

PSICOLOGIA E FENOMENOLOGIA

Psychology and Phenomenology

Psicología y Fenomenología

Jose Javier San Martin Sala
UNED

RESUMO

O artigo visa destacar a importante relação que a Psicologia tem a Fenomenologia de Edmund Husserl. Tendo em conta as várias fontes e estudos dessa relação, os argumentos aqui apresentados foram divididos em três partes. Na primeira parte foi evidenciada a gênese da Fenomenologia como uma crítica ao psicologismo. Na segunda parte buscou-se esboçar os elementos fundamentais do desenvolvimento e da gênese daquilo que se denominará de "Psicologia fenomenológica" ou "Fenomenologia psicológica". E, por fim, na terceira parte explicitou-se o que aqui foi chamado de "Psicologia pós-transcendental" ou a Psicologia depois da Fenomenologia.

Palavras-chave: Edmund Husserl; Psicologia fenomenológica; Psicologia pós-transcendental.

ABSTRACT

The article aims to highlight the important relationship that Psychology has to the Phenomenology of Edmund Husserl. Taking into account the various sources and studies of this relationship, the arguments presented here were divided into three parts. In the first part, the genesis of Phenomenology was evidenced as a criticism of psychologism. The second part sought to outline the fundamental elements of the development and genesis of what will be termed "phenomenological psychology" or "psychological phenomenology". And finally, in the third part, what was here called "post-transcendental psychology" or the psychology after the phenomenology was explained.

Keywords: Edmund Husserl; Phenomenological psychology; Post-transcendental psychology.

RESUMEN

El artículo tiene por objeto destacar la importante relación que la Psicología tiene la Fenomenología de Edmund Husserl. Teniendo en cuenta las diversas fuentes y estudios de esta relación, los argumentos aquí presentados se dividieron en tres partes. En la primera parte se evidenció la génesis de la Fenomenología como una crítica al psicologismo. En la segunda parte se buscó esbozar los elementos fundamentales del desarrollo y de la génesis de lo que se denominará "Psicología fenomenológica" o "Fenomenología psicológica". Y, por fin, en la tercera parte se explicitó lo que aquí fue llamado "Psicología post-trascendental" o la Psicología después de la Fenomenología.

Palabras clave: Edmund Husserl; Psicología fenomenológica; Psicología post-trascendental.

INTRODUÇÃO

Nesse artigo quero começar sublinhando a importância que a Psicologia tem para Fenomenologia, proveniente de várias fontes, por mais que a relação entre ambas seja muito complicada. Em primeiro lugar, tal relação abarca a totalidade da vida da Fenomenologia e segue inspirando alguns elementos importantes na discussão da própria Psicologia. Em segundo lugar, temos que ter em conta que a Psicologia está no mesmo ponto de partida da Fenomenologia. E, creio que se pode dizer que a Fenomenologia está também, ou ao menos intervém decididamente, em alguns elementos nucleares da discussão em torno do método e da natureza mesma da Psicologia, e isso mais ao final do século XX do que nos princípios do mesmo século. Sobretudo com o que se chama de “inteligência artificial”, que é a aplicação técnica daquilo que se entende por “ciência cognitiva”, ou seja, uma aplicação, por sua vez, para computar a parte da Psicologia que é cognitiva e, que em certa medida, se inspira em um dos paradigmas dominantes da Psicologia atual.

Tendo em conta essas indicações, dividirei meus argumentos em três partes. Na primeira insistirei no ponto de partida da Fenomenologia precisamente como crítica ao psicologismo. Na segunda parte vou desenhar os elementos fundamentais do desenvolvimento e da gênese do que se chama de “Psicologia fenomenológica” ou “Fenomenologia psicológica” - a diferença entre as duas é pequena, pois tudo depende da perspectiva que adotamos. E, por fim, na terceira parte falarei do que chamo de “Psicologia pós-transcendental” (veremos exatamente o que significa esse termo), ou Psicologia depois da Fenomenologia. Talvez seja isto o que mais pode interessar aqui, pelo menos a mim me parece interessante. Assim, tratarei de desenhar alguns aspectos do modelo da “Psicologia fenomenológica pós-transcendental”, sem deixar de expor um esquema e alguns modelos que em minha opinião se demarcariam dentro dessa psicologia pós-transcendental.

A PSICOLOGIA NA GÊNESE DA FENOMENOLOGIA: A CRÍTICA AO PSICOLOGISMO

Antes de mais nada temos que deixar claro que a origem da Fenomenologia está, e convém destacar, em um ponto muito elementar: as preocupações de um matemático, Edmund Husserl (1859-1938), acerca dos fundamentos da matemática. Mas a Fenomenologia tem um ponto de partida bastante básico: antes de mais nada – ou, com maior precisão, vem de um ato psicológico. Quer dizer um ato psicológico muito elementar, a saber, o “contar”. Assim, a matemática para o filósofo parte fundamentalmente do ato de contar. Pois bem, Husserl desenvolveu sua tese de doutorado sobre a natureza do número. Logo, o seu trabalho de habilitação – uma espécie de memória de cátedra – foi feito justamente sobre as implicações do “contar”, para ver se o ato de contar fundamenta ou não a matemática. E,

justamente nesse ato de contar que encontramos imediatamente uma diferença: a diferença entre o ato de contar coisas e o resultado do contar. Porque, por um lado, temos o fato de contar: conto duas vezes 4 e obtenho o 8 como resultado. Agora, aqui vai a pergunta chave: a verdade do resultado 8 está implícita no fato de contar de maneira que, por exemplo, a outro que conte de um modo diferente tenha um produto distinto? Captar as implicações dessa pergunta é imprescindível para entender a Fenomenologia.

Pelos anos em torno de 1885 e 1890, e sobre esse tema, ou seja, a diferença entre o ato de contar e seus resultados, se estabeleceu um diálogo extraordinariamente fecundo entre Husserl e Frege (o Frege que depois deu origem à lógica analítica e à filosofia que mais influência teve no século XX). Frege defendia que o ato de contar não tem nenhuma relação com seus resultados, enquanto que Husserl pensava que o ato de contar deveria ter sim certa importância, pois se não temos a experiência de contar não há resultados, ou seja, há pelo menos uma conexão de ordem causal entre o contar e seus resultados. Mas Husserl, a princípio, foi além, porque achava que a verdade dos resultados poderia ser deduzida da contagem, isto é, da experiência psicológica. Frege, pelo contrário, insistiu que não poderia ser assim, porque isso era incorrer no que é chamado “psicologismo”, isto é, reduzir a verdade dos resultados, neste caso de contagem, aos fatos psicológicos da contagem. Isso para Frege era incorrer no “psicologismo”, e Husserl a princípio incorreu nele.

Esse contato com Frege convenceu a Husserl de que isso era absolutamente impossível, porque o “psicologismo”, que é exatamente a redução da verdade (do que seja) aos atos psicológicos que a descobrem, implica numa caída em incoerências. Essa redução, dita deste modo, não parece tão problemática, mas em realidade, como veremos, é possivelmente o núcleo que melhor define a perversão do século XX: a redução da verdade aos atos psicológicos do seu descobrimento. Poderíamos aqui oferecer outra formulação da mesma redução psicologista, expondo uma de suas consequências: se a verdade se reduz aos atos psicológicos que a descobrem, abre-se assim a possibilidade de que com outros atos psicológicos, a verdade seja outra e, então, nos colocamos em um terreno muito mais arriscado; porque, logicamente, se a verdade é outra, a verdade da lógica e da matemática são postas em cheque, uma vez que com outros sujeitos psicológicos a lógica seria outra e a matemática seria outra. Foi o que eu disse a princípio: se contamos de modo diferente os resultados serão diferentes, portanto 4 e 4, contados de modo diferente, não seriam 8 mas sim 9.

A questão tem uma transcendência imensa, porque o que se faz do “psicologismo” – que nos parece algo inconsequente – não é nada menos que questionar a razão humana e, portanto, discutir um modelo de ser humano. Isso significa que tratar do “psicologismo” é tratar do que é o ser humano, não como ser animal, mas sim como ser racional. Em definitivo, o que se está tratando é do que é a razão. E isso não é um pouco. Estamos realmente discutindo

o que somos enquanto seres racionais. Aquilo do que trata o “psicologismo” é o que se chama de naturalização da razão. A razão é um predicado que afeta os critérios da verdade. Dessa forma, se os critérios da verdade são reduzidos a atos psicológicos, então o que estou discutindo é o que é a razão.

A razão biológica, por exemplo, a razão das espécies, etc., sempre são processos de adaptação oportunista às circunstâncias, ao meio ambiente, etc., por parte dos seres vivos. Portanto, se diz que se a razão que atua na vida é oportunista e depende das circunstâncias, dadas outras circunstâncias a razão seria outra. Isso se mostra evidente na evolução biológica: dada outras circunstâncias o cérebro teria de ser distinto. Mas cabe perguntar se também a matemática teria sido distinta em outras circunstâncias? Distinta não quer dizer que teria desenvolvido de um modo distinto, mas sim que os seus postulados, seus axiomas, suas verdades, seriam distintas? É importante não perder de vista até que ponto estamos falando aqui de um modelo antropológico, de uma forma de conceber o ser humano (San Martin, 2008).

Podemos aqui recordar, por exemplo, a atuação de Winston Smith, o protagonista da novela “1984” de Orwell (2014), em uma passagem que é absolutamente decisiva: quando torturam Winston, tudo o que pretendiam com a tortura é que se convença de que $2 + 2$ são 5; não que o diga verbalmente, mas sim que interiorize e passe a identificar que se antes $2 + 2$ eram 4, agora o correto é que $2 + 2$ são 5. Quer dizer, que não há critério de verdade e que, portanto, no estado do *Big Brother*, a soma $2 + 2$ são 5, e isso que quer dizer que o Ministério da Verdade é o Ministério da Mentira, e assim não há verdade. É disso que se trata, porque se Winston se convence de que $2 + 2$ são 5, terá perdido todo critério de verdade, terá perdido a consciência racional, ou seja, terá perdido aquilo que é mais substancial da vida humana. É disso que está se tratando aqui, ou seja, se a razão é um resultado da natureza oportunista e, então, realmente o ser humano está enquadrado nesse oportunismo, ou se a vida humana é outra coisa.

O problema com que Husserl se depara é exatamente esse, ainda que, como já havíamos advertido, ele começou sendo psicologista e, graças à influência de Frege se convenceu de que isso convertia a ciência em algo impossível. Se a ciência não tem critério de verdade, se a matemática se reduz aos dados psicológicos da matemática, por exemplo, a ciência ou a matemática realmente não existem. Seriam em ambos os casos exclusivamente de puras convenções, digamos, da natureza ou de quem seja, por exemplo, a comunidade dos cientistas, ou dos que em um momento detém o poder, mas em todo caso, de uma pura convenção. Por fim, seria aceitável dizer que no céu haverá uma matemática diferente, ou que os anjos, naturalmente, terão uma matemática absolutamente diferente.

A Fenomenologia começa, então, com a crítica ao “psicologismo”, ao estabelecer ou garantir que as verdades da ciência ou da matemática e da lógica, não se reduzam às

verdades de fatos descobertas pela Psicologia. Porque, a partir dessa perspectiva, tem-se que a Psicologia é uma ciência que lida com fatos, enquanto a matemática e a lógica são ciências de direito; ciências que propõem verdades que não tratam de fatos, mas de verdades que não podem ser reduzidas a fatos. Esse é o ponto de partida da Fenomenologia. É por isso que dissemos anteriormente que a discussão com a Psicologia como ciência está em relação ao ponto de partida da fenomenologia. Assim, a discussão com a Psicologia percorre todo o trabalho do fundador da Fenomenologia.

Uma vez que situamos o contexto em que surge a Fenomenologia, passemos assim ao seu desenvolvimento e o lugar que segue ocupando na Psicologia. A Fenomenologia começou recentemente há mais de 100 anos com as “Investigações Lógicas” (1999), obra que se publicou em 1900, e que Husserl discute e refuta de um modo radical o “psicologismo”. Para Husserl (1999), não há nenhum sentido em pensar que as verdades da lógica e as verdades da matemática, isto é, as verdades de direito, se reduzem às verdades de fato. As verdades de fato podem variar, enquanto que as verdades de direito não. Esse é, cabalmente, o tema principal do primeiro tomo das “Investigações lógicas”. No entanto, do primeiro tomo se seguiu um segundo tomo, que foi publicado em 1901. Husserl (1999) nesse tomo passa a descrever exatamente os atos da vida psíquica, da vida cognitiva, nos quais se dão essas verdades matemáticas ou lógicas, porque, apesar de tudo, é necessário estudar como as verdades da lei são enquadradas ou aparecem no assunto. E, esse foi o tema do segundo tomo das suas investigações.

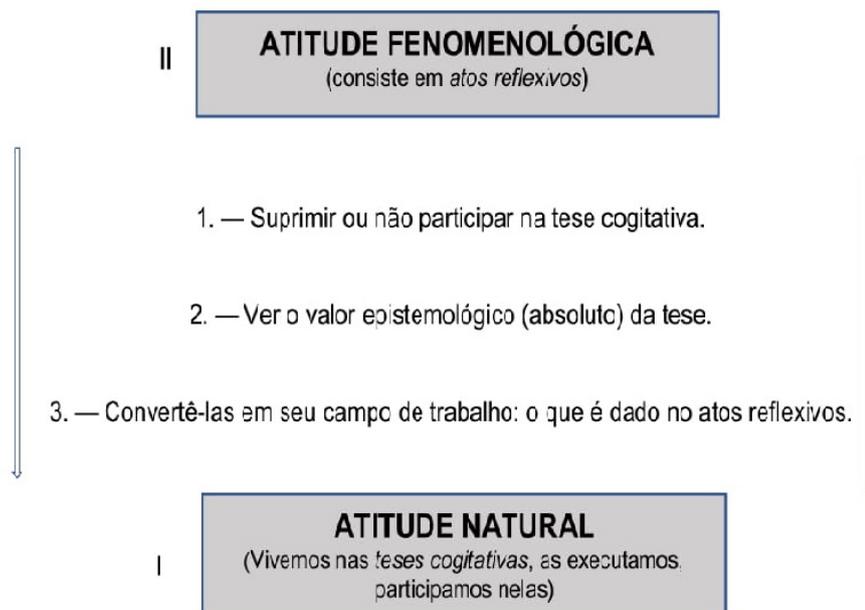
De qualquer maneira, ainda alguns acusaram Husserl de cair novamente no “psicologismo” por descrever os atos do sujeito. No entanto, Husserl (1999) insistiu que a Fenomenologia tinha que começar por uma descrição psicológica, o mais ampla possível do que é o sujeito e, nas suas quinta e sexta investigações (as “Investigações Lógicas” têm seis investigações no segundo tomo), que são muito amplas, trata então de discernir o máximo possível todos os atos psíquicos nos quais aparecem as verdades de fato e verdades de direito. Porque em torno desses atos há pontos de especial relevância, tais como: a evidência, o cumprimento de uma expectativa ou uma mera pretensão, ou a diferença entre um ato que pretende uma verdade e, logo a cumpre ou se decepciona e não a cumpre. Trata-se de uma descrição muito complexa que Husserl concebe, a princípio, como uma descrição psicológica, mas também fenomenológica, porque é o que aparece ao sujeito. Isso porque, se nos propomos a descrever nossa vida psíquica, sem dúvida descobrimos, como veremos, vários elementos que, sem uma descrição direta, não nos aparecem e, não é que eles não existam, mas estão latentes. Assim é que Husserl concebe inicialmente sua obra, ou seja, como uma descrição psicológica e fenomenológica.

Em seguida, porém, Husserl se deu conta de que para levar a cabo essa descrição psicológico-fenomenológica, *a priori*, teve que deixar ou prescindir aquilo que vamos chamar

aqui, para entendermos, de cósmico-mundano. Por exemplo, se quisermos descrever o tempo, o tempo como vivemos, o primeiro que temos que fazer é prescindir do tempo do relógio, porque o tempo do relógio é um tempo uniforme; que mede as horas, os minutos, e os segundos de uma maneira uniforme, enquanto que o nosso tempo vivido não é uniforme; é algo muito oposto. Há nos minutos, minutos longos e minutos curtos — e não é fácil descrever os segundos. Uma menina muito jovem me fez, certa vez, um comentário que me instigou a uma pergunta embaraçosa para ela, mas que ela respondeu com segurança. Ela me disse: *“Vamos lá, você, às vezes tem muito tempo, os minutos são longos e os outros são curtos”*. Para a essa sábia reflexão, continuei a perguntar: *“Quantos segundos têm em um minuto longo? ”*. Ela respondeu imediatamente *“Ah! Tem 60 segundos”*. Eu objetei: *“Vamos lá, e um minuto curto quantos tem? ”*. A resposta veio decisivamente: *“Ora, também tem 60 segundos”*. Eu segui com a objeção: *“Mas não pode ser igual. Se é longo terá mais segundos”*. Mas, não a convenci: *“Não. Não pode ter mais segundos. O minuto tem 60 segundos”*. De onde veio a desarmonia? Há, efetivamente, minutos longos e minutos curtos, mas o segundo não é uma unidade psicológica: não há segundos psicológicos. Há minutos psicológicos, nós vivemos minutos muito longos, mas ninguém diz que viveu um segundo muito longo, porque não faz sentido. O segundo é uma unidade de tempo tão mínima que para efeitos psicológicos não tem valor. E para isso ele começa precisamente com o tempo.

Com esse motivo Husserl propõe o conceito metódico da “Epoché”, que equivale a deixar de lado, colocar entre parênteses, os elementos mundanos para poder descobrir os elementos da vida humana. Poderíamos dizer que com isso, que ocorre em 1904, se inicia o que vamos chamar da Fenomenologia no sentido forte e estrito em que entendeu Husserl. Agora, bem, Husserl em 1913 radicalizou-se esse método, iniciando um movimento muito importante que trará a pedra fundamental do que se entenderá posteriormente por Fenomenologia. Porque, uma vez que Husserl (1993) tem o método fenomenológico a partir do “Epoché”, terá toda a condição de se perguntar se está fazendo Psicologia ou Filosofia. Assim, em 1913 publica a obra *“Ideias para uma Fenomenologia Pura e uma Filosofia Fenomenológica”*, que é uma obra fundamental de introdução e que a discussão com a Psicologia e a diferença entre Psicologia e a Filosofia se converte em um tema fundamental, sendo aí uma chave adiante para entender toda sua produção. Antes de seguirmos, porém, observem o esquema abaixo para ver os termos que são manejados em as “Ideias”. O esquema está feito sobre um texto do livro fundamental de Husserl de que logo comentaremos.

ESQUEMA GRÁFICO DA SITUAÇÃO GLOBAL DA FENOMENOLOGIA



Em primeiro lugar temos a atitude natural (I). A atitude natural é a orientação em que vivemos normalmente e compõe aquilo que Husserl (1993) denominou de tese cogitativa, que são as cogitações de Descartes, não porque são pensamentos, mas sim porque com essa palavra se referem todos os elementos da vida humana consciente. Isto é, a vida humana que está imersa em uma atividade normal que atuamos profissionalmente nos termos ordinários marcados pela cultura. A tudo isso Husserl chamou de tese cogitativa. Para Husserl (1993), a palavra “tese” quer dizer que executamos atos de uma maneira comprometida, que participamos de modo comprometido com o que a experiência nos acontece, de maneira que participamos em um mundo ou no que é objeto dessa tese cogitativa. Por exemplo, quando alguém ama uma pessoa (este amor é, nessa terminologia, uma tese cogitativa), esse ato de amor é um elemento da vida; se a ama quer dizer que executa atos de amor e que participa neles, isto é, não os põe em questão. Pois bem, a vida fenomenológica, ou seja, a atividade profissional do fenomenólogo é o conjunto de atos reflexivo sobre a sua vida natural. Isto é, é uma reflexão sobre essa tese cogitativa. E, para demonstrar o que dizemos respeito das teses cogitativas, portanto, e com relação a atitude natural, Husserl utilizou na fenomenologia de três expressões distintas.

Primeiro, temos de suprimir a força do compromisso que tem a atitude natural e não participar da tese cogitativa. Por exemplo, no caso do amor, se alguém ama na vida ordinária, a reflexão fenomenológica sobre o amor — em certa medida também a psicológica — impõe-se antes de tudo em se perguntar o que é, ou se esse ato é amor. Para isso em

primeiro lugar devemos não participar desse ato ou, como diz Husserl (1993), colocá-lo entre parêntesis, suprimir o ato espontâneo de amor. Porque se não o “deixo entre parênteses”, estou participando; e, se participo, não reflito. Dessa maneira, convertemos a atitude natural em campo de trabalho (item 3). Isto é, nossa vida enquanto fenomenólogo, na Fenomenologia, será o conjunto desse atos reflexivos (II) sobre a atitude natural, sem que nos comprometamos com ela, porque só assim podemos converter em tema de nosso trabalho. As teses cognitivas têm, no entanto, um valor absoluto, porque são o terreno em que nos desenvolvemos e para além do qual não poderíamos ir.

Uma vez visto isto, vamos considerar a estrutura das “Ideias”, pois é uma obra absolutamente decisiva, que se divide em quatro sessões. A primeira sessão é muito importante e consiste, exclusivamente, em apresentar uma análise do mundo, do mundo natural, no qual vivemos e atuamos de maneira contínua. Essa primeira parte parece uma tese que Husserl poderia ter pensado de antemão contra alguém que ainda não existia como filósofo ou como escritor, a saber: Wittgenstein; quem, pouco antes de Husserl escrever sua “Ideias”, escreveu seu “Tractatus”, no qual começa com uma frase célebre: “O mundo é uma totalidade de fatos”. Husserl havia escrito, não a frase contrária, mas sim, toda a primeira sessão de “Ideias”, que diz algo absolutamente fundamental e que é contra um *Wittgenstein avant la lettre*. É sabido que Wittgenstein retificou depois, na segunda parte de sua vida, mas o “Tractatus” ainda começa com essa frase: “O mundo é uma totalidade dos fatos”. Frente a isso Husserl (1993) nos diz: “o mundo é um conjunto de fatos classificados”, portanto, não só dos fatos. O que significa que o mundo é um conjunto dos fatos classificados? Que o mundo é atravessado por uma estrutura de significação, que o menor dos fatos está em um contexto significativo, ou seja, que está classificado. Por exemplo, o que ocorre no céu, na terra, no ar, no fogo, é portanto, um acontecimento terrestre ou celeste, etc. O mundo do qual afirma Husserl (1993) é o mundo em que nós estamos, evidentemente, pois não há outro mundo. Isto é, o mundo é o mundo em que nós estamos, e todos os outros mundos estão referidos no mundo em que estamos. Isso significa, por exemplo, que o mundo do *Big Bang* não é um mundo isolado do mundo em que estamos, mas sim que, desde esse mundo, nós nos conectamos, por meio da ciência com o *Big Bang*.

Mas, sigamos com o mundo dos fatos classificados, porque essa aparente banalidade é absolutamente decisiva como começo da Filosofia e, certamente, da Psicologia, porque estamos ainda em um período de indefinição entre elas. O psicólogo tem sempre que partir da compreensão de que o mundo é um conjunto de fatos classificados. E, agora há de se ter em conta uma coisa: não é a Psicologia, mas sim a Antropologia e a Sociologia as disciplinas que nos dão a classificação do mundo. Por isso, imaginem vocês um plano de estudos onde, efetivamente, a Sociologia e Antropologia são optativas. A primeira coisa que vocês terão que saber é que o mundo é um mundo de significação, onde as coisas estão

realmente demarcadas sempre em um contexto. Não há absolutamente nada no mundo que não tenha um contexto e uma classificação, isto é, que não signifique algo. Isso quer dizer que no mundo não há fatos puros, porque os fatos sempre estão em um contexto. Esse contexto é sua classificação, isto é, não podemos sair dessa coisa que me parece uma verdade óbvia. Não podemos esquecer que logo após, também Wittgenstein chegou nisso, porém acabou por imprimir uma terrível marca ao século, a ponto que em todo o século XX, temos vivido o axioma de que o mundo é um conjunto de fatos. Pois bem, o mundo é um conjunto dos fatos classificados.

A segunda sessão das “Ideias” é quão importantíssima, pois trata de radicalizar aquela ideia de “Epoché” que já citamos antes. Husserl (1993) a formula essa ideia dizendo que para se fazer Fenomenologia temos que começar neutralizando a atitude natural, para que assim possamos nos focar na vida subjetiva, para poder descrevê-la. Isso é o que se chama de prática de “Epoché” e da redução. A redução, que no sentido fenomenológico surge agora pela primeira vez, é um termo complicado, que não vou desenvolver aqui, porque nos interessa mais a “Epoché” entendida como neutralização. Para entender a palavra “neutralizar”, convém recordar o que eu expliquei no caso do amor: se alguém ama a uma pessoa e quer fazer Fenomenologia do amor, o primeiro que tem que fazer é colocar o seu amor entre “parêntesis”, porque se se deixar levar pelos impulsos então não haverá reflexão. Há um texto maravilhoso de Ortega y Gasset (1983), a “Estética no bonde”, que é um exemplo de Fenomenologia. O que acontece ali? O que faz Ortega? Pois, justamente, aproveitando que está em um bonde (o bonde seria o que atravessava a Castellana, porque esse texto é de 1916) e, portanto, que tem que ser uma pessoa em uma atitude de suspensão das atividades da vida cotidiana – porque no bonde não pode fazer nada, desde que qualquer coisa que comece, nesse pequeno tempo, não será capaz de continuar; porque a viagem termina em breve, ou porque eles o expulsariam ou chamariam atenção – e, nessas condições o filósofo olha para as mulheres no bonde e, por isso, faz uma reflexão fenomenológica sobre a beleza da mulher. Este é um esplêndido modelo ideal do que “Epoché” como neutralização. A neutralização consiste em tomar a experiência como um espetáculo (observador desinteressado), ou seja, em tomar a experiência não como algo que me compromete. O olhar de Ortega a uma bela mulher no bonde não o compromete, não o incita a fazer nada, porque ele não pode fazer nada. Naturalmente teve que interromper os impulsos que o podem levar a abraçar, a estabelecer contato, etc., com essa mulher. Se fizesse isso deixaria de fazer Fenomenologia, pois para fazer Fenomenologia deve-se suprimir esses impulsos.

Temos visto que Husserl (1993) utilizava uma palavra que pode ser traduzida como “conter, suprimir” (*unterbinden*), ou como se traduz literalmente: sofrear, porque se freia o cavalo com as correias atadas por debaixo (*unterbinden*). Mas sigamos essa metáfora que é ampla: a vida ordinária é como um cavalo que segue seu curso, sua estrada. E, para fazer

Fenomenologia, temos que sofrer ou suprimir o impulso natural do cavalo, em definitivo, temos que nos reter ou reter a vida. Por certo, a palavra “Epoché” significa exatamente isso: reter-se. Assim temos a segunda parte dessa detenção, dessa neutralização (a palavra é importante pelo que veremos a seguir).

A terceira sessão das “Ideias” é a descrição dessa vida que recuperamos graças à “Epoché”. A vida sempre tem duas vertentes: por uma parte, as vivências, os elementos da vida, os atos e, por outra parte, o que acontece conosco nela, o vivido nela e nesses atos. Husserl chama a parte da vida ativa e aos atos de “noesis” e a outra parte, àquilo que dado nos atos ou na vida de “noema”. A terceira sessão é resumidamente uma análise de todos os elementos que constituem a vida psíquica, a vida humana, porque toda vida humana é uma consciência, uma vida consciente no mundo. Ainda, essa sessão terceira representa uma espécie de cânone ou índice fundamental do que virá a ser adiante a Psicologia fenomenológica.

A vida humana, tal como Husserl (1993) a descreve — ainda que neste texto não de modo extenso, mas de maneira muito clara —, se compõe fundamentalmente de três camadas: a cognitiva, a estimativa e a prática. A vida cognitiva tem diversos elementos, que Husserl descreve amplamente. A vida estimativa também tem diversos elementos e entre eles estão, por exemplo, os sentimentos e as emoções. Por que vida estimativa? Porque se refere ao estimar das coisas ou o estimar das pessoas, que move a vida inteira e move a vida tanto fisiológica quanto psiquicamente, isto é, há comoções, emoções, com todo o mundo do medo, o terror, angústia, etc.; todo o mundo que é muito complexo e que acompanha geralmente a estima, a valorização. Em seguida, à consequência da união do cognitivo e do valorativo ou estimativo se dão as ações. Essa é em síntese a estrutura de toda a Fenomenologia que, em certa medida, marca também toda a estrutura da Psicologia fenomenológica posterior. E, nessas vivências, nesses elementos da vida, nesses atos, existem alguns que são absolutamente fundamentais, ou seja, as vivências racionais. Recordemos que a Fenomenologia começou precisamente com a discussão do “psicologismo”, porque nela se colocava a razão em questão, sendo isso fundamental para a existência da ciência. Por fim, tendo em conta, em primeiro lugar, a origem da Fenomenologia; em segundo lugar, o que a razão representa na vida humana; e, em terceiro, que a Fenomenologia é autoconsciente enquanto ciência; a apresentação pública da Fenomenologia não poderia negligenciar uma “Fenomenologia da razão”. E, de fato, este é o fim das “Ideias” de 1913, com uma fenomenologia da razão em que Husserl analisa em profundidade quais são os ingredientes, os elementos racionais da razão, da evidência e da verdade.

Uma vez conhecida esta estrutura básica da “Ideias”, podemos focar agora no desenho, nos contornos e do lugar de uma Psicologia fenomenológica. Para isso convém partir do sentido que aqui já se aludiu da “Epoché” como neutralização, sendo preciso assim

explicitar uma oposição entre a “Epoché” neutralizadora e a “Fenomenologia da razão”, ou seja, entre a segunda sessão, que entende a “Epoché” sobretudo como neutralização, e a quarta sessão. Isso porque, a princípio, a fenomenologia da razão, que visa descobrir todos os elementos que constituem o racional, também pode ser feita de modo neutral (San Martin, 1986).

O que ocorre é que a descrição da razão de um modo neutralizado não deixa de levar uma certa inquietude, do mesmo modo que uma descrição neutralizada de atos de tortura. Porque como posso dizer que a razão tem uma força compulsiva, obrigatória, isto é, que a razão é necessária e não estar comprometido com isso? Se digo que “a razão é necessária”, estou dizendo que, se uma pessoa tomar algo como absolutamente racional, está comprometendo a todos os seres racionais nessa afirmação. A respeito dessa afirmação não cabe neutralidade, pois a neutralidade está somente no conteúdo mesmo da proposição, assim se pode equivocar ao atribuir esse caráter racional a algo (San Martin, 1986).

Vamos citar um exemplo sobre esse tema. O lógico utiliza proposições neutralizadas. Quando um lógico encerra uma proposição “ $P \rightarrow Q$ ”, está escrevendo uma proposição abstrata no que diz respeito aos argumentos, que apenas serão incluídos nela de modo neutralizado, porque em “P” posso colocar o que eu quiser, e em “Q” também, pois atuam somente como exemplos neutros. Por exemplo, no lugar de “a chuva implica numa queda de água”, posso colocar “a chuva implica em queda de neve” sem nenhuma dificuldade e incoerência lógica, porque é um exemplo, um exemplo que é lógico geralmente se põe entre aspas, e essas aspas significam uma neutralização. Agora, bem, quando o lógico passa a colocar três fórmulas ou três frases e a retirar uma consequência, para demonstrar-nos a verdade ou falsidade de um argumento, o lógico já não está na atitude neutralizada; mas sim, no que nos diz: “Esta é a lógica. Nos argumentos poderei colocar elementos neutralizados, mas a lógica é isso”. E não poderia ser de outro modo. Isto é, demos um salto da neutralização ao compromisso. Em certa medida, isso, a diferença entre a descrição neutra da vida psíquica e a descrição comprometida da mesma, é o que vai levar Husserl à necessidade de pensar a relação da Psicologia com a Fenomenologia em um terreno já muito mais profundo do que antes. E isso nos parece ser o motor de toda sua obra até o final, justamente na discussão da diferença entre a Psicologia e a Filosofia; aquilo que se argumenta exatamente a partir da diferença entre o neutro e o compromisso, tal como o que implica em uma fenomenologia da razão.

A Fenomenologia com que Husserl opera na maior parte das vezes vem formulada em uma atitude neutra, portanto resulta em uma Fenomenologia neutra (desinteressada), assim como tudo aquilo que fará na sessão terceira das “Ideias”, pois se trata de descrições que valem tanto para o psicólogo quanto para o filósofo; são descrições da vida psíquica, das implicações, etc., válidas para os dois. Tudo isso é o que tem funcionado como elementos

fundamentais da Psicologia fenomenológica. Agora, a diferença fundamental está entre a “Fenomenologia psicológica” ou “Psicologia fenomenológica” e a “Fenomenologia transcendental” que Husserl desenvolvera. Nisso consiste que a “fenomenologia psicológica” trabalha com uma vida psíquica descrita em um modo, diríamos, “asséptico”, sem compromisso vital, portanto neutro (desinteressado), enquanto que a “Fenomenologia transcendental” se constitui como uma teoria da razão para reivindicar uma imagem do ser humano (San Martin, 1994).

Assim, o núcleo fundamental da diferença está em que a “Psicologia fenomenológica” ainda trabalha com o conceito de representação, enquanto que a “Fenomenologia transcendental” pretende superar toda a noção de representação. Começamos nosso estudo dizendo que o tempo psicológico é um tempo distinto do tempo cósmico. O mesmo pode ser dito de outra maneira, a saber: que o tempo psicológico é uma representação que eu faço do tempo cósmico, mais ou menos adequada, mas no fim é uma representação, isto é, o modo como eu vivo aqui e agora ao tempo cósmico. Essa é a “tese psicológica” normal, enquanto que a “tese da fenomenologia transcendental” será uma tese mais forte, de racionalidade forte: na realidade, não há representações e, portanto, esse modo de falar não é filosoficamente rigoroso. A fenomenologia, isto é, o que é chamado de Fenomenologia transcendental, situa-se diretamente na realidade. Assim, o tempo psicológico é tempo real.

A GÊNESE E DESENVOLVIMENTO DA PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICA E POSSÍVEIS APLICAÇÕES

Passemos agora para algumas das implicações no entendimento da Psicologia. Tivemos como conclusão da parte anterior o entendimento que a Psicologia fenomenológica é a descrição direta da vida humana, sem nenhum compromisso, portanto, uma descrição em atitude neutra, desinteressada, e isso se refere à representação e não à realidade. Por isso que as “Ideias”, tomo I se faz tão importante, porque nesse livro se oferece a base dessa Psicologia fenomenológica. Em contrapartida, vimos também que a filosofia fenomenológica é uma teoria da razão, porque pretende não permanecer na representação, mas sim ir diretamente àquilo que a representação teria que ser representação, ou seja, a realidade. Por isso é uma teoria da razão.

Agora já podemos adiantar uma constatação ao menos surpreendente a nós: a Psicologia fenomenológica, como descrição da vida humana como representação, não é outra coisa — e isto é muito importante — que a matriz do que posteriormente se chamou de Inteligência artificial (I.A.). E o que é a inteligência artificial? Não é mais que a descrição de todos os elementos da vida — buscando absolutamente todos os elementos — para colocá-

los em proposições, para assim serem calculadas de acordo com os parâmetros de cálculo lógico. A conversão da vida em proposições é a base fundamental e imprescindível para esse cálculo. Em sua “Ideias”, Husserl (1993) concebe o elemento fundamental daquelas teses cogitativas que vimos na parte anterior, como elemento da vida da atitude natural, concebe-o como um *Satz* – que é a palavra alemã abstrata do verbo *setzen* –, que significa “colocar”, o mesmo que “tese”. As teses cogitativas significam propostas, proposições cogitativas, porque a palavra “tese” é a proposição. Husserl então chama a sua tese cogitativa de um *Satz*, quer seja uma proposição. Assim, a teoria tão conhecida das atitudes proposicionais, que se deu fundamentalmente nos Estados Unidos da América e na filosofia analítica, não é mais que uma vulgarização da proposta husserliana do *Satz*. Dessa forma, toda a experiência é um resultado de propostas, de proposições. A inteligência artificial nada mais é que analisar a vida ordinária explicitando todas as teses cogitativas, todas as propostas, as atitudes proposicionais de que consta a vida, ou melhor dizendo, os elementos da vida nos quais estamos especialmente interessados, comprometidos.

Por infelicidade, uma das disputas mais interessantes e que aqui chegaram tarde demais — não aqui na Espanha, mas sim na Europa —, mas que nos Estados Unidos, desde o ano 1965 até os anos 1980, tem sido uma disputa fundamental; é a disputa que se dá entre duas concepções dentro da Fenomenologia, ou dois modos de entender a obra do fundador da Fenomenologia: o Husserl teórico, representacionista e o Husserl da experiência, que não há representações. Essa discussão aconteceu no MIT de Massachusetts. Foi muito interessante, porque ali havia um filósofo muito ligado a computação, Marvin Minsky — o famoso Marvin dos “marcos conceituais” —, que tinha uma intensa relação com Hubert Dreyfus (1987), o filósofo que levou adiante a polêmica entre o Husserl teórico representacionista e os herdeiros do outro Husserl, como Merleau-Ponty e M. Heidegger (o que eu chamo aqui o Husserl da experiência). Podemos dizer que essa discussão tem sido um dos elementos nucleares para todo o desenvolvimento da inteligência artificial desde os anos 75 até o ano 2000. Essa polêmica chegou à Europa muito tarde, entre outras coisas, porque toda a questão da inteligência artificial não havia chegado à Europa até os anos 80. Aos princípios dessa década, quase não se mencionavam os conceitos de inteligência artificial, quem dirá o conceito de intencionalidade, conceito fundamental da Fenomenologia, e que está na base de todas essas discussões, por ser o conceito fundamental na descrição da vida ordinária, colocado em marcha pela Fenomenologia, nas “Investigações Lógicas” e em “Ideias”. Obviamente, como normalmente se evita – como comentava nosso companheiro palestrante –, na problemática da Psicologia a palavra “intencionalidade” ou “intenção”. Dificilmente podem sair à luz todos esses debates, quando em verdade são os debates fundamentais da inteligência artificial, debates fundamentais de toda computação, porque sem inteligência artificial não há computação, sem a “proposicionalização” dos elementos da

experiência não se pode incorporá-los a uma base de dados, ou seja, não se pode incorporá-los a um programa de computador e tudo isso são consequências da possibilidade de “proposicionalizar” a experiência, de levar uma análise proposicional da experiência. E é isso o que a Fenomenologia colocou sobre a mesa de debate. Naturalmente, se todas essas coisas desaparecem do debate psicológico, estaremos nos furtando de grande parte do debate fundamental da epistemologia ou da história da ciência psicológica do século XX.

Outro aspecto da Psicologia que também chegou com certo atraso na Europa, mas que nos Estados Unidos já existia desde os anos 70, é a crítica ao modelo cognitivo, que encontra uma base clara na relevância ou preeminência da discussão dos dois modos de entender o Husserl, ou seja, no que diz respeito à experiência, para além da representação, a ponto de converter em lema a frase de Lévinas sobre a fenomenologia de Husserl: “A fenomenologia é a ruína da representação”. Essa frase, que não é de Husserl, mas sim do seu grande discípulo Emmanuel Lévinas, procede de um maravilhoso artigo seu no qual assegura que a Fenomenologia se é caracterizada por algo, é supondo a impossibilidade da representação. Agora, bem, se a partir de Michel Foucault falamos de como toda a Idade Moderna é a idade da representação, com a Fenomenologia estamos transcendendo radicalmente à Idade Moderna, porque vamos para além da representação. No entanto, a psicologia cognitivista se baseia fundamentalmente em um modelo representacionista e é precisamente isto que tem se discutido nos Estados Unidos nos anos 70, 80. Desse debate se publicou um livro que se argumenta com grande precisão acerca da discussão entre essas duas formas de conceber a Fenomenologia, a saber, de Hubert Dreyfus, “Intentionality, Phenomenology and Cognitive Science” (Intencionalidade, Fenomenologia e Ciência Cognitiva).

Em verdade, toda a Fenomenologia — e isso era assim, mas depois dessa discussão se fez mais patente — se articula como uma estrutura na qual há duas partes fundamentais: por um lado a Fenomenologia psicológica, ou seja, uma fenomenologia de preparação que parte de uma descrição da vida, prescindindo da vida ordinária, ou seja, como uma espécie de experiência neutralizada, portanto, digamos assim, representacionista; e a Fenomenologia transcendental, que pretende ir para além da representação. Toda a Fenomenologia se concebe autenticamente em uma estrutura destas duas etapas. Husserl, por fim, concebe a Fenomenologia psicológica como caminho à Fenomenologia transcendental. Uma grande quantidade de escritos, dos últimos 20 anos de sua vida, consiste precisamente em descrever esse caminho, ou seja, de como a Psicologia fenomenológica que tenho que recorrer ou, mesmo posso utilizar, pode passar à Fenomenologia transcendental. Este caráter mediano não representa nenhum menosprezo pela enorme tarefa que a Fenomenologia psicológica terá que desenvolver.

As consequências da crítica transcendental da representação, ou da Fenomenologia transcendental, à qual se acata somente mediante essa crítica da teoria da representação, afetam a própria Fenomenologia psicológica. Se eu entendo, por exemplo, que a Fenomenologia psicológica, é representacionista; e, a partir de uma postura filosófica recorro a uma crítica filosoficamente radical desse ponto para passar à Fenomenologia transcendental, na superação do caráter representacionista; imediatamente poderei perguntar como fica a Fenomenologia psicológica, que era representacionista. Assim, a instauração da Fenomenologia transcendental tem alguma consequência para a própria Psicologia representacionista, ou fenomenológica? Terá, sim, porque a partir da Fenomenologia, ao menos na opinião de Husserl, a Psicologia prévia, que é o caminho da Fenomenologia transcendental, se converte em uma teoria provisória.

Nos últimos escritos de Husserl, publicada na obra “A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental”, onde se propõe explicitamente este passo da Psicologia fenomenológica para a fenomenologia transcendental, aparece no texto um ponto polêmico que expõe justamente esta problemática. Esse texto resultou-se muito polêmico e creio que tenha sido muito mal interpretado. Segundo o texto:

Não existe uma psicologia pura como ciência positiva, uma psicologia que pretenda pesquisar universalmente, como fatos reais, os homens que vivem no mundo, do mesmo modo como as outras ciências positivas, da natureza e do espírito. Só existe uma psicologia transcendental, que é idêntica com a filosofia transcendental (Husserl, 1991, p. 268-269).

O texto, em sua aparente simplicidade, é verdadeiramente complicado e há de ser entendido a partir da pergunta que anunciamos; a partir do desenvolvimento da Fenomenologia transcendental, que representa um passo para além da Psicologia fenomenológica, e tem consequências sobre a Psicologia anterior que, desde a fenomenologia transcendental se mostrou provisória. E, aqui vem a resposta de Husserl: se a Psicologia era provisória, então, será necessário voltar a ela para eliminar os elementos provisórios e transpô-los à nova situação. Mesmo assim o texto transcrito suscitou muitos debates. O primeiro debate é o de Iso Kern (1977), grande conhecedor de Husserl, editor dos tomos sobre a intersubjetividade. Ele foi o primeiro que chamou a atenção sobre este texto, porque na maior parte das vezes todos esses elementos passam despercebidos (e não digo nada acerca dos psicólogos, pois não se inteiraram de praticamente nada sobre tudo isso). Na opinião de Iso Kern (1977) esse texto simplesmente não teria valor por ser um texto de um idoso (Husserl escreveu esse texto, que pertence a seus últimos escritos, no ano de 1936, tendo, portanto, 76 anos), e por isso não deveríamos levar em consideração.

No entanto, penso que esse não é um texto de um velho que não sabe o que escreve, mas que a partir da fundamentação estrutural que temos exposto até agora, o texto nos parece plenamente coerente. Por isso a minha interpretação é totalmente contrária à de Iso Kern. Em minha opinião o texto parte do fato de que a Fenomenologia transcendental, como crítica da representação, implica numa crítica a todas as ciências humanas que tratam o ser humano com uma coisa (fato); e no caso da Psicologia, como uma caixa preta na qual se formam representações. Isso é o que se critica na Fenomenologia transcendental, e como as análises da Fenomenologia transcendental mostram que não existem representações, que o cérebro não é uma caixa preta na qual se formam representações, não podemos entender a vida humana a partir dessa metáfora. O que faz a Fenomenologia transcendental é, em verdade, uma crítica retroativa sobre as ciências humanas que concebem o ser humano nesse sentido. Contudo, poderíamos nos perguntar então se, segundo Husserl (1991), a Psicologia teria que dissolver-se em Fenomenologia e, com mais exatidão, em Fenomenologia transcendental, perdendo o caráter de ciência positiva. No meu entendimento esse não é o sentido do texto ou suas implicações.

O psicólogo deve seguir trabalhando, mas deve mudar de modelo, porque o psíquico não é uma caixa preta que calcula dados e sinais, ou o que é o mesmo, e isso é muito importante: não é um computador ao qual se há colocado alguns sinais, algumas referências, algumas pistas da realidade, como se diz no inglês, para que calcule. Isso porque se nós nos fecharmos no sujeito já não temos a possibilidade de sair dele, da mesma maneira que um computador nunca terá a possibilidade de sair dele. A vida humana é uma experiência vivida em um mundo com significado, e esse é o paradigma que começamos, naquele texto primeiro texto das “Ideias”, onde dizemos que o mundo é um mundo com significado.

Pois bem, o psicólogo tem que levar em conta essa conquista da Fenomenologia, que a vida humana é uma experiência vivida em um mundo com significado. Uma experiência quer dizer uma experiência cogitativa, isto é, psíquica, de pensamento, de conhecimento, estimativa e prática, porque a prática, naturalmente, está acompanhada de conhecimento e avaliação. A Fenomenologia transcendental, então, não deixa a Psicologia como algo indiferente, ao contrário, é munido desse paradigma conquistado na filosofia fenomenológica, ou seja, com uma nova imagem do ser humano, é que devemos que retornar à Psicologia. Assim, a psicologia cognitiva tradicional, que considera o sujeito como uma caixa de processar na qual se dão representações, resulta a partir da perspectiva fenomenológica, em uma psicologia *pré-transcendental*, isto é, que não passou pelo crivo da crítica da Fenomenologia transcendental. A ciência dos computadores, a inteligência artificial, tal como entendemos, necessita sempre que alguém a interprete, ou seja, que o ser humano assuma uma interpretação para saber do que se trata, porque do contrário o computador está fechado em si mesmo, não está no mundo. A inteligência artificial como tal não é uma inteligência: os

computadores não pensam. Aquilo que dizia Turing aos finais dos anos 50: “no ano 2000 os computadores pensarão”, não se cumpriu. O pensar é um “significado rígido”, nos termos de Saul Kripke, e o pensar acontece somente o cérebro humano ou na vida humana, não os computadores. Os computadores não fazem mais que calcular, processar os zeros e os um’s, não são mais que circuitos eletrônicos que permitem ou encadeiam o fluir da eletricidade. É certo que se pode dizer (e o tema é apaixonante) que o ser humano é um conjunto de circuitos eletrônicos. A resposta óbvia é que estão integrados na vida. E a vida é algo distinto, pois é vida precisamente no mundo.

A Psicologia tem que chegar exatamente às conclusões dessa tese. E não são poucos os exemplos, porque os experimentos psicológicos sempre têm limites. Faz alguns anos que escrevi um artigo sobre este tema, por motivo de um debate que se esboçou em Santiago de Compostela sobre a reforma dos planos de estudo, e que se baseava nas mesmas orientações que são expostas aqui agora. Nada mudou a respeito dos pontos que discutíamos então, e estamos falando do ano 1977. Havia ali alguns professores que introduziram, o que então era um grande avanço, o cognitivismo, a partir da tradução do livro de Peter H. Lindsay e Donald A. Norman, “Processamento de informação humana” (1972). Os alunos daquela faculdade tinham preocupações semelhantes às que se tem agora – e parece que não evoluímos –, e pediram a mim, porque sabiam que eu me preocupava com esses temas de caráter epistemológico, para apresentar uma palestra em que demonstraria os limites da psicologia convencional. Na época o modelo cognitivista não estava ainda reconhecido na Espanha como paradigma forte, estava somente em seus primeiros murmúrios. O que então primava, sobre qualquer outra opção, era o comportamentalismo, a psicologia comportamental, etc. Assim, me centrei fundamentalmente nesse enfoque, destacando os limites dos experimentos psicológicos que dão origem às inferências da psicologia experimental convencional. Tenho a opinião que esses limites também são válidos para este paradigma, porque o sujeito da experimentação é um assunto que, antes de tudo, para ser viável, tem que ser isolado de sua vida humana, isto é, tem que transformar o mundo quase em um mundo sem significados. Porque — eu colocaria de exemplo — uma pessoa preocupada com seus amores, com sua profissão, etc., é o pior sujeito de experimentação, porque isso o atrai tanto, o toma tanto suas preocupações, que não poderia isolar-se e centrar-se nas ordens da experimentação. Então, um sujeito de experimentação é uma pessoa que se reduziu o máximo possível a um puro sujeito fisiológico animal, isto é, que entende apenas o suficiente da tarefa para apertar o botão, etc... Em resumo, fez uma redução de sua vida. Nisso, fica claro que as conclusões tiradas de um sujeito reduzido necessariamente terão que ser também conclusões reduzidas. As interferências de sentido e dos valores, porém, sempre estão presentes na vida humana, de maneira que muitos experimentos podem resultar-se insignificantes, de alcance limitado ou, simplesmente,

inválidos, justamente pela interferência contínua de valores e significados, que constituem o mundo em que nós vivemos. Normalmente as conclusões tiradas de contextos limitados serão limitadas, e o psicólogo nunca deverá se esquecer disso.

Retomando, então, a psicologia *pós-transcendental*, ou seja, entendida depois da Fenomenologia Transcendental, parte de um modelo de ser humano totalmente distinto daquele que opera normalmente a psicologia cognitivista ou mesmo a psicologia comportamental. Tem como ponto de partida, de fato, de que o ser humano é um corpo ativo, animal incorporado em um meio que tem sentido. Assim, a vida humana não é um sujeito animal reduzida a um organismo fisiológico, mas sim uma entidade distinta. A realidade humana começa sendo uma realidade animal, não estamos isolados da animalidade, mesmo que o fisiólogo e o etólogo concebam a animalidade de modo totalmente distinto. De todo modo, nós não temos que trabalhar nem como o fisiólogo nem como o etólogo. Mesmo que a etologia, por exemplo, seja uma disciplina extraordinariamente interessante. Para nós, fenomenólogos, a investigação desta realidade animal deve seguir os mesmos parâmetros, ou seja, o etólogo trabalha a vida animal em um contexto de significado: o mundo animal não é um mundo sem significado animal. Temos que começar analisando esse significado animal (San Martín, 1995; San Martín & Pintos, 2001). Cabalmente, um dos elementos mais interessantes é o de que a realidade mundana do animal é uma realidade informada pela vida animal. Isso é extraordinariamente interessante e perspicaz por parte de Husserl (1997), porém ele não analisa isso no tomo I de “Ideias”, mas sim no tomo II. Ali, Husserl (1997) mostra que a nossa realidade é também uma realidade animal, porque na fisiologia não existem cores, as cores somente existem na realidade animal. Na fisiologia não existe nem “perto” nem “longe”, esses são elementos da realidade animal. O mundo está orientado pela realidade corporal animal, etc.

Todos esses elementos são absolutamente imprescindíveis e me parecem muito importantes para realizar essa psicologia *pós-transcendental*. E não é em vão – e eu quero ressaltar especialmente – que essa psicologia *pós-transcendental*, que trabalha com os postulados desenvolvidos na Fenomenologia transcendental, pode ser identificada com a Psicologia mais frutífera no âmbito da Psicologia fenomenológica. Como exemplo disso, cabe citar a psicologia experimental de Albert Michotte, em Lovaina, e seu discípulo Georges Thinés. Quando estudei em Lovaina, no ano 1968, soube que meus companheiros que faziam Psicologia tinham um professor chamado Thinés como professor de psicologia animal. Esse mesmo ano em que passei em Lovaina, soube que Thinés havia publicado, na coleção *Phänomenologica*, o magnífico livro intitulado “La problématique de la Psychologie”, que adquiri e trabalhei intensamente no ano 1972/1973. Estranhei muito ao comparar Thinés (1968) com meu conhecimento do que era professor de psicologia animal. Eu tinha acabado de terminar minha tese de doutorado e me faltavam ainda muitas pautas, e além disso, na

Espanha eu não havia aprendido nada das conexões entre a Psicologia fenomenológica e a Fenomenologia transcendental. Mas depois, eu entendi perfeitamente porque Thinés, que foi um fenomenólogo psicólogo *pós-transcendental*, havia começado sua carreira docente como professor de psicologia animal. Porque no fundo para entender a realidade humana é imprescindível a psicologia animal, mas não a psicologia fisiológica do animal, mas sim a psicologia enquadrada na etologia, exatamente no sentido bastante semelhante ao que faz Nikoolas Tinbergen na Holanda. Esse foi o ponto de partida de Thinés.

Outro autor que Michotte (1946, 1962) influenciou e quase diria que foi o único autor europeu por ele mencionado, é James J. Gibson. A aproximação ecológica de J. J. Gibson é absolutamente decisiva para a Psicologia e, em minha opinião, o seu modelo é o mais interessante da psicologia *pós-transcendental*. A biografia de Gibson é muito interessante, e eu a recomendo a todos os psicólogos, porque não sei se sabem quem é James J. Gibson; e, mais ainda, duvido muito que ele tenha sido um dos autores preferidos da Faculdade de Psicologia. No entanto, J. Gibson (1904-1979) é, possivelmente, uma das grandes figuras da psicologia norte-americana. Seu livro “*Ecological Approach to Perception*” [que não está traduzido para o português], traz contribuições que são de um alcance verdadeiramente revolucionário, porque suas investigações sobre a percepção mudaram profundamente os estudos da Psicologia. Em verdade ele havia contribuído tanto com suas investigações para a psicologia da percepção que a imensa maioria dos desenvolvimentos da aviação de guerra se baseiam em seus desenvolvimentos. Isso é curioso, são as astúcias da história. A verdade é que James J. Gibson (1979) começou a pesquisar a aviação por causa da necessidade de estudar a possibilidade de adaptar o conhecimento aos mecanismos da aviação, área que você aposta sua vida. Ele se deu conta que não poderia se aproximar desse terreno tão perigoso apenas com a tese comportamental, ampliou mas as teses fenomenológicas, em particular com os experimentos de Michotte (1946, 1962), a quem eu consideraria já um psicólogo *pós-transcendental*. Por isso me parece que aproximação de Gibson é extraordinariamente interessante, e é para mim um o modelo fundamental que temos da Psicologia *pós-transcendental*, que obviamente por limites não posso expor aqui.

E, para terminar essa breve apreciação, temos que finalizar com o entendimento desse trecho do texto de Husserl (1991) com o qual abrimos essa terceira parte. Em síntese, podemos afirmar que a partir da perspectiva transcendental, as investigações psicológicas são as mesmas que as filosóficas, somente levadas a cabo com uma intenção distinta. Isto é, o fenomenólogo procura comprometer-se com a realidade desde uma perspectiva filosófica; o psicólogo não, porque ainda que descreva a vida, buscará adaptações, como caso de Gibson, por exemplo, para aviação. O filósofo, logicamente, pretende estabelecer um sistema mais amplo, buscando os critérios fundamentais de verdade, de razão, etc., dos quais vive também um psicólogo. Mas, em princípio, as investigações de uns e outros se podem

transferir, e por isso o fenomenólogo ou filósofo tem que olhar também para a Psicologia, mas, em minha modestíssima opinião, eu creio que também o psicólogo deve olhar para Fenomenologia, porque se trata de uma história verdadeiramente rica como pudermos ver aqui.

REFERÊNCIAS

- Dreyfus, H. (org). (1987). *Husserl. Intentionality and Cognitive Science*. Massachusetts [etc.]: MIT Press.
- Gibson, J. J. (1979). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston: Houghton Mifflin.
- Husserl, E. (1993). *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. Madrid: Fondo de Cultura Económica. (Tradução em português: Husserl, E. [2007]. *Ideias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. Aparecida: Ideias e Letras).
- Husserl, E. (1997). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Libro Segundo (Tomo II). México: UNAM.
- Husserl, E. (1999) *Investigaciones Lógicas*. Madrid: Alianza. (Tradução em português: Husserl, E. [2012]. *Investigações Lógicas – Segundo Volume, Parte I: Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária).
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias Europeas y la fenomenología transcendental. Una introducción a la filosofía fenomenológica*. Barcelona: Editorial Critica. (Tradução em português: Husserl, E. [2012]. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental. Uma introdução à Filosofia Fenomenológica*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária).
- Kern, Iso. (1977). The Three Ways to the Transcendental Phenomenological Reduction. In: F. Elliston and P. McCormick, (Eds.). *Husserl: Expositions and Appraisals*. (pp. 126-149). South Bend: University of Notre Dame Press.
- Michotte, A. (1946). *La perception de la causalité*. Lovaina: Institut Supérieur de Philosophie.
- Michotte, A. et al. (1962) *Causalité, permanence et réalité phénoménales: études de psychologie expérimentale*. Lovaina: Publications Universitaires.
- Ortega y Gasset, J. (1983). Estetica en El Tranvia. In: Ortega y Gasset, J. (1983). *Obras completas*. Tomo II. Madrid: Alianza, Revista de Occidente.
- Lindsay, P. H.; Norman, D.A. (1977). *Procesamiento de informacion humana. Uma introducción a la Psicología*. Madrid: Editorial Tecnos.
- San Martín, J. (1986). *La estructura del método fenomenológico*. Madrid: UNED.

San Martín, J. (2008). *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón. Introducción a la fenomenología*. Madrid: Biblioteca Nueva.

San Martín, J. (1994). *Antropología y filosofía*. Estella (Na): Verbo Divino.

San Martín, J. (1995). *La fenomenología como teoría de una racionalidad flerte*. Madrid: UNED.

San Martín, J. (1995). «La subjetividad trascendental animal» *Alter. Revue de Phénoménologie «L'animal»*, N° 3, 383-406.

San Martín, J.; Pintos, M. L. (2001). "Animal Life and Phenomenology", In: Steven Crowell, Lester Embree y Samuel J. Julian. *The Reach Reflection: Issues for Phenomenology's Second Century*. (pp. 342-363). Boca Raton, EUA: Electron Press original y Center for Advanced Research in Phenomenology.

Thinès, G. (1968) *La problématique de la Psychologie*. La haye: Martinus Nijhoff.

Thinès, G. (1978). *Fenomenología y ciencia de la conducta*. Madrid: Pirámide.

Nota do autor: Esse texto é uma tradução da conferência "Fenomenologia y Psicologia", apresentada pelo autor, durante o encontro da Faculdade de Psicologia da Universidade Complutense, em outubro do ano 2000.

Notas sobre o autor:

Jose Javier San Martin Sala. Doutor em Filosofia, Professor de Filosofia na UNED, Catedrático em Filosofia pela Universidade de Santiago de Compostela e fundador e Presidente Honorário da Sociedade Espanhola de Fenomenologia. E-mail: jsan@fsof.uned.es

Nota Biográfica

Tradução: Thaíke Augusto Narciso Ribeiro (Universidade Federal de Uberlândia).
Tommy Akira Goto (Universidade Federal de Uberlândia).

Revisão Técnica: Tommy Akira Goto (Universidade Federal de Uberlândia).

Recebido: 29/01/2018
Aprovado: 01/07/2018