



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**



Gabriel Fonseca Rezende

**A CRÍTICA À PSICOLOGIA CIENTÍFICA E A SUA RENOVAÇÃO: ENCONTROS
DA FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTAL DE EDMUND HUSSERL E DA
PSICOLOGIA TRANSCENDENTE DE FARIAS BRITO**

UBERLÂNDIA

2021



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**



Gabriel Fonseca Rezende

**A CRÍTICA À PSICOLOGIA CIENTÍFICA E A SUA RENOVAÇÃO: ENCONTROS
DA FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTAL DE EDMUND HUSSERL E DA
PSICOLOGIA TRANSCENDENTE DE FARIAS BRITO**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito à obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Tommy Akira Goto

UBERLÂNDIA

2021

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

R467 2021	<p>Rezende, Gabriel Fonseca, 1987- A crítica à Psicologia Científica e a sua renovação: encontros da Fenomenologia Transcendental de Edmund Husserl e da Psicologia Transcendente de Farias Brito [recurso eletrônico] / Gabriel Fonseca Rezende. - 2021.</p> <p>Orientador: Tommy Akira Goto. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Psicologia. Modo de acesso: Internet. Disponível em: http://doi.org/10.14393/ufu.di.2021.537 Inclui bibliografia.</p> <p>1. Psicologia. I. Goto, Tommy Akira, 1975-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Psicologia. III. Título.</p> <p>CDU: 159.9</p>
--------------	--

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Psicologia
Av. Pará, 1720, Bloco 2C, Sala 54 - Bairro Umuarama, Uberlândia-MG, CEP 38400-902
Telefone: +55 (34) 3225 8512 - www.pgpsi.ip.ufu.br - pgpsi@ipsi.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Psicologia				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico, número 377, PGPSI				
Data:	Vinte de setembro de dois mil e vinte um	Hora de início:	14:20	Hora de encerramento:	16:00
Matrícula do Discente:	11912PSI007				
Nome do Discente:	Gabriel Fonseca Rezende				
Título do Trabalho:	Fenomenologia Transcendental de Edmund Husserl e da Psicologia Transcendente de Farias Brito				
Área de concentração:	Psicologia				
Linha de pesquisa:	Processos Psicossociais em Saúde e Educação				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Contribuições da Fenomenologia à Psicologia: processos psicológicos				

Reuniu-se de forma remota, via web conferência, junto a Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Psicologia, assim composta: Professores Doutores: Rui de Souza Josgrilberg - UMESSP; Edmar Gomes Rodrigues - MUN - Memorial University of Newfoundland, NL, Canadá; Tommy Akira Goto, orientador do candidato. Ressalta-se que todos membros da banca participaram por web conferência, sendo que o Prof. Dr. Rui de Souza Josgrilberg participou da cidade de São Bernardo do Campo - SP, o Prof. Dr. Edmar Gomes Rodrigues participou desde a cidade de St. John's - NL - Canadá, o discente Gabriel Fonseca Rezende, e Prof. Dr. Tommy Akira Goto participaram desde a cidade de Uberlândia - MG, em conformidade com a Portaria nº 36, de 19 de março de 2020.

Iniciando os trabalhos o presidente da mesa, Dr. Tommy Akira Goto apresentou a Comissão Examinadora e a candidata, agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado.

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Tommy Akira Goto, Presidente**, em 20/09/2021, às 16:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Edmar Gomes Rodrigues, Usuário Externo**, em 20/09/2021, às 17:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Rui de Souza Josgrilberg, Usuário Externo**, em 25/09/2021, às 11:08, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3046637** e o código CRC **38714DD9**.

À minha mãe, ao meu pai e à minha irmã: verdadeiros presentes divinos
para me acompanhar em todas as dificuldades e conceder
a mão que segura e impulsiona, acarinha e conforta!

AGRADECIMENTOS

À Causa Primária de Todas as Coisas, Deus, pelo Seu Amor e pela Sua obra prima;

Aos Grandes Mestres de Verdadeira Sabedoria: Sidarta Gautama (Buda), Hermes Trimegisto, Krishna, Helena Blavatsky, Yogananda, Chico Xavier, Allan Kardec e, em especial, Mahatma Gandhi por exemplificar a possibilidade de uma vida de não-violência em pleno século XX;

Ao mestre Jesus por reunir toda sabedoria nos seus exemplos e em suas palavras, mostrando-me que é possível vencer o mundo;

À Joanna de Ângelis que me conduziu na busca de mim mesmo e da Psicologia;

Ao Marlon Reikdal por ter me despertado para os conhecimentos da Psicologia;

Às irmãs dores e às crises existenciais que me acompanham desde o nascimento por não me deixarem acomodar em uma zona de conforto física e espiritual;

Ao meu pânico de falar em público que me tirou de três engenharias para me conduzir ao encontro de respostas em mim mesmo e por ter sido o grande obstáculo da minha encarnação, mostrando-me que a Psicologia pode ser muito importante nas conquistas individuais;

Aos meus pais, verdadeiros mestres da caridade, da humildade, do desapego, da empatia, do amor ao próximo... exemplos vivos e presentes de retidão, de caráter e do bom combate. Sem o amor de vocês não estaria aqui vencendo a mim mesmo e ansiando por levar ao mundo a grande sabedoria que adquiri ao observar o exemplo de vocês;

À minha irmã, por ser um ser humano muito melhor do que eu e sempre ter sido um exemplo de alegria e de acolhimento, de confraternização e de perdão;

À minha companheira Jheniffer por ser dedicada, amorosa, carinhosa e perseverante. O equilíbrio que me falta, a chama acesa que me guia, o esteio que me faz olhar para o futuro e ter a vontade de viver;

Às mais de sessenta pessoas que residiram na minha casa, ensinando-me que os laços fraternos independem dos laços familiares;

Aos meus amigos da OJE e da COMEUDI que me permitiram desenvolver enquanto Ser Integral em um ambiente acolhedor e fraterno;

Ao João Victhor pela amizade e pelo amparo na construção dessa dissertação;

Às pessoas inesquecíveis que passaram pela minha vida e deixaram marcas profundas e eternas;

À minha turma 77 de Psicologia da UFU por ter sido o primeiro ambiente em que venci o meu maior obstáculo;

Ao grupo CINCO por ter entendido as minhas limitações e ter me proporcionado a coragem e a segurança de me enfrentar e seguir adiante. Vocês sempre estarão em meu coração;

Ao grupo de orientandos do prof. Tommy, em especial a Bruna e o Bruno por terem me auxiliado sobremaneira no entendimento das muitas questões teóricas, profissionais e existenciais;

Ao professor Tommy Akira Goto, por ter sido mais que um orientador, por ser um amigo e um verdadeiro farol em meio à tempestade, guiando-me com paciência e com a confiança imprescindíveis ao desenvolvimento. Com ele aprendi muito mais que as teorias, aprendi que a liberdade é a pedra fundamental para o êxito e, mais importante que qualquer burocracia, é a sede por sabedoria emanada da Alma de cada ser vivente. O mundo seria muito melhor se todos os professores fossem Mestre como ele, com tanta sabedoria, todavia sabedoria que se faz presente, disponível, humilde e solícita;

Aos amigos de outra dimensão pelas intuições e pelas mensagens de fé;

À Universidade Federal de Uberlândia por ser minha casa acadêmica desde 2005 nos diversos cursos, bem como minha casa profissional desde 2008;

Ao Instituto de Química e ao Programa de Pós-Graduação em Biocombustíveis na figura dos muitos amigos e companheiros de trabalho, em especial à Profa. Nívia, ao Prof. Ricardo Soares, ao Mário Júnior, ao Ricardo Margonari, ao Henrique Borges e à Mayta, por terem me incentivado na labuta do estudo e por terem suportado a minha escassez de tempo;

Por fim, agradeço a todos os indivíduos que me causaram dor e me decepcionaram. Com vocês eu aprendi como não quero ser, como não tratar um ser humano e como ainda há trabalho para a humanidade amadurecer.

E, realmente, suprima-se todo o sentimento, toda a percepção, todo o conhecimento, e que significação tem o mundo? Em vão desenvolver-se-á a substância infinita no espaço, em vão brilharão os sóis e as constelações. Desde que não haja nenhum ser capaz de conhecer, nenhum ser capaz de sentir e perceber o que existe, todo o Universo equivale a nada. (Brito, 1914/2013, p. 342).

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é apresentar os encontros e desencontros entre os pensamentos de Edmund Husserl e do filósofo brasileiro Raimundo de Farias Brito que perpassam as críticas filosóficas em relação ao Positivismo e à Psicologia científica e, a partir disso, a elaboração com semelhanças de uma autêntica Psicologia. Ainda, ambos filósofos fizeram um diagnóstico da crise das ciências, que atinge a Psicologia Científica e, diante disso, apresentaram um projeto para a superação da crise e renovação da cultura. Husserl refletiu que a crise das ciências consiste em uma humanidade europeia que perdeu a crença na capacidade da razão em fornecer respostas satisfatórias para os problemas básicos da existência humana, substituindo o saber pela técnica. Farias Brito refletiu o estabelecimento de uma escuridão sobre o pensamento ocidental devido ao positivismo materialista e ao ceticismo. O significado dessa escuridão é a exclusão da realidade do espírito, em nome do dado positivo e da redução do real ao material. Assim, para analisar as relações possíveis entre as duas filosofias a respeito de suas críticas ao Positivismo e Psicologia científica, buscou-se compreender o cenário da produção filosófico-científica da temática por meio de uma pesquisa teórico-bibliográfica. A partir disso, produziu-se dois estudos, cujo primeiro consistiu em evidenciar a denominada “crise” das ciências e da humanidade, decorrentes do positivismo-naturalismo, e a denominada “crise” da ciência psicológica, tais como denunciadas por Edmund Husserl e Farias Brito, bem como as críticas de ambos à Psicologia Científica; enquanto o segundo estudo teve como objetivos: (i) reconstituir a elaboração de uma nova Psicologia em ambos os filósofos, como possibilidade de renovação da ciência pela filosofia; e, (ii) explicitar, especificamente na questão da ciência psicológica, possíveis encontros e desencontros conceituais entre as filosofias desses filósofos. Os resultados obtidos mostraram que há convergências entre as críticas husserlianas e britianas à Psicologia Científica, pois ambos denunciaram o equívoco da transposição direta do método científico-positivista para a Psicologia, impossibilitando o acesso à subjetividade, o estudo da totalidade do humano e às respostas das questões humanas essenciais. Além disso, foi possível evidenciar as aproximações entre a Fenomenologia de Husserl e a filosofia britânica já catalogadas na literatura, bem como constatar outras com a reconstituição da elaboração, em ambos, da nova Psicologia – Psicologia Fenomenológica em Husserl e Psicologia Transcendente em Farias Brito - não mais pautada pelos parâmetros do materialismo. Constatou-se também algumas evidentes diferenças entre eles. Por fim, concluiu-se, que uma das possíveis razões para as semelhanças e paralelismo entre os filósofos está em sua motivação – metas duradouras – que os nortearam. Novas pesquisas podem apontar novos paralelismos, novos desencontros e novas razões para as convergências entre os dois.

Palavras-chaves: método da introspecção, método fenomenológico, Psicologia Fenomenológica, Psicologia Transcendente, renovação.

ABSTRACT

The objective of this research is to present the encounters and disagreements between the thoughts of Edmund Husserl and the Brazilian philosopher Raimundo de Farias Brito that permeate the philosophical criticisms in relation to Positivism and Scientific Psychology and, from this, how they developed an authentic Psychology with similarities. Both philosophers made a diagnosis of the crisis of Science, which affects Scientific Psychology, and presented a project for overcoming the crisis and renewal of culture. Husserl reflected that the crisis of the sciences consists of a European humanity that has lost belief in the capacity of reason to provide satisfactory answers to the basic problems of human existence, replacing knowledge with technique. Farias Brito reflected the establishment of a darkness over Western thought due to materialist positivism and skeptical criticism. The meaning of this darkness is the exclusion of the reality of the spirit, in the name of the positive given and the reduction of the real to the material. The purpose of this research is, therefore, to explore the possible relationships between the two philosophies regarding their criticisms to Scientific Psychology and their proposals for the refoundation of Psychology. It was sought to understand the scenario of scientific production on the theme through bibliographic reviews. From that, two articles were produced to be presented here. The first is called "Crisis in Science and in Psychology: the critiques of Edmund Husserl and Farias Brito", whose objective consisted of highlighting the so-called "crisis" of science and humanity, arising from positivism-naturalism, and the so-called "crisis" of psychological science, as denounced by Edmund Husserl and Farias Brito, as well as the criticisms of both to Scientific Psychology. The second article, on the other hand, is entitled "The crisis of Psychology and its Restoration: proposals for overcoming it and the links between Edmund Husserl's Phenomenology and Farias Brito's Transcendent Psychology". This article aimed (i) to reconstitute the elaboration of a new Psychology in both philosophers, as a possibility for the renewal of science through philosophy; (ii) explain, specifically in the question of psychological science, possible conceptual encounters and disagreements between the philosophies of these philosophers; and, finally, (iii) analyze the reasons for the similarities. The results showed that many convergences between Husserl's and Brito's thinking were found, regarding the comprehension of the human soul, even though they had no contact with each other. Both denounced the misconception of the direct transposition of the positive method to Psychology, making it impossible to have access to psychological essences, to the study of human totality, and to the answers for essential human issues. Such similarities were already catalogued in literature and it was also possible to assert others, through elaboration's reconstitution of both of the new Psychology - Phenomenologic Psychology of Husserl and Transcendent Psychology of Farias Brito. This new Psychology has no more basis with materialism's parameters. Evident differences between both Psychologies were observed as well. At last, it was concluded that one of the possible reasons for their similarities lies in motivation - long lasting goals - that guided them. New research may point out new parallelism, new divergences and new reasons for their convergences.

Keywords: introspection method, phenomenological method, Phenomenological Psychology, Transcendent Psychology, renewal

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
ESTUDO I: Crise nas Ciências e na Psicologia: críticas de Edmund Husserl e de Farias Brito	33
1.1 Da Alma à Consciência: a constituição da Psicologia Científica.....	37
1.2 A crise das ciências e a crise da Psicologia por Edmund Husserl.....	44
1.3 A crise das ciências e a crise da Psicologia por Farias Brito	52
Considerações Gerais	60
ESTUDO II: A crise da Psicologia e sua Renovação: encontros da Fenomenologia Transcendental de Edmund Husserl e da Psicologia Transcendente de Farias Brito	64
Introdução.....	65
2.1 Renovação da Psicologia por Husserl: a Psicologia Fenomenológica.....	70
2.2 Renovação da Psicologia por Farias Brito: a Psicologia Transcendente	86
2.3 Paralelismo entre a Fenomenologia de Husserl e a Filosofia de Farias Brito.....	96
Considerações Gerais	104
CONSIDERAÇÕES FINAIS	111
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	117

INTRODUÇÃO

Quando decidi cursar a graduação de Psicologia depois de ser egresso do curso de Engenharia Elétrica, esperava encontrar um campo do conhecimento sedimentado, fundamentado, com consenso sobre o objeto de estudo e de como abordá-lo, e com um método de pesquisa. Esperava um senso de unidade tal como tinha conhecido nas exatas. Entretanto, não encontrei nessa ciência psicológica esta maturidade epistemológica e passei o curso mantendo várias das questões que me acompanharam naquela caminhada acadêmica.

Ansiei por respostas período após período da formação universitária, mas com o passar do tempo e o cumprimento das disciplinas, longe de encontrar respostas seguras, fui conhecendo os mais variados contrassensos epistemológicos que, por fim, acentuaram ainda mais meus questionamentos sobre o que seria a autêntica Psicologia. Mais conflitante foi entender as diversas teorias que não dialogavam entre si e seus defensores professores que realizavam uma acirrada disputa pelo convencimento que a teoria A, B ou C seria a protagonista em detrimento das outras, tendo-se assim a compreensão correta do ser humano. No entanto, em uma dessas disciplinas, mais especificamente no segundo período do curso de Psicologia, acabei conhecendo a Fenomenologia por meio do professor Tommy Akira Goto (UFU) e, assim pude aprender já como um estudante “principiante”, a me manter focado nas “coisas mesmas” de modo a evitar os preconceitos da atitude natural, sem a intenção de excluir esta ou aquela teoria, mas, tão somente, colocar cada uma em certa suspensão para melhor enxergar a realidade das coisas. Afinal, percebi que não é das teorias filosóficas e científicas que se deve partir o nosso impulso para a investigação, mas das questões e das próprias coisas (Husserl, 1954/2012).

Dessa maneira, foi assumindo cada vez mais essa orientação fenomenológica que procurei compreender a atualidade da Psicologia e com isso percebi então que não existe

ainda nela uma metodologia própria e nem um objeto delimitado. Ademais, embora possa destacar de forma geral que o objeto direto da Psicologia é o psíquico, nos diz Goto (2015) que ele é “demasiadamente complexo, sua metodologia não o absorveu totalmente, sempre possibilitando novos estudos e novas conclusões, em um movimento de aceitação e refutação dos resultados” (p. 175). Foi visível que a Psicologia, ainda em nossos dias, apresentava-se como uma disciplina fragmentada, visto que vários são os teóricos e, por isso, várias são as formas contraditórias de descrever e entender o psiquismo humano. Assim, a ideia da Psicologia com uma perspectiva de epistemologia “pluralizada” me permitiu dar conta da importância de estudá-la, a partir das raízes do pensamento psicológico (Abib, 2009). Por isso, se fez necessário retornar aos primórdios do pensamento psicológico para poder assim remontar a constituição da Psicologia Científica, tendo como ponto de partida a concepção racional de alma (*psique*) desde sua inauguração com filósofos gregos até seu entendimento como consciência, apropriada pela Psicologia.

Ainda, entendemos que em uma pesquisa os termos relacionados à “ciência” devem ser contextualizados *a priori*, caso contrário a compreensão pode perder o rumo. O termo “ciência”, central nesse estudo, pode ser compreendido no sentido clássico, *lato sensu*, como o conhecimento racional e rigoroso das coisas, tendo como base a intuição e o método, tal como inaugurado pelos filósofos gregos (Husserl, 1954/2012). Mas, a ciência pode ser entendida convencionalmente, *stricto sensu*, como a que se consagrou no século XIX pelo positivismo, desde a chamada “revolução científica”, e que passou a postular que o conhecimento acontece, única e exclusivamente, pelo método matemático-experimental, ou seja, aquele que admite apenas “um saber puramente objetivo e livre de suposições metafísicas” (Mulinari, 2015, p.70). Em nossos dias é comumente atribuído aos termos “ciência” e “científica(o)” um tipo de conhecimento positivo-naturalista,

referindo apenas às ciências positivas (Hall, 1983) que, em outras palavras, estabelece-se somente a partir da posição empírico-naturalista, calculável, biológico-orgânica e o observável.

Sobre essa mudança de sentido da ciência é importante destacarmos que, segundo Hall (1983), na história da ciência e da filosofia não se pode falar em uma ruptura explícita do pensamento de uma época para outra, a julgar que as ideias de uma época têm raízes nas ideias anteriores, como, por exemplo, o pensamento materialista-naturalista do positivismo que já se encontrava no empirismo inglês e nos atomistas pré-socráticos. Ademais, o desenvolvimento de qualquer ideia se processa em consonância com o conjunto de pensamentos de uma época e não são meros vislumbres individuais ao acaso, mesmo que os pensadores acunhados como “pais” de determinada concepção tenham sido expoentes da vertente que a história gravou como a mais importante. Por isso, quando nos referirmos a eles, os localizamos didaticamente como expoentes de um “espírito da época” e, quando dividirmos o pensamento com uma nomenclatura específica, nossa intenção não é a de mostrar uma ruptura, mas sim tornar mais clara aquilo que se caracterizou naquele momento.

Dito isso, podemos começar nossa caminhada que vai da alma à consciência, tendo como marco inicial a primeira forma de conhecimento racional da alma, ou seja, uma Psicologia¹. O conhecimento racional da alma e de si mesmo surgiu definitivamente com os filósofos gregos, aproximadamente no século VI a.C., mas que se tornou centro das discussões filosóficas, principalmente a partir de Sócrates (469 a.C. – 399 a.C.), nos permitindo inferir que as ideias primordiais desse momento vinham ao lume para formar a “ciência do psíquico” (Goto, 2015). Então, a partir de Sócrates, pelos registros de Platão,

¹ Nesse trabalho, dividimos a Psicologia como filosófica (Antiga e Moderna) e a Psicologia como ciência (do século XIX com sua fundação, até a psicologia contemporânea – nos dias atuais).

se fez central a ideia de “Psicologia” que de origem grega significa a “reflexão” (*Lógos*) sobre a “alma” (*Psyqué*) (Reale, 2007).

Essa inaugurada “ciência da alma” continuou perpassando várias filosofias, como em Santo Agostinho (354-430), para quem a autoconsciência era fundamento para a conversão de um indivíduo (Almada, 2008b). Mas também, posteriormente com pensadores como Galileu Galilei (1564–1642), Francis Bacon (1561 - 1626) e René Descartes (1596 – 1650) que provocaram uma revolução na ideia de “ciência”, colocando-a como protagonista da verdade no lugar da filosofia e religião (Goto, 2015; Mulinari, 2015) ao iniciarem a matematização da natureza, de modo empirista e fisicalista, de maneira a desembocar em uma Revolução Científica (Hall, 1983), “cujos frutos oitocentistas são o positivismo e o naturalismo” (Brito, R.H.S., 2006, p. 05). A “ciência da alma” teve, nesse momento, sob influência do novo entendimento de filosofia natural como “ciência” (Henry, 1998), mudanças conceituais e epistemológicas que, com o desenrolar da história no auge da modernidade, passou a compor a chamada “ciência da natureza” e na sequência a “ciência do espírito”.

A Psicologia, então, não passou incólume a esse movimento e, na ânsia de assumir o status de ciência positiva, realizou para si e em si a transposição do método positivo de forma acrítica, sem uma análise mais apurada das consequências epistemológicas (Brito, 1914/2013; Husserl, 1954/2012). As consequências dessa história não estão registradas apenas nos livros, mas se mostraram atuais nas diversas discussões que encontrei no decorrer da graduação em Psicologia, aquelas que se fazem presente nos questionamentos quanto a Psicologia ser uma “ciência humana” ou uma “ciência natural”. O resultado disso é a apropriação de conceitos psicológicos que apresentam diferentes definições, levando a formação de disciplinas diferentes, em um processo que parece sem fim.

Nesse ponto cheguei à conclusão de que é necessário buscar uma fundamentação epistemológica segura e coerente para formar o conhecimento psicológico de maneira evidente e indubitável; conhecimento esse que deve ser a base do psicólogo e do pesquisador em Psicologia no meu entendimento. Assim, apareceu nas minhas primeiras leituras na Fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938) uma possibilidade de encontrar fundamento e esclarecimento indispensáveis aos conceitos psicológicos e à própria ideia de ciência psicológica.

A Fenomenologia Transcendental, fundada por Edmund Husserl, apareceu sob forte influência de Franz Brentano (1838-1917) sobre suas compreensões filosóficas e científicas a respeito da Psicologia. Husserl ao estudar com Brentano foi recomendado então a seguir suas investigações epistemológicas com Carl Stumpf (1848-1936), filósofo e psicólogo alemão que, por fim, orientou Husserl na elaboração da tese de habilitação, apresentada em 1891 com o título de “Filosofia da Aritmética: um estudo lógico e psicológico” (*Philosophie der Arithmetik, Erster Band. Psychologische und logische Untersuchungen, 1891*). Em termos gerais, a tese defendida por Husserl estabeleceu que os números podem ser entendidos a partir de uma fundamentação psicologista, ou seja, a partir da experiência de quantificar e das conexões psíquicas da consciência (Goto, 2015). A tese psicologista defende que os fundamentos do conhecimento estão radicados em condições psicológicas sendo, portanto, necessário apenas conhecer e explicitar os mecanismos psíquicos para a compreensão de qualquer questão (Porta, 2020). Todavia, essa ideia está embasada em um sentido naturalista de psíquico, o que desencadeou a origem de uma série de problemas ontológicos e epistemológicos (Martín Sala, 2018), aqueles que o próprio Husserl teve de enfrentar.

O filósofo logo encontrou os problemas que essa tese originava e tornou-se crítico a ela, principalmente ao identificar que, se o fundamento de todo o conhecimento estava

na consciência psicológica, então “a verdade poderia mudar se o cérebro funcionasse de outra forma, assim como os resultados de uma calculadora poderiam ser diferentes com alterações no seu circuito” (Martín Sala, 2008, p. 48). Foi o reconhecimento dos limites do psicologismo nas suas análises lógico-matemáticas que levou o filósofo a propor um novo modo de se acessar o conhecimento: a Fenomenologia (Beyer, 2016). Essa crítica aparentemente insignificante foi nevrálgica para a chegada dele à Fenomenologia, haja vista que a tese psicologista era ainda uma “visão de homem” pautada no naturalismo, tal como afirma Martín Sala (2018):

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 (p. 3).

Então, a Fenomenologia nascente, cuja proposta é a análise reflexiva dos fenômenos ou a reflexão metódica sobre as coisas que se apresentam a nós, surge em contraposição ao cientificismo e ao psicologismo, instalando-se como uma nova compreensão, radical, a respeito do conhecimento. Essa fenomenologia, como afirma Husserl, trata de “discussões de tipo generalíssimo, que pertencem à esfera mais larga de uma Teoria do Conhecimento objetiva e, coisa que está intimamente conectada, a uma fenomenologia ‘pura’ das vivências em geral [...]” e ainda, “[...] representa um domínio

de investigações neutras, na qual diferente das ciências as têm suas raízes” (Husserl, 1901/2012, p. 02). As vivências ou “vivências de consciência” não são para Husserl (1901/2012) como entendem o psicologismo, ou seja, empiricamente captáveis, apercebidas enquanto meros fatos reais, mas diferentemente são vivências intuitivamente captadas em uma generalidade de essências. Ainda, segundo Husserl as vivências são consciências, entendidas como consciência intencional, ou seja: “Consciência como designação global para todo e qualquer tipo de ‘atos psíquicos’ ou ‘vivências intencionais’” (Husserl, 1901/2012, p. 295). Assim, a consciência é intencional uma vez que toda consciência é consciência de algo, isto é, encontra-se sempre direcionada a um objeto, se distinguindo do conteúdo de consciência. É com essa compreensão que Husserl constatou que, devido a sua intencionalidade, a consciência permite a manifestação das coisas e, desse modo, chegar à constituição das condições de aparição dos entes e de seu conhecimento (Husserl, 1931/1950).

Essa aparição, manifestação das coisas, Husserl denominou de “fenômeno”. O fenômeno é aquilo que aparece à consciência, manifesta-se nas vivências. O fenômeno sucintamente é “tudo que intencionalmente está presente à consciência, sendo para esta uma significação” (Zilles, 2002, p. 7). Sendo assim, a partir do momento em que se compreende que o fenômeno se apresenta à consciência e que há uma essência que se manifesta e uma doação de significado, a fenomenologia estabelece-se sob uma noção correlativa consciência-mundo, que implica em uma correlação *a priori* entre consciência e mundo (Goto, 2015).

Ao abordar intuitivamente a consciência como vivência intencional e, ultrapassar a consciência psíquica real, pertencentes ao domínio da Psicologia, Husserl propõe uma mudança de orientação, a fim de suspender suas preconcepções e permitir que o fenômeno se mostre em si mesmo. Nessa nova orientação, a orientação fenomenológica, o filósofo

procura eliminar (“colocar entre parênteses”) as interpretações prévias oriundas das fontes de informações existentes no mundo (orientação natural), suspendendo os posicionamentos naturais e seus conceitos criados previamente, para então redirecionar o olhar para as coisas tais como elas se apresentam em si mesmas. A orientação fenomenológica conduz um retorno às coisas mesmas, abstendo-se de qualquer espécie de pré-conceito, para então iniciar uma descrição do fenômeno tal qual ele aparece à consciência, vivência (Husserl, 1907/2000). Assim sendo, a Fenomenologia converte-se em método fenomenológico, cuja tarefa está em realizar uma descrição da essência pura das vivências e daquilo que surge, ou seja, de seus correlatos (Husserl, 1907/2000).

É com essa nova orientação, agora radicalmente intuitiva, que Husserl concomitantemente foi elaborando um método rigoroso que viabiliza esse “voltar às coisas mesmas”, mas com o intuito de apreender às essências das coisas. Como sustenta Husserl, para superar o ponto de vista natural, devemos recorrer ao método fenomenológico, porque assim “poderemos remover as barreiras cognitivas inerentes à essência de todo modo natural de investigar, diversificando a direção unilateral própria ao olhar até obtermos o livre horizonte dos fenômenos ‘transcendentalmente’ purificados [...]” (Husserl, 1913/2006, p. 27).

Em síntese, o método fenomenológico se constitui em “reduções fenomenológicas”, a saber (i) a *Epoché* ou suspensão fenomenológica; (ii) a Redução Eidética e; (iii) a Redução Transcendental (Goto, 2015). A suspensão fenomenológica ou *epoché* (palavra grega que tem como significado “abster-se”) consiste em colocar entre parênteses as nossas interpretações prévias sedimentadas sobre os fenômenos, para só então chegarmos às coisas mesmas. A *epoché*, entendida como uma suspensão da orientação natural, possibilita-nos uma liberdade para ver as coisas como elas são em si mesmas, promovendo uma alteração radical da orientação natural, a fim de que se possa

alcançar o fenômeno puro e simplesmente (Husserl, 1954/2012). É por meio da *epoché* que estaremos cada vez mais livre das “barreiras espirituais” e, assim, podemos captar a o “ser próprio de algo tal como “o que ele é”, permitindo assim encontrar sua generalidade eidética (Husserl, 1913/2006).

Com o método fenomenológico temos a retomada da subjetividade pura e do sentido dos fenômenos, dois objetos negligenciados pela filosofia e ciência positiva naturalista. Husserl conquista a subjetividade desprovida dos elementos naturalistas reais, ou seja, como subjetividade purificada, como “transcendental”. A subjetividade transcendental, então, como descreve Husserl, “é um acontecimento em mim, um acontecimento que antes da reflexão [transcendental] fica oculto e no qual, antes de tudo, se constituem para mim o mundo e as pessoas humanas como existentes” (Husserl, 1931/2019, p. 661). A chegada à subjetividade transcendental conduziu Husserl (1931/2019) a um caminho cuja única filosofia possível é aquela fundamentada radicalmente no reino transcendental, que pode esclarecer o “campo de experiência” e o “campo de conhecimento concreto”. Um caminho que tem como ponto de partida a vida natural ingênua cotidiana, como faz a “filosofia do velho estilo” e como a Psicologia se estabeleceu, mas que, com a fenomenologia transcendental, pode-se “encontra o conhecimento transcendental absoluto do ente em geral” (Husserl, 1931/2019, p. 665).

Em relação às ciências existia uma negligência e uma conseqüente “decapitação” do subjetivo no âmbito dos saberes, principalmente na Psicologia. De acordo com Husserl, até o Renascimento a humanidade mantinha a crença de que se deveria buscar respostas racionais às questões que preocupavam o humano. No entanto, a nova humanidade científica, cuja aparição se deu como modernidade, perdeu a crença na razão, de modo que se estabeleceu sobre ela um espírito de ceticismo. Então, ocorreu, um declínio na racionalidade, o que significou a perda da crença na capacidade humana de

fornecer um sentido racional para sua existência (Husserl, 1954/2012). A ciência moderna, então, conforme inaugurada sobre essas bases, excluiu de seu campo epistemológico tudo o que pertence à subjetividade mesma e ao mundo originário da vida, ao reduzir o campo das experiências subjetivas ao domínio do determinismo causal do objetivismo fisicalista.

Na acepção de Husserl, como consequência disso temos uma completa desconsideração em relação às questões filosóficas últimas que preocupam o humano, como aquelas relativas ao sentido da vida (Husserl, 1954/2012). A ciência positivista elimina, por assim dizer, tudo aquilo que diz respeito às preocupações básicas da filosofia e, principalmente, da Psicologia (Goto, 2015). Esse posicionamento científico que vivemos na modernidade acarreta diversos problemas, não só epistemológicos, mas vitais, conduzindo a uma “crise das ciências”, ou seja, uma crise na ciência moderna que se evidencia pela sua incapacidade de abordar e de responder às necessidades existenciais da humanidade. Ainda, essa crise não afetou somente as ciências, mas sobretudo a Psicologia, por atingir diretamente uma questão que há séculos lhe é própria, ou seja, o “enigma da subjetividade” (Husserl, 1954/2012).

Então, como possibilidade de recuperar a razão e, assim, o sentido do próprio humano, Husserl contemplou a Fenomenologia Transcendental como uma filosofia definitiva, uma só ciência definitiva, a ciência do método originário, a qual as ciências encontraram uma fundamentação do saber científico na explicitação de seus pressupostos teóricos com fins na existência humana em seu conjunto (Husserl, 1954/2012). No caso da Psicologia, o filósofo reelabora sua posição científica enquanto “Psicologia Fenomenológica”, uma autêntica ciência empírica, que a partir do método fenomenológico, pode acessar a subjetividade psíquica enquanto tal (Husserl, 1927/1990; 1931/2019). Somente será possível, conforme analisa, pela desnaturalização do psíquico,

como foi entendido pelas ciências, e por uma renovação epistemológica que possibilite o acesso ao domínio da subjetividade psíquica pura e originária.

As críticas ao positivismo e à Psicologia não surgiram apenas no pensamento filosófico de Edmund Husserl, como expusemos aqui, mas permearam o pensamento de vários filósofos em sua época, tais como o de Wilhelm Dilthey (1833-1911) e o de Franz Brentano (1838-1917). Um desses críticos que identificamos como relevante para a discussão das ciências e da própria Psicologia foi o filósofo brasileiro Raimundo de Farias Brito. Essa identificação resultou do contato com o filósofo brasileiro logo no primeiro semestre do curso de Psicologia pelas aulas ministradas pelo prof. Dr. Leonardo Almada na disciplina de Filosofia. Porém naquele momento eu não tinha a maturidade intelectual para compreender o alcance que aquelas ideias ensejavam e nem tinha me dado conta como seu pensamento tratava das questões que foram colocadas aqui no início.

O filósofo Raymundo de Farias Brito (1862-1917) foi poeta, literato, professor, promotor brasileiro que nasceu em 1862 no interior do Ceará, iniciou seus estudos na cidade de Sobral (Ceará) e, por conta de uma rigorosa seca, mudou-se até chegar na capital Fortaleza. Estudou no Liceu do Ceará, depois se formou em Direito pela Universidade de Direito do Recife na cidade de Recife-PE, onde conheceu Tobias Barreto (1839-1889). Posteriormente, tornou-se professor na Faculdade de Direito de Belém do Pará. No campo da política, Brito tomou parte na luta pela abolição da escravidão e pelo fim da monarquia, sendo, portanto, abolicionista e republicano. Mudou-se para o Rio de Janeiro, pois tinha a intenção de lecionar no Colégio Pedro II e foi aprovado no concurso para tal intento, sendo preterido em detrimento a Euclides da Cunha (1866-1909), porém com o falecimento desse, Brito assumiu a vaga de professor no colégio (Alcântara, 2006; Carvalho, 1977; Cerqueira, 2008; Neto, 2008).

A filosofia britânica se contrapõe a alguns sistemas de pensamento que passaram a influenciar a filosofia brasileira, tais como, especialmente, o criticismo de Kant e o positivismo de Comte (Neto, 2008). A filosofia brasileira tem por conexão o pensamento sobre o espírito e o conhecimento de si presentes em Tobias Barreto e Gonçalves Magalhães (Cerqueira, 2008). Daí na acepção de Brito (1914/2013), enquanto o criticismo kantiano leva a um ceticismo em relação ao conhecimento puro, o positivismo se fundamenta num dogmatismo materialista, no sentido de admitir a existência somente da matéria, negando toda realidade do espírito. Assim, por consequência da rejeição de tudo o que é espiritual, o materialismo leva à conclusão de que nós mesmos, os entes humanos, somos matéria.

O golpe mortal contra a Filosofia é desferido, por sua vez, conforme analisa o Brito (1914/2013), pela ciência positivista. O positivismo postula que no desenvolvimento da história a ciência supera a metafísica, pois com seu método experimental torna então sem sentido as elucubrações metafísicas. A ciência moderna produziu resultados materiais concretos, como os progressos trazidos pela técnica para uma melhoria na condição de vida dos humanos, expresso na máxima: “Ordem e Progresso”. Enquanto, por outro lado, para a posição positivista a filosofia parece não ter produzido nada de concretamente relevante, tal como a matemática, a física, a química e a biologia. É verdade que a ciência é “filha” da Filosofia, mas, como ilustra Brito, parece que temos aqui um matricídio, ou seja, a filha matou a mãe, isto é, a ciência deu fim à Filosofia quando se tornou positivista-naturalista, encontrando-se assim sem vitalidade, morta e condenada ao desaparecimento (Brito, 1912/2006).

Sob essa perspectiva, Brito (1914/2013) também faz uma crítica à Psicologia científica ao considerá-la uma “Psicologia sem alma” ou ainda uma “psicologia morta”. Para o filósofo, a moderna psicologia, positivista, com todos os seus parâmetros

experimentais e suas mensurações quantitativas, passa a desconsiderar a natureza dinâmica do psiquismo. Os psicólogos experimentais são, por sua vez, incapazes de admitir a impotência do método científico em apreender os fenômenos psíquicos e, quando se deparam com algo que não conseguem explicar, justificam essa limitação com base no fato de a Psicologia ainda ser uma ciência rudimentar. Com uso desse artifício, justificado pelo progresso, mantém-se a ideia de que não há nada para o qual não se possa dar uma explicação positivista, mesmo quando se trata de uma dimensão que revela sua inapreensibilidade pelo método objetivista.

Em contraste com essa “psicologia sem alma”, o filósofo brasileiro propõe uma “Psicologia Transcendente”, entendida como “ciência do espírito”, em que espírito é compreendido como a energia ativa e dinâmica que se manifesta em nossos sentimentos, pensamentos e ações. Essa psicologia se baseia, não mais no método positivista, mas na máxima socrática do autoconhecimento, porque estuda a totalidade da existência, o campo de vivência originário de todas as experiências. Assim, a Psicologia Transcendente enquanto ciência do espírito se manifesta como a mais antiga e primordial de todas as ciências, sendo a base - a ciência primeira - das demais ciências, aquelas que investigam apenas as modalidades específicas da existência (Brito, 1914/2013).

Conforme mostra Brito (1914/2013), o objetivismo positivista materialista banuiu, por assim dizer, tudo que diz respeito ao domínio espiritual, isto é, à dimensão do espírito. Parte dos filósofos modernos proclama, nesse sentido, que “tudo é matéria” e que não há fenômeno que não seja material. Esse reducionismo materialista levou, de acordo com o filósofo brasileiro, a um obscurecimento das questões que realmente importam à Filosofia e à humanidade, conduzindo então a humanidade a um espírito de ceticismo. É nesse sentido que Brito (1914/2013) denomina esse obscurecimento de “escuridão”, cujo mundo se fez em trevas pelo materialismo excluir o espírito, deixando a vida sem ter um

sentido. A Filosofia sem o sentido se converte então, como analisa Brito, em uma “filosofia do desespero” (Brito, 1914/2013).

A luz que dissipa essa escuridão só pode ser encontrada em um resgate do horizonte do espírito, isto é, por uma “filosofia do espírito”. Uma filosofia que tematiza o espírito, aquele espírito que é acessado em nós mesmos, por meio de um movimento de introspecção, de um retorno do olhar para o nosso próprio interior. É nesse espírito que nos deparamos com as modalidades em que a vida se manifesta, a saber, a percepção, a consciência, a vontade, o pensamento, a inteligência e os sentimentos (Brito, 1914/2013).

Nesse sentido, Brito (1914/2013) discorre sobre o método para se investigar o espírito que, segundo ele, deve ser o método filosófico por excelência – a introspecção. Não a introspecção como mera observação objetivista e passiva da experiência interior, como pensam os psicólogos, mas um processo reflexivo que denota pensar sobre o que se observa “interiormente” e preconiza uma introspecção direta e uma indireta, afinal a introspecção direta “fornece apenas o dado imediato ou o elemento empírico com que se elaboram os conceitos iniciais” (Brito, 1914/2013, p. 408). Daí se faz necessário “a elaboração do conhecimento com todos os elementos de prova e com todos os recursos do raciocínio: indução e dedução, generalização e abstração, análise e síntese etc. (Brito, 1914/2013, p. 408).

A partir dessa breve exposição das filosofias de Husserl e Brito, é possível reconhecer que tanto Husserl quanto Farias Brito se posicionaram como críticos do Positivismo como ciência primeira e explicitaram uma decorrente crise na Filosofia e na Psicologia, demarcando assim uma convergência temática entre seus pensamentos. Ainda, é possível pensar em uma convergência de ideias ao apresentarem uma nova proposta de Psicologia que visa superar o posicionamento que positivismo científico adotou sobre a subjetividade (espírito). Sobre essas questões nos baseamos em autores

como Sturm (1962), Cerqueira (2008), Almada (2009), Brito, R.H.S. (2006) e Rodrigues (2018) que também apontaram esses posicionamentos.

Entretanto, apesar dessa convergência temática, temos a impressão de que as duas filosofias não se desenvolveram de modo similar em suas críticas e percursos filosóficos, mesmo seguindo na mesma direção e motivação. Diante disso, mobilizado em esclarecer essa questão, buscamos nessa pesquisa apresentar os encontros e desencontros entre os pensamentos de Edmund Husserl e do filósofo brasileiro Raimundo de Farias Brito que perpassam as críticas filosóficas em relação ao Positivismo e à Psicologia científica e, a partir disso, como elaboraram com semelhanças uma autêntica Psicologia; bem como, verificar possíveis razões para essas convergências. Para dar encaminhamento a essa problematização, estabelecemos, por sua vez, objetivos específicos que consistiram em: (i) evidenciar a denominada “crise” das ciências e da humanidade, decorrentes do positivismo-naturalismo, e a denominada “crise” da ciência psicológica, tais como denunciadas por Edmund Husserl e Farias Brito, bem como as críticas de ambos à Psicologia Científica; (ii) reconstituir a elaboração de uma nova Psicologia em ambos os filósofos, como possibilidade de renovação da ciência pela filosofia; e, por fim, (iii) explicitar, especificamente na questão da ciência psicológica, possíveis encontros e desencontros, paralelismos conceituais entre as filosofias desses filósofos.

Para o cumprimento dessa investigação foi estabelecido então dois estudos que, apesar de se estruturarem tematicamente independentes, seguem os objetivos específicos de nossa problemática. Assim, temos no Primeiro estudo “Crise nas Ciências e na Psicologia: as críticas de Edmund Husserl e de Farias Brito” uma contextualização do surgimento da Psicologia Científica e a descrição das críticas filosóficas elaboradas por Husserl e por Farias Brito; enquanto, no Segundo estudo, “A crise da Psicologia e sua Renovação: propostas de superação e encontros da Fenomenologia Transcendental de

Edmund Husserl e da Psicologia Transcendente de Farias Brito”, tratamos as propostas de superação / renovação da Psicologia apresentadas pelos dois filósofos, explicitando os métodos fenomenológico e instrospectivo, a ideia de uma Psicologia Fenomenológica e de uma Psicologia Transcendente, buscando possíveis encontros e desencontros entre as filosofias de Husserl e Farias Brito.

Os estudos se basearam em uma investigação qualitativa do tipo bibliográfico, a qual teve por alicerce a compreensão antropológico-filosófica. A pesquisa bibliográfica, segundo Lima e Miotto (2007, p.39), é um “processo de pesquisa e se caracteriza como uma atividade científica básica, que através da indagação e (re)construção da realidade, fomenta a atividade de ensino e a renova frente à realidade”. Ainda, de acordo com Lima e Miotto (2007, p.38), “a pesquisa bibliográfica implica em um conjunto ordenado de procedimentos de busca por soluções, atento ao objeto de estudo, e que, por isso, não pode ser aleatório”. Sendo assim, os procedimentos metodológicos utilizados nesse estudo bibliográfico estão de acordo com os apontados pelas autoras, desenvolvidos em quatro momentos: o primeiro consistiu na elaboração do problema desse estudo; o segundo na investigação das possíveis soluções; o terceiro na análise explicativa dessas soluções; e o último, no resultado do estudo, ou seja, a síntese integradora (Lima e Miotto, 2007).

De posse dos problemas dos estudos, partimos então para o levantamento e análise bibliográfica de modo a possibilitar a investigação desses objetos. Desse modo, definimos como textos-base: “A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental – Introdução à Fenomenologia Transcendental” (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, 1954/2012) de Edmund Husserl e o “Mundo Interior: ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito” de Farias Brito (1914/2013), que

consideramos importantes pela discussão que trazem em relação ao nosso problema de pesquisa. Seguimos assim a leitura exploratória e crítica e passamos a comparar os textos com a literatura científica relacionada ao tema, Por fim, realizamos a análise crítica e a síntese integradora das soluções (Lima e Miotto, 2007). E, para uma melhor compreensão e contextualização dos conceitos na temática da pesquisa, também foram consultados os comentadores dos autores.

ESTUDO 1

CRISE NAS CIÊNCIAS E NA PSICOLOGIA: CRÍTICAS DE EDMUND HUSSERL E DE FARIAS BRITO

Resumo: A Psicologia, enquanto uma reflexão sobre a alma, é uma disciplina ocidental milenar. Porém, por influência do método cartesiano e, posteriormente na ânsia de se tornar ciência moderna, se separou da filosofia, e se constituiu como ciência experimental. A transposição do método científico para a Psicologia acarretou diversos problemas metodológicos e epistemológicos, devido à natureza de seu objeto: a alma. A Psicologia, que antes sondava os mistérios e a complexidade qualitativa da alma humana, passou a se ocupar com a mensuração das experiências internas e dos estados de consciência. O presente estudo tem como objetivo evidenciar a denominada “crise” das ciências e da humanidade, decorrentes do positivismo-naturalismo, e a denominada “crise” da ciência psicológica, tais como denunciadas por Edmund Husserl e Farias Brito, bem como as críticas de ambos à Psicologia Científica. Para isso, a pesquisa realizada foi teórico-qualitativa, tendo como base a filosofia fenomenológica e a filosofia britânica, seguindo os procedimentos metodológicos da pesquisa teórico-bibliográfica. Os textos basilares selecionados para a análise foram “A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental – Introdução à Fenomenologia” (E. Husserl) e o “Mundo Interior: ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito” (F. Brito). A partir da análise de suas propostas filosóficas, concluiu-se que há convergências em torno das críticas husserlianas e britânicas à Psicologia Científica, porque ambos denunciaram o equívoco da transposição direta do método científico-positivista para a Psicologia, impossibilitando o acesso à subjetividade, o estudo da totalidade do humano e às respostas das questões humanas essenciais. Em contraposição, tanto Husserl, quanto Farias Brito apresentam a necessidade de uma “nova ciência psicológica”: a Psicologia Fenomenológica e a Psicologia Transcendente, respectivamente, o que requer novos estudos.

Palavras-chaves: Crise da ciência, Crise da Psicologia, Edmund Husserl, Fenomenologia Transcendental, Farias Brito.

Abstract: Psychology, as a study on the soul, is a millenarian Western subject. However, by influence of the cartesian method and later by its craving to become a modern Science, Psychology parted from Philosophy and made itself an experimental Science. The transposition of this method to Psychology has brought several epistemological problems. Psychology, that previously probed the mysteries and qualitative complexity of the human soul, began to focus on the measurement of internal experiences and states of consciousness. The present article intends to highlight the so-called "crisis" of science and humanity, arising from positivism-naturalism, and the so-called "crisis" of psychological science, as denounced by Edmund Husserl and Farias Brito, as well as the criticisms of both to Scientific Psychology. To achieve so, this conducted research was a theoretical and qualitative one, based on Phenomenological Philosophy and Brito's Philosophy, following the methodological procedures of the bibliographical research. The selected texts were The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: an Introduction to Phenomenological Philosophy and Inner World. Many convergences between Husserl's and Brito's thinking were found, regarding the comprehension of the human soul, even though they had no contact with each other. Both denounced the misconception of the direct transposition of the positive method to Psychology, making

it impossible to have access to psychological essences, to the study of human totality, and to the answers for essential human issues. In contrast, both Husserl and Brito present the need for a new Scientific Psychology: Phenomenological Psychology and Transcendent Psychology, respectively, what requires further studies.

Keywords: Scientific Crisis, Psychology Crisis, Edmund Husserl, phenomenological psychology, Farias Brito.

INTRODUÇÃO

A Psicologia (ver nota 1) enquanto reflexão sobre a alma é uma sabedoria e disciplina ocidental milenar. Desde que o ser humano começou a questionar a respeito da presença e sentido de uma alma, sobre aquilo que está para além de um corpo, pode-se dizer que a “psicologia” começou a existir. Com os filósofos gregos, a Psicologia definitivamente apareceu na tarefa de analisar racionalmente a alma (*psychê/Ψυχή*) e o espírito (*pneuma/πνευμα*), permeando o itinerário do pensamento humano ao produzir diversas discussões sobre sua origem, natureza, relação com o corpo, até desembocar nas ideias de subjetividade e consciência que permeiam o itinerário do pensamento humano (Goto, 2015; Heidbreder, 1981).

Dentre as produções do conhecimento humano estão a filosofia e a ciência, que se posicionaram de maneira distinta sobre o mesmo objeto. Apesar da filosofia ter possibilitado o aparecimento da ciência positiva, essa, por fim, realizou grandes feitos tecnológicos, ampliando o domínio humano sobre a matéria física por ter adquirido um método que permitiu o entendimento de várias relações causais. “O resultado do desenvolvimento consequente das ciências exatas na Modernidade foi uma verdadeira revolução no domínio técnico sobre a natureza” (Husserl, 1935/2008, p. 13). Por isso, as ideias positivistas ganharam espaço e apoio nas universidades, influenciando o pensamento humano e as produções intelectuais.

Em pleno desenvolvimento do ideal positivista, o conhecimento sobre o ser humano e a subjetividade também foram impactados, haja vista que o método científico-

experimental passou a ser utilizado também na Psicologia e em outras disciplinas filosóficas (Goto, 2015). A apropriação do método científico conduziu, por fim, a independência da Psicologia em relação à Filosofia e, assim, a Psicologia passou a estudar seu objeto – a alma, desvinculado de qualquer aspecto subjetivo-metafísico (Brito, 1914/2013). No entanto, a transposição do método científico sem um cuidado epistemológico e uma análise crítica apenas motivada na “*prosperity*” da ciência positiva fez, pelas próprias premissas do método científico, com que a Psicologia se distanciasse da subjetividade. Cabe lembrar que, enquanto uma filosofia, o positivismo se iniciou como uma reflexão sobre a ciência, mas que, no final, passou a entender que sua tarefa filosófica estava em ser uma “teoria da ciência” (Marías, 1982). Esse posicionamento positivista acabou derivando um materialismo e um naturalismo filosófico, cujas bases se inspiram nas ciências naturais.

Pesquisadores como I. Pavlov (1849-1936), E. Thorndike (1874-1949), J. Gall (1758-1828), G. Fechner (1801-1889) preparam o terreno para a aproximação da Psicologia com a ciência positivista. Wilhelm Wundt (1832-1920) simbolizou a concretização desse projeto por ter fundado um laboratório de estudos psicológicos com base na psicofisiologia (Goto, 2015). A Psicologia então se tornou científica e, assim, menos humana, menos subjetiva (Brito, 1914/2013; Husserl, 1954/2012), ao adotar o ideal positivista, portadora de um objetivismo naturalista. Anos depois, com J. Watson (1878-1958) e B. F. Skinner (1904-1990), o Behaviorismo reforçou ainda mais essa aproximação ao ter por premissa que a consciência e a subjetividade não eram objetos da Psicologia, mas apenas o comportamento (Almada, 2008b).

Embora o pensamento científico-positivista tenha sido triunfante entre os acadêmicos e alguns intelectuais, outros se posicionaram contrariamente apresentando análises com embasamentos profundos ao observarem o impacto que essa ideologia

causou e ainda poderia causar. Dentre esses intelectuais², cujos empenhos e esforços estiveram em encontrar a superação do positivismo, podemos citar o filósofo Edmund Husserl (1859–1938), o fundador da Fenomenologia Transcendental e o filósofo Raymundo de Farias Brito (1862-1917), considerado por muitos como um dos maiores filósofos brasileiros.

Assim, diante do advento e do progresso do positivismo, entendemos o quão é importante analisar as críticas iniciais à Psicologia científica feitas por esses filósofos insígnis a fim de compreender a motivação dela enquanto ciência positivista, seus problemas epistemológicos na transposição do método experimental para a investigação do psíquico, conseqüentemente, da subjetividade. Desse modo, temos como objetivo desse estudo evidenciar a denominada “crise” das ciências e da humanidade, decorrentes do positivismo-naturalismo, e a denominada “crise” da ciência psicológica, tais como denunciadas por Edmund Husserl e Farias Brito, bem como as críticas de ambos à Psicologia Científica. Cabe ressaltar que o valor da Psicologia científica é inegável para os dois autores, mas como Husserl disse: “é da remoção dessas falhas [método psicológico experimental] que dependerá necessariamente, [...] a elevação da psicologia a um nível científico mais alto e uma ampliação extraordinária de seu campo de trabalho” (Husserl, 1913/2006, p. 26).

De posse do problema de estudo, partimos então para o levantamento e análise teórico-bibliográfica de modo a possibilitar a investigação desse objeto. Desse modo, definimos como textos base: “A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental – Introdução à Fenomenologia Transcendental” (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, 1954/2012) de Edmund Husserl e o “Mundo

² Wilhelm Dilthey (1833-1911) e Franz Brentano (1838-1917) foram dois exemplos.

Interior: ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito” de Farias Brito (1914/2013), que consideramos importantes pela discussão que os filósofos trazem em relação ao problema de pesquisa. Seguimos assim a leitura exploratória e crítica, comparando os textos citados com a literatura científica relacionada ao tema, com o objetivo de delimitar uma síntese integradora como possível solução da questão (Lima e Miotto, 2007). Ainda, para uma melhor compreensão e contextualização dos conceitos na temática da pesquisa, também foram consultados os comentadores dos filósofos.

1.1 Da Alma à Consciência: a constituição da Psicologia Científica.

Sobre a questão histórica da “Psicologia”, podemos identificar sua aparição, como área de investigação reflexiva, ligada ao surgimento da Filosofia com os gregos (Cerqueira, 2008; Heidbreder, 1981) e cujo interesse estava acerca da reflexão sobre a alma. A antiguidade grega foi um período decisivo para consolidação de ideias primordiais que motivaram aquilo que viria ser a “ciência do psíquico”, haja vista os muitos estudos formulados sobre a alma (Goto, 2015). O filósofo grego Sócrates (469 a.C. – 399 a.C.), por exemplo, baseou seu pensamento a partir da máxima: “Conhece-te a ti mesmo”, de modo que o conhecimento de si, ou seja, do próprio humano constituiu o centro de sua filosofia. “Pois eu, atenienses”, escreve Platão (1999) ao colocar essas palavras na boca de Sócrates, “devo essa reputação exclusivamente a uma ciência. Qual vem ser a ciência? A que é, talvez a ciência humana” (p. 65). Com esse testemunho de Platão, podemos identificar que para Sócrates, e diferentemente dos primeiros filósofos naturalistas (*physis*), o importante na reflexão filosófica está na busca pela essência do humano, principalmente a partir de sua alma (*psyché*) (Reale, 2007). A partir de então, a Filosofia subsequente passou a se conceber como a “ciência do espírito humano” e não mais sobre a natureza (*physis*) e existência das coisas (Rodrigues, 2018).

Após o período grego, com o advento do Cristianismo, a fé cristã ganhou relevância nas reflexões filosóficas, tanto na proposição de ideias quanto na repressão das contrárias aos dogmas religiosos. Santo Agostinho (354-430), por exemplo, representante da igreja cristã, discorreu sobre a autoconsciência como fundamento para a conversão de um indivíduo (Almada, 2008b). Basta lembrarmos da busca pela interioridade de Agostinho (1987, XXXIX, 72) quando afirmou: *Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas* (“Não saias fora de ti, volta-te a ti mesmo; a verdade habita no homem interior”). Outrossim, se enaltece o “Conhece-te a ti mesmo” com o cogito agostiniano “Se me engano, existo” (Brito, R.H.S., 2006).

Todavia, a coibição por parte do clero dos pensamentos críticos e filosóficos incitou ainda mais um movimento que visava dissociar a filosofia da religião. Em consequência, reforçou-se uma aversão a qualquer aspecto doutrinal e, portanto, os estudos da natureza ganharam corpo segundo um ponto de vista mais materialista (Brito, 1914/2013). Galileu Galilei (1564–1642) foi um dos grandes expoentes da filosofia natural, visto que com ele o pensamento matematizante foi mais bem elaborado, o que promoveu uma revolução de paradigmas (Goto, 2015). A ciência matematizante paulatinamente tomou o posto da religião como instituição que revela a realidade (Mulinari, 2015).

Houve ainda o impacto das ideias empiristas e a prevalência do método indutivo sobre o dedutivo, decorrente da filosofia de Francis Bacon (1561 - 1626) (Micheli & Torres, 2015) e da dicotomia epistemológica entre corpo e alma (subjetivo/objetivo), como concebido em René Descartes (1596 – 1650) (Husserl, 1954/2012). Segundo Husserl (1954/2012), Descartes inaugurou um pensamento basilar para a modernidade, já que o método cartesiano abriu ao mesmo tempo portas para a subjetivismo e o formalismo

físico-matemático, e, portanto, para a possibilidade de se realizar uma cisão entre essas duas instâncias.

O filósofo David Hume (1711-1776) concretizou essa ruptura cética naquilo que Descartes denominou de *res extensa* (o mundo exterior ou material) e de *res cogitans* (mundo interior ou psíquico), visto que para ele não há matéria nem espírito, mas somente “fenômenos da sensibilidade”. O ceticismo de Hume ensejou outras duas vertentes que mantiveram a divisão entre a subjetividade e a objetividade: o criticismo de Kant, para quem era impossível conhecer a realidade em si, restando apenas estabelecer os limites da razão; e o positivismo de Comte, para quem apenas os fenômenos empíricos poderiam fornecer conhecimento ao se estabelecer leis demonstradas por eles mesmos (Rodrigues, 2018).

Essas ideias epistemológicas contribuíram para o pleno desenvolvimento da chamada “Revolução Científica” (Hall, 1983; Henry, 1998), “cujos frutos oitocentistas são o positivismo e o naturalismo” (Brito, R.H.S., 2006, p. 05). O pai do positivismo, o filósofo Augusto Comte (1798-1857), era “partidário de uma visão fenomênica do mundo, na qual nossos conhecimentos são limitados a fenômenos, e onde toda e qualquer possibilidade de transcendência é eliminada” (Brito, R.H.S., 2006, p. 02). Afinal, para ele “a subordinação constante da imaginação à observação foi unanimemente reconhecida como a primeira condição fundamental de toda especulação científica sadia” (Comte, 1848/1978, p. 130).

O positivismo então fortaleceu as ideias naturalistas, visto que para ele o limite do conhecimento se encontra dentro dos limites da natureza (Brito, R.H.S., 2006). Diante dessas influências, o método dominante de investigação filosófica da realidade passou a ser o método matemático-experimental-indutivo (ou o método positivo) na Modernidade (Teza, 2015). Assim, a Filosofia, enquanto “ciência do espírito”, não passou imune à

matematização da representação do mundo que se destacou no período renascentista com a filosofia natural (Henry, 1998) e sofreu bastante influência da onda materialista subsequente, cujo discurso era o de que apenas poderia existir “ciência do espírito” para quantificar as sensações e a consciência (Almada, 2008b). Dessa forma, a descrição da subjetividade e a introspecção para o conhecimento de si foram paulatinamente desprezadas em detrimento às mensurações, principalmente pela consolidação do positivismo como uma filosofia científica.

Na intenção de se libertar da metafísica filosófica, almejando entrar no rol das ciências naturais, tal como preconizada pela filosofia positivista, a Psicologia no século XIX foi incorporando o método científico sem críticas, sem desenvolver uma metodologia própria e sem delimitar o próprio objeto (Costa, Goto, & Holanda, 2018). Conseqüentemente, com esse viés no pensamento psicológico filosófico, vislumbrou-se a possibilidade de previsibilidade do humano e, portanto, de controle com os procedimentos estatísticos (Castro & Gomes, 2015), determinando assim a sua consolidação como ciência psicofísica. Ao mesmo tempo a visão antropológica do humano foi impactada pelo mecanicismo fisicalista e pelo determinismo natural (Santos, 2011).

Além disso, o sucesso do método experimental nas ciências positivas, como a Química e a Física (Brito, 1914/2013; Heidbreder, 1981; Misiak, 1969); a modificação da relação do homem com o mundo possibilitada pelo amplo avanço tecnológico (Husserl, 1935/2008); e a pesquisa de vários outros estudiosos corroboraram para o surgimento dessa então “nova ciência”, dentre eles I. Pavlov (1849-1936), E. Thorndike (1874-1949), J. Gall (1758-1828), G. Fechner (1801-1889), entre outros. Nesse interim, a formação de uma “Psicologia Científica” ganha corpo e força, à qual caberia aos

psicólogos destrinchar por meio de experimentos objetivo-empíricos a consciência (*Alma*) e os seus efeitos (Almada, 2008b; Heidbreder, 1981; Rodrigues, 2018).

Dessa forma, como é contado nos registros históricos acampados da concepção tradicional de ciência, o ano de 1879 passou a ser o ano em que a Psicologia se tornou independente da Filosofia, marcado pela inauguração do primeiro laboratório psicológico na Universidade de Leipzig de Wilhelm Wundt (1832-1920) (Heidbreder, 1981; Araujo, 2009; Goto, 2015). Mesmo que já existisse “um projeto de psicologia desde os primórdios da filosofia moderna, a emancipação da psicologia em relação à filosofia ocorreu fundamentalmente pela incorporação do modelo científico-natural às suas investigações” (Goto, 2015, p. 170). Como médico-fisiologista e criador da Psicofisiologia, a importância inicial de Wundt influenciou que os processos psicológicos fossem mensurados e quantificados (Castro & Gomes, 2015).

Aproveitando-se dessa guinada da metafísica ao psicofísico, o Behaviorismo ganhou destaque na primeira metade do século XX, com J. Watson (1878-1958) e B. F. Skinner (1904-1990), sendo desenvolvido a partir da explicação do comportamento e da aprendizagem humana pelos princípios evolucionistas da adaptação do organismo ao ambiente (Heidbreder, 1981). Watson, em seu artigo que fundou o “behaviorismo” como um novo movimento psicológico nos EUA nos anos 1913, nos diz que “é preciso encontrar algum tipo de acordo: ou a psicologia precisa mudar seu ponto de vista, de forma a aceitar os fatos do comportamento, tenham ou não relações com os problemas da ‘consciência’, ou o comportamento precisa ficar sozinho como uma ciência inteiramente separada e independente” (Watson, 1913 *apud* Herrnstein & Boring, 1971). Nesse sentido, Almada (2008b, p. 75) destaca que o Behaviorismo foi “a posição mais marcante quanto à enunciação dos princípios básicos da Psicologia experimental” e com isso passou a ser considerada como a Psicologia.

Giorgi (1978) afirma que a história da Psicologia foi contada sob um viés de linearidade como se fosse um fenômeno unitário, porém, segundo ele, isso não condiz com a realidade. “A história da Psicologia mostra uma variedade de influências de muitas áreas e apresenta também uma diversidade de linhagens que podem ou não ter sofrido influências mútuas” (p. 34). Destarte, o autor mostra que não houve a aceitação plena da Psicologia Científica, já que outros pensadores se mantiveram em bases filosófico-metafísicas, tais como Wilhelm Dilthey (1833-1911), Franz Brentano (1838-1917), Eduard Spranger (1882-1963), William Stern (1871-1938) e William McDougall (1871-1938), que em suas maneiras advogaram no todo ou em partes a Psicologia como ciência humana.

Com o século XX em pleno desenvolvimento científico, houve “uma multiplicação de acepções de Psicologia científica” e a Psicologia passou a ser uma ciência de conhecimento plural, pertencendo ao “gênero da epistemologia pluralizada” (Abib, 2009, p. 196). Goto (2015, p. 175) conjectura que pelo objeto da Psicologia ser “o psíquico, demasiadamente complexo, sua metodologia não o absorveu totalmente, sempre possibilitando novos estudos e novas conclusões, em um movimento de aceitação e refutação dos resultados”.

Mas, afinal, o que entenderam os psicólogos por “fenômenos psíquicos”? W. Wundt (1900/2004) em seu “Compêndio” nos diz que, apesar de coexistirem duas definições de Psicologia, a saber, como ciência da alma (sentido metafísico) e como ciência da experiência interna (sentido empírico-metafísico), que resultam nas expressões “experiência interna” e “experiência externa”, a Psicologia ao integrar-se à ciência natural possuirá a mesma interpretação da experiência, constituindo então uma ciência da experiência imediata (consciência). Enquanto F. Brentano (1874/1935), seguindo outra referência de ciência psicológica também distingue dois tipos de experiência: a física e a

psíquica. No entanto, Brentano mostra que a experiência psíquica é percebida pelos fenômenos psíquicos que, diferentemente dos fenômenos físicos, não possuem extensão, mas são caracterizados pela “inexistência intencional” de um objeto, ou seja, pela sua intencionalidade. Essa intencionalidade pode ser entendida de tal modo em que todo fenômeno psíquico contém em si algo como seu objeto, ou seja, na representação há algo representado, no pensar há algo pensado etc.

São dois primeiros posicionamentos diferentes, mas que demonstram que o entendimento do fenômeno psíquico estava pautado no fenômeno físico, seja igualando certas condições ou distinguindo-as. Assim, temos em Wundt a aceitação da causalidade mecânica governada pela causalidade psíquica, enquanto em Brentano atribui uma causalidade final, marcada pela liberdade (Husserl, 1954/2012). Assim, crer, lembrar, desejar, amar, odiar, imaginar, emocionar-se, a liberdade no agir, sentir, perceber etc., são por excelência fenômenos psíquicos e não são mecanicamente explicáveis na totalidade (Brito, 1914/2013; Husserl, 1954/2012; Rodrigues, 2018).

Outras posições sobre o psíquico apareceram, a maioria delas mantendo os posicionamentos iniciais de Wundt e Brentano. Edmund Husserl, contudo, se situou para além dos limites da ideia de experiência (Goto, 2015) e a elaborou como vivência, como algo mais amplo que a experiência empírica. Assim, Husserl, seguindo as análises psicológicas de seu mestre F. Brentano, compreendeu as vivências psíquicas em distinção com o físico e que consistem na vivência das atividades da consciência, compreendida como entrelaçamento das vivências psíquicas numa unidade. Todavia, as vivências, em um sentido fenomenológico, devem ser pensadas de modo a excluir tudo que diz respeito à existência físico-empírica (Husserl 1901/2012). Na vivência há um fluxo contínuo de vivências de consciência que ora aparece, ora desaparece, ora pode aparecer concomitantemente, ora pode aparecer dissociadamente, pode ainda repetir como

recordação, como podem vislumbrarem um futuro, e, por isso, é totalmente impossível mensurar, apenas descrever (Husserl, 1911/1965).

Assim, vemos que a transposição dos métodos experimentais utilizados nas investigações da natureza para o estudo dos fenômenos psíquicos promoveu a motivação de diversas críticas, entre as quais as de Husserl (1954/2012) na Alemanha, mas também de Brito (1914/2013) no Brasil. Farias Brito, também frente as questões epistêmicas, realiza críticas à Psicologia científica semelhantes à Husserl (Sturm, 1962)³, mesmo sem ter tido nenhum contato (direto e nem indireto) com a Fenomenologia de Husserl (Almada, 2009). Para o filósofo brasileiro, a mera utilização do método experimental pela Psicologia originou uma “Psicologia sem alma” (Brito, 1914/2013).

Nesse sentido, entendemos que as contribuições dos dois filósofos sobre a temática, sendo essas críticas semelhantes em alguns aspectos, já exploradas pelos autores Sturm (1962), Brito, R. H. S. (2006), Almada (2009), Cerqueira (2008) e Rodrigues (2018), mostram que os dois pensadores foram decisivos em contextos diversos à crítica ao positivismo psicológico e suas consequências.

1.2 A crise das ciências e a crise da Psicologia por Edmund Husserl.

Para entender a crítica de Edmund Husserl às ciências e, conseqüentemente, à Psicologia Científica, é imprescindível destacar o que ele entendeu por “ciência”. Para o fenomenólogo, a ciência é compreendida como aquela que valoriza a intuição primeira e a que se destina à obtenção de um saber autenticamente rigoroso (Husserl, 1954/2012). Vargas (2019) afirma que, para o pai da Fenomenologia, a visão de “ciência” se aproximou inicialmente de Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.) no que tange a ser uma posição fundamentada em uma demonstração, que “nenhum conhecimento isolado pode

³ Entramos em contato com a *Columbia University Libraries* para solicitar a tese de doutorado de F. Sturm, porém devido à Pandemia apenas foi possível o envio do índice e da introdução.

ser um conhecimento científico, pois a ciência exige a inclusão do conhecimento em um sistema unificado de fundamentações” (p. 53). Como se sabe, para Aristóteles (1969), a ciência está relacionada ao conhecimento acerca de certos princípios e causas, sendo a ciência superior àquela que se ocupa com as causas primeiras. Essa ciência superior é a Metafísica, ou a Filosofia primeira, que, na concepção de Aristóteles, serve de fundamento para a Física, no interior da qual se incluem os estudos sobre a alma (Aristóteles, 1995).

A ciência em sentido moderno compreende o mundo como encerrado em si mesmo e os cientistas buscam, então, descrever regularidades que dependem das circunstâncias de um mundo idealizado (Goto, 2015). O parâmetro galileano das ciências, isto é, a concepção de que toda a realidade poderia ser compreendida pelo método físico-matemático, significou uma abstração realizada pela ciência do mundo concreto para um mundo de abstrações. Esse mundo de abstrações é pensado como um sistema de causalidades fechado em si mesmo. A concepção da essência da natureza como matematizável gerou uma cisão entre o mundo da natureza e o mundo espiritual que, por sua vez, produziu um dualismo entre as ciências da natureza e a psicologia, como ciência do mental.

Nesse sentido, Husserl (2009) adverte, portanto, sobre a ingenuidade dos pesquisadores ao considerarem o mundo em si por adquirido, restando, por isso, apenas compreendê-lo. Ainda, cabe ressaltar que Husserl, mesmo tendo formação científica, foi um crítico das ciências, pois, em sua constante análise, as ciências permaneciam em um estado de imperfeição por não possuírem clareza e fundamentação de suas próprias bases. Em 1911, no artigo “Filosofia como ciência de rigor”, afirmou que:

Imperfeitas, são-no todas as ciências, mesmo as muito admiradas ciências exatas.

Por um lado, são incompletas, como horizonte infinito de problemas a solucionar

diante delas, que nunca deixarão descansar o impulso epistemológico; por outro lado, há vários defeitos na sua doutrina já formada, aparecendo por vezes restos da obscuridade ou imperfeições na ordem sistemática das provas e das teorias (Husserl, 1911/1965, p. 03).

Na compreensão dos objetos e dos fatos, segundo o pensamento meramente científico, deve-se eliminar qualquer subjetividade e, por isso, nem os sujeitos nem o pesquisador são tematizados nas investigações (Husserl, 1935/2008). Sendo assim, a crença da ciência objetivista de que o campo objetivo é o universo existente cria uma espécie de misticismo cujo qual há a absolutização de um saber particular, ou seja, a parte vira o todo a tal ponto que não se consideram nem a subjetividade criadora da ciência (Husserl, 1954/2012). Para o fenomenólogo, as ciências modernas cometem um grande equívoco quando excluem ingenuamente qualquer elemento subjetivo em nome do objetivismo (Husserl, 1935/2002). Cabe também lembrar que sua crítica não era contra a ciência, mas sim em “submeter a cientificidade de todas as ciências a uma crítica séria e muito necessária, sem por isso abandonar o seu sentido primeiro de cientificidade, inatacável na correção das suas realizações metódicas” (Husserl, 1954/2012, p. 02).

Pode-se dizer que o reducionismo empirista positivista aplicado a qualquer investigação produzirá tão somente uma simples ciência dos fatos, afinal o método científico não pode sondar a subjetividade já que a nega antes de qualquer análise. Assim, Zilles (2002) afirmará que “as ciências se reduziram a puro conhecimento dos fatos, reduzindo o saber e o homem a meras coisas” (p. 37) e “o mundo expresso no modelo científico, interpretado por uma ideologia ou cosmovisão, permanece mundo, mas é um mundo mutilado ou parcial” (p. 41).

Com esse constante reducionismo, Husserl identifica a existência de uma “crise” nas chamadas “ciências europeias”, cuja origem identifica no desmoronamento da razão

em mera "técnica científica". A crise das ciências, então, como salientou Husserl (1935/2008), significa que a ciência e todo o modo como ela determinou sua tarefa e construiu seu método, se encontra sob questionamento. Não um questionamento sobre a sua cientificidade, mas fundamentalmente sobre o seu sentido de ser e fazer ciência. “O que tem a dizer a ciência sobre a razão e a não-razão”, pergunta Husserl, “que tem ela a dizer sobre nós, homens, enquanto sujeitos dessa liberdade [decisão racional]?” Nada, pois, “abstrai de tudo o que subjetivo” e, por fim, “produzem homens que só veem puros e simples fatos” (Husserl, 1954/2012, p.03). Nela um conjunto de homens passa a formar uma cultura “decapitada”, na qual os valores e ideais são reduzidos ao objetivismo (Teza, 2015) e por isso, como preconizou Husserl:

Na miséria da nossa vida – ouve-se dizer – esta ciência não tem nada a nos dizer. Ela exclui por seu próprio princípio aqueles problemas que são os mais pungentes para o homem, o qual, nos nossos tempos atormentados, sente-se à mercê do destino; os problemas do sentido ou não-sentido da existência humana como um todo (Husserl, 1954/2012, p. 03).

Husserl (1954/2012) é levado a essa afirmação, porque na “urgência de nossa vida – ouvimos – esta ciência não tem nada a nos dizer” (p. 03) e não tem nada a nos dizer exatamente por que se esquece do mundo-da-vida, ou seja, ela não se preocupa com os significados para a vida. Isso porque o mundo descoberto é o mundo idealizado pelas experiências, todavia as experiências positivas se esquecem do mundo-da-vida (*Lebenswelt*) ou mundo da vida cotidiana, ou seja, o mundo pré-científico, aquele que é percebido exatamente como aparece à consciência (Husserl, 1935/2008). As ciências, portanto, perderam a base de sustentação e pelo distanciamento com o mundo-da-vida pararam de suprir a humanidade com significados. Afinal, “meras ciências de fatos”, nos diz Husserl (1954/2012), “fazem meros homens de fatos” (p. 03). Na acepção de Goto

(2015), o diagnóstico husserliano da crise é que “a ciência moderna está carente de significados, isso quer dizer que a ciência em geral não tem respondido, e ainda, nem dado importância para a existência humana” (p. 106). A Psicologia Científica, por herdar o ideário positivista, não se encontrou imune à crise, ao contrário, afetou-a diretamente. Todavia, antes de discorrer sobre a crise da Psicologia, faz-se *mister* dissertar brevemente a relação de Husserl com o “psicologismo” recorrente da época, visto que as ideias psicologistas abriram caminho para a localização da *psique* na matéria.

Para os psicologistas, a Psicologia foi o caminho para se conhecer os fundamentos do conhecimento, pois, “o psiquismo” tem “como origem e expressão de todo o conhecimento” (Goto, 2015, p. 218). A visão psicologista contribuiu para a “alma filosófica” da Psicologia Científica, afinal se a produção do conhecimento e os atos da consciência podem ser explicados pelas instâncias psíquicas, conseqüentemente, todo esse arcabouço pode ser explicado pela fisiologia (Cardoso & Massimi, 2013). Husserl, ao perceber que suas investigações na matemática eram de base filosófica, encaminhou suas pesquisas com F. Brentano (1838-1917) e C. Stumpf (1848-1936), estabelecendo as bases psicológicas da lógica e da matemática, pois para o filósofo, ambas tinham origem nos atos psíquicos. Assim, defendeu sua tese de doutoramento intitulada “Filosofia da Aritmética: um estudo lógico e psicológico” (*Philosophie der Arithmetik Psychologische und Logische Untersuchungen*) no ano de 1891, cuja qual recebeu duras críticas do lógico-matemático Frege (1848-1925), por exemplo. Dentre as críticas de Frege, havia a acusação de psicologismo devido ao uso da psicologia para a fundamentação da lógica e da matemática (Goto, 2015; Peres, 2017). Cabe ressaltar que o próprio Husserl, meses antes de sua defesa, notificou a Stumpf, via uma carta, que seu projeto de fundamentar a análise dos números tinha fracassado (Goto, 2015).

Em seguida, Husserl, ao perceber as consequências epistemológicas que o psicologismo ensejava para a Psicologia, contrapôs-se veementemente a essa vertente de pensamento ao publicar em 1900 a obra "Investigações Lógicas" (Goto, 2015; Peres, 2017). Nela, insatisfeito com as análises psicológicas do pensar e suas conexões com as unidades lógicas, por justamente não permitir uma evidência verdadeira e clara, Husserl passou às reflexões críticas da psicologia e da lógica retomando “a relação entre a subjetividade do conhecer e a objetividade do conteúdo do conhecimento” (Husserl, 1900/2014, p. XIV). Diante disso, o filósofo passou a contrapor a ideia de que a consciência tem acesso exclusivamente à representação de um número (ou objeto) e não ao próprio número (ou objeto). Conclui-se, então, que segundo a análise “fenomenológica”, a consciência é intencional, ou seja, ela é sempre consciência de algo ou a consciência é sempre dirigida para um objeto, e capta o objeto tal como o objeto é (Giorgi, 2010), o objeto intencional, porém, diferentemente dos psicologistas, Husserl sugere que não seja previamente julgado como não existente e nem existente, mas que se recomece a análise.

Entrementes, ao analisar a Psicologia Científica, Husserl percebe que quando ela aderiu ao método científico com a intenção de ter o *status* de ciência reduziu a subjetividade em somente uma subjetividade empírica (Goto, 2015). Por isso, Brito, R.H.S. (2006) afirma que “de acordo com Husserl, o grande erro da gnoseologia psicologista consiste na confusão que ela faz entre a consciência pura e a consciência empírica, cuja consequência trágica é a sua naturalização” (p. 95). A Psicologia Científica operou a naturalização do psíquico sobre a pressuposto do naturalismo fisicalista, segundo o qual tudo o que existe é a natureza pensada como um sistema fechado de causalidade. A naturalização das ideias leva o naturalismo à auto-supressão e a um contrassenso, posto que, por exemplo, a própria lógica não poderia ser reduzida ao

que é físico e a uma mente naturalista, pois em sendo assim perderia o seu valor *a priori*.

Brito, R.H.S. (2006) diz sobre esse contrassenso o seguinte:

Para Husserl, o filósofo naturalista, ao ter por objetivo demonstrar a verdade, a beleza e a bondade cientificamente, em sua essência universal, caracteriza-se como um idealista. Porém, ao propor o método experimental como parâmetro de explicação de todas as coisas, recai no erro do objetivismo. Em última instância, o que Husserl está apontando é que o naturalista pretende fundar teorias que acabam negando a sua própria atitude idealista, o que se configura como um contrassenso evidente (Brito, R.H.S., 2006, p. 92).

Husserl (1935/2008) é enfático ao criticar a naturalização e os consequentes mal-entendidos naturalistas, pois pontua que a subjetividade é inapreensível pelo naturalismo fisicalista, já que o psíquico é irreduzível ao físico. Nesse sentido, afirma Husserl que:

O erro de princípio da argumentação empírica reside em que a exigência fundamental de retorno às coisas mesmas é identificada ou confundida com a exigência e fundação de todo conhecimento pela experiência. [...] Não é, entretanto, ponto pacífico que coisas sejam coisas naturais, [...] e que aquele ato doador originário que chamamos de experiência se refira somente a efetividade natural (Husserl, 1913/2006, p. 61).

Apesar disso, a Psicologia Científica lutou para atender às exigências do método físico-matemático ao tentar compreender os fenômenos psíquicos como explicáveis pelo fisicalismo/naturalismo. No entanto, o objetivismo fisicalista, quando aplicado à compreensão da realidade psíquica, não é capaz de produzir uma análise satisfatória do mundo mental. Isso se dá porque o método físico-matemático, ao excluir tudo o que é subjetivo, esbarra com a incapacidade de apreender os fenômenos do mundo subjetivo (Husserl, 1935/2008). Todavia, a exclusão do subjetivo pelo fisicalismo sofre de um

contrassenso. Isso se dá porque a objetividade não é possível sem a subjetividade que a reconheça. A Psicologia, então, ao adotar o método naturalista-positivista, pautada no mal-entendido naturalista, fracassa no próprio propósito de descobrir a alma, e, assim, em estudar o fenômeno psíquico. Esse empreendimento, portanto, que coloca de lado as questões essenciais de uma autêntica subjetividade, só poderia representar a crise da Psicologia.

A crise das ciências, como analisa Husserl (1954/2012) se deve ao afastamento do mundo-da-vida, do mundo do cotidiano, pré-científico. Como amostra dessa crise, a Psicologia Científica se afasta das questões essenciais da humanidade e perde contato com o mundo que constitui o solo e o suporte das experiências humanas, ou seja, o mundo-da-vida. A crise da Psicologia significa para Husserl, portanto, a causa de uma desorientação devido a perda da conexão com o substrato do sentido e do significado, haja vista que a Psicologia Científica desconsidera a autonomia e a soberania do espírito sobre a natureza. Por fim, a Psicologia como ciência natural deixa de cumprir a função de outrora – uma ciência do espírito –, e assim, nada tem a dizer à humanidade e sobre as suas angústias vitais (Gomez-Heras, 1989).

Dessa maneira, insiste Husserl (1913/2006) que: “Se ‘positivismo’ quer dizer tanto quanto fundação, absolutamente livre de preconceitos, de todas as ciências naquilo que é positivo, ou seja, apreensível de modo originário, então somos nós os autênticos positivistas” (p. 64). Diferentemente desse empirismo e positivismo, Husserl ergue a Fenomenologia⁴ e a Psicologia Fenomenológica, como a única possibilidade de se obter

⁴ Rodrigues (2018) apresenta a diferença entre a Fenomenologia e o Fenomenismo da seguinte forma: “Assim a fenomenologia, conforme concebida nesses termos, se distingue do fenomenismo histórico e filosófico uma vez que o significado fenomenológico do mundo não se expressa somente no aparecer do fenômeno, mas também no sentido ou significado de ser deste aparecer. Daí o fenômeno e seu sentido tornam-se inseparáveis, transformando a fenomenologia em uma ciência do que aparece à consciência juntamente com o sentido desse aparecimento” (p. 61).

a fundação de ciência autêntica, um genuíno conhecimento rigoroso e científico das coisas.

1.3 A crise das ciências e a crise da Psicologia por Farias Brito

O filósofo Farias Brito foi um dos precursores do pensamento filosófico brasileiro, tendo defendido que a Psicologia deveria se importar com a subjetividade da consciência e com a crise existencial da humanidade, o que torna sua filosofia semelhante ao pensamento fenomenológico e existencialista (Cerqueira, 2010; Holanda, 2009; Sturm 1962). Farias foi um filósofo da “estirpe de filósofos cuja preocupação essencial se constitui no problema mesmo da filosofia: o conhecimento de si como espírito ou consciência” (Cerqueira, 2010, §7), e é nesse ponto que se encontra a unidade e a identidade da obra britiana.

Nesse sentido, Farias Brito demonstrou um amplo arcabouço de conhecimento ao analisar na obra “Mundo Interior” (1914), por exemplo, os pensamentos de: W. James, I. Kant, A. Comte, A. Schopenhauer, H. Spencer, X. Renouvier, W. Wundt, Spinoza, R. Descartes, D. Hume, entre outros (Brito, 1914/2013). Ele buscou ao longo da própria obra compreender a totalidade da natureza humana e como o humano está perante a realidade histórica e universal (Quadros, 2010). Foi ainda um crítico do Positivismo e do Criticismo, e teve influências que vão desde Antônio Vieira, perpassando por Gonçalves Magalhães e Tobias Barreto (Carvalho, 1977; Cerqueira, 2008).

Ainda, Farias Brito foi um pensador guiado pela razão e muito influenciado pela incipiente filosofia brasileira que tinha por conexão o pensamento acerca do espírito e do conhecimento de si presentes em Tobias Barreto e Gonçalves Magalhães. Além dele, a ideia de que o ser humano que domina a si é capaz de dominar as coisas como uma força presente e atuante na natureza “aparece de maneira infusa no romance de Machado de

Assis e na poesia de Augusto dos Anjos” (Cerqueira, 2008, §38). Farias Brito reforçou também em “solo brasileiro” essas ideias que valorizavam o espírito, a subjetividade e, conseqüentemente, a uma Psicologia humanística. Consciente do empobrecimento que as ideias positivistas causaram e consonante com a pedra de toque da filosofia brasileira, o filósofo brasileiro detectou a necessidade do retorno à consciência de si e, nessa trajetória, percebeu que o entendimento do cogito cartesiano que possibilitou a distinção do mundo entre subjetivo e objetivo, deveria ser outro. A relação condicional do “Penso, logo existo” induz à premissa da existência física do sujeito, todavia “pensar” nos permite concluir o espírito enquanto espírito, ou seja, do pensar se pode concluir a existência do pensamento. Em suma: “Penso, logo existe meu pensamento” (Brito, 1914/2013).

No Brasil, o Positivismo adentrou na transição do Império para a República, sendo importante inclusive na mudança de regime político, pois teve bastante destaque na formulação e na organização da república nascente. As ideias positivistas ganharam guarida, principalmente, nas escolas acadêmicas militares e na classe governante do início da república, ganhando muito entusiasmo entre os artistas, filósofos, políticos e imprensa, por representar uma modernização de ideias (Santos & Santos, 2012). Quanto ao Positivismo, estamos diante de uma corrente filosófica inaugurada por Augusto Comte (1798 – 1857), segundo o qual vislumbrou o desenvolvimento da humanidade a partir de três estágios, sendo o primeiro o estágio “infantil” marcado por uma compreensão de mundo orientado por noções míticas e teológicas. O segundo estágio teria sido o lógico-metafísico caracterizado pela construção de sistemas filosóficos que buscavam abarcar a realidade. Por fim, o estágio mais avançado, superior, ou seja, o positivista, cuja característica essencial consistiria na busca por explicações científicas sobre os fenômenos do mundo (Comte, 1848/1976).

Quanto ao criticismo, Immanuel Kant (1781/2000) foi um filósofo que propôs uma crítica da razão no sentido de estabelecer os limites e as condições de possibilidade do conhecimento. Em sua investigação, o filósofo prussiano propõe que todo conhecimento tem seu começo na experiência, mas sua formatação e categorização dependem da ação das faculdades sensitivas e cognitivas do humano. Dado que todo conhecimento é trabalhado por essas faculdades, que incluem as formas pura da sensibilidade e as categorias do entendimento, temos acesso somente à matéria configurada do conhecimento e não ao material pré-formatado. Isso significa que a coisa em si é inacessível enquanto tudo que podemos ter acesso é o fenômeno.

Segundo Farias Brito (1914/2013), o criticismo kantiano leva à compreensão de que as propriedades da matéria são todas impressões de nossa sensibilidade, isto é, qualidades materiais que são percebidas pelos sentidos humanos conquanto aquilo que a matéria é em si mesma não pode ser por nós conhecida. Dado isso, a coisa em si passa a se relacionar com aquilo que a coisa é em distinção ao modo como aparece. A consequência de tal compreensão seria a de que tudo que supomos conhecer não passa de uma aparência, de modo que o criticismo não é outra coisa senão uma renovação do ceticismo.

Então, enquanto o criticismo kantiano leva a um ceticismo em relação ao conhecimento, para Brito (1914/2013), o Positivismo se estabelece num dogmatismo fenomenista, no sentido de admitir a existência somente daquilo que é sensível, do dado posto, evitando toda realidade do espírito; e, por consequência, do distanciamento de tudo que é espiritual. Os positivistas materialistas defendem a ideia de que nós mesmos, os entes humanos, somos matéria. E, dado que a via de acesso à matéria é o método empirista quantitativo, até a mente humana poderia ser estudada por parâmetros matemáticos, sendo essa a finalidade de uma Psicologia positiva. Mas tal argumentação, segundo o filósofo

brasileiro, é uma contradição, porque aceitar a matéria e negar o espírito só pode ser uma atividade de um espírito que nega ou aceita, portanto, a exclusão de tudo que é do espírito em nome da crença exclusiva na matéria é um contrassenso.

Ao discordar de Comte e de algumas inconsistências na filosofia positiva, o filósofo cearense destacou a tentativa dessa filosofia em se distanciar de qualquer “absoluto” (e da metafísica, conseqüentemente) pelo princípio da relatividade dos saberes inerentes ao positivismo. Todavia, essa mesma filosofia / técnica tem por premissa a imutabilidade das leis naturais que é um princípio absoluto. Ora, é uma incoerência tentar fugir da metafísica e do absoluto pelo princípio da relatividade e, ao mesmo tempo, ter por fundamento um princípio absoluto (Brito, 1914/2013).

Ainda, o filósofo brasileiro também teceu outras críticas, visto que para ele a consciência não pode ser explicada apenas pela materialidade das categorias do espaço, do tempo e da causalidade, uma vez que os fenômenos naturais não se reduzem aos fenômenos materiais, antes os fenômenos naturais são compostos por fenômenos materiais e por fenômenos subjetivos (Brito, 1914/2013). Sobre essa questão, Carvalho (1977, p. 16) comenta que para Farias Brito existe “duas modalidades de investigações: a física que estuda a matéria e o movimento; e a metafísica que analisa o sentimento. A psicologia, ao estudar o sentimento, se confunde desta forma com a própria metafísica”.

Destarte, a Psicologia Científica, por estudar o aspecto material e ao mensurar as sensações em uma tentativa limitada de, pelo cálculo, determinar o equivalente mecânico da consciência, incorre no erro de reduzir o fenômeno e a consciência, e procura conciliar ideias incompatíveis. Brito, R.H.S. (2006) inclusive diz que essa crítica é compartilhada por Husserl, que:

Evidenciou os principais (dentre vários) equívocos da doutrina naturalista: a naturalização e/ou objetivação da consciência, isto é, a explicação do psíquico, do

espírito ou da consciência objetivamente, segundo a metodologia experimental, ignorando o que no psíquico há de mais específico, que é o seu caráter transcendente; a naturalização das ideias, suprimindo tudo o que possui uma significação unicamente ideal; e a naturalização da liberdade, ou seja, a tentativa de previsão dos atos humanos, de modo a consolidar uma “ciência” na ordem moral (p. 57).

Dessa forma, ambos criticam o conceito “pobre” de natureza do naturalismo, haja vista que é uma natureza parcial que exclui a totalidade da existência (Brito, R.H.S., 2006), afinal “o ser consciente, o ser que é o princípio dos fenômenos psíquicos, é, de si mesmo, misterioso e estranho, imperceptível e vago; e os seus fenômenos não podem ser estudados nas mesmas condições que os fenômenos da realidade exterior” (Brito, 1914/2013, p. 56). Para o filósofo, então, é forçoso concluir que fenômenos complexos como os psíquicos variam ao infinito e a pretensão de enquadrá-los experimentalmente é inócua (Brito, 1914/2013).

Ademais, qual a função da Psicologia se não fosse para instruir sobre as questões essencialmente humanas? Para que serviria o psicólogo incapaz de auxiliar no entendimento do espírito? Brito (1914/2013) denomina, por isso, tais psicólogos – os que tentam dar uma interpretação objetiva dos fatos – de “psicólogos de gabinete” e os acusa de praticarem uma “psicologia sem alma”. Quando defrontados com impotência do inexplicável pela ciência que apregoam, esses psicólogos alegam que a Psicologia é, ainda, uma ciência rudimentar, e se utilizam de três respostas básicas: “não há ainda para esse fato interpretação positiva; a ciência é ainda, a esse respeito, indecisa; é preciso esperar que com a experiência se faça a luz sobre esse ponto” (Brito, 1914/2013, p. 44).

Mas, essa crítica não se limita à Psicologia. Farias Brito faz um diagnóstico que abrange uma “crise” nacional⁵ e da humanidade promovida por esse objetivismo positivista. Sturm (1962) equipara o diagnóstico da crise feito por Farias ao daquele de Husserl, pois a “escuridão” percebida pelo brasileiro não se restringia ao Brasil, mas significava uma crise da cultura ocidental, sendo seus responsáveis os partidários do positivismo. Assim,

[...] realmente, suprima-se todo o sentimento, toda a percepção, todo o conhecimento, e que significação tem o mundo? Em vão desenvolver-se-á a substância infinita no espaço, em vão brilharão os sóis e as constelações. Desde que não haja nenhum ser capaz de conhecer, nenhum ser capaz de sentir e perceber o que existe, todo o Universo equivale a nada. (Brito, 1914/2013, p. 342).

O filósofo brasileiro por diversas vezes fez alusão à crise da humanidade utilizando-se de metáforas, pois queria deixar evidenciado as consequências das filosofias do desespero e do ceticismo para a humanidade. Dessa forma, ele faz alusão à escuridão, trevas, noite, pesadelo etc., em frases bem articuladas para demonstrar ao leitor a sua preocupação. Diz ele: “é como se a humanidade acordasse do **pesadelo de uma longa noite de delírios e de trabalhos insanos**, em luta contra fantasmas desconhecidos e contra a iminência do aniquilamento universal” (Brito, 1914/2013, p. 69; grifo nosso). Ainda, “as conclusões tremendas da filosofia do desespero **são, pois, apenas um mau**

⁵ “Havia na mente de Farias Brito um sentido profundo dos problemas políticos e sociais da nova República brasileira, e a relação entre a crise nacional e a situação da cultura europeia desde os tempos do Renascimento. A ordem velha estava em plena desintegração especialmente [...] depois da guerra com o Paraguai até os eventos de 1889 que estabeleceram a República [...] A crise pela qual passava o Brasil, naquele tempo, ele interpretou como a manifestação duma crise maior e mais profunda, isto é, a crise da cultura ocidental. A necessidade: reconstruir a ordem social. Mas, visto que a realidade social se fundamenta em bases éticas, precisa-se dum lançamento de novas bases morais [...] Eis a sua vocação! Da perspectiva britânica, a preocupação com questões metafísicas relacionava-se diretamente à necessidade de dar solução à crise brasileira que tanto o angustiava [...] A consciência dum estado de crise em toda a existência, individual e social, está sempre presente, ao menos implicitamente, em quase toda a obra de Farias Brito” (Sturm apud Brito, R.H.S., 2006, p. 67).

sonho, e só podem explicar-se como uma espécie de delírio do espírito; e a consciência, feita a volta do mundo, irrompe **do seio mesmo das trevas**” (Brito, 1914/2013, p. 71; grifo nosso); “e quantas vezes realmente não vem do passado [...] a centelha que nos inflama a alma [...], **clarão imprevisto a iluminar as trevas da consciência** [...] fazendo-nos voltar ao caminho perdido **na escuridão da noite impenetrável?**” (Brito, 1914/2013, p. 261, grifo nosso)

Uma preocupação que fez o filósofo cearense se dedicar com tanta veemência e eloquência para a crise estava em relação ao método científico-positivo, principalmente aplicado à Psicologia, pois reduziria a própria condição humana. Mostra-se oportuno salientar que Farias Brito também combateu a ideia mecanicista de que o pensamento/alma/espírito era uma mera secreção do cérebro. Afinal, o que seria do cérebro sem os órgãos dos sentidos? O que seria dele sem o coração, o pulmão etc.? É forçoso concluir que o cérebro depende dos outros órgãos, como os outros órgãos dependem dele. Da mesma forma, o espírito para se manifestar depende do cérebro, uma vez que esse é instrumento daquele (Brito, 1914/2013), mas e o cérebro sem o espírito?

Essa confusão da psicofísica tem raiz nessa interpretação equivocada de que o cérebro é o produtor do pensamento, como se ele tivesse importância suprema, enquanto ele é apenas mais uma engrenagem da totalidade. Então, influenciado pelo conceito de duração de Henri Bergson (1859 – 1941), Farias Brito mostra que a própria tentativa de mensuração feita pela psicofísica e pela psicofisiologia é contraditória, porque ela pressupõe que os fatos psíquicos possuem características tais como os fatos materiais, ou seja, creem que os fatos psíquicos não se interpenetram, não se confundem, não se modificam mutuamente; que um fato do presente não modifica um fato do passado etc. (Brito, 1914/2013). Como mensurar algo tão plástico e volátil como os atos psíquicos? E

qual importância teria para a existência humana a parcela mensurável do funcionamento cerebral que não a mera compreensão cerebral?

Farias Brito não nega a relevância da ciência positiva na compreensão e no domínio dos fatos materiais. O materialismo teve grande êxito e predominou no pensamento da ciência devido à grande importância que as disciplinas da Física e da Química tiveram, sendo que “estas ciências atingiram um alto grau de perfeição com a aplicação do método experimental e deram ao mesmo tempo lugar aos mais fecundos resultados práticos” (Brito, 1914/2013, p. 349). Obviamente, essa influência foi exercida nos mais diferentes pensadores e cientistas.

Um destaque dessa influência foi a negação da “coisa em si”, pois, para Brito (1914/2013), os naturalistas deturparam o positivismo, haja vista que o positivismo não nega a “coisa em si” nem as causas primárias ou finais. O Positivismo simplesmente afirma a impossibilidade de apreendê-las com o conhecimento ou a cognição possível à época, o que definitivamente não é sinônimo de inexistência. Já para o Criticismo de Kant era impossível conhecer a realidade, restando apenas estabelecer os limites da razão. Assim, aqueles que matam a “coisa em si”, o fazem com a justificativa de que ao ser humano é possível apenas a apreensão das representações dos objetos, ou seja, a “coisa em si” é inacessível, restando apenas a representação da coisa (Brito, 1914/2013). Dessa maneira, na acepção de Farias Brito, qualquer pensamento fundamentado apenas na ideia de representação e de fenômeno recai no psicologismo (Brito, 1914/2013).

A questão consequente a ser levantada é o que seria o conhecimento científico de um objeto senão a representação dele na linguagem científico-matemática? Não seria um contrassenso criticar a cognoscibilidade da “coisa em si” pelo argumento da representação, sendo que a própria ciência positiva produz meras representações? O

filósofo brasileiro contrapõe-se a essa vertente com esse pensamento lógico, porém ainda afirma:

Esta concepção é falsa. Há como elementos constitutivos do conhecimento não três, mas somente dois princípios: a consciência em nós e os corpos ou a natureza exterior fora de nós, o princípio que conhece e as coisas que são conhecidas. Quanto ao que se chama representação, é já o conhecimento mesmo (Brito, 1914/2013, p. 301).

Então, dando continuidade, Rodrigues (2018) destaca que tanto para Brito, quanto para Husserl, o fracasso da explicação objetiva dos fenômenos psíquicos pela Psicologia Científica se deve a: “(i) assumir como modelo único de conhecimento a ciência da natureza, (ii) conceber a mente como no mundo à semelhança dos próprios corpos somáticos e concretos [...], e (iii) por não alcançar seu objetivo máximo em ser uma ciência da subjetividade” (p. 57). Farias Brito ainda aponta dois pontos: o primeiro diz respeito ao esquecimento do sujeito e, em segundo, à supressão da moralidade (Brito, 1914/2013). A questão moral é a maior preocupação do filósofo cearense em toda a sua obra (Carvalho, 1977), por isso ele se debruçou em pensar uma psicologia que desse conta de abarcar o espírito humano, e assim, concebeu a ideia da “Psicologia Transcendente”.

CONSIDERAÇÕES GERAIS

A ciência positiva se tornou dominante no mundo acadêmico e influenciou a cultura moderna, principalmente, pelo sucesso da técnica no domínio humano sobre alguns aspectos da natureza e pela inserção da tecnologia produzida na vida da humanidade. Todavia, esse destaque legítimo reverberou para além dos aspectos objetivos, já que atingiu o âmago da subjetividade, das ciências humanas, ocasionando graves problemas epistemológicos.

De modos distintos, E. Husserl e Farias Brito foram dois filósofos que denunciaram os diversos mal-entendidos e as inconsistências do Positivismo / Naturalismo, como também teceram várias críticas à Psicologia Científica como ciência resultante e exemplar desses mal-entendidos. Frente a essas questões, esse estudo procurou evidenciar essa “crise” da ciência em Edmund Husserl e em Farias Brito, bem como as críticas de ambos à Psicologia Científica com “Psicologia sem alma”.

A Psicologia Científica ganhou bastante espaço nos meios acadêmicos pela influência do êxito das outras ciências positivas e pelo viés naturalista materialista do século XIX em diante, sendo hoje a Psicologia reinante. Todavia, essa ciência se pauta em uma epistemologia e em uma ontologia que procuram desconsiderar os aspectos propriamente subjetivos em detrimento daqueles passíveis de objetivação (mensuração). Essa guinada objetivista produziu a denominada “crise na humanidade”, como explicitada por E. Husserl em sua Fenomenologia Transcendental e por Farias Brito em sua obra, em que alertou diversas vezes para a “escuridão” promovida pelas filosofias do desespero.

Husserl, embora reconheça o avanço da ciência moderna, diagnosticou uma crise provocada pela utilização do método positivo nas ciências humanas, em especial na psicologia, haja vista que a análise científico-experimental já pressupõe apenas o estudo da objetividade, eliminando os aspectos subjetivos. Desse modo, a humanidade entra em crise pois se afasta da razão como guia para a verdade e com isso deixa de buscar respostas para as questões vitais para os homens. Nesse sentido, as ciências se desconectam do mundo-da-vida, mundo esse originário das experiências humanas, do sentido e do significado. O fenomenólogo, portanto, afirma que da mesma forma que há o descobrimento da matéria, há o encobrimento das essências pela ideia totalizante do naturalismo. Assim, temos como principal amostra desse posicionamento a Psicologia que, ao se afastar das questões essenciais da humanidade, perde seu contato com o

mundo-da-vida, levando a uma desorientação racional e técnica, por desconsiderar a autonomia e a soberania do espírito sobre a natureza e, conseqüentemente, deixar de cumprir a função de outrora – ciência do espírito, ou seja, a de buscar a constante busca pelas respostas às angústias humanas vitais.

Farias Brito, por sua vez, foi um crítico do positivismo e do criticismo de Kant. Ele resgatou o significado de espírito como a fonte dos fenômenos subjetivos ou não-materiais, e propôs uma ciência do espírito, haja vista que a consciência não se explica pela ciência natural. Entendeu que as mensurações e o cálculo produzem ínfimas informações sobre ela, mas não possibilita o acesso às coisas em si. Dessa maneira, que o filósofo brasileiro criticou a Psicologia Científica, passando a caracterizá-la de “Psicologia sem alma”, cujos psicólogos que a praticam são “psicólogos de gabinete”. Assim, Farias Brito detecta então uma “escuridão” provocada pelo materialismo, em que o sentido e o valor da vida ficam obnubilados. Farias Brito, embora reconheça o valor da ciência natural, propõe uma nova psicologia, uma psicologia capaz de atingir o mundo humano na totalidade, a Psicologia Transcendente.

A partir dessas críticas, tem-se, portanto, que há convergências entre as críticas husserlianas e britiana no que se refere a ciência positivista e a Psicologia Científica. Entende-se que são convergentes porque ambos denunciaram o equívoco da transposição direta do método positivo para as ciências humanas, mesmo reconhecendo o valor das descobertas proporcionadas pela ciência natural. Ainda, explicitam como essa atitude impossibilitou o acesso à subjetividade, principalmente pela ciência psicológica que, pautada no método positivo, não atenderia a totalidade do ser humano, nem responderia às questões humanas essenciais. Por conta disso, Husserl diagnostica uma crise na humanidade europeia e Farias Brito também detecta que o mundo se fez treva, ou seja, uma “escuridão” pairou sobre o pensamento humano.

Por fim, podemos concluir que, apesar de terem identificado uma crise das ciências e, em especial, na Psicologia, Husserl e Brito seguiram caminhos diferentes. Husserl se preocupou em analisar como se origina e desenvolve o conhecimento e, por ser matemático, iniciou na própria análise da lógica e dos números. Percebeu no início dessa empreitada que caíra no psicologismo e, por grande influência de Franz Brentano, começou a conceber um modo de analisar – a Fenomenologia - como um método e uma ciência que reconduziria a humanidade ao mundo-da-vida, mundo em que toda ciência tem seu substrato e cujo qual jamais deveriam se afastar. Em contrapartida, Farias Brito parte da questão moral como principal preocupação, principalmente pela influência da filosofia brasileira que tinha por conexão o pensamento acerca do espírito e do conhecimento de si presentes em Tobias Barreto e Gonçalves Magalhães. Nesse contexto, preocupou-se com o reavivamento do espírito e da ciência do espírito, e reelaborou uma nova perspectiva da coisa em si. Agora, cabe-nos um estudo mais aprofundado sobre a semelhança e distinção dos caminhos de ambos, ou seja, o paralelismo entre suas preocupações e filosofias para explicitar como dois filósofos que não se conheceram nem indiretamente puderam por trajetórias tão distintas chegarem a análises e conclusões filosóficas semelhantes.

ESTUDO 2

A CRISE DA PSICOLOGIA E SUA RENOVACÃO: ENCONTROS DA FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTAL DE EDMUND HUSSERL E DA PSICOLOGIA TRANSCENDENTE DE FARIAS BRITO

Resumo: A Psicologia moderna pode ser compreendida como uma ciência portadora de um campo do conhecimento diverso e plural, com métodos e técnicas que tomam como objeto próprio de sua investigação os fenômenos psicológicos. No entanto, como ciência psicológica, pode-se dizer, conforme os filósofos E. Husserl e Farias Brito, que se encontra em “crise” e “escuridão”. Uma crise não em sua cientificidade moderna, mas em seu sentido de ser ciência. Assim, os objetivos deste estudo é (i) reconstituir a elaboração de uma nova Psicologia em ambos os filósofos, como possibilidade de renovação da ciência pela filosofia; e, (ii) explicitar, especificamente na questão da ciência psicológica, possíveis encontros e desencontros conceituais entre as filosofias desses filósofos. O método utilizado consistiu numa revisão teórico-bibliográfica do material pertinente ao assunto. Como resultado, foi possível evidenciar as aproximações entre a Fenomenologia de Husserl e a filosofia britânica já catalogadas na literatura, bem como constatar outras com a reconstituição da elaboração, em ambos, da nova Psicologia – Psicologia Fenomenológica em Husserl e Psicologia Transcendente em Farias Brito - não mais pautada pelos parâmetros do materialismo. Constatou-se também algumas evidentes diferenças entre eles. Concluiu-se, por último, que uma das possíveis razões para as semelhanças entre eles é pela motivação – metas duradouras – que os nortearam. Novas pesquisas podem apontar novos paralelismos, novos desencontros e novas razões para as convergências entre os dois.

Palavras-chaves: Husserl, Farias Brito, Psicologia Fenomenológica, Psicologia Transcendente.

Abstract: Psychology can be understood as a branch of Science that involves a diverse and plural field of knowledge, with methods and techniques that take psychological phenomena as their object of investigation. However, as Psychological Science, it can be said it is in crisis. A crisis not in its modern scientificity, but in its meaning of being Science. The verification of this crisis and the way to overcome it were traced by the German philosopher Edmund Husserl and by the Brazilian philosopher Raimundo de Farias Brito. The objectives of this article are (i) to reconstitute the elaboration of a new Psychology in both philosophers, as a possibility for the renewal of science through philosophy; and, (ii) explain, specifically in the question of psychological science, possible conceptual encounters and disagreements between the philosophies of these philosophers; and, finally. The method used in this research consisted of a theoretical and bibliographic review of the material that is relevant to the subject. It was possible to evidence similarities between Husserl's Phenomenology and Brito's philosophy, as a result. Such similarities were already catalogued in literature and it was also possible to assert others, through elaboration's reconstitution of both of the new Psychology - Phenomenologic Psychology of Husserl and Transcendent Psychology of Farias Brito. This new Psychology has no more basis with materialism's parameters. Evident differences between both Psychologies were observed as well. At last, it was concluded that one of the possible reasons for their similarities lies in motivation - long lasting goals

- that guided them. New research may point out new parallelism, new divergences and new reasons for their convergences.

Keywords: Husserl, Farias Brito, Phenomenological Psychology, Transcendent Psychology

INTRODUÇÃO

A Psicologia contemporânea (ver nota 1) pode ser compreendida como um campo do conhecimento diverso e plural que toma como objeto próprio de sua investigação os fenômenos psicológicos. A natureza exata de tais fenômenos é algo que se encontra sob controvérsia, pois os fenômenos psicológicos são entendidos de formas distintas pelas diversas abordagens da Psicologia (Goto, 2015). Como exemplos podemos citar a Psicologia Comportamental para quem o objeto deve ser o comportamento observável, a Psicanálise que se debruça sobre o inconsciente e a Psicologia Cognitiva que se dedica ao estudo do processamento de informação do pensamento.

Na perspectiva dos defensores da Psicologia Científica, a Psicologia tem um objeto específico: os fenômenos psicológicos ou processos psicológicos. E, na medida em que emprega uma linguagem rigorosa, métodos e técnicas a fim de estudar o psíquico, eles defendem que ela pode ser considerada uma ciência natural (Husserl, 1954/2012). Então, como ciência natural, apropriando-se das técnicas e procedimentos da ciência física, passando a quantificar os processos psicológicos (Giorgi, 1978), a Psicologia se distinguiu dos estudos filosóficos metafísicos sobre a alma que são muito mais antigos e que acompanham a humanidade desde a Antiguidade (Almada, 2008a).

Com suas pretensões científicas, “essa” Psicologia inaugurada no século XIX e ainda presente em nossos dias e que se constrói e se reconstrói frente aos fatos empíricos, indica-nos o quanto sua fundamentação está submetida à história e à cultura, não permitindo a sua total constituição como ciência. Consonante a isso, o historiador da ciência Thomas Kuhn afirmou que Psicologia ainda é uma ciência pré-paradigmática, ou seja, sem nenhum consenso de “modelo de resolução”, justamente por ser alicerçada em

estrutura metodológica ainda provisória que possibilita uma pluralidade de abordagens, fato que a faz constantemente rever e reformular os seus métodos (Kühn, 1998).

Essa questão da Psicologia entendida como ciência nos modelos tradicionais de ciência natural e seus problemas decorrentes foi criticada, desde o início de sua fundação, por vários filósofos e psicologistas. Sabe-se que a motivação da Psicologia como área específica está na investigação da subjetividade psíquica, mas que, ao se conceber como ciência natural, adotando os métodos objetivo-naturais, produziu uma confusão interna na elaboração de seus pressupostos. A Psicologia que se constituiu como ciência positivista, a fim de investigar o psiquismo e a subjetividade, se tornou, ao mesmo tempo, incapaz em captar os fundamentos da subjetividade psíquica (Gómez-Heras, 1989), porque, ao ser uma ciência natural materialista, ou seja, impedida da questão metafísica sobre o problema da ‘natureza humana’, passou a entender a subjetividade humana como uma “coisa neutra”, assim sem um propósito ou um significado.

O caso da Psicologia Científica parece-nos um exemplo clássico desse impulso de desenvolvimento das ciências naturais que foi intensificado pelo ideal positivista, mas que acarretou, principalmente, nas chamadas “ciências humanas” em uma série de questionamentos em torno de seus próprios fundamentos epistemológicos e metodológicos (Giorgi, 1978). Ao mesmo tempo, indica também um sintoma daquilo que foi identificado por alguns filósofos como “crise” das ciências que, na primeira metade do século XX, foi tratado com destaque pelo filósofo Edmund Husserl (1859 – 1938) e pelo filósofo brasileiro Raimundo de Farias Brito (1862 – 1917).

Essa “crise” das ciências não diz respeito à cientificidade, mas sobre o sentido de fazer ciência, ou seja, como elas têm estabelecido suas tarefas e suas finalidades. Husserl em suas investigações observou que as “ciências europeias” passavam por uma crise – o que denominou de “crise das ciências europeias” – na medida em que a humanidade se

via afundada no relativismo cético e, principalmente na perda da fé na razão, dada o fracasso do método físico-matemático em oferecer uma explicação abrangente e satisfatória para o sentido dos fenômenos do mundo e do próprio ser humano (Husserl, 1935/2008). Igualmente, Brito, por sua vez, constatou uma “crise” que conduzia a humanidade à escuridão e à filosofia do desespero. As raízes dessa “escuridão” podem ser encontradas no ceticismo criticista e no positivismo materialista, haja vista que ambos provocaram um distanciamento com o espírito (Brito, 1914/2013).

Consonante a isso, Edmund Husserl e Farias Brito dão especial atenção à Psicologia, cuja qual era o principal exemplo da crise das ciências / da humanidade. A Psicologia Científica ao transpor acriticamente o método positivo fracassa no objetivo de estudar o psíquico e descobrir a alma, pois afasta-se do mundo-da-vida (Husserl, 1954/2012) e do espírito (Brito, 1914/2013). Com isso, ela deixa de cumprir a função de ciência do espírito e se torna em mais um motor da crise das ciências / da humanidade, visto que a crise da Psicologia escancara uma desorientação para a humanidade ao não buscar a reflexão sobre as questões essenciais.

Dada essa denúncia da “crise das ciências” e, como consequência, a “crise da Psicologia”, ambos filósofos propuseram uma renovação das ciências e da própria Psicologia. Nesse sentido, Husserl discute a necessidade de uma “Psicologia Fenomenológica”, que se dedicaria ao estudo descritivo das vivências da consciência em relação com seus objetos intencionais correlatos. Enquanto, Farias Brito propõe uma “Psicologia Transcendente”, que buscaria compreender a consciência sem isolá-la da totalidade da existência.

Um forte ponto em comum entre Husserl (1954/2012) e Brito (1914/2013) é o fato de ambos terem severas críticas à ciência positivista e, conseqüentemente, à Psicologia Científica. Além disso, outros autores apontam um paralelismo entre as concepções

husserliana e britiana. O primeiro autor a atentar para essas similaridades foi o americano Fred Gillette Sturm (1925 – 2006) que em 1962 participou do IV Congresso Nacional de Filosofia, em comemoração do centenário de Farias Brito, e nele defendeu a tese de que há paralelo entre o pensamento e a metodologia de Farias Brito com o existencialismo e a Fenomenologia, respectivamente (Sturm, 1962). Outros autores no Brasil também reconheceram e destrincharam essas semelhanças, tais como Cerqueira (2008), Almada (2009), Brito, R. H. S. (2006) e Rodrigues (2018). Desses autores, destaca-se as investigações de Almada (2009) que concluiu que Farias Brito não teve contato, nem direto nem indireto com a Fenomenologia de Husserl.

É importante destacar que compreendemos o “paralelismo” aqui, tal como postulado na geometria, em que duas retas paralelas possuem a mesma direção, caminham juntas lado a lado, porém não se encontram, ou, quando muito, se encontram no infinito. Outra figura para melhor compreensão desse ponto é a de dois quadros que olhados de longe parecem semelhantes, mas quando vistos de mais próximo percebe-se com nitidez as diferenças, embora um ou outro detalhe possa continuar semelhante. É desse modo que estamos tratando aqui as filosofias de Husserl e Brito como paralelas. Quando observados a uma distância considerável, tal como os quadros do exemplo, vê-se dois filósofos que identificaram uma “crise” nas ciências e diante disso elaboraram uma metodologia para superá-la; bem como almejaram uma remodelação da Psicologia, o que indica uma semelhança de suas trajetórias.

No entanto, quando nos aproximamos de suas obras, percebe-se que cada um deles percorreu nessa denúncia um modo próprio de analisar. Conforme você se aproxima, embora uma possível convergência ainda possa ser encontrada, surge-nos diferenças, divergências, que vão ficando visíveis. Quando possível, procuramos apresentar essas convergências (os encontros no infinito), mas nossa atenção recai na motivação e na

teleologia desses dois filósofos. Esse é o paralelismo que nos interessa e em que nossa análise se concentra, sobretudo “nas retas que não se encontram (ou seja, que são distintas uma da outra), mas que percorrem a mesma direção”.

Seguindo a ideia de Husserl, os atos humanos (vivências) são teleológicos e motivados. A motivação vem da visão da certeza e da incerteza de acordo com as experiências atuais, ou seja, das conquistas e expectativas que formam essa visão de possibilidade. Assim sendo, a vontade refere-se a metas, pois sempre queremos e/ou projetamos algo. “Pela vontade, estamos orientados para o futuro, ou seja, a vontade põe um futuro através do seu “será” criativo, porque a vontade é a posição da realização, posição de uma operação de realizar algo futuro” (Korelc, 2013, p. 348). Em último caso é a vontade que “forma o próprio sujeito, ela determina o sujeito como aquele que tem uma determinada meta duradoura” (Korelc, 2013, p. 349). Então, a “atividade voluntária, no mundo, é uma atividade orientada para metas, fins, e é neste sentido que ela é teleológica” (Korelc, 2013, p. 346).

Baseando-nos nisso, podemos perguntar: quais foram as metas duradouras, as motivações, de Husserl e de Brito que propiciaram o pensamento de ambos? Ainda, o que seus caminhos têm em comum? Procuramos responder a essas questões, não somente pela explicitação da crise das ciências, mas também pelas propostas de “renovação” da Psicologia sugerida por eles. Com isso, resulta que os objetivos desse trabalho é (i) reconstituir a elaboração de uma nova Psicologia em ambos os filósofos, como possibilidade de renovação da ciência pela filosofia; e, (ii) explicitar, especificamente na questão da ciência psicológica, possíveis encontros e desencontros conceituais entre as filosofias desses filósofos.

Para cumprir esses objetivos, fez-se uma investigação qualitativa do tipo de procedimento teórico-bibliográfico, seguindo um “procedimento racional e sistemático

que tem como objetivo proporcionar respostas aos problemas que são propostos" (Gil, 2002, p. 17). Esse tipo de pesquisa "implica em um conjunto ordenado de procedimentos de busca por soluções, atento ao objeto de estudo, e que, por isso, não pode ser aleatório" (Lima e Miotto, 2007, p.38). Em um primeiro momento, elaborou-se o problema do estudo. Com o problema bem definido, passamos à investigação das possíveis soluções do problema ao realizar uma leitura exploratória e crítica da seguinte maneira: realizou-se, primeiramente, a leitura das obras "A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental – Introdução à Fenomenologia Transcendental" (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, 1954/2012) de Edmund Husserl e o "Mundo Interior: ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito" de Farias Brito (1914/2013), com o intuito de compreender o eixo teórico dos dois autores.

Em seguida, buscou-se a leitura dos autores que apontaram às convergências entre o pensamento husserliano e britiano, tais como Sturm (1962), Almada (2009), Brito, R. H. S. (2006), Rodrigues (2018) e Cerqueira (2008); para melhor compreender a Psicologia Transcendente, leu-se a obra "A Base Física do Espírito" também do filósofo brasileiro Brito (1912/2006); e, para finalizar, observou-se outros textos dos autores principais e também dos comentadores deles, tais como Bello (2006), Carvalho (1977), Cerqueira (2008), Giorgi (2010), Goto (2015), Martin Sala (2018), entre outros. Em um terceiro momento, realizou-se a análise explicativa das soluções; e, por último, o resultado do estudo, ou seja, a síntese integradora (Lima e Miotto, 2007).

2.1 Renovação da Psicologia por Husserl: a Psicologia Fenomenológica

O desenvolvimento da Fenomenologia de Edmund Husserl não foi linear, em que um conceito vem após o outro e assim sucessivamente, mas o movimento de elaboração

e investigação de Husserl se assemelhou mais a um movimento em espiral ou em “zig-zag” (Goto, 2015). Afinal, as primeiras ideias justificavam as outras e essas outras justificavam as primeiras, em um movimento de constantes retornos. Tanto é assim que o fenomenólogo quase não publicou os escritos em vida, por sempre querer retornar para melhor elaborar o próprio pensamento. Desse modo, fica patente a complexidade da Fenomenologia, e Husserl teve dificuldades de expressar a própria filosofia como um projeto acabado (Martin Sala, 2008). Destarte, não há um caminho correto ou ideal para explanar tematicamente a Fenomenologia, e assim, por consequência, a apresentaremos a nosso modo.

Dito isso, iniciamos pelas análises de Husserl pela lógica e pela psicologia, tema esse muito importante para o fenomenólogo já que ele cita a palavra psicologia mais que a própria palavra fenomenologia em suas obras (Goto, 2015). Depois de demonstrar a impossibilidade da fundamentação da lógica pelas ideias psicologistas, já que percebeu que reduzir a verdade em meros fatos psicológicos gerava incongruências epistemológicas, afinal “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” (Martin Sala, 2018, p. 3), o filósofo dedicou-se às origens do processo do conhecimento, ou seja, a compreender como o ser humano conhece e, conseqüentemente, como é feito o ser humano – quais as nossas capacidades e possibilidades (Bello, 2006).

Descobrir as modalidades do nosso processo de conhecer e através delas a estrutura humana pode ser muito útil às esferas particulares do conhecimento, tais como o Direito, a História, a Psicologia, a Sociologia, entre outras, visto que cada qual poderá utilizar-se dessa descoberta em seu âmbito de pesquisa (Bello, 2006). Merleau-Ponty (1945/1999), filósofo francês, resumiu em dois campos o modo de pensar o mundo e o ser humano: modo empirista (realismo) e modo intelectualista (idealismo). O primeiro

foca na objetividade o seu fundamento, enquanto o segundo na subjetividade. “No primeiro caso, a consciência é muito pobre; no segundo, é rica demais para que algum fenômeno possa solicitá-la” (Merleau-Ponty, 1945/1999, p. 56). O empirismo realista desconsidera a consciência que realiza as conexões entre os objetos enquanto o intelectualismo idealista esquece do objeto que enseja o pensamento. Bem, percebe-se, portanto, a necessidade e a importância do humano para a Fenomenologia, e, por conseguinte, da Psicologia nas investigações de Husserl no intuito de superar a dicotomia empirismo/intelectualismo.

Husserl (1935/2008) então propôs uma reconciliação da ciência / filosofia / Psicologia Científica com a razão autêntica característica da forma espiritual europeia, aquela que busca compreender os enigmas em sua universalidade e as essências contidas nas experiências individuais e no mundo-da-vida⁶. Ele procurou então entender como se deu o afastamento da ciência com a Razão Autêntica e, com isso, apresentou uma filosofia que utiliza o conceito de intencionalidade. Sua filosofia visava a superação tanto do idealismo subjetivista quanto do realismo objetivista a partir de uma rejeição das teses psicologistas. Como o ser humano é muito complexo e não pode ser conhecido na totalidade pelas ciências naturais, haja vista que ele é muito mais qualitativo do que quantitativo, Husserl propôs uma filosofia radical, também denominada como “ciência rigorosa, que tem como desafio a investigação das essências ideais dos fenômenos (Zilles, 2007).

Husserl tem contato com o conceito de intencionalidade com seu professor Franz Brentano (1838-1917), porém ele, “desde o início, constrói um caminho sobre bases diferentes das de Brentano. Sua insistência não era com a descrição dos atos intencionais, mas o trânsito entre eles” (Cavaliere, 2013, p. 92). Assim, o fenomenólogo discorre sobre

⁶ “*Lebenswelt*” ou mundo da vida cotidiana, ou seja, o mundo pré-científico, aquele que é percebido exatamente como aparece à consciência (Husserl, 1935/2008).

a “correlação *a priori*” existente entre consciência e mundo, cujos quais ele afirma não serem duas instâncias absolutas, ou seja, independentes como duas entidades distintas, mas que ambos se co-constituem em relação, ou seja, em um coexistir. Dessa maneira, a ideia de intencionalidade é modificada por Husserl (1907/2000), superando a fundamentação psicologista, mesmo mantendo a descrição geral que a consciência se encontra sempre direcionada a seus objetos, isto é, que a consciência é sempre consciência de alguma coisa. É próprio da consciência se encontrar referida a um objeto; ter intenção é visar, um se referir a algo. “E sua forma é *ego cogito cogitatum*. O *cogito*, como ato de consciência, não existe separadamente do *cogitatum*” (Cavalieri, 2013, p. 92, grifo nosso).

Esse é o irromper inicial da Fenomenologia, como observou Husserl nas notas do §48 da “Crise das ciências europeias e a Fenomenologia Transcendental” (Husserl, 1954/2012), que este “a priori da correlação entre o objeto da experiência e das maneiras de dação [...] perturbou-me tão profundamente que o trabalho inteiro da minha vida foi desde então dominado por esta tarefa de uma elaboração sistemática deste a priori da correlação” (p. 136). Nessa direção, para o fenomenólogo, “antes” de qualquer conhecimento que venha a existir na experiência psicológica, essa correlação está no fundamento e na base das possibilidades de se conhecer e de existir, por isto da sua condição “a priori”. É uma simultaneidade intencional originária do sujeito e do objeto. Sendo assim, é impossível que o sujeito exista sem um mundo e um mundo sem ser para uma consciência. A consciência intencional é indissociável do mundo real (transcendente), não é possível a existência de um objeto, pois sempre será um objeto para uma consciência; visto que toda a consciência intencional é sempre uma consciência intencional de algum objeto intencional (Goto, 2015).

Com isso, a Fenomenologia finalmente caracteriza a consciência de “consciência intencional”, isto é, uma consciência dirigida para um objeto e um objeto que pressupõe em si uma consciência. Assim, “não há duas entidades independentes, não há objetos e sujeitos que existam em si mesmos” (Giorgi, 2010, p. 389). De modo claro e evidente, Cavalieri (2013, p. 146, grifo nosso) afirma que **“a consciência nunca será mera possuidora de seus objetos, mas intenção**. Não se constitui apenas com o caráter de estar dirigida aos objetos, mas também a intenção de que aquele objeto seja dado em sua plena realização”. E, por isso, Almada (2009) afirma que “o caráter mais essencial e geral do ser e da vida psíquica é a intencionalidade; é a intencionalidade, pois, a noção que contempla o psíquico em sua especificidade” (p. 206).

Essa caracterização inicial supera a ingenuidade do realismo e o idealismo, possibilitando que Husserl mantivesse suas investigações no esclarecimento dessa ideia de correlação apriorística que descreveu mais tarde como uma correlação noético-noemática. A elaboração e o desenvolvimento da redução fenomenológica permitiram o filósofo clarificar radicalmente a problemática e as condições da correlação. Assim, descreveu o polo da *noese* (consciência intencional) como ato que visa (olhar, cheirar, observar, ouvir algo) e o polo do *noema* (objeto intencional) como a coisa visada (o olhado, o cheirado, o observado, o ouvido). Por isso, a Fenomenologia assumiu a tarefa de esclarecer e descrever a correlação noético-noemática (Husserl, 1931/1950).

Nesse ínterim, Husserl propôs a Fenomenologia como uma “ciência do fenômeno”⁷ ou “fenomenologia pura”. Essa “fenomenologia pura” deve se ocupar do fenômeno, porém em uma “orientação inteiramente outra” (Husserl, 1913/2006, p. 25), se afastando das significações provenientes das “ciências de realidade” e, por assim dizer,

⁷ “Diferentemente do sentido adotado por Kant para o uso do termo “fenômeno” como representação aparente do mundo, o termo fenômeno adotado por Husserl adquire um significado teórico e intencional abrangendo uma “teoria dos fenômenos”, onde à ideia aí embutida atribui-se o sentido de “tudo que intencionalmente está presente à consciência” (Rodrigues, 2018, p. 60 e 61).

modificando as significações expressas pela velha tradição. Para o fenomenólogo, a “fenomenologia pura” está intimamente ligada a teoria do conhecimento, ou seja, diz respeito às vivências do pensamento e do conhecimento, porque “tem exclusivamente que ver, numa generalidade pura de essências, com as vivências captáveis e analisáveis na intuição”, mas não as vivências empiricamente dadas nos homens e animais que “as vivem no mundo que aparece [fenômeno], no mundo que é posto como fato de experiência” (Husserl, 1901/2012, p. 02). Então, aquilo que aparece nas vivências em geral (consciência), aparece como “tudo que intencionalmente está presente à consciência, sendo para esta uma significação” (Zilles, 2002, p.07). “Nunca é demais sublinhar”, enfatiza Husserl, “o equívoco que permite designar como aparição [fenômeno] não só a vivência em que consiste o aparecer do objeto (por exemplo, a vivência perceptiva concreta, em que o próprio objeto está supostamente presente), mas também o objeto que aparece enquanto tal” (Husserl, 1901/2012, p. 298). Desse modo, Husserl destaca a equivocidade presente na ideia de “fenômeno” (físico ou psíquico), elevando sua análise em relação a aparição das coisas, não se ocupando daquilo que aparece na aparição, ou seja, das coisas ou objetos reais, mas sim, da vivência da aparição. “A aparição da coisa (a vivência) não é a coisa que aparece [...]”, pois as “próprias aparições não aparecem, são vividas” (Husserl, 1901/2012, p. 298).

Por conseguinte, com essa compreensão de fenômeno, diferentemente da filosofia tradicional e de toda a psicologia, pressupõe-se nisso a intencionalidade. Husserl colocou em evidência as chamadas “vivências”, ou seja, as vivências intencionais⁸, em detrimento à ideia de experiência. A “ideia de vivência [...] **amplia a noção de experiência**, inclusive a de subjetividade, na esfera do vivido, ou seja, **o sujeito participa cotidianamente do**

⁸ “É com o intuito de se esquivar dos mal-entendidos gerados pela expressão ‘fenômenos psíquicos’ que Husserl propõe o conceito de vivências intencionais, por concebê-lo o mais adequado para dar conta do psíquico em sua especificidade” (Almada, 2009, p. 204).

que vivencia, atribuindo a cada experiência vivida um sentido privado” (Rodrigues, 2018, p 173, grifo nosso). Isso representa uma mudança radical e significativa no modo de clarificar como o humano conhece e forma conceitos seguros e universais, pois seguir os dados empíricos, como no fenomenismo, perde sua relevância em não garantir a apoditicidade do conhecimento. Se as coisas mudam, os fenômenos mudam, conforme expressam os diferentes tipos de fenomenismos, os conceitos, por consequência, mudam. Desse modo, para conhecer a realidade “como consciência mesma de alguma coisa é preciso que se parta da vivência do homem propriamente no mundo, a saber, da análise das experiências vividas como ações conscientes, e não apenas da representação separada do próprio objeto” (Rodrigues, 2018, p. 173). Martin Sala (2008, p. 77), então, afirma que “analisar ou ver o mundo é ver a consciência”. Ainda, para Bello (2011)⁹, as vivências são proporcionadas pelo corpo, pela psique e pelo espírito¹⁰, entretanto, não podemos começar pelo corpo, pela psique e pelo espírito. O processo é completamente diverso, pois são as vivências que nos dizem que existe o corpo, a psique e o espírito e, portanto, é preciso que se parta das vivências. Então o que são as vivências? São modos de nos colocar em relação com o mundo. Elas derivam do mundo? Não! Transcendem o mundo e servem para conhecer o mundo e a nós mesmos (Bello, 2011).

Nesse âmbito, é possível separar as vivências em duas instâncias: a do eu empírico (psicológico) e a do eu transcendental¹¹. A título de ilustração para melhor exemplificar a diferença, suponhamos um sujeito chamado Miguel que percebe um copo. Miguel é um sujeito/eu empírico – particular – que tem uma vivência pessoal, psicológica, cujo

⁹ Bello, A. A. (2011). Fenomenologia e Psicologia em Edmund Husserl e Edith Stein: psicopatologia e psicologia clínica, Palestra em Instituto de Psicologia da USP, São Paulo. Youtube. 29 de setembro de 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hYXppzKPEkQ>

¹⁰ Vivências perceptivas advêm da dimensão da corporeidade, as vivências impulsivas e reativas da dimensão psíquica, e as vivências de decisão, de vontade, de avaliação, advêm da dimensão espiritual (Bello, 2011).

¹¹ Cabe ressaltar que essa distinção entre eu empírico e eu transcendental é apenas teórica, pois não são dois "eu" como se fizessem parte de coisas distintas, mas é o mesmo eu observado por duas perspectivas: a empírico-psicológica e a transcendental (Husserl, 1913/2006).

conteúdo é a percepção de um certo copo. Todavia, a vivência de “perceber” é uma vivência universal a todos os seres humanos, ou seja, é uma possibilidade / capacidade humana de se captar algo em “carne e osso”. Então, ao mesmo tempo que o perceber¹² do Miguel é uma vivência psicológica de um sujeito/eu empírico é também uma vivência transcendental, sujeito/eu puro ou transcendental. Isso significa que é uma vivência universal, *a priori*, para todos os seres humanos, mesmo que alguns não a utilizem plenamente, ela não deixa de ser uma possibilidade / capacidade humana universal. A dimensão das vivências é, portanto, a dimensão transcendental – que serve para conhecer, mas não depende das coisas físicas, nem das psíquicas / espirituais.

Nesse exemplo do perceber do copo e do Miguel, para compreender a relação entre o Miguel e o copo, não é no copo (transcendente) ou na experiência do copo (imane) que se deve reter a atenção, mas sim no “como” tudo isso se dá, sem perder o objeto e sua imanência. O “como” está na região transcendental, que se manteve obscura em toda teoria do conhecimento, sendo outra região que nós humanos possuímos. Essa é a grande novidade da Fenomenologia (Bello, 2011), porque:

Não se trata de demonstrar, forçosamente, que existe uma alma, pois a análise começa pelas coisas mais simples que fazemos a cada momento: ver um copo, tocá-lo, decidir se vou beber ou não. As experiências que registramos, de que temos consciência em um nível mínimo, nos dizem que existem atos diversos, isto é, vivências qualitativamente diversas. As vivências ligadas às sensações não são da mesma qualidade das psíquicas, e estas não são da mesma qualidade daquelas que chamamos espirituais. Em outros termos pode-se dizer que tocar, ter impulso de beber, refletir e decidir não são vivência do mesmo tipo e **isso indica a estrutura constitutiva do sujeito** (Bello, 2006, p. 44, grifo nosso).

¹² Além de perceber, há várias outras vivências: sentir, recordar, imaginar, pensar, etc.

É nesse movimento de transcendência que se origina das vivências que possibilitou a Husserl avançar em direção a um território inédito, mais originário, da “consciência transcendental” (eu transcendental ou subjetividade transcendental), identificado como a estrutura constitutiva do sujeito. Assim, a fenomenologia se fez “Fenomenologia Transcendental” cujo retorno é ao “eu transcendental”. Esse é encontrado quando se coloca fora de circuito todos os pré-juízos, ou seja, pela *epoché* transcendental, a fim de que se permita que se mostre o fundamento absoluto daquilo que se apresenta no fenômeno (Husserl, 1931/1950). Por isso afirma Husserl que:

Diferentemente da psicologia pura, a ciência da subjetividade transcendental (a Fenomenologia Transcendental) que assenta sobre experiência de si transcendental não tem, como solo prévio, o mundo empírico enquanto solo dado de antemão, portanto, tampouco tem seres humanos e animais em validade empírica e como temas científicos; e, no entanto, ela tem consciência pura, embora não mais como componente abstrato, mas como absolutamente existente (Husserl, 1913/2006, p.355).

Deve-se, no entanto, tomar cuidado para não pensar essa consciência transcendental na esfera das vivências psicológicas, dado que ela se apresenta relacionada ao eu puro, compreendido em sua pureza fenomenológica. Desse modo, a subjetividade transcendental precisa ser entendida em distinção à noção de alma, bem como das compreensões psicológicas sobre o sujeito. Requer-se ainda que se pense tal subjetividade como distinta de qualquer noção própria das ciências naturais (Husserl 1931/1950). A dimensão da subjetividade transcendental, mesmo estando presente na acepção psicológica, não só é distinta da esfera psicológica e empírica, mas também precede qualquer fato concreto. Isso significa que as estruturas do eu puro são apriorísticas e fundamentais, sendo condição de possibilidade para as próprias vivências psicológicas.

Isso porque o fluxo de vivências psíquicas só é possível porque há algo que fundamenta a unidade do fluxo, sua forma, isto é, aquilo que, numa sucessão temporal, permite a ligação que unifica os estados de consciência (Husserl 1931/1950).

A consciência então se mostra extremamente importante na análise fenomenológica e, conseqüentemente, na análise psicológica. Reforça-se aqui a inicial relação e o paralelismo entre a Fenomenologia e a Psicologia, ou seja, entre a consciência transcendental e a consciência psicológica. Esse paralelismo significa para Husserl, simultaneamente, uma diferença, mas também uma identidade. O reconhecimento dessa unidade estrutural das vivências, sua difícil e paradoxal análise entre o psicológico e o transcendental, requer que novamente se tome em consideração o caráter intencional da consciência. Isso significa que na dimensão transcendental da subjetividade, a objetividade à qual a consciência se dirige não pode ser excluída. A análise, pois, de tais vivências em referência aos objetos intencionados só pode se dar como uma análise intencional (análise da consciência intencional). Nessa análise se considera tanto as descrições a respeito do visar da consciência, o que se denomina como análise noética, quanto a descrição a respeito dos objetos intencionais, o que se denomina como análise noemática. Nessa análise, a consciência é tomada transcendentalmente reduzida, analisada numa psicologia pura marcada pela intencionalidade. É essa análise transcendental descritiva que caracteriza o que Husserl (1931/1950) chama de “psicologia da intencionalidade pura”.

Desse modo, a Fenomenologia Transcendental trilha o caminho rumo a uma Psicologia da intencionalidade pura. Esse caminho precisa ser pensado em articulação com a crise das ciências modernas, que atinge a Psicologia Científica (Husserl, 1954/2012). É a necessidade requerida pela Fenomenologia Transcendental de uma descrição noético-noemática e o subsequente diagnóstico husserliano de tal crise que abre

espaço para a constituição de uma “Psicologia Fenomenológica”, haja vista a necessidade de uma nova psicologia para “descrever suficientemente a consciência empírica” (Goto, 2015, p.191) e sua correlação com a consciência transcendental, uma vez que as vivências psíquico-transcendentais estavam inalcançáveis epistemologicamente pela Psicologia Científica com o seu método positivo-naturalista (Husserl, 1954/2012). Nesse sentido, Merleau-Ponty (1945/1999, p. 98 e 99) aponta:

Uma filosofia torna-se transcendental, quer dizer, radical, não se instalando na consciência absoluta **sem mencionar os passos que conduzem a ela, mas considerando-se a si mesma como um problema**, [...] assim, não podíamos começar sem a psicologia e não podíamos começar apenas com a psicologia. (Merleau-Ponty, 1945/1999, p. 98-99 - grifos nossos).

Destarte, Husserl propõe uma renovação na Psicologia como em toda a cultura da humanidade, visto a falência cultural evidenciada pelos descalabros da Primeira Guerra Mundial que confirmara a crise das ciências detectada por ele. O filósofo apresenta a imprescindibilidade de uma renovação ético-moral-cultural da humanidade promovida por uma racionalidade baseada em uma ciência apriorística sobre a essência da espiritualidade humana (Husserl, 1923/2006). Em distinção à Psicologia Científica, que simbolizou a *prosperity* do ideário positivista-naturalista de ciência, a Psicologia Fenomenológica não está preocupada com a investigação de fenômenos tendo como base os fatos concretos naturalísticos apenas, mas com o fato entendido como fenômeno, mais precisamente às essências. Nesse sentido, o fenômeno é entendido, do ponto de vista de Husserl, não como a factualidade que se mostra em uma dada objetividade, mas como o fundamento ontológico da própria fenomenalidade (Husserl, 1913/2006). “Essência não é, para Husserl, a utilização de uma faculdade supra-sensível e estranha à experiência. Ao contrário, para ele, a visão de essência baseia-se na possibilidade de distinguir, na

experiência, a vivência daquilo que se vive mediante o fato” (Brito, R. H. S., 2006, p. 106).

Husserl detectou que a Psicologia Científica deixou escapar o essencial - a consciência, por causa da atitude natural¹³ (Brito, R.H.S, 2006). Para se chegar às essências (*eidós*) dos fenômenos, ou seja, aquilo que é invariante e não contingência, Husserl pressupõe a atitude reflexiva (filosófica) ou fenomenológica. A partir dela desenvolve uma ciência eidética de método fenomenológico que pressupõe uma série de reduções (suspensões) e dentre elas a redução fenomenológica (*epoché*) para transpor qualquer tentativa de sair da presença, ou seja, daquilo intuído pela consciência intencional (Husserl, 1935/2008, Giorgi, 2010). “Em outras palavras, a fenomenologia analisa as intuições ou presenças, não em seu sentido objetivo, mas precisamente sob o ângulo do sentido que esses fenômenos têm para os sujeitos que os vivem” (Giorgi, 2010, p. 389). 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” (Martin Sala, 2018, p. 06) não pode ser confundido com a dúvida metódica cartesiana, haja vista que nele não se coloca em dúvida a existência do mundo tal como na dúvida cartesiana, mas o mundo é somente colocado em suspensão (entre parênteses) para que todos os pressupostos e os pré-juízos não interfiram na apreensão das essências e os fenômenos sejam captados na origem. Por essas razões, o método fenomenológico não elimina a subjetividade, nem deixa de considerar o sujeito e o pesquisador da investigação, não evita as experiências individuais, nem foge das questões essenciais. Por isso, a Fenomenologia é o antídoto para a crise da humanidade.

¹³ A atitude natural, característica das ciências da natureza, volta-se para os fenômenos os assumindo como óbvios e dados certos pressupostos, incluindo a tese da existência e a confiança na possibilidade de conhecimento. Por outro lado, a atitude filosófica ou fenomenológica coloca sob suspensão tanto a possibilidade supostamente óbvia do conhecimento quanto a tese da existência do mundo (Husserl, 1907/2000).

Além da *Epoché*, Bello (2006) destaca outras duas etapas do método fenomenológico: a redução eidética e a redução transcendental. A primeira focaliza os fenômenos e as essências deles, enquanto a segunda destaca-se por analisar o sujeito mesmo que busca o sentido. A redução eidética é compreendida como a recondução às coisas mesmas, tendo como objetivo chegar à essência da coisa em si. A partir da redução eidética, que consiste em um “voltar-se às coisas mesmas”, é possível realizar a descrição das coisas que se mostram. Desse modo, o método da redução eidética busca analisar e descrever as estruturas essenciais dos fenômenos. Dá-se, assim, um retorno ao que se mostra, não em seu conteúdo empírico, mas em sua idealidade pura, isto é, na essência do que se mostra enquanto tal (Husserl, 1931/1950). Já a redução transcendental ocorre quando reconduzimos a nossa consciência em direção a si mesma, ou seja, é um retorno ou olhar para os próprios atos de conhecer. A tarefa da redução transcendental consiste na descrição da correlação entre a consciência pura e seus objetos intencionais. (Husserl, 1931/1950). A partir da redução transcendental, portanto, é possível afirmar de forma universal a consciência transcendental, fonte constituidora do mundo, fonte originária de todo sentido e estrutura fundamental de toda a existência (Goto, 2015).

Todavia, para realizar essas reduções que tem como ponto de partida a subjetividade empírica até chegar na subjetividade transcendental é necessário “descrever suficientemente a consciência empírica” (Goto, 2015, p.191) e, assim, uma Psicologia Fenomenológica. A Psicologia Fenomenológica resgata o sentido da subjetividade psíquica, não mais como uma Psicologia fundada no dualismo cartesiano (Goto, 2015), ou seja, de separação do sujeito e do objeto, mas uma Psicologia que tem por base a consciência intencional. Com essa psicologia podemos retirar todo o encobrimento que o objetivismo-naturalista relegou ao campo da subjetividade, e pela *epoché psicológica*, teremos o acesso às essências psicológicas, isto é, ao psíquico puro (Husserl, 1935/2008).

A Psicologia Fenomenológica seria, portanto, “uma psicologia que comece com um conceito de alma totalmente original. Um conceito de alma que provenha da experiência originária e genuína; de uma experiência do ser-no-mundo do homem, ou mais propriamente: do mundo-da-vida (*Lebenswelt*)” (Goto, 2015, p. 154). A caminhada da Fenomenologia transcendental, que chegou à subjetividade transcendental se orienta, agora, pela via psicológica, cuja redução psicológica “passe a descrever a consciência, a intencionalidade, os objetos intencionais com seus correlatos” (Goto, 2015, p. 158) para se chegar à consciência transcendental, de modo que há uma interdependência entre a Psicologia Fenomenológica e a Fenomenologia Transcendental. A Psicologia seria, então, um caminho seguro para a condução à Fenomenologia.

Pela via de uma psicologia da intencionalidade pura, é possível para uma Fenomenologia transcendental enquanto compreensão da subjetividade pura libertar de tudo o que pertence ao mundo empírico-causal, real. Tal caráter transcendental da Fenomenologia se dá pela execução da tarefa da redução transcendental, isto é, na tarefa do retorno às vivências puras e aos objetos ideais aos quais a consciência se dirige (Husserl, 1911/1965). Entretanto, a Psicologia Fenomenológica aparece, assim, como caminho de acesso à subjetividade transcendental, pela via da subjetividade psíquica/empírica, superando as limitações do modelo físico-matemático e do psicologismo.

Mostrar-se-á que a subjetividade de consciência (e tomando sempre junto a animal) pode com efeito ser experimentada em sua pureza essencial própria e em e por si, e que num método correspondente de experiência “psicológica pura” um campo experimental infinito, concatenado de maneira essencialmente própria, isto é, um campo do ser se abre e pode com isso, se tornar tema de uma psicologia pura (Husserl, 1913/2006, p.354).

Na medida em que se dedica a uma descrição das essências puras, a Fenomenologia se apresenta também como uma Psicologia descritiva, tal como foi nomeada inicialmente, mas corrigida metodicamente como uma Psicologia eidética. Tal psicologia permitiria uma aproximação das estruturas psíquicas, coletivas, fundadoras a qualquer experiência e universalmente compartilhadas. Dedicando-se a investigação dessas formas universais do espírito humano, a Psicologia Fenomenológica se estabelecerá como uma “ciência geral da subjetividade psíquica” (Goto, 2015). As tarefas e funções da Psicologia Fenomenológica foram elencadas de forma bastante pedagógica por Goto (2015). São elas: “**a**) Reformular a psicologia empírica e científica como Psicologia Fenomenológica” (p. 228), o que não significa invalidar a Psicologia Científica, mas “eliminar a pretensão dessa psicologia em ser ciência fundamental do conhecimento e da consciência” (p. 196), ou seja, a intenção husserliana é apenas pôr “nu certas falhas radicais, em sentido literal, do método” (Husserl, 1913/2006, p. 26); “**b**) Esclarecer os principais conceitos usados na psicologia” (p.231), afinal a Psicologia Fenomenológica realiza um “autêntico esclarecimento dos seus conceitos-chave, porque elimina a interpretação tradicional que se faz entre a experiência interna e externa, proporcionando, assim, análises mais ‘profundas’ nas relações existentes entre as vivências intencionais e a realidade mundana” (p.232); “**c**) constituir-se como uma ciência universal da subjetividade psíquica” (p. 232), haja vista que ela não se interessa pelos fatos concretos e sim pelas vivências a priori. “Com isso, a psicologia fenomenológica se torna uma disciplina apriorística, uma disciplina cuja tarefa está em ser uma ciência universal do psíquico” (p.233); “**d**) descrever as vivências intencionais e as suas estruturas sintéticas e universais” (p. 233), afinal a Psicologia Fenomenológica se preocupa exatamente com a vivência em sua pureza, ou seja, ela não se preocupa com o objeto físico, mas com as dimensões de aparição dele nas vivências; “**e**) ser uma disciplina

propedêutica à Fenomenologia Transcendental” (p. 234), pois a via psicológica é uma das vias para a Fenomenologia transcendental.

Martin Sala (2018) destaca ainda que a Psicologia Fenomenológica é o caminho para a Fenomenologia Transcendental (ou Psicologia Pós-Transcendental), já que a primeira realiza descrições da vida psíquica e suas implicações necessárias para o passo transcendental, ou seja, a Psicologia Fenomenológica seria uma teoria provisória e, por isso, “então, será necessário voltar a ela para eliminar os elementos provisórios e transpô-los à nova situação” (p. 15). Dessa maneira, Husserl, por compreender que o mundo não é um mero mundo de fatos, mas um mundo de fatos classificados, ou seja, um mundo de significados, não estaciona na descrição da vida psíquica e suas implicações, e, partindo do “fato de que o ser humano é um corpo ativo, animal incorporado em um meio que tem sentido” (p. 18), vai em busca do que há de transcendental e é com esse intuito que faz o retorno à Psicologia. A Psicologia Pós-Transcendental, como nomeia Martin Sala (2018), portanto, “pretende ir para além da representação” (p. 14), haja vista que a perspectiva filosófica conclama a “estabelecer um sistema mais amplo, buscando os critérios fundamentais de verdade, de razão, etc.” (p. 19).

Husserl além de diagnosticar a crise da Psicologia – devido ao naturalismo da vida psíquica, seu racionalismo matemático e método físico-químico, que a incapacitou de captar a subjetividade transcendental, sendo assim um exemplo máximo da “crise das ciências europeias” –, apresentou um caminho para a superação e a renovação dessa Psicologia, isto é, tornou a valorizar o mundo-da-vida e a subjetividade como tal, sem com isso desvalorizar o progresso científico no âmbito objetivo. A Psicologia Fenomenológica é uma superação das incompatibilidades de sentido humanitário da Psicologia Científica, pois lhe fornece base epistemológica e fundamentação metodológica própria, bem como explicita os conceitos fundamentais.

Dessa forma, a Psicologia Fenomenológica possibilita uma renovação das ciências e, conseqüentemente, da cultura, pois não deixa escapar racionalmente o essencial – a consciência, a subjetividade, a humanidade. É uma autêntica ciência psicológica por resgatar racionalmente o sentido da subjetividade psíquica e desvelar o caminho para a subjetividade transcendental, fundada a partir de uma “Ciência Estrita” [Fenomenologia] que pode “criar métodos seguros e resultados firmes” e “fornecer o trabalho teórico prévio de que forma uma reforma racional da cultura está dependente” (Husserl, 1923/2004, 06). Desse modo, descobre-se o acesso às essências psicológicas, isto é, ao psíquico puro, a “esfera dos fatos espirituais”, encoberto até então pelo objetivismo-naturalista, renovando a crença em uma humanidade “verdadeira e autêntica”. A recuperação de uma *humanitas* autêntica, com uma ciência da subjetividade racional e de rigor, como a Psicologia fenomenológica, conduz a renovação da própria ciência, senão da cultura, como analisa Husserl (1923/2004), porque assim, concretiza-se o fato de a condição de ser humanos, sujeitos de vontade livre e que atua racional e ativamente em seu mundo circundante.

2.2 Renovação da Psicologia por Farias Brito: a Psicologia Transcendente

Raimundo de Farias Brito foi um filósofo brasileiro que bebeu da fonte da incipiente filosofia brasileira o pensamento sobre o espírito e sobre a importância do conhecimento de si enquanto sujeito do conhecimento. Essas ideias já estavam presentes em Tobias Barreto (1839-1889) e Gonçalves Magalhães (1811-1882) (Cerqueira, 2008). Além disso, Farias Brito reforçou também em “solo brasileiro” as ideias que valorizavam o espírito, a subjetividade e, conseqüentemente, a uma Psicologia humanística, bem como a de que o ser humano que domina a si é capaz de dominar as coisas como uma força

presente e atuante na natureza, tal como já “aparece de maneira infusa no romance de Machado de Assis e na poesia de Augusto dos Anjos” (Cerqueira, 2008, §38).

Por ter a primazia do espírito como premissa, ele foi crítico do Criticismo de Kant e do Positivismo de Comte. Segundo Brito (1914/2013), enquanto o criticismo kantiano leva a um ceticismo em relação ao conhecimento, o Positivismo se fundamenta em um dogmatismo materialista, no sentido de admitir a existência somente da matéria, do dado posto, negando toda realidade do espírito. O materialismo e o fenomenismo levam à conclusão de que nós mesmos, os entes humanos, somos matéria. E, dado que a via de acesso à matéria é o método empirista quantitativo para eles, a mente humana poderia ser estudada por parâmetros matemáticos, sendo essa a finalidade de uma Psicologia positiva. Mas tal argumentação, segundo o filósofo brasileiro, é uma contradição, porque negar a matéria só pode ser atividade de um espírito que nega, portanto, a exclusão de tudo que é do espírito em nome da crença exclusiva na matéria é um contrassenso. Assim, é por causa do domínio do ceticismo criticista e do materialismo positivista sobre o conhecimento que, como entende Brito, entramos em uma crise da humanidade - a “grande escuridão”.

A questão moral também tem grande relevância no pensamento britânico, pois, como já dito, o conhecimento de si para o domínio de si é uma das premissas importantes para Farias Brito. Ele “faz sentir a necessidade de um ideal que ajude o homem a melhor se conduzir na vida, ideal este que só pode ser derivado do espírito, fonte não só da verdadeira existência como também de todo o conhecimento” (Brito, R.H.S., 2006, p. 66). Destarte, Brito (1912/2006) critica a tentativa dos positivistas de engendrar uma moral científica “porque a moral não é uma ciência, mas um governo. É a consciência mesma interpretando a realidade e ditando leis à nossa conduta. Isso não se compreende sem uma concepção do todo, isto é, sem uma metafísica” (p. 111). Brito (1914/2013)

afirma que em todas as crises de valores da humanidade, o antídoto sempre foi um retorno ao conhecimento de si como espírito, “o princípio dos princípios e a verdade das verdades, o fundamento de toda a realidade e a base de todo o conhecimento” (p. 52).

Nesse sentido, Brito (1914/2013) se propõe a resolver a questão da coisa em si e do fenômeno já que segundo sua análise, nem Kant e nem Schopenhauer, abordaram a questão adequadamente, afinal, o primeiro alegou que a coisa em si era incognoscível restando apenas a representação da coisa, enquanto o segundo avança um pouco mais e identifica a coisa em si com a vontade. Em relação a Kant, Farias Brito diz que qualquer pensamento fundamentado apenas na ideia de representação e de fenômeno recai no psicologismo (Brito, 1914/2013) e a questão consequente a ser levantada é o que seria o conhecimento científico de um objeto senão a representação dele na linguagem científico-matemática? Não seria um contrassenso criticar a cognoscibilidade da “coisa em si” pelo argumento da representação, sendo que a própria ciência positiva produz meras representações? O filósofo brasileiro contrapõe-se a essa vertente e ainda afirma que essa “concepção é falsa. Há como elementos constitutivos do conhecimento não três, mas somente dois princípios: a consciência em nós e os corpos [...] quanto ao que se chama representação, é já o conhecimento mesmo” (Brito, 1914/2013, p. 301). Quanto à proposição de Schopenhauer, Brito (1914/2013, p. 341) nos diz que “não: a coisa em si não é a vontade, ou pelo menos não é a vontade somente, mas o que em cada ser se manifesta como subjetividade [...] ou, para empregar a palavra definitiva [...] o espírito”. Afinal, “a vontade só pode ser conhecida por intermédio da consciência. É, portanto, na consciência que devemos procurar a razão última das coisas” (Carvalho, 1977, p. 29).

Essa proposição é a única solução possível, pois “reflita-se um momento, examine-se detidamente a coisa, e ver-se-á que **não há outra solução possível para a questão da “coisa em si” e dos fenômenos**” (Brito, 1914/2013, p. 341, grifo nosso). Para

chegar nessa concepção, o filósofo brasileiro parte da inexistência da matéria por ela ser uma ideia geral, afinal o que se conhece por matéria são na verdade “corpos”. Mas os corpos são percebidos pela resistência que imprimem e a resistência nada mais é que uma “força”. Brito (1914/2013) comenta que:

A força – eis, pois, a energia interna que enche os corpos. Isto levou alguns a afirmar que a força é a “coisa em si” dos corpos. Os corpos são então fenômenos. Mas a força é “coisa em si”. [...] Sabemos: força é o que produz movimento [...] de maneira que não compreendemos força senão como movimento [...] e isto significa que só conhecemos a força em sua aparência material, [...] que só conhecemos a força como fenômeno, jamais como “coisa em si”. Há, porém, uma força que conhecemos por outra forma, [...] diretamente e face a face, ou, [...] em sua significação interna. É a que reside em nós. E esta é de natureza intelectual, pois o que nos determina a agir são necessidades de que temos consciência, são fins que temos em vista realizar; logo, ideias (p. 356 e 357).

Isso significa o pensamento e, por analogia, Brito (1914/2013) infere que toda força é uma ideia e como tudo é harmônico na natureza “daí resulta que há um pensamento envolvendo a totalidade das coisas. [...] Só o espírito existe realmente, e o mundo exterior [...] não é senão a aparência externa, a manifestação e o desenvolvimento, ou a eterna fenomenalidade do espírito” (p. 357). Daí resulta a concepção fundamental de Farias Brito: o mundo é uma atividade intelectual ou manifestação do espírito, por isso é o espírito que deve ser conhecido.

Dessa forma, Brito (1914/2013) começa a definir com clareza aquilo que viria investigar. O filósofo brasileiro utiliza da etimologia de “fenômeno” (“*phainomenon*” - participio médio do verbo *phainô*, que significa aparecer, mostrar-se, derivado, e do sânscrito *phaô*, brilhar) para indicar, na significação originária, o que aparece, o que se

mostra. Farias Brito afirma que “o que aparece supõe uma consciência a que apareça” (p. 295). O filósofo brasileiro afirma que “em rigor, dever-se-ia empregar a palavra fenômeno, tratando-se somente dos fatos exteriores” (p. 296). Entretanto ele vai além, primeiramente porque o uso da palavra já estava consagrado na aplicação moral ou psíquica, mas, principalmente, porque entende que além da realidade exterior, contida no espaço-tempo, há também a realidade interna, ou seja, aquela “de uma atividade de ordem psíquica, sem a qual não se compreende a consciência, e que é o princípio mesmo produtor do conhecimento” (Brito, 1909/1966, p. 388).

Essa atividade também aparece, se mostra, na consciência, porque para Brito, “só há, pois, duas coisas: movimento e pensamento, nada mais. Ou pelo menos tudo o que se conhece ou pode ser conhecido reduz-se a estes dois grandes fatos [...] Na natureza tudo é físico, exceto os fenômenos psíquicos” (Brito, 1895/2012, p.56). O fenômeno seria em última instância manifestações exteriores do próprio espírito, assim a fim de organizar as suas ideias, Brito (1914/2013) explicita de forma pedagógica a divisão dos fenômenos naturais e as duas causalidades existentes. Os fenômenos naturais são compostos por fenômenos materiais e por fenômenos subjetivos e, conseqüentemente, há a causalidade mecânica e a causalidade psíquica, sendo que a primeira se refere aos fenômenos objetivos / materiais que não possuem consciência e, portanto, não possuem liberdade e a segunda aos fenômenos psíquicos / subjetivos que ocorrem na consciência.

Brito compreendeu o espírito como aquilo que “constitui o fundo e a realidade íntima de todas as coisas é, pois, o ser sensível e ativo, o ser consciente, ou numa palavra, o “espírito”. Este é o que rigorosamente constitui o que se chama existência, o ser verdadeiro” (Brito, 1914/2013, p. 342). Portanto, o espírito é agente “que não somente sofre a ação dos elementos exteriores, como ao mesmo tempo é capaz de agir sobre eles [...] que não só tem a faculdade de emocionar-se em face do poder soberano da natureza,

como, ainda, de criar” (Brito, 1914/2013, p. 50). Enquanto, os fenômenos são “todos os demais fatos [...], as coisas de ordem objetiva que se representam no espaço¹⁴, que ocupam um lugar e podem ser postas em movimento” (p. 342).

Destarte, o espírito é a instância imaterial e livre da subjetividade humana que sente, pensa, percebe, age, é capaz de se emocionar e refletir sobre o mundo e sobre si mesmo, “seja qual for a concepção que se venha a formar do espírito, é certo que não pode estar fora da natureza, e é de observação comum que está ligada à matéria e que age sobre a matéria” (Brito, 1912/2006, p. 146). Dessa maneira, Brito entende que a coisa em si (espírito) e o fenômeno não se excluem, mas são apenas aspectos da mesma realidade vistos de pontos de vistas diferentes. Rodrigues (2018) inclusive realizou uma análise detalhada e evidenciou que em Brito o espírito não se excluir da ordem da natureza, “apenas o diferencia de todos os fenômenos naturais porque, embora tendo sido gradualmente desenvolvido na materialidade dos sentidos do corpo propriamente dito, é capaz de transformar-se como causa sui em princípio vivo de ação” (Rodrigues, 2018, p. 171). O espírito é ainda a coisa-em-si, aquilo que há de verdadeiro nos fenômenos. É sobre essa base que Farias Brito desenvolve seu pensamento e propõe uma Psicologia transcendente, e faz uma tentativa de superação para a “grande escuridão”, ou seja, para a superação da crise positivista, haja vista que o espírito é em si transcendente e, por isso, necessita de uma ciência própria, ou seja, de uma ciência do espírito (Brito, 1914/2013).

Em Brito (1912/2006), entende-se por “transcendente” aquilo que vai para além da esfera da experiência e da ciência, consistindo num domínio impenetrável às nossas faculdades cognitivas, ou seja, aquilo ao qual não podemos ter acesso pela via do conhecimento ordinário, mas sim em composição com o metafísico. “Tratando-se, pois,

¹⁴ Nesse ponto, o entendimento de Farias Brito se diferencia do entendimento de Edmund Husserl, haja vista que para Husserl o fenômeno não se limita “as coisas da ordem objetiva que se representam no espaço” (Brito, 1914/2013, p. 342)

do que chamo psicologia transcendente, ninguém suponha que eu, porventura, pretenda ultrapassar a esfera da experiência comum, para entrar, como em visão de profeta ou fantasia de visionário, na região fantástica do sonho e da quimera” (Brito, 1912/2006, p. 117).

A Psicologia Transcendente então é compreendida pelo filósofo brasileiro como o campo do conhecimento que se dedicaria ao estudo do espírito, da coisa em si, do sentido e do significado que as experiências teriam na consciência / no espírito quando em sua relação com as coisas (Brito, 1914/2013), ou seja, como ele diz: “o que me esforço por compreender **é a realidade mesma**: nada que seja estranho à realidade, nada que seja estranho às fórmulas regulares do raciocínio: **e o meu critério é o dos fatos**” (Brito, 1912/2006, p. 125, grifo nosso). Nesse sentido, tal Psicologia não pensaria a consciência como um sistema fechado de relações causais quantificáveis, mas como abertura ao mundo, podendo ser pensada em relação com a totalidade da existência. Ainda, a consciência jamais poderá ser concebida isoladamente, é sempre consciência em relação com o mundo (Brito, 1912/2006). A Psicologia “autêntica”, isto é, a que vai além da Psicologia Científica, começa quando entra no domínio da consciência mesma, ou seja, quando “a Psicologia estuda a realidade em si mesma, o ser em seu mistério interior, em sua significação mais íntima e profunda, numa palavra, o ser consciente de si mesmo” (Brito, 1914/2013, p. 53).

O método para realizar o mergulho na consciência mesma é, por consequência, para Brito a “introspecção”. A Psicologia, enquanto ciência do espírito, procura conhecer esse “eu” (ou consciência) e “esse eu só pode ser conhecido por visão interior, por intuição e sentimento, e é constituído pela fusão e penetração dos estados psicológicos” (Brito, 1914/2013, p. 230). Esse é o método próprio da filosofia que, pela introspecção,

produz as questões mais essenciais, assim como Sócrates asseverou como caminho ao citar “conhece-te a ti mesmo”.

Immanuel Kant (1724-1804) defendeu que a “coisa em si” era incognoscível por confundir a introspecção com a imaginação, segundo Brito (1914/2013). “Não pode haver erro mais grave. Introspecção não é imaginação” (p. 400), embora alguns trabalhos apresentados como resultado desse método seja, realmente, uma obra imaginária. Todavia, “os trabalhos fundados sobre a observação exterior não estão isentos do erro, e podem facilmente degenerar em mera fantasmagoria, nas mesmas condições que as especulações” (p. 400). Deve-se, pois, utilizar o método particular de cada observação com rigor e precisão. E quando isso é feito, o método para conhecer a “coisa em si” é “a observação interior, porque, sendo a “coisa em si” a existência subjetiva, é evidente que só pode ser conhecida por observação interior” (Brito, 1914/2013, p. 340).

O método introspectivo para Farias Brito pode evidenciar as duas causalidades - a causalidade psíquica e a causalidade mecânica, sendo essa última uma mera sombra da anterior “uma vez que o mundo fenomênico, exterior, portanto, caracteriza-se como o resultado do desenvolvimento incessante do espírito, da consciência, que, por sua vez, só pode ser conhecida mediante uma observação interior, ou seja, através da introspecção” (Brito, R. H. S., 2006, p. 59). Vale ressaltar que a introspecção aqui não é compreendida como a “mera observação de fatos interiores revelados a um sujeito justamente porque se encontram dentro dele” (p. 107), mas sim um exercício de reflexão na tentativa de compreender o sentido e o significado de uma experiência, extrapolando inclusive os limites do indivíduo para a apreensão do sentido e do significado na totalidade, como essência comum.

O método introspectivo, segundo Brito (1914/2013), ainda está por se fazer pleno, porém Sturm (1962) distinguiu o método em cinco etapas: a primeira etapa consistiria na

“tomada da experiência do espírito em todo o seu conjunto, nesta etapa, busca-se revelar a consciência em si e o que está na consciência” (Quadros, 2010, p. 78); “já a segunda etapa do método introspectivo consistiria no **desligamento temporário desse aspecto subjetivo** do mundo das experiências individuais, visando analisar o seu aspecto puramente objetivo” (Brito, R. H. S., 2006, p. 108); a terceira etapa consiste no desligamento temporário do aspecto objetivo para a “análise do aspecto subjetivo, procurando encontrar a verdade do espírito humano: “o mundo interior deste homem” (Quadros, 2010, p. 78); na quarta etapa, introduz-se a introspecção indireta para estudar a alma dos outros, pois se não fosse isso “o resultado seria o solipsismo, e a Psicologia seria então, para cada um, apenas o registro de suas emoções e sentimentos, a história particular de sua vida íntima. E haveria tantas psicologias quantos indivíduos” (Brito 1914/2013, p. 408). A “introspecção indireta que leva em conta as manifestações externas dos fenômenos da consciência, nesta acepção, serão introduzidas no método da introspecção, várias ciências do espírito” (Quadros, 2010, p. 78), tais como a História, a Arte etc. Assim, nessa etapa estuda-se “a alma dos outros, observando os movimentos exteriores que realizam, em correspondência com sentimentos ou ideias análogas às nossas” (Brito 1914/2013, p. 409). 5. Por fim, [...] a psicologia transcendente propriamente (Quadros, 2010, p. 78).

A introspecção direta é uma etapa importante, porém não é suficiente para abarcar a totalidade, por isso Farias Brito lança mão da introspecção indireta com o auxílio das várias ciências humanas, principalmente da História e da Arte, para observar o espírito enquanto essência comum (Sturm, 1962). Salientamos novamente que a introspecção não é mera observação passiva do interior, mas um processo complexo e reflexivo que denota pensar sobre o que se observa interiormente. Preconiza-se uma introspecção direta e uma indireta, bem como a elaboração do conhecimento por todos os recursos do raciocínio:

indução e dedução, generalização e abstração, análise e síntese etc. Assim, com a introspecção como método, a Psicologia alarga ainda mais os horizontes e se desprende das amarras que não lhe permitia o estudo do espírito – objeto principal da Psicologia. A essa Psicologia, Farias Brito denomina “Psicologia Transcendente”, finalmente a “psicologia com alma”, a psicologia com sentido.

A Psicologia Transcendente não substituiria a Psicologia Científica, mas a complementar, pois enquanto essa se limita “a investigar os fatos da ordem natural, ou seja, os fenômenos exteriores ao espírito, [...] a psicologia transcendente ou ciência do espírito se atém ao conhecimento de uma essência que por natureza é anterior a todas as coisas — o próprio espírito” (Rodrigues, 2018, p. 71). A Psicologia Transcendente não seria, pois, uma ciência no sentido estrito, pois “as questões a que se propõe [...] são da mais alta generalidade. Trata-se exatamente das primeiras causas e dos primeiros princípios; [...] a psicologia transcendente não é senão uma tentativa de solução dos problemas da filosofia primeira, pela psicologia” (Brito, 1912/2006, p. 133).

Dessa forma, Farias Brito retoma a identidade entre a Filosofia e a Psicologia como ciência do espírito, de tal modo que essa identidade atinja o mais elevado conhecimento sobre os fenômenos psíquicos. O filósofo denomina a Psicologia como transcendente devido ao modo de proceder, isto é, o método, capaz de levar aquele conhecimento à totalidade, ou seja, à infinidade dos mistérios (Brito, 1914/2013). A Psicologia Transcendente seria para Farias Brito a psicologia do infinito por possuir constantemente o objetivo de tudo conhecer em sua totalidade, em um movimento de aproximações constantes parecido com o cálculo infinitesimal da matemática, porém não engessada na mensuração do espírito, mas livre para alcançar o infinito que o espírito proporciona (Brito, R. H. S., 2006). Seria, portanto, a psicologia do infinito capaz de abarcar o infinito mundo humano, mundo esse maior que o aspecto objetivo.

2.3 Paralelismo entre a Fenomenologia de Husserl e a Filosofia de Farias Brito.

O primeiro autor a discorrer sobre o paralelismo, ou seja, suas diferenças e identidades, entre o pensamento husserliano e o britiano foi o americano Fred Gillette Sturm (1925 – 2006) que em 1962 participou do IV Congresso Nacional de Filosofia, em comemoração do centenário de Farias Brito. Nele defendeu a tese de que há paralelo entre o pensamento e a metodologia de Farias Brito com o existencialismo e a Fenomenologia, respectivamente (Sturm, 1962). Outros autores no Brasil também reconheceram as diferenças e as semelhanças, tais como Cerqueira (2008). Almada (2009), Brito, R. H. S. (2006) e Rodrigues (2018). E, o mais inusitado desse paralelismo é que Farias Brito não teve contato nem direto nem indireto com a Fenomenologia de Husserl (Almada, 2009). Contudo, segundo Sturm (1962), o que pode explicar a similitude, ao menos parcialmente, é a influência no pensamento britiano e husserliano da filosofia de William James (1842 - 1910), autor do livro *The Principles of Psychology* de 1890. Todavia, para compreendermos essas aproximações é importante não só identificar de onde ambos partiram, mas, principalmente, qual a “motivação” que guiou seus problemas filosóficos, conduzindo assim suas análises.

É interessante observarmos nesse ponto que para Husserl os atos humanos são teleológicos e motivados, sendo que essa teleologia está enraizada na própria subjetividade transcendental. “A atividade voluntária, no mundo, é uma atividade orientada para metas, fins, e é neste sentido que ela é teleológica” (p. 346). É a vontade que “forma o próprio sujeito, ela determina o sujeito como aquele que tem uma determinada meta duradoura” (Korelc, 2013, p. 349). Diante disso, podemos perguntar: quais foram as metas duradouras de Husserl e de Brito que possibilitaram o desenvolvimento de suas filosofias e que apresentam um paralelismo entre elas?

Como já observamos, Husserl parte da indagação de como o ser humano conhece para chegar na Fenomenologia Transcendental, enquanto Farias Brito procura evidenciar o lugar do espírito no mundo e o conhecimento de si como caminho para o domínio de si e o conseqüente domínio da natureza, para chegar na Psicologia Transcendente. Brito (1912/2006) deixou-nos claro que o “combustível” que o moveu foi: o interesse pela Verdade¹⁵ para a construção de uma ordem moral que ajude o ser humano a se conduzir na vida; é “precisamente, **o interesse da verdade**, sendo que **o ideal que me impulsiona é a ordem moral**” (Brito, 1912/2006, p. 116, grifo nosso). Ainda, Sturm (1962, §46) afirmou que “o problema básico para ele [Farias Brito] é a compreensão completa da natureza humana e do lugar do espírito humano na realidade histórica e universal”.

Em relação a meta que guiou Husserl, Korelc (2013, p. 344) afirmou que o fenomenólogo pretendeu “responder a pergunta que orienta toda a sua investigação filosófica, a pergunta pelo sentido da existência humana e do mundo, ou mais largamente, a pergunta pelo sentido do ser”. Ainda, Josgrilberg (2001) afirma que, mesmo motivado pela questão do conhecimento, a questão de fundo da Fenomenologia de Husserl é a ontologia. “A ontologia husserliana se preocupa em revelar as estruturas internas do mundo e seus domínios como indicadores do sentido do ser. A motivação fenomenológica implica a auto-fundação da filosofia como questão do ser” (Josgrilberg, 2001, p. 164). Essa tese faz todo sentido com a caminhada teórica, empreendida pelo fenomenólogo, do diagnóstico da crise da humanidade até a concepção da Fenomenologia Transcendental.

¹⁵ “Não tenho em vista um ideal estético, mas, precisamente, **o interesse da verdade, sendo que o ideal que me impulsiona é a ordem moral**” (p. 116). “**O fim a que me proponho**, a primeira condição [...] é a verdade, e eu, de fato, no trabalho que empreendo, **não tenho outra preocupação, a não ser a da verdade**” (p. 117). “Sim: **tratemos de descobrir a verdade; porque só a verdade faz no espírito o efeito da luz na natureza; só a verdade esclarece e salva**, só a verdade organiza e fecunda, só a verdade equilibra de modo perene” (p. 124). “Meu trabalho é [...] um esforço apaixonado pela verdade; Seja, porém, como for, **o que me impulsiona é a paixão da verdade, e é nisto que consiste a minha força**” (Brito, 1912/2006, p. 125, grifo nosso).

A busca pela Verdade que leva a uma ordem moral e a busca pelo sentido do ser, da existência humana e do mundo ao nosso ver se assemelham, pois, em última instância, é a busca por tornar a humanidade melhor na reconexão dela com o sentido e com a razão autêntica, única capaz de guiar o homem pela vida. E isso está em consonância com o que Husserl compreendeu da teleologia humana: “em última instância, a meta da vida humana é: tornar-se o melhor homem possível” (Korelc, 2013, p. 354). A aproximação das motivações dos dois filósofos pode ter levado a que ambos desenvolvessem uma filosofia com problemáticas semelhantes, embora seus percursos e métodos concebidos tenham diferenças.

Então, vistas à distância, tal como dois quadros semelhantes vistos de longe, as caminhadas de Edmund Husserl e de Farias Brito se apresentam bastante semelhantes, pois estão na mesma direção. Nesse sentido, temos que ambos detectaram uma crise da humanidade, foram críticos do positivismo e à Psicologia Científica, desenvolveram um método para a superação de seus problemas, bem como ensinaram uma renovação da cultura filosófica e, principalmente, da Psicologia, o que denota para nós uma semelhança nos passos da trajetória percorrida. Mas, também há outras semelhanças explicitamente apontadas pelos outros autores foram em relação a ambos, tais como os fatos de: considerarem a ciência como atividade do espírito (Brito, R.H.S, 2006)¹⁶; preocuparem-se com a questão política (Brito, R.H.S, 2006)¹⁷; diagnosticarem a crise da humanidade

¹⁶ “Não se pode deixar de ressaltar que apesar da suposta autonomia das ciências da natureza, elas nada mais são do que o resultado da atividade permanente do espírito, este sim verdadeiramente autônomo, existindo em função de si mesmo, e não em função de fatores externos e que por isso abarca um conhecimento que também é científico. Essa é a mesma postura adotada por Husserl” (Brito, R.H.S., 2006, p. 65).

¹⁷ “Assim como em Farias Brito a preocupação com a vida política do país é latente, fruto da sua preocupação com a questão moral, o mesmo sucede com Husserl, especialmente no texto de sua conferência de 1935 *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, apresentada em Viena como um verdadeiro manifesto político” (Brito, R.H.S., 2006, p. 67).

(Brito, R.H.S, 2006)¹⁸; colocarem o estudo da psicologia como superior¹⁹ (Rodrigues, 2018); terem defendido a necessidade de uma nova psicologia²⁰ (Brito, R.H.S, 2006) e restabelecerem a filosofia em novas bases²¹ (Almada, 2009).

Sturm (1962) apontou outras semelhanças, principalmente ao destacar que Farias Brito utilizou a palavra Psicologia para designar três sentidos de Psicologia: a primeira seria a Psicologia Científica, que em Husserl também é chamada de Psicologia empírica, haja vista que ela não aborda a natureza radical do espírito, embora tenha importância por estudar a base física do espírito; a segunda, diz respeito a Psicologia do espírito ser correspondente à Psicologia Fenomenológica de Husserl, “é a ciência, ou melhor, o conjunto de ciências, que estudam os dados espirituais como resultado da ação do espírito mesmo. O objeto desta “psicologia” é o espírito mesmo; o sujeito, interpretado como sujeito mesmo” (§57); e, por fim, a terceira, cuja Psicologia Transcendente seria equivalente à Fenomenologia Transcendental de Husserl.

Entretanto, tal qual ao se visualizar dois quadros semelhantes a meia distância (não tão longe, nem tão perto) se tornam evidentes as diferenças, ao olhar o pensamento deles à meia distância já se identifica certas divergências, afinal a semelhança da trajetória percorrida não significa, como tratou-se nesse estudo, a identidade do “percurso”. Podemos citar uma diferença fundamental: Husserl desenvolveu uma filosofia transcendental que buscou a subjetividade transcendental, enquanto Brito concebeu uma filosofia transcendente que buscou a explicação da totalidade pela Psicologia

¹⁸ “É de se notar a profunda convergência do pensamento de Farias Brito com o pensamento de Edmundo Husserl (embora o desconhecesse inteiramente), especialmente em *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*, no tocante ao sentido de crise pela qual a humanidade ocidental está passando” (Brito, R.H.S., 2006, p. 67).

¹⁹ “O filósofo brasileiro coloca o estudo da psicologia como superior ao estudo de todas as ciências, semelhantemente à filosofia transcendental de Husserl” (Rodrigues, 2018, p. 72).

²⁰ “Tendo por base William James, o filósofo brasileiro conclui que a psicologia científico-experimental é frágil e provisória, havendo a necessidade urgente de uma nova psicologia. A posição de Husserl é idêntica à de Farias Brito” (Brito, R.H.S., 2006, p. 96).

²¹ “De pleno acordo com Farias Brito e com Bergson quanto à exigência de restabelecer a filosofia em novas bases” (Almada, 2009, p. 199)

Transcendente. Consonante a isso, Almada (2009, p. 229) afirmou que: “sem dúvida, se percorrermos a abordagem de Farias Brito ou de Husserl de maneira independente, veremos que formalmente não se confundem, seja por uma questão de linguagem seja pelo modo como construíram seu cabedal conceitual”. Essa diferença fica patente nas palavras dos próprios autores. Brito (1912/2006, p. 126, grifo nosso) por exemplo diz que o que “se deve entender por psicologia transcendente. É a psicologia considerando o fenômeno da consciência em relação com o conjunto das coisas; é a psicologia considerando a consciência, **não isoladamente, mas em relação com a totalidade da existência**”. Enquanto, para Husserl (1907/2000, p. 14) “o interesse transcendental, o interesse da fenomenologia transcendental dirige-se antes **para a consciência enquanto consciência**”. Ainda, temos que a ideia de uma Psicologia Transcendente possui um escopo maior, “considerando a consciência, não isoladamente, mas em relação com a totalidade da existência”, enquanto na Fenomenologia Transcendental a consciência está compreendida na “enquanto consciência mesma”.

Sobre essa questão, parece-nos que, na Psicologia Transcendente, Brito considera o eu empírico e o eu transcendental (ver nota 9) sem se atinar para a distinção entre eles, ou seja, considera ambos como constitutivos do espírito, enquanto é exatamente a descoberta do eu transcendental a maior novidade da Fenomenologia Transcendental (Bello, 2011). A filósofa italiana Bello (2011) apresenta uma metáfora muito pedagógica para a compreensão da ideia de “transcendental” em Husserl: a condição transcendental se assemelha ao vidro da janela de um quarto que nos possibilita ver o que está fora do quarto (mundo externo), bem como ver de fora o que está dentro do quarto (mundo interno). É a existência do vidro (condição transcendental) que possibilita a visão do que está fora do quarto (mundo externo) e daquilo que está dentro, em outras palavras é o vidro que permite a correlação entre o que está fora e o que está dentro do quarto, uma

imanência-transcendental de transcendências-imanentes. Husserl se destaca de toda tradição filosófica que não percebeu até então a existência desse “vidro” (condição transcendental), pois ficou-se no debate entre o realismo e o idealismo, ou seja, de que tudo começa no que está fora do quarto e é reproduzido internamente, ou de que tudo começa no que está dentro do quarto e o que há fora é uma mera correspondência material, respectivamente.

Cabe também advertir nesse paralelismo entre os filósofos estudados, que algumas expressões utilizadas pelos comentadores nos parecem ainda imprecisas, principalmente se tomadas em recorte literal, sem retomar a motivação e o projeto filosófico de cada filósofo. Nesse sentido, parece-nos que muitas vezes os autores não evidenciam as divergências e, por isso, tendem a dar uma ideia equivocada de que os termos são idênticos, o que não é o caso. Citamos alguns exemplos para elucidar esse destaque com as expressões destacadas a seguir: a) “Aqui há de se notar que o uso do termo transcendente, em Farias Brito, **em nada se contrapõe** ao termo transcendental usado na fenomenologia de Husserl” (Brito, R.H.S., 2006, p. 113, grifo nosso); b) “o que Husserl, pois, designa de interesse transcendental **é exatamente o mesmo designado** por Farias Brito de interesse transcendente” (Almada, 2009, p. 210, grifo nosso). As expressões grifadas, portanto, se tomadas em um recorte literal podem apresentar uma falsa conclusão de identidade que não condiz, ao nosso ver, com o que encontramos; afinal, as expressões “em nada se contrapõe” e “é exatamente o mesmo designado” permitem mais a interpretação de que se trata de conceitos idênticos e não conceitos semelhantes, o que representa certa diferença.

Consonante a isso, embora não sejam termos idênticos, existem sim possíveis aproximações nos métodos fenomenológico e introspectivo. A mais evidente é no movimento de desligamento temporário utilizado por Farias Brito na segunda e na terceira

etapas, cujas quais ele propõe o desligamento temporário do aspecto subjetivo para analisar o aspecto objetivo e o desligamento temporário do aspecto objetivo analisar o aspecto subjetivo, respectivamente (Sturm, 1962). Ora, desligamento temporário não se assemelha a uma suspensão ou a um “abster-se”, muito semelhante a *epoché* do método fenomenológico? Cremos que sim. Além dessa, tanto Brito quanto Husserl realizam uma verdadeira busca pelo aspecto subjetivo, de sorte que a terceira etapa preconizada por Brito e a redução transcendental de Husserl, com as devidas proporções, realizam o movimento da análise do sujeito mesmo. Evidentemente que a redução transcendental resulta na subjetividade transcendental (Bello, 2006), enquanto a terceira etapa do método introspectivo procura encontrar a verdade do espírito humano: “o mundo interior **deste** homem” (Quadros, 2010, p. 78, grifo nosso). Brito, R. H. S. (2006) também observa um ponto comum entre a quarta etapa e o conceito de endopatia husserliano:

Na introspecção indireta, é de se notar como Farias Brito está em consonância com Husserl quanto ao problema do outro. É claro que a argumentação utilizada por Husserl para tratar desse assunto é mais complexa do que aquela utilizada pelo filósofo brasileiro. De toda a forma, pode-se afirmar que ambos os filósofos estão tratando daquilo que Husserl denominou endopatia (Brito, R. H. S., 2006, p. 111).

Outro aspecto que mostra movimentos diferentes entre os dois filósofos é como eles investigaram e compreenderam a consciência. Os dois filósofos possuem uma visão de fenômeno que se encontra em alguns pontos, sendo aquilo que aparece e que se mostra e supõem, conseqüentemente, uma consciência a que apareça²², entretanto Husserl se

²² O filósofo brasileiro utiliza da etimologia de “fenômeno” (“phainomenon” - particípio médio do verbo phainô, que significa aparecer, mostrar-se, derivado, e do sânscrito phaô, brilhar) para indicar, na significação primitiva, o que aparece, o que se mostra. Farias Brito afirma que “o que aparece supõe uma consciência a que apareça” (Brito, 1914/2013, p. 295). “Diferentemente do sentido adotado por Kant para o uso do termo “fenômeno” como representação aparente do mundo, o termo fenômeno adotado por Husserl adquire um significado teórico e intencional abrangendo uma “teoria dos fenômenos”, onde à ideia aí embutida atribui-se o sentido de “tudo que intencionalmente está presente à consciência” (Rodrigues, 2018, p. 60 e 61).

debruçou insistentemente sobre a consciência e a intencionalidade. Nesse sentido, Almada (2009, p. 25) afirma:

Em Husserl, sem dúvida, a grande contribuição da estrutura teórica inerente ao conceito de intencionalidade consiste na capacidade que o termo tem de mostrar em que sentido a essência fundamental de toda vida psíquica, isto é, a consciência como ‘consciência de’, está apresentada descritivamente como a característica essencial e mais geral da vida psíquica, diretamente relacionada com a evidência constitutiva da experiência interna.

Assim, enquanto Brito (1914/2013) procura o conhecimento de si como caminho para a Verdade, em um movimento em que se entra na consciência / espírito para ficar²³, ou seja, aí encontrar as respostas, Husserl “partiu da análise da própria consciência como fluxo temporal e vivencial para, assim, alcançar os objetos” (Rodrigues, 2018, p. 66) isto é, “é preciso que se parta da vivência do homem propriamente no mundo” (Rodrigues, 2018, p. 173). Nesse caso, o movimento husserliano é um vai e vem em que se “entra na consciência para sair” e é por “sair que se entra na consciência”, afinal pela intencionalidade “o sujeito é impelido pela consciência a perceber o que ela mesma intenciona” (Rodrigues, 2018, p. 181).

Por tratarem da consciência de modos distintos, os dois filósofos passaram a compreender diferentemente o papel da Psicologia. Assim, enquanto para Brito a Psicologia Transcendente é uma tentativa de solução dos problemas da filosofia primeira pela psicologia, para Husserl (1954/2012) a Psicologia Fenomenológica é uma das vias de acesso para a subjetividade transcendental.

²³ “Eu adoto outro método, parecendo-me que para descobrir a alma, o **único meio eficaz** consiste em interrogar a consciência. [...] **Procurar fora da consciência a alma é negá-la**, e em verdade a alma só pode ser estudada, procurando-se ler no fundo da consciência” (Brito, 1914/2013, p. 358)

Todavia, um ponto nos chamou a atenção ao analisarmos o método dos dois filósofos. O objetivo da Fenomenologia Transcendental e, por isso, o alvo do método fenomenológico é a consciência transcendental. Um indivíduo consegue conhecer por ser um eu empírico (pessoal) e um eu transcendental (ver nota 9), E é como consciência pessoal individual com todas as capacidades de uma consciência transcendental que é possível o conhecimento, afinal como vimos é pela intencionalidade da consciência que se chega às essências (Husserl, 1913/2006), ou, em outras palavras, é pelo “**movimento**” da consciência que se conhece. Já para Brito (1914/2013) o espírito é onipresente, haja vista que há a coisa em si do homem, do animal, da planta e dos corpos inorgânicos. Ele conclui como sua concepção fundamental que “o mundo é atividade intelectual, pois é Deus pensando, e nós, homens, como elementos que somos do mecanismo do mundo, fazemos também parte do pensamento de Deus, e somos [...] ideias divinas” (p. 363). E é exatamente por sermos “espírito no espírito²⁴”, ou seja, somos parte do espírito pois integramos essa dimensão do espírito, que podemos sondar a coisa em si (espírito) de todos²⁵. Em suma, conhecemos as coisas porque somos parte do espírito, ou seja, é através do **movimento** do espírito que se chega à essência das coisas.

Assim, embora todas as diferenças metodológicas e conceituais entre os dois autores, a condição *sine qua non* para conhecer-se às essências das coisas é parecida: **o movimento da consciência e do espírito.**

CONSIDERAÇÕES GERAIS

Em pleno início do século XX, com o sucesso do Positivismo e o êxito do método positivo nas ciências da natureza, a Psicologia surgiu como um dos primeiros saberes

²⁴ “Há assim uma alma no todo e uma alma em cada parte” (Brito, 1914/2013, p. 361), ou seja, somos uma ideia dentro das ideias divinas.

²⁵ “Se conheço alguma coisa de mim mesmo e do mundo, é somente pelo o que sinto em minha consciência” (Brito, 1914/2013, p. 344)

filosóficos sobre o ser humano que assumiu o ideário das ciências positivas e, por isso, transpôs o mesmo método e teoria nos estudos dos fenômenos psíquicos. Nesse contexto surge a Psicologia Científica com a proposta de investigar o psíquico com base em fatos naturais, por isso tornou-se imprescindível os laboratórios e a experimentação. Essa guinada positivista / materialista limitou à Psicologia o estudo dos aspectos objetivos e uma ruptura com os aspectos subjetivos, pois aceitou-se a redução positivista dos fatos naturais. Bem, se essa aceitação levou ao desenvolvimento de uma ciência psicológica, como psicofísica, ao mesmo tempo, a transposição do método positivo, bem como essa ruptura com a totalidade do sujeito em prol dos fatos – algo que abrangeu, por fim, as ciências do espírito com um todo –, produziram um impasse epistemológico e cultural que igualou o sujeito às coisas físicas. Esse impasse foi evidenciado por vários filósofos, dentre os quais Edmund Husserl e Farias Brito.

Assim, buscamos explicitar nesse estudo, a partir da crítica ao positivismo e da análise da crise das ciências e da Psicologia, conforme expuseram Husserl e Brito, os projetos de criação de uma nova Psicologia como possibilidade de renovação científica e cultural. Ainda, frente a essas questões, destacamos um certo paralelismo entre esses filósofos, identificando possíveis encontros teleológicos e conceituais do pensamento de ambos, cujo fio condutor está na compreensão da motivação que guiou a cada um.

Discute-se então que Husserl partiu da indagação de como se processa o conhecimento seguro no ser humano, levando-o a elaboração da Fenomenologia Transcendental, enquanto Farias Brito procurou evidenciar o lugar do espírito no mundo e o conhecimento de si como caminho para o domínio de si e o conseqüente domínio da natureza, postulando assim uma Psicologia Transcendente. Podemos dizer que a motivação de Husserl estava centrada na pergunta pelo sentido do ser, mais especificamente sobre o ser humano; enquanto em Brito identificamos o seu interesse

pela Verdade para a construção de uma ordem moral que ajudasse o homem a se conduzir na vida. Essas são duas motivações que, ao nosso ver, tem uma mesma base, ou seja, em última instância, diz respeito a uma busca filosófica da autêntica humanidade, tentando encontrar uma nova reconexão com o sentido do humano, a partir da razão autêntica, única capaz de guiar o homem pela vida. Esse encontro de motivações é para nós o elemento responsável pelo então “paralelismo” (identidades e diferenças) apontados por diversos estudiosos.

Esse paralelismo fica bem evidente quando se analisa a trajetória percorrida pelos dois, ainda mais quando se analisa de uma distância considerável, ou seja, a partir dos problemas e de suas preocupações. Nesse sentido, temos que ambos identificaram uma “crise” das ciências, relacionada com a questão do sentido do humano e da humanidade. Ainda, reconheceram que essa “crise” se instalou devido à posição reducionista do positivismo em relação ao naturalismo e pelo aparecimento da Psicologia Científica como demonstração de êxito desse ideário positivista. Por fim, passaram a elaborar outra concepção de ciência e de método, visando a superação da ciência positivista e da crise cultural que vivia a humanidade moderna, como também ensejaram uma renovação da Psicologia como possibilidade de renovação da cultura.

Nesse empenho filosófico, Husserl concebeu a Fenomenologia Transcendental como a ciência dos fenômenos, isto é, aquilo que aparece à consciência, já que, para o fenomenólogo, a consciência é intencional, ou seja, uma consciência dirigida para um objeto e um objeto que pressupõe em si uma consciência. A Fenomenologia passa a ser entendida como uma “ciência primeira” por fornecer um fundamento sólido e uma orientação para as outras ciências, de modo a permitir alcançar com rigor aquilo que, retirada todas as contingências, permanece invariável no fenômeno: o *eidós* ou as essências. Para esse projeto, Husserl desenvolveu o método fenomenológico que

pressupõe uma série de reduções (*epoché*) ou suspensões, cujo intuito é “colocar entre parênteses” os fatos empíricos e certos aspectos do fenômeno para se alcançar as essências (*eidós*). O fenômeno puro é aquele livre das pressuposições. Por essas razões, a Fenomenologia é o antídoto da crise das ciências, haja vista que o método fenomenológico não nega os fatos, mas recupera a subjetividade a partir das vivências, procurando encontrar respostas seguras e universais para as questões humanas.

Em consequência do método fenomenológico, Husserl reelabora a análise psicológica, ou seja, da subjetividade empírica, rechaçando a psicologia naturalista em prol de uma outra e nova psicologia, única capaz de resgatar o sentido autêntico da subjetividade psíquica, cuja base está na consciência intencional transcendental. Essa nova Psicologia ou a “Psicologia Fenomenológica” partiria de uma revisão radical do ideário da Psicologia Científica, não mais se limitando aos fatos empíricos e contingentes, mas sim às coisas mesmas e, pela *epoché*, passaria a descrever rigorosamente as essências das vivências psicológicas, contidas no mundo-da-vida, no mundo do cotidiano. Na arquitetura husserliana, a Psicologia Fenomenológica seria então o fundamento da Psicologia Científica, porque consistiria em oferecer o fundamento necessário para a edificação de uma psicologia empírica “científica”, admitindo a totalidade e a universalidade do humano e do mundo. Essa nova Psicologia se dedicaria ao estudo descritivo das vivências da consciência em relação com seus objetos intencionais correlatos, reatando, assim, o humano com os sentidos contidos no mundo-da-vida. Temos então que somente com Fenomenologia teríamos um caminho seguro para a reconstrução de uma autêntica Psicologia.

Em Farias Brito temos a exposição filosófica de certas ideias cujo propósito estava em superar a “escuridão”, como denominou o momento epistemológico e ontológico de sua época, que se abateu nas ciências. Assim, Brito iniciou sua argumentação a partir da

concepção fenômeno, ou seja, de tudo aquilo que se mostra, que aparece; e o que aparece (ou se mostra) pressupõe uma consciência para qual apareça. Nesse contexto, Brito compreendeu, em última instância, a existência de duas coisas: o movimento e o pensamento, sendo o primeiro vinculado à realidade exterior, contida no espaço-tempo, e o segundo à realidade interior, ou seja, uma atividade de ordem psíquica. Desse modo, o filósofo brasileiro pôde identificar que na natureza tudo é físico, com exceção dos fenômenos psíquicos, que também aparecem à consciência. Conseqüentemente, Brito dividiu os fenômenos em duas causalidades: a mecânica e a psíquica. No entanto, ao discorrer sobre a segunda, o filósofo brasileiro expôs um pilar fundamental da sua teoria e da filosofia brasileira: o espírito.

O espírito é a instância imaterial e livre da subjetividade humana que sente, pensa, percebe, age, emociona-se, reflete, e não está fora da natureza. O espírito para Brito é a coisa-em-si, aquilo que há de verdadeiro nos fenômenos, por isso foi um conceito importante para o desenvolvimento de seu pensamento filosófico e, principalmente para a proposição de uma Psicologia Transcendente. Essa Psicologia será compreendida pelo filósofo brasileiro como o campo do conhecimento que se dedicaria ao estudo do espírito, da coisa-em-si. A consciência, na Psicologia Transcendente, está para além dos aspectos fisiológicos mensuráveis que se relacionam, pois constitui-se como uma instância que possibilita uma relação com a totalidade da existência. Desse modo, com essa perspectiva é impossível observar a consciência isoladamente, afinal ela é sempre consciência em relação com o mundo.

Farias Brito também apresenta um método próprio da filosofia para se chegar à coisa-em-si ou ao espírito: a introspecção. A introspecção não é compreendida como uma observação passiva, mas como um movimento ativo de reflexão que busca compreender o sentido e o significado de uma experiência, não se limitando ao indivíduo para essa

apreensão, porque visa encontrar a essência comum a fim de compreender a totalidade da existência. Esse método, portanto, permite à Psicologia – concebida como “psicologia sem alma” –, o alargamento do seu objeto e das possibilidades do estudo do espírito, retomando assim seu projeto original, ou seja, uma “Psicologia com alma”. De acordo com Brito, a Psicologia Transcendente não substituiria a Psicologia Científica, mas a complementar, porque a Psicologia Transcendente é o modo de solucionar os problemas da Filosofia primeira. Dessa forma, Farias Brito retoma a identidade entre a filosofia e a psicologia como ciência do espírito.

Com a explicitação dos motivos e da descrição do paralelismo, acreditamos ter evidenciado os projetos de criação de uma nova Psicologia em Husserl e em Farias Brito, bem como explicitado possíveis encontros teleológicos e motivacionais entre eles. Para finalizar nossa exposição, apontamos brevemente outros encontros conceituais do pensamento de ambos e algumas convergências já catalogadas por Sturm (1962), Almada (2009), Brito R.H.S (2006) e Rodrigues (2018), bem como reforçamos e apresentamos outros apontamentos, tais como: a semelhança entre a *epoché* da Fenomenologia e o desligamento temporário do método introspectivo; da busca pelo aspecto subjetivo empreendida tanto na redução transcendental quanto na terceira etapa da introspecção britiana; da proximidade entre o que Husserl compreende por endopatía e a quarta etapa da introspecção britiana. Outro apontamento de proximidade é quanto a condição *sine qua non* nos dois filósofos para se conhecer às essências das coisas: o movimento da consciência e do espírito.

Portanto, é inevitável percebermos o paralelismo motivacional entre os dois autores, porém cabe ressaltar que isso não quer dizer identidade. Há semelhanças, como também há diferenças, como a própria compreensão de Psicologia e sua tarefa. Enquanto Brito procura o conhecimento de si como caminho para a Verdade, em um movimento

em que se entra na consciência / espírito para ficar, Husserl parte da consciência / das vivências intencionais para encontrar o mundo e a si-mesmo. Além disso, para Brito, a Psicologia Transcendente é uma tentativa de solução dos problemas da filosofia primeira pela via da Psicologia, enquanto para Husserl a Psicologia Fenomenológica é uma via de acesso à subjetividade transcendental. Husserl procura uma Filosofia para embasar/fundamentar epistemologicamente as ciências, enquanto Brito se propõe a unir ciência, filosofia e psicologia. As possíveis razões para que, distantes geograficamente, desconhecidos um do outro, as similaridades entre eles aconteçam tem também relação com a teleologia e a motivação de ambos. A obra dos dois filósofos é vastíssima e ainda pouco explorada, por isso, cabe ressaltar que novas pesquisas podem apontar novos paralelismos, novos desencontros e novas razões. O certo é que o pensamento de ambos supera os motivos da crise na humanidade por reconectá-la com a razão autêntica, bem como as propostas deles de uma nova Psicologia partem de uma perspectiva diferente da Psicologia Científica, o que possibilita a renovação da cultura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa procurou analisar os possíveis encontros e desencontros entre os pensamentos filosóficos de Edmund Husserl e do filósofo brasileiro Raimundo de Farias Brito, mais especificamente aqueles que perpassam críticas em relação ao Positivismo e à Psicologia científica e, a partir disso, como elaboraram em paralelismos uma autêntica Psicologia. Para esse intento, buscamos evidenciar a denominada “crise” das ciências e da humanidade, decorrentes do positivismo-naturalismo, e a denominada “crise” da ciência psicológica, tais como denunciadas por Edmund Husserl e Farias Brito, bem como as críticas de ambos à Psicologia Científica; como também em reconstituir a elaboração de uma nova Psicologia em ambos os filósofos, como possibilidade de renovação da ciência pela filosofia; para, por fim, explicitar, especificamente na questão da ciência psicológica, possíveis encontros e desencontros conceituais entre as filosofias desses filósofos.

Logo, a partir dos dois estudos empreendidos, foi possível confirmar que, tanto o filósofo brasileiro Raimundo de Farias Brito quanto o fenomenólogo Edmund Husserl fazem a denúncia de uma crise da moderna cientificidade que atinge, por sua vez, a Psicologia Científica. Embora afete todas as ciências modernas em geral, para os filósofos citados tal crise tem impacto especial na Psicologia, dada a inapreensibilidade da subjetividade pelo método físico-matemático. A raiz dessa crise se relaciona com o modelo positivista e materialista que despreza tudo que seja de natureza mental ou espiritual.

Foi visto que para superar essa crise, Husserl propôs uma Psicologia Fenomenológica, enquanto Brito lançou as bases para o projeto de uma Psicologia Transcendente. Do ponto de vista husserliano, o método fenomenológico que procura realizar um retorno às coisas mesmas, para erguer uma ciência autenticamente racional

de essências, que possibilitaria, por conseguinte, ultrapassar a crise das ciências que atingia a humanidade europeia. Em sua busca pelas coisas mesmas, a Fenomenologia se fundaria como uma ciência eidética, dedicada à investigação não dos fatos, mas das essências ideais abstraídas de sua existência empírica. Tal ciência das essências teria como tarefa se estabelecer como uma ciência dos fenômenos puros, em distinção às ciências da natureza.

Outro ponto de distinção entre a Fenomenologia e as ciências naturais nessa contextualização da crise é que, enquanto a segunda opera a partir de uma orientação natural, a primeira se volta para os fenômenos em uma atitude reflexiva. A orientação ou atitude natural consiste num “direcionar-se” aos fatos a partir de determinadas pressuposições prévias que são naturalizadas, isto é, tomados como óbvias, reais e efetivas. Já a atitude reflexiva ou filosófica consiste num deixar que aquilo que se mostra apareça em si mesmo, evidente por si mesmo, requerendo do fenomenólogo que coloque em suspensão suas interpretações e juízos prévios. Tal suspensão dos pré-juízos recebe também o nome de *epoché* ou suspensão fenomenológica, significando um colocar fora de circuito as interpretações sedimentadas sobre a realidade.

A suspensão, por sua vez, permite a abertura do domínio dos dados puros e absolutos que são objetos próprios do método fenomenológico. A isso que se mostra em sua pureza, pode-se denominar como dado indubitável incluso na vivência como ideia evidente por si mesma. Tais vivências possuem como marca a intencionalidade, que deve ser entendida no sentido de um direcionamento. Isso significa que a consciência nunca se apresenta como uma subjetividade encapsulada, mas como um “voltar-se” para algo que a transcende, um visar de um objeto para além de si mesma e retorna para si mesma. Daí a célebre fórmula brentaniana, reformulada fenomenologicamente de que toda consciência é consciência de alguma coisa.

Dada a intencionalidade, do ponto de vista fenomenológico, a analítica da consciência em relação a seus objetos só pode se dar como uma análise intencional. A tal analítica se dá também o nome de análise noético-noemático, na medida em que ela leva em conta tanto o ato da consciência de visar algo (*noésis*) quanto o objeto visado por esse ato (noema). A partir de tal análise, é que se pode falar de uma psicologia da intencionalidade pura. Sendo assim, a Fenomenologia Transcendental trilha o caminho no sentido de estabelecer as condições de possibilidade para uma refundação da Psicologia, ou seja, a sua renovação como ciência autêntica da subjetividade humana. O projeto por uma Psicologia Fenomenológica, por sua vez, só pode ser pensado em articulação com a crise das ciências europeias. Como considerado nos dois estudos que compõem esta pesquisa, tal crise se apresenta como uma perda na crença de que a racionalidade poderia responder às questões básicas do humano. Isso significa que a humanidade europeia deixou de acreditar na capacidade humana de fornecer um sentido racional para sua existência. Enquanto Husserl falava de uma “crise das ciências europeias”, entretanto, o filósofo Raimundo de Farias Brito no Brasil detectou uma crise nacional alinhada com uma crise da humanidade, uma “escuridão”, cujas causas se encontram, principalmente, no ceticismo e no positivismo materialista.

Por ceticismo, Brito tem em questão a filosofia kantiana, para a qual a coisa em si mesma é incognoscível, isto é, não temos como conhecer a realidade como ela realmente é. Desse modo, o ceticismo tem como consequência uma renovação do ceticismo, isto é, a perda da crença na possibilidade de termos um conhecimento verdadeiro sobre o mundo real. No positivismo materialista, o filósofo brasileiro tem em questão a perspectiva de August Comte, segundo a qual a ciência objetiva visa superar e desconsiderar o sentido da religião e da filosofia. O positivismo levaria, assim, a um

dogmatismo materialista que reduziria todo o real ao material, eliminando qualquer coisa que seja de natureza espiritual.

De qualquer modo, tanto Edmund Husserl, quanto Raimundo de Farias Brito diagnosticaram a crise de sentido gerado pelas ciências relacionadas com as limitações do método físico-matemático e do modelo positivista de cientificidade. Ambos também concordam que essa crise atinge de maneira especial a Psicologia moderna, revelando o fracasso epistemológico e ideológico da Psicologia Científica em reduzir a subjetividade humana ao dado objetivo e positivo. É célebre a afirmação de Husserl que diz: o positivismo “decapita” a filosofia, como também a afirmação de Brito que diz a Psicologia Científica é uma “psicologia morta e sem alma”.

Como superação da crise de sentido, Brito propõe uma Psicologia Transcendente. Por transcendente, Brito entende aquilo que não pode ser apreendido pelo método das ciências. O filósofo brasileiro também defende que os fenômenos psíquicos não podem ser acessados e explicados pelo método físico-matemático. De modo similar à compreensão husserliana da consciência, a Psicologia Transcendente conforme elaborada por Brito, entende a consciência sempre em relação com o mundo, jamais fechada em si mesma.

Husserl propõe a Psicologia Fenomenológica para uma refundação da Psicologia Científica que partiria da análise pura do anímico/psíquico, abarcando assim a experiência no sentido genuíno (não empirista ou positivista que consideram apenas o sentido sensualista/naturalista da experiência), ou seja, a experiência propriamente humana. Desse modo, ao sair da imposição do dualismo cartesiano (objetivismo fisicalista/subjetivismo transcendental), a nova Psicologia resgata o sentido originário do psíquico, pois se propõe a pensar o psíquico não enquanto coisa, mas enquanto “vivência” e “vivência intencional”. Esse resgate do sentido originário de uma ciência genuína pela

Psicologia Fenomenológica é possível porque a Fenomenologia fornece uma epistemologia e um método que busca as evidências originárias, as essências (generalidades eidéticas), lançando mão do método fenomenológico com as suas reduções (psicológicas e transcendentais) e, com isso, permitindo a descrição das vivências psíquicas tal como se mostram. A via psicológica então é essencial para a Fenomenologia Transcendental, pois ela possibilita a descrição da consciência e das intencionalidades presentes, bem como das vivências intencionais.

Em Farias Brito, a Psicologia Transcendente resgata o sentido por entender que ela estuda a totalidade da existência, de modo que não pensaria a consciência como um sistema fechado de relações causais quantificáveis, mas como abertura ao mundo. Isto é, a Psicologia Transcendente resgata o espírito enquanto a energia ativa e dinâmica que se manifesta em nossos sentimentos, pensamentos e ações, e utiliza para isso a introspecção como método, que não significa uma observação passiva, mas como um movimento ativo de reflexão que busca compreender o sentido e o significado da experiência.

Desse modo, temos que evidenciou-se no primeiro estudo a denominada “crise” das ciências e da humanidade, decorrentes do positivismo-naturalismo, e a denominada “crise” da ciência psicológica, tais como denunciadas por Edmund Husserl e Farias Brito, bem como as críticas de ambos à Psicologia Científica. No segundo estudo te reconstituímos os projetos de renovação da psicologia em Husserl e em Farias Brito, bem como explicitado possíveis encontros e desencontros conceituais entre os pensamentos dos filósofos. Apresentamos algumas convergências já catalogadas por Sturm (1962), Almada (2009), Brito R.H.S (2006) e Rodrigues (2018), bem como reforçamos e apresentamos outros apontamentos, tais como: a semelhança entre a *epoché* da Fenomenologia e o desligamento temporário do método instrospectivo; da busca pelo aspecto subjetivo empreendida tanto na redução transcendental quanto na terceira etapa

da introspecção britiana; da proximidade entre o que Husserl compreende por endopatía e a quarta etapa da introspecção britiana. Outro apontamento de proximidade é quanto a condição *sine qua non* para conhecer-se às essências das coisas é parecida: o movimento da consciência e do espírito. E, por fim, ao analisarmos as razões para as semelhanças, percorremos a perspectiva teleológica da motivação em ambos e identificamos como plausível a compreensão dos encontros por essa perspectiva.

Afinal, é inevitável perceber o paralelismo motivacional entre os dois autores, porém cabe ressaltar que isso não significa afirmar que possuem uma identidade filosófica. Há semelhanças, como também há bifurcações, tais como a visão de ambos da psicologia. Enquanto Brito procura o conhecimento de si como caminho para a Verdade, em um movimento em que se entra na consciência / espírito para ficar, Husserl parte da consciência / das vivências intencionais para encontrar os objetos. Nesse caso, o movimento husserliano é um vai e vem em que se entra na consciência para sair e é por sair que se entra na consciência. Além disso, para Brito, a Psicologia Transcendente é uma tentativa de solução dos problemas da filosofia primeira pela psicologia, e para Husserl a Psicologia Fenomenológica é uma via de acesso à subjetividade transcendental. E ainda, a Psicologia Fenomenológica é a base ou fundamento da Psicologia Científica, enquanto em Brito a Psicologia Transcendente é uma complementação. Husserl procura a Filosofia para embasar/fundamentar epistemologicamente as ciências, enquanto Brito se propõe a unir ciência, filosofia e psicologia. As possíveis razões para que, distantes geograficamente, desconhecidos um do outro, as similaridades entre eles aconteçam tem também relação com a teleologia e a motivação de ambos.

Por fim, cabe-nos ressaltar que a obra dos dois filósofos é vastíssima e ainda pouco explorada nessa articulação motivacional, por isso, ainda exige-se novas pesquisas podem apontar novos paralelismos, novos desencontros e novas razões.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abib, J. A. D. (2009). Epistemologia pluralizada e história da psicologia. *Scientiae Studia*, 7(2), 195-208. <https://dx.doi.org/10.1590/S1678-31662009000200002>
- Agostinho (1987). *A verdadeira religião*. São Paulo, SP: Editora Paulinas.
- Alcântara, L. (2006). Farias Brito, filósofo cearense. In Brito, R. F. (2006). *O Mundo Interior: Ensaio Sobre os Dados Gerais da Filosofia do Espírito*. (Vol. 52). Brasília, DF, Brasil: Senado Federal, Conselho Editorial.
- Almada, L. F. (2009). *A ideia de filosofia como ciência do espírito no Brasil*. (Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil).
- Almada, L. F. (2008a). A naturalização da consciência: a filosofia da psicologia de Husserl em face da psicologia experimental. *Trilhas Filosóficas*, 1(2), 70-84. Recuperado em 10 de agosto, 2018, de <http://periodicos.uern.br/index.php/trilhasfilosoficas/article/view/31/30>
- Almada, L. F. (2008b). Psicologia como ciência: comportamento, introspecção e consciência. *Revista AdVerbum*, 3 (1) Jan a Jul de 2008: 68-85. Rio de Janeiro.
- Araujo, S. F. (2009). Uma visão panorâmica da Psicologia Científica de Wilhelm Wundt. *Scientiae Studia*. 2009, vol.7, n.2, pp.209-220. <https://doi.org/10.1590/S1678-31662009000200003>
- Aristóteles (1995), *Física*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles (1969). *Metafísica*. Porto Alegre: Globo.
- Bello, A. A. (2011). *Fenomenologia e Psicologia em Edmund Husserl e Edith Stein: psicopatologia e psicologia clínica*, Palestra em Instituto de Psicologia da USP, São Paulo. Youtube. 29 de setembro de 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hYXppzKPEkQ>

- Bello, A. A. (2006). *Introdução à fenomenologia* (Jacinta Turolo Garcia; Miguel Mahfoud, Trads.). Bauru, SP: Edusc
- Beyer, C. (2016). *Edmund Husserl*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/husserl/>, acesso em 30/10/2020.
- Brentano, F. (1874/1935). *Psicologia*. Madrid: Revista de Occidente.
- Brito, R. F. (1912/2006). *A Base Física do Espírito*. (Vol. 53). Brasília, DF, Brasil: Senado Federal, Conselho Editorial.
- Brito, R. F. (1895/2012). *Finalidade do Mundo. Tomo I*. (Vol. 183-A). Brasília, DF, Brasil: Senado Federal, Conselho Editorial.
- Brito, R. F. (1909/1966). *Inéditos e Dispersos; notas e variações sobre assuntos diversos*. São Paulo: Editorial Grijalbo Ltda.
- Brito, R. F. (1914/2013). *O Mundo Interior: Ensaio Sobre os Dados Gerais da Filosofia do Espírito*. Uberlândia-MG: Edufu. <https://doi.org/10.14393/EDUFU-978-85-7078-331-8>
- Brito, R. H. S. (2006). *A crítica do naturalismo na filosofia brasileira do século XIX*. (Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil). Recuperado em 15 de dezembro de 2019, de <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp018634.pdf>
- Cardoso, C. R. D., & Massimi, M. (2013). Contribuições de Edith Stein para a Fundamentação Filosófica da Psicologia Científica. *Psicologia em Pesquisa*, 7(2), 188-199. <https://dx.doi.org/10.5327/Z1982-1247201300020007>
- Carvalho, L. R. (1977). *A Formação Filosófica de Farias Brito*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

- Castro, T. G., & Gomes, W. B. (2015). Fenomenologia e Psicologia Experimental no Início do Século XX. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 31(3), 403-410. <https://dx.doi.org/10.1590/0102-37722015032125403410>
- Cavalieri, E. (2013). *Via a-teia para Deus e a ética teleológica a partir de Edmund Husserl*. Vitória: Edufes
- Cerqueira, L. A. (2008). *Maturidade da filosofia brasileira: Farias Brito*. Recuperado em 01 de dezembro de 2019, de <http://textosdefilosofiabrasileira.blogspot.com/2008/08/maturidade-da-filosofia-brasileira.html>
- Cerqueira, L. A. (2010). *Farias Brito e a ideia de filosofia brasileira*. Recuperado em 01 de novembro de 2019, de <http://textosdefilosofiabrasileira.blogspot.com/2010/03/farias-brito-e-ideia-de-filosofia.html>
- Comte, A. (1848/1978). *Curso de filosofia positiva; Discurso sobre o espírito positivo; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo positivista*. Tradução de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural.
- Comte, A. (1848/1976). *Discurso sobre o espírito positivo*. Porto Alegre: Globo; São Paulo: USP, 1976.
- Costa, I. I. d., Goto, T. A., & Holanda, A. F. (2018). Fenomenologia Transcendental e a Psicologia Fenomenológica de Edmund Husserl. *Rev. Nufen: Phenom. Interd.*, 10(3), 38-53. Belém.
- Gil, A. C. (2002). *Como elaborar projetos de pesquisa*. (4a ed.). São Paulo: Atlas.
- Giorgi, A. (1978). *Psicologia como ciência humana: uma abordagem de base fenomenológica*. Belo Horizonte: Interlivros.

- Giorgi, A. (2010). Sobre o método fenomenológico utilizado como modo de pesquisa qualitativa nas ciências humanas: teoria, prática e avaliação. In Poupart, J. et al. (Orgs), *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos* (2ª ed.). Petrópolis: Vozes.
- Gómez-Heras, J. M. G. (1989). *El a priori del mundo de la vida. Fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia e de la técnica*. Barcelona, Espanha: Editora Anthropos.
- Goto, T. A. (2015). *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo, SP: Editora Paulus.
- Hall, A. R. (1983). *A revolução na ciência 1500 – 1750*. Lisboa, Portugal: Edições 70.
- Heidbreder, E. (1981). *Psicologias do século XX*. São Paulo: Mestre Jou.
- Henry, J. (1998). *A revolução científica e as origens da ciência moderna*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Herrnstein, R.J & Boring, E.G. (1971). *Textos básicos de história da Psicologia*. São Paulo: Herder/EDUSP.
- Holanda, A. (2009). Fenomenologia e Psicologia: Diálogos e interlocuções. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, 15(2), 87-92.
<https://doi.org/10.18065/RAG.2009v15n2.1>
- Husserl, E. (1935/2002). *A crise da humanidade europeia e a filosofia (Die Krise der europäischen Menschlichkeit und Philosophie)*. (2nd ed., 6-42). Porto Alegre, RS: EDIPUCRS.
- Husserl, E. (1935/2008). *A crise da humanidade europeia e a filosofia (Die Krise der europäischen Menschlichkeit und Philosophie)*. Covilhã, Portugal: LUSOSOFIA.
- Husserl, E. (1954/2012). *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: uma introdução à Filosofia Transcendental (Die Krisis der*

- europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*). Walter Biemel (Ed.), Diogo Falcão Ferrer (Trad.) Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Husserl, E. (1911/1965). *A filosofia como ciência de rigor (Philosophie als strenge Wissenschaft)*. Coimbra: Atlântica.
- Husserl, E. (1907/2000). *A ideia da fenomenologia (Die Idee der Phänomenologie)*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Ed. 70.
- Husserl, E. (2009). *A ingenuidade da ciência (Die Naivität der Wissenschaft)*. *Scientiae Studia*, 7 (4), 659-667. <https://doi.org/10.1590/S1678-31662009000400008>.
- Husserl, E. (1927/1990). *El Artículo de la Encyclopaedia Britannica* (Tradução e edição de Antonio Zirión). Mexico : UNAM.
- Husserl, E. (1913/2006). *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica. Introdução geral à fenomenologia pura (Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie)*. Tradução de Marcio Suzuki. São Paulo: Ed. Idéias e Letras.
- Husserl, E. (1900/2014). *Investigações lógicas – primeiro volume: prolegômenos à Lógica Pura*. (Ferrer. D., Trads.). Rio de Janeiro, RJ: Forense.
- Husserl, E. (1901/2012). *Investigações lógicas: volume 2: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento (Logische Untersuchungen. Zweite Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis)*. (P. M. S. Alves & C. A. Morujão, Trads.). Rio de Janeiro, RJ: Forense.
- Husserl, E. (1931/1950). *Meditações Cartesianas (Cartesianische Meditationen)*. Trad. Pedro Alves. Phainomenon: Clássicos de fenomenologia, CFUL.
- Husserl, E. (1931/2019). *Meditações Cartesianas (Cartesianische Meditationen)*. Trad. Fábio Nolasco. São Paulo: Edipro.

- Husserl, E. (1923/2006). *Renovação: seu problema e método (Erneuerung, Ihr Problem and ihre Methode)*. Trad. Pedro Alves. Lisboa: Lusosofia.Net. Recuperado em 15 de setembro de 2019, de www.lusosofia.net/textos/husserl_edmund_renovacao_seu_problema_e_metodo.pdf
- Josgrilberg, R.S. (2001). Husserl: as Investigações Lógicas – o projeto transcendental e a ontologia. Em Oliveira, N. F. & Souza, R. T. (2001). *Fenomenologia Hoje – Existência, ser e sentido no alvorecer do século XX*, 159-177. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Kant, I. (1781/2000). *Crítica da Razão Pura*. 5ª Edição. Trad.: Manuela Pinto e Alexandre Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Korelc, M. (2013). Teleologia e vontade segundo Husserl. *Educação e Filosofia*, v. 27, n. 53, 343-382. <https://doi.org/10.14393/REVEDFIL.issn.0102-6801.v27n53a2013-p343a382>
- Kühn, T. (1998). *A estrutura das revoluções científicas*. 5.ed. São Paulo: Perspectiva.
- Lima, T. C. S., & Miotto, R. C. T. (2007). Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. *Revista Katálisis*, 10(spe), 37-45. <https://dx.doi.org/10.1590/S1414-49802007000300004>
- Mariás, J. (1982). *História da Filosofia*. Lisboa: Edições Sousa & Almeida.
- Martín Sala, J. J. S. (2008). La fenomenología de Husserl como utopía de lá razón: introducción a la fenomenología. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Martin Sala, J. J. S. (2018). Psicologia e fenomenologia. *Revista do NUFEN*, 10(3), 1-21. <https://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10.n03artigo33>
- Merleau-Ponty. (1945/1999). *Fenomenologia da percepção*. (2ª ed.; Carlos A. R. de Moura, trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes.

- Micheli, A. & Torres, P. I. (2015). En torno a la evolución del pensamiento científico. *Archivos de cardiología de México*, 85(4), 323-328. <https://dx.doi.org/10.1016/j.acmx.2015.06.003>
- Misiak, H. (1969). *Raíces filosóficas de la Psicología*. Buenos Aires: Troquel.
- Mulinari, F. (2015). Fundamentos metafísicos da ciência moderna: uma análise. *Pensando - Revista de Filosofia*, 6(12), 69-80. <https://doi.org/10.26694/pensando.v6i12.4357>
- Neto, J. F. (2008). *Farias Brito, um filósofo brasileiro: vida, pensamento e crítica historiográfica*. Tese de doutorado. Universidade Federal do Ceará: Fortaleza.
- Peres, S. P. (2017). Psicologismo e psicologia em Edmund Husserl. *Aoristo - International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*, 1(2), 63-84. Toledo-PR. Recuperado em 10 de agosto de 2018, de <http://e-revista.unioeste.br/index.php/aoristo/article/view/18209/11915>
- Platão. (1999). Apologia de Sócrates. *Platão. Coleção Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural.
- Porta, M.A.G (2020). *Psicologia e Filosofia. Estudos sobre a querela em torno do Psicologia*. São Paulo: Loyola.
- Quadros, E. M. (2010). Existencialismo e Fenomenologia em Farias Brito sob a perspectiva de Fred G. Sturm. *Revista Espaço Acadêmico*, 108, 73-80. Recuperado em 10 de agosto de 2018, de <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/9365>
- Reale, G. (2007). História da Filosofia Grega e Romana. Vol. III/ Platão. São Paulo: Loyola.

- Rodrigues, E. G. (2018). *A consciência de si como liberdade e ação moral: evidências imanentes e transcendentais do espírito*. (Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil).
- Santos, G. L. (2011). Motivação e Liberdade: A superação do determinismo psicofísico na investigação fenomenológica de Edith Stein. *Kairós - Revista Acadêmica da Prainha*, 8(2), 216-234. Recuperado em 10 de agosto, 2018, de <http://www.catolicadefortaleza.edu.br/revista/anoviii-02-2011/>
- Santos, R. M. S. & Santos, J. O. (2012). O positivismo e sua influência no Brasil. *Revista Brasileira de Filosofia e História*, 1(1), 55-59. Recuperado em 17 de setembro de 2019, de <https://www.gvaa.com.br/revista/index.php/RBFH/article/view/2482>
- Sturm, F. G. (1962). *O significado atual do pensamento britânico*. Recuperado em 15 de dezembro de 2019, de <http://textosdefilosofiabrasileira.blogspot.com/2008/06/o-significado-atual-do-pensamento.html>
- Teza, R. d. (2015). O significado de “objetivismo” em Husserl: caminho para descobrimento e encobrimento. *Kínesis*, 7(15), 120-134. Recuperado em 10 de agosto, 2018, de <https://doi.org/10.36311/1984-8900.2015.v7n15.5708>.
- Vargas, C. E. C. (2019). *Para uma Filosofia Husserliana da Ciência*. São Paulo: Edições Loyola.
- Wundt, W. (1900/2004). *Compendio di psicologia*. Recuperado em 05 de abril de 2021, de <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/lb001047.pdf>
- Zilles, U. (2002). A fenomenologia husserliana como método radical. In Husserl, E. (2002). *A crise da humanidade europeia e a filosofia. Edmund Husserl*. (2nd ed., pp. 6-42). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Zilles, U. (2007). Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. *Revista abordagem gestalt*. v.13 n.2 Goiânia. <https://doi.org/10.18065/RAG.2007v13n2.4>