, E. **Investigações Lógicas**: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento. Rio de Janeiro: Gen, 2012a.

HUSSERL, E. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**: uma introdução à filosofia fenomenológica. Rio de Janeiro: Gen, 2012.

HUSSERL, E. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**: introdução geral à fenomenologia pura. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

HUSSERL, E. **A Ideia da Fenomenologia**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.

KOCKELMANS, J. J. Husserl's original view on phenomenological psychology. In: KOCKELMANS, J. J. (ed.). **Phenomenological Psychology**. Dordrecht: Springer, 1987. p. 3-29.

LOCKE, J. **Ensaio acerca do entendimento humano**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MOURA, C. A. R. de. **Crítica da Razão na Fenomenologia**. São Paulo: EDUSP, 1989.

STEIN, E. **Sobre el problema de la empatía**. Tradução, prefácio e notas de José Luis Caballero Bono. Madrid: Editorial Trotta, 2004.

ZAHAVI, D. Beyond empathy: phenomenological approaches to intersubjectivity. **Journal of Consciousness Studies**, Exeter, v. 8, n. 5-7, p. 151-167, 2001.

Recebido em: 07 de agosto de 2025.

Aceito em: 03 de fevereiro de 2026.