

Phenomenology, Humanities and Sciences

Fenomenologia, Humanidades e Ciências



Volume II - N° 2
2021

ISSN 2675-4673

Phenomenology,
Humanities
and Sciences

Fenomenologia, Humanidades e Ciências



Volume 2 – N. 2

2021

Ficha Catalográfica

Phenomenology, Humanities and Sciences - Fenomenologia, Humanidades e Ciências- Vol. 2, n. 1 (2021) – Curitiba, 2021.

182p.: il.: 30 cm

ISSN 2675-4673

1. Psicologia.

Citação:

Phenomenology, Humanities and Sciences - Fenomenologia, Humanidades e Ciências, v. 2 n.2, 2021. 182p

Impresso no Brasil
Printed in Brazil



Volume 2- N. 2 - 2021

ISSN 2675-4673

EXPEDIENTE

Editor

Adriano Furtado Holanda
(Universidade Federal do Paraná)

Editores Associados

Anna Luiza Coli
(Bergische Universität Wuppertal / Charles University Prague)
Camila Muhl
(FAE-Centro Universitário)
Claudinei Aparecido de Freitas da Silva
(Universidade Estadual do Oeste do Paraná)
Giovanni Jan Giubilato
(Universidade Federal de Lavras)
Paulo Coelho Castelo Branco
(Universidade Federal da Bahia)
Victor Luis Portugal Clavisso
(Georg-August Universität Göttingen)
Yuri Ferrete
(Pontifícia Universidade Católica do Paraná)

Conselho Editorial

Adelma Pimentel (Universidade Federal do Pará)
Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)
Andrés Eduardo Aguirre Antúnez (Universidade de São Paulo)
Antonio Ziri6n Quijano (Universidad Nacional Aut6noma de M6xico)
Carlos Moruj6o (Universidade Cat6lica Portuguesa)
Cris6stomo Lima do Nascimento (Universidade Federal Fluminense)
Daniel Rodrigues Ramos (Universidade Federal do Rec6ncavo Baiano)
Danilo Saretta Ver6ssimo (Universidade Estadual Paulista/Assis)
Eduardo Comarnich (Universidade Federal de Juiz de Fora)
Ewerton Helder Bentes Castro (Universidade Federal do Amazonas)
Giovanni Jan Giubilato (Universidade Federal de Lavras)
Ileno Izidio da Costa (Universidade de Bras6lia)
Joelma Ana Gutierrez Esp6ndula (Universidade Federal de Roraima)
Jos6 Olinda Braga (Universidade Federal do Cear6)
Julio C6sar Vargas Bejarano (Universidad del Valle, Colombia)
Marcos Aur6lio Fernandes (Universidade de Bras6lia)
Mar6a Lucrecia Rovaletti (Universidade de Buenos Aires)
Mariana Cardoso Puchivailo (FAE-Centro Universit6rio)
Michael Barber (Saint Louis University)
Nilton J6lio de Faria (Pontif6cia Universidade Cat6lica de Campinas)
Pedro M. S. Alves (Universidade de Lisboa, Portugal)
S6vio Passafaro Peres (Universidade de S6o Paulo/Ribeir6o Preto)
Shirley Mac6do Vieira de Melo (Universidade Federal do Vale do S6o Francisco)

Diagramação e Arte Final
Innovart Publicidade

Financiamento

Associação de Pesquisas em Fenomenologia (APFeno)

Apoio

Associação Brasileira de Psicologia Fenomenológica (Abrapfe)

Produção Editorial

Yuri Ferrete (Pontifícia Universidade Católica do Paraná)
Victor Luis Portugal Clavisso (Universidade Federal do Paraná)

Normas de Apresentação e Encaminhamento de Manuscritos

Submissão exclusivamente online: <https://phenomenology.com.br/index.php/phe>

Editor

Phenomenology, Humanities and Sciences - Fenomenologia, Humanidades e Ciências
E-mail: aholanda@yahoo.com

As opiniões emitidas nos trabalhos aqui publicados, bem como a exatidão e adequação das referências bibliográficas são de exclusiva responsabilidade dos autores, portanto podem não expressar o pensamento dos editores. A reprodução do conteúdo desta publicação poderá ocorrer desde que citada a fonte.

SUMÁRIO

Editorial

Editorial – Sobre o “Lugar” de Aron Gurwitsch (Português) – (Espanhol) – (Inglês)VII

Artigos – Dossier Aron Gurwitsch

O Transbordamento do Olhar: Percepção e Atitude Categorical em Gurwitsch e Merleau-Ponty 155
Pedro Henrique Santos Decanini Marangoni (Universidade Estadual Paulista – Unesp/Assis) & Danilo Saretta Verissimo (Universidade Estadual Paulista – Unesp/Assis)

Prolegômenos à Discussão de Gurwitsch sobre a Redução Transcendental: Acerca da Hipótese da Constância 168
Brenda Cardoso Soares (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo)

Teoria da Intencionalidade Revisada: Gurwitsch Leitor de Husserl..... 180
Daniel Guilhermino (Universidade de São Paulo)

Filhos Desgarrados do Tempo. Identidade e Temporalidade em Gurwitsch..... 192
André Dias de Andrade (Universidade de São Paulo)

Asray Sons of Time. Identity and Temporality in Gurwitsch 204
André Dias de Andrade (Universidade de São Paulo)

Gestalt Theory and Phenomenological Method in Gurwitsch and Merleau-Ponty 216
Erik Lind (Université de Paris 1 – Panthéon-Sorbonne)

Synthetic Unity as Gestalt: Gurwitsch's Reading of Gestalt Theory via Kant and Phenomenology..... 229
Hernani Pereira dos Santos

Aron Gurwitsch e a história da psicologia: o surgimento de um saber a partir de um pedido de desculpas do espírito à razão..... 241
Marcus Vinícius do Amaral Gama Santos, Arthur Arruda Leal Ferreira & César Pessoa Pimentel

Artigos – Fluxo

O Existir na Pele Preta: Contribuições de Fanon para a Psicologia Existencial 256
Gustavo Alvarenga Oliveira Santos (Universidade Federal do Triângulo Mineiro)

Aspectos Epistemológicos, Históricos e Contemporâneos do Serviço de Plantão Psicológico: Ensaio Reflexivo 265
Paulo Coelho Castelo Branco (Universidade Federal do Ceará)

Panorama das Pesquisas Brasileiras em Educação e Fenomenologia (2001-2020)..... 275
Jerry Adriano (Universidade Federal do Paraná) & Adriano Furtado Holanda (Universidade Federal do Paraná)

Tradução - Texto Clássico

Alguns Conceitos Fundamentais da Fenomenologia Constitutiva 290
Aron Gurwitsch (1964)

Sobre as Qualidades da Forma 308
Christian von Ehrenfels (1932)

A Fenomenologia de Husserl e o Existencialismo..... 310
Herbert Spiegelberg (1960)



EDITORIAL

Editorial – Sobre o “Lugar” de Aron Gurwitsch

Aron Gurwitsch (1901-1974) foi um proeminente filósofo e fenomenólogo, de origem lituana, fundamental para o desenvolvimento e ampliação dos limites da fenomenologia de Husserl. Sua obra destaca-se pela maestria com que passeia pela seara fenomenológica, apresentando-nos em cada texto, repetida e incansavelmente, definições diretas e esclarecedoras dos conceitos basilares sob os quais se erige o edifício da fenomenologia constitutiva. Além disso, suas contribuições tocam o plano da abertura do pensamento fenomenológico a uma nova atitude, certamente herdada por Merleau-Ponty, caracterizada pelos esforços em avançar os limites da fenomenologia a partir de interlocuções inovadoras, que, em seu caso, situam-se principalmente junto à Psicologia da Gestalt e à obra de Kurt Goldstein.

O nome de Aron Gurwitsch é, decerto, relativamente desconhecido do público brasileiro. Não menos do que a própria história do pensamento fenomenológico – que entra no espectro da reflexão filosófica e científica brasileira de forma tardia, e associada a autores específicos, e de maneira desordenada, o que provoca uma captação igualmente diferenciada deste importante movimento¹ – o que justifica este momento, de trazer à tona, um dos mais importantes pensadores do nosso tempo. O desconhecimento das contribuições de Gurwitsch se expressa em diferentes razões: ora reduz-se seu pensamento a um tipo obscuro ou idealista de fenomenologia, uma escultura ortodoxa de Husserl, ora as imprecisões historiográficas atribuem a outros autores contribuições que, de fato, são suas, ou ainda, suas realizações não alçam nem o patamar da “consciência acadêmica”, isto é, não são notadas, o que contribui na manutenção de leituras historiográficas equivocadas.

Certamente, não se pode ignorar que o percurso filosófico de Gurwitsch é marcado pela tarefa vital de levar adiante o projeto transcendental da fenomenologia, de modo que o próprio autor se situa na posição de um “discípulo eterno, fiel ao espírito e à orientação geral de Husserl”². Contudo, eis o outro lado da moeda, a fidelidade de Gurwitsch ao programa husserliano não deve ser confundida com uma inabalável ortodoxia. Pois, desde sua tese doutoral, publicada em 1929 e intitulada *Fenomenologia da Temática e do Eu puro*³, a discussão da filosofia husserliana é sempre aliada à uma atitude crítica, explicitamente dialógica, pela qual trata-se de expandir os limites do arcabouço fenomenológico por intermédio de articulações com diversas áreas do conhecimento. Assim, encontra-se na obra de Gurwitsch um espectro magistral de referências e comentários que abrangem desde autores da Psicanálise (Freud), da Psicologia do desenvolvimento (Jean Piaget), da filosofia moderna (Descartes, Hume e Kant) e contemporânea (Merleau-Ponty, Sartre), da Psicologia da Gestalt (Koffka, Köhler, Wertheimer), da Psicologia científica (James, Wundt, Helmholtz), da Psiquiatria (Gelb e Goldstein), da sociologia (Weber, Schütz) e da antropologia (Lévy-Bruhl).

Originalmente um matemático, Gurwitsch tem um destacado papel associado à Psicologia e, em particular, à *Gestalt-Psychologie* – e mostra as relações entre estas disciplinas e a Fenomenologia, atravessado por uma reflexão epistemológica, como veremos ao longo dos textos deste Dossier. Gurwitsch foi aluno de Moritz Geiger, e acompanhou os cursos de Husserl em Freiburg, entre 1921-22 (a partir de indicações de ninguém menos que Carl Stumpf, que havia sido orientador de Husserl), como indica Spiegelberg⁴. Entre 1933 e 1940, leciona na Sorbonne, em Paris, momento que certamente foi crucial para o desenvolvimento da fenomenologia em solo francês, impactando toda uma geração de pensadores, dentre eles, Merleau-Ponty. Posteriormente, migra para os Estados Unidos – tendo lecionado no Johns Hopkins University, em Baltimore; em Harvard, no Wheaton College, na Brandeis University, e na *New School of Social Research*, em New York – retornando à Europa em 1958, para lecionar em Colônia, na Alemanha. Amigo de Alfred Schütz, teve entre seus alunos, nomes como Harold Garfinkel (idealizador da Etnometodologia), Lester Embree (renomado fenomenólogo) e Henry Allison (Filósofo da Universidade da Califórnia).

Crítico de Husserl, notadamente de sua ideia de intencionalidade, era um grande defensor da *Gestalt-Psychologie*, que igualmente não ficou imune a seus questionamentos. Antes de tudo preocupado com os fundamentos da ciência, torna-se um nome de extrema relevância para pensarmos o estatuto de cientificidade das Psicologia – e das ciências ditas “humanas” em geral – ao questionar, em direção similar à crítica husserliana, o esquecimento do subjetivo no contexto da matematização das ciências físicas e seu impacto nas ciências do espírito.

A relevância do autor se faz notar pelo eco que conceitos e ideias suas tiveram, posteriormente, nos discurs-

1 Holanda, 2016a, 2016b, 2022; Mendonça & Holanda, 2021.

2 Gurwitsch, 2009a.

3 Gurwitsch, 2009b.

4 Spiegelberg, 1972.



dos da filosofia e das ciências humanas. Ao revisar a teoria da intencionalidade de Husserl, por exemplo, teceu importantes interpretações através das lentes críticas que lhe foram fornecidas por seu percurso de aprendizado com representantes da Escola de Berlim, como Koffka, Köhler e Wertheimer, para desprender de seu tema de estudo uma reconfiguração importante no que versa sobre a teoria da percepção. Em vez de empreender um debate como um simples representante de alguma escola, fez o exercício de uma confrontação filosófica genuína a partir da qual pôde surgir a sua própria concepção segundo a qual a percepção deve deixar de ser considerada, tal como o foi por Husserl, a partir de dois estratos diferentes, um sensível e outro intelectual, e ser vista e descrita, mais precisamente, como uma *Gestalt*, ou seja, como forma ou estrutura organizada internamente.

Desta perspectiva, e estendendo as conclusões que alcançou em sua tese de doutorado de 1929⁵, o autor defendeu que a sua concepção de intencionalidade implicaria conceber a consciência, então, como uma totalidade estruturada ou como um contexto de referências indicativas e que caberia à fenomenologia descrever esta estrutura e as suas relações. Em sua terminologia, o campo de consciência seria estruturado em três distintos, embora inseparáveis, componentes com diferentes níveis de participação na constituição do objeto perceptivo, a saber: o tema, ou o próprio núcleo temático da consciência; com relação a este, o contexto temático, que confere o sentido e a orientação do tema; e, por fim, a margem, que se recorta a partir da irrelevância para com o tema, mas que se constitui a partir de tudo aquilo que é dado simultâneo ao próprio fluxo de consciência. A sua constatação básica – e que, a partir de sua investigação particularmente rigorosa, ganha um estatuto fenomenológico próprio – é a de que a organização é “uma propriedade autóctone da experiência”, de que ela é “inerente e imanente à experiência imediata, e não provocada por algum princípio organizacional, agência ou atividade”⁶. Em parte, uma das principais heranças de seu pensamento e em cujo diálogo caminhou não somente Merleau-Ponty⁷, mas também Schütz⁸ e até mesmo Garfinkel⁹, encontra-se nesta formulação central. Estando ela, em certa medida, em contraponto a Husserl, cabe, talvez, aos atuais investigadores em fenomenologia confrontar-se com esta tese e dela retirar as suas consequências.

Deste princípio, arrolam-se outras considerações importantes do autor, tais como a sua teoria não-ego-lógica da consciência, a qual o autor desenvolve em diálogo com Sartre, por exemplo, e que deixa de pressupor qualquer participação de um agente (o ego transcendental) na estruturação da percepção e do fluxo de consciência¹⁰; a sua teoria da atitude categorial e que implica as transformações pelas quais são apreendidos os objetos em sua forma de organização à apreensão intuitiva, desde os objetos sensíveis até os objetos categoriais¹¹; a sua teoria sobre as ordens da existência, que consiste em uma aplicação mais geral e formal dos princípios da Teoria da *Gestalt* a âmbitos da relação entre objetos e do que Husserl chamou de “regiões de ser”¹², entre outras. Sistemático e metodologicamente preocupado com o desenvolvimento de uma “ciência rigorosa”, Gurwitsch avançou todos estes temas em profundo diálogo com autores e teorias de sua época e, talvez, tenha nos deixado um importante legado não apenas nas teses que formulou, mas, também, no que diz respeito à sua maneira de fazê-lo: as imbricações e injunções teóricas são produtivas e o exercício imaginativo e analítico do teórico ou filósofo deve abarcá-las, mesmo que mantendo-se fiel a uma tradição, justamente para fazê-la avançar e responder a seu tempo, sem, com isso, perder-se na ortodoxia.

Tendo isto em vista, o propósito deste Dossier não é apenas de resgatar um importante nome da história da Fenomenologia, nem apenas apresentá-lo, minimamente, ao público brasileiro, mas fundamentalmente trazer à tona temas que se tornam cada vez mais atuais, num tempo e numa sociedade intensamente marcadas pela tecnologia e pela velocidade das mudanças.

Este número da *Phenomenology, Humanities and Sciences* traz, assim, seis estudos sobre Gurwitsch, três traduções de temas correlatos – incluso um texto do próprio homenageado, inédito em língua portuguesa – e vem acompanhado de três manuscritos do fluxo da revista, com debates em torno de variados temas da Fenomenologia.

A seguir, listamos algumas das obras principais de Aron Gurwitsch, de modo a auxiliar o leitor em suas pesquisas, e instigar ao conhecimento desta importante personalidade. Esperamos que a espera por este Dossier seja satisfeita pela qualidade de suas produções.

Boa leitura a todos.

Adriano Furtado Holanda
(Editor)

Hernani Pereira dos Santos
Pedro Henrique Santos Decanini Marangoni
(Editores de Dossier)

5 Gurwitsch, 2009b.

6 Gurwitsch, 2010, p. 8.

7 Marangoni e Verissimo, 2022; e Lind, 2022, en este numero.

8 Santos, 2022.

9 Garfinkel, 2021.

10 Gurwitsch, 2009c.

11 Gurwitsch, 2009d; e 2009e.

12 Gurwitsch, 2010.



Obras Principais de Aron Gurwitsch

- “On the Intentionality of Consciousness”, In Marvin Farber (Ed.). *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl* (1940), pp. 65-83. Cambridge: Harvard University Press.
- “A Non-Egological Conception of Consciousness”, in *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 1 (1941), 325-338.
- “On the Object of Thought”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 7 (1947), 347-356.
- “The Phenomenological and Psychological Approach to Consciousness”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 15 (1955), 303-319.
- Théorie du champ de la conscience (1957), Bruges et Paris: Desclée de Brouwer (Original em alemão, *Das Bewußtseinsfeld*).
- “La Conception de la conscience chez Kant et chez Husserl”, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Vol. 54 (1960), 65-96.
- “The Commonsense World as Social Reality - A Discourse on Alfred Schutz”, *Social Research*, Vol. 29 (1962), 50-72.
- Field of Consciousness* (1964), Pittsburgh, Pa., Dusquesne University Press (Original em alemão, *Das Bewußtseinsfeld*).
- “Der Begriff des Bewußtseins bei Kant und Husserl”, *Kant-Studien*, 55 (1964), 410-27.
- Studies in phenomenology and psychology* (1966). Evanston, Ill., Northwestern University Press.
- Leibniz* (1974), New York: de Gruyter.
- Phenomenology and the Theory of Science* (1974), Lester Embree (ed.), Evanston, Ill., Northwestern University Press.
- El campo de la conciencia: Un análisis fenomenológico* (1979). Trad. Jorge García-Gómez. Madrid: Alianza Editorial. (Original em alemão, *Das Bewußtseinsfeld*).
- Kants Theories des Verstandes* (1990), edited by Thomas Seebohm. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Esquisse de la phénoménologie constitutive* (2002). Édition par José Huerta-Jourda, J. Vrin.
- The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901–1973)* (2010), Springer (Vol. I: *Constitutive Phenomenology in Historical Perspective*. Volume II: *Studies in Phenomenology and Psychology*. Volume III: *The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*).

Referências

- Garfinkel, H. (2021). Ethnomethodological Misreading of Aron Gurwitsch on the Phenomenal Field. *Human Studies*, 1-24.
- Gurwitsch A (2009a). Author’s introduction. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (p. xvi-xxvi). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009b). Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego: Studies of the Relation Between Gestalt Theory and Phenomenology. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (pp. 193-317). Dordrecht: Springer. Original publicado em 1929).
- Gurwitsch A (2009c). A Non-Egological Conception of Consciousness In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology*. Dordrecht: Springer, 2009j, p. 319-334. (Original publicado em 1941).



- Gurwitsch, A. (2009d). Gelb-Goldstein's Concept of Concrete and Categorical Attitude and the Phenomenology of Ideation. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (pp. 403-431). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009e). Theme and attitude. In: J. García-Gómez (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), I: Constitutive Phenomenology in Historical Perspective* (pp. 331-349). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2010). The Field of Consciousness. In: L. Embree, & R. M. Zaner (Eds.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), III: The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*. Dordrecht; Heidelberg; London; New York: Springer, p. 1-409.
- Holanda, A. F. (2022). Psychology and philosophy in the early days of phenomenological thought in Brazil. In: Adriano Furtado Holanda (Org.), *Perspectives on Phenomenological Psychology: Brazilian Experiences* (pp. 48-76). Porto Alegre: Editora Fi (Acesso Aberto: <https://www.editorafi.org/402psy>).
- Holanda, A. F. (2016). Apuntes para una historia del pensamiento fenomenológico en Brasil: filosofía y psicología. *Anuario Colombiano de Fenomenología*, 9, pp. 444-461. Disponível em: <https://1drv.ms/b/s!AmJSTLFsy5th6ZxqNfmyzdPTqNdtg?e=jkUGgq>
- Holanda, A. F. (2016). Fenomenologia e Psicologia no Brasil: aspectos históricos. *Estudos de Psicologia* (Campinas) 33 (3), 383-394. <https://doi.org/10.1590/1982-02752016000300002>.
- Marangoni, P.H.S.D & Verissimo, D.S (2020). A Autoconsciência na Teoria de Aron Gurwitsch: Posição e Crítica. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 20 (spe), 1128-1148. Doi: <https://dx.doi.org/10.12957/epp.2020.56654>
- Mendonça, D. N. & Holanda, A. F. (2021). Nilton Campos e a Psicologia Brasileira: Um Resgate Biográfico e Bibliográfico. *Estudos e Pesquisas em Psicologia* (UERJ), 21 (2), 786-804. DOI: <https://doi.org/10.12957/epp.2021.61069>
- Santos, H. P. (2022). Relevância nas Fenomenologias de Gurwitsch e Schütz: Contornos de um Problema, *Revista da Abordagem Gestáltica – Phenomenological Studies*, 28(1), 115-127.
- Spiegelberg, H. (1972). *Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction*. Evanston: Northwestern University Press.



EDITORIAL

Editorial – Sobre o “Lugar” de Aron Gurwitsch

Aron Gurwitsch (1901-1974) fue un destacado filósofo y fenomenólogo lituano que tuvo un papel decisivo en el desarrollo y la expansión de los límites de la fenomenología de Husserl. Su obra se destaca por la maestría con la que transita por el campo fenomenológico, presentándonos en cada texto, reiterada e incansablemente, definiciones directas y esclarecedoras de los conceptos básicos bajo los cuales se construye el edificio de la fenomenología constitutiva. Además, sus aportaciones permiten abrir el pensamiento fenomenológico a una nueva actitud, ciertamente heredada de Merleau-Ponty, caracterizada por los esfuerzos de avanzar en los límites de la fenomenología a partir de interlocuciones innovadoras, que, en su caso, se sitúan mayoritariamente junto a la Psicología de la Gestalt y el trabajo de Kurt Goldstein.

El nombre de Aron Gurwitsch, por supuesto, es relativamente desconocido para el público brasileño. Es la propia historia del pensamiento fenomenológico -que ingresa tardíamente en el espectro de la reflexión filosófica y científica brasileña, asociada a autores específicos, y de forma desordenada, lo que provoca una recepción igualmente diferenciada de este importante movimiento¹- la que justifica este momento, sacar a relucir a uno de los pensadores más importantes de nuestro tiempo. El desconocimiento de los aportes de Gurwitsch se expresa en diferentes motivos: a veces su pensamiento se reduce a una fenomenología de tipo oscuro o idealista, una escultura ortodoxa de Husserl, otras veces las imprecisiones historiográficas atribuyen a otros autores los aportes que, de hecho, son suyos. En todo caso, sus logros no han alcanzado un nivel de “conciencia académica”, es decir, no se ha destacado suficientemente como para evitar el mantenimiento de lecturas historiográficas erróneas.

Por supuesto, no se puede ignorar que el camino filosófico de Gurwitsch está marcado por la tarea vital de llevar a cabo el proyecto trascendental de la fenomenología, de modo que el propio autor se coloca en la posición de un “discípulo eterno, fiel al espíritu y orientación general de Husserl.”² Sin embargo, aquí está la otra cara de la moneda, la lealtad de Gurwitsch al programa husserliano no debe confundirse con una ortodoxia inquebrantable. Desde su tesis doctoral, publicada en 1929 y titulada *Fenomenología de la temática y del puro yo*³, la discusión de la filosofía husserliana ha estado siempre ligada a una actitud crítica, explícitamente dialógica, mediante la cual se trata de ampliar los límites de lo fenomenológico. Un marco que se construye a través de articulaciones con diferentes áreas de conocimiento. Así, en la obra de Gurwitsch se encuentra un espectro magistral de referencias y comentarios que van desde autores del psicoanálisis (Freud), la psicología del desarrollo (Jean Piaget), la filosofía moderna (Descartes, Hume y Kant), contemporáneos (Merleau-Ponty, Sartre), la Psicología de la Gestalt (Koffka, Köhler, Wertheimer), la Psicología Científica (James, Wundt, Helmholtz), la Psiquiatría (Gelb y Goldstein), la Sociología (Weber, Schütz) y la Antropología (Lévy-Bruhl).

Como matemático de formación, Gurwitsch tiene un papel destacado asociado a la Psicología y, en particular, a la Gestalt-Psicología al mostrar la relación entre estas disciplinas y la Fenomenología, desde una perspectiva epistemológica, como veremos a lo largo de los textos de este Dossier. Gurwitsch fue alumno de Moritz Geiger, y siguió los cursos de Husserl en Freiburg entre 1921 y 1922 (sobre la base de indicaciones de Carl Stumpf, que había sido asesor de Husserl), según lo indicado por Spiegelberg⁴. Entre 1933 y 1940 impartió clases en la Sorbona de París, momento ciertamente crucial para el desarrollo de la fenomenología en suelo francés, impactando a toda una generación de pensadores, entre ellos Merleau-Ponty. Más tarde emigró a los Estados Unidos siendo catedrático en la Universidad Johns Hopkins en Baltimore, en Harvard, en el Wheaton College, en la Brandeis University y la New School of Social Research en Nueva York; regresa a Europa en 1958 para enseñar en Colonia, Alemania. Amigo de Alfred Schütz, tuvo entre sus alumnos nombres como Harold Garfinkel (creador de la Etnometodología), Lester Embree (renombrado fenomenólogo) y Henry Allison (Filósofo de la Universidad de California).

Crítico de Husserl, en particular de su idea de intencionalidad, fue un gran partidario de la Psicología de la Gestalt, que tampoco fue ajena a sus cuestionamientos. Preocupado en primer lugar por los fundamentos de la ciencia, se convierte en un nombre de extrema relevancia para pensar el estatuto científico de la Psicología –y de las llamadas ciencias “humanas” en general– y cuestionar, en una dirección similar a la crítica Husserliana, el olvido de lo subjetivo en el contexto de la matematización de las ciencias físicas y su impacto en las ciencias del espíritu.

La relevancia del autor se evidencia en el eco que sus conceptos e ideas tuvieron posteriormente en los discursos de la filosofía y las ciencias humanas. Al revisar la teoría de la intencionalidad de Husserl, por ejemplo, tejió importantes interpretaciones a través del lente crítico que le proporcionó su camino de aprendizaje con represen-

1 Holanda, 2016a, 2016b, 2022; Mendonça & Holanda, 2021.

2 Gurwitsch, 2009a.

3 Gurwitsch, 2009b.

4 Spiegelberg, 1972.



tantes de la Escuela de Berlín, como Koffka, Köhler y Wertheimer, para desprender de su objeto de estudio una importante reconfiguración sobre la teoría de la percepción. En lugar de entrar en un debate como simple representante de alguna escuela, ejerció una genuina confrontación filosófica de la que pudo surgir su propia concepción según la cual la percepción ya no debe ser considerada, como lo fue para Husserl, desde dos estratos diferentes, uno sensible y el otro intelectual, y ser visto y descrito, más exactamente, como una Gestalt, es decir, como una forma o estructura internamente organizada.

Desde esta perspectiva, y ampliando las conclusiones a las que llegó en su tesis doctoral de 1929⁵, el autor argumentaba que su concepción de la intencionalidad suponía concebir la conciencia como una totalidad estructurada o como un contexto de referencias indicativas y que le correspondería a la fenomenología describir esta estructura y sus relaciones. En su terminología, el campo de la conciencia estaría estructurado en tres componentes distintos, aunque inseparables, con distintos niveles de participación en la constitución del objeto perceptivo, a saber: el tema, o núcleo temático de la conciencia misma; en relación a esto, el contexto temático, que da el sentido y la orientación del tema; y, finalmente, el margen, que se extrae de la irrelevancia al tema, pero que se constituye a partir de todo lo dado simultáneamente a la corriente de la conciencia misma. Su observación básica, y que, en base a su investigación particularmente rigurosa, adquiere un estatus fenomenológico propio, es que la organización es “una propiedad de la experiencia [...] inherente e inmanente a la experiencia inmediata, y no provocada por algún tipo de organización [...] principio, organismo o actividad”⁶. En parte, uno de los principales legados de su pensamiento y en cuyo diálogo no sólo se inscribieron Merleau-Ponty⁷, sino también Schütz⁸ e incluso Garfinkel⁹, se encuentra en esta formulación central. Como es, en cierta medida, contraria a Husserl, tal vez corresponda a los actuales investigadores en fenomenología confrontar esta tesis y extraer de ella sus consecuencias.

A partir de este principio, se enumeran otras consideraciones importantes del autor, como su teoría no egológica de la conciencia, que desarrolla en diálogo con Sartre, por ejemplo, y que ya no presupone ninguna participación de un agente (el yo trascendental) en la estructuración de la percepción y la corriente de conciencia¹⁰. Su teoría de la actitud categorial, que implica las transformaciones por las cuales los objetos son aprehendidos en su forma de organización a la aprehensión intuitiva, de objetos sensibles a objetos categoriales¹¹. Igualmente interesante es su teoría sobre los órdenes de la existencia, que consiste en una aplicación más general y formal de los principios de la Teoría de la Gestalt a ámbitos de relación entre objetos y lo que Husserl llamó “regiones del ser”¹², entre otros. Preocupado sistemática y metodológicamente por el desarrollo de una “ciencia rigurosa”, Gurwitsch avanzó profundamente en todos estos temas estableciendo un diálogo con autores y teorías de su tiempo y, quizás, nos dejó un importante legado no sólo en las tesis que formuló, sino también en lo que se refiere a su manera de hacerlo: las imbricaciones teóricas y los mandatos son productivos y el ejercicio imaginativo y analítico del teórico o filósofo debe abarcarlos, aunque permanezca fiel a una tradición, precisamente para hacerla avanzar y responder en su momento, sin que por ello se vea perdido en la ortodoxia.

En relación a lo anterior, el objetivo de este Dossier no es sólo rescatar un nombre importante en la historia de la Fenomenología, ni presentarlo, mínimamente, al público brasileño, sino fundamentalmente traer a la luz temas que se vuelven cada vez más actuales, en una época y en una sociedad intensamente marcada por la tecnología y la velocidad del cambio.

Este número de Fenomenología, Humanidades y Ciencias trae así seis estudios sobre Gurwitsch, tres traducciones de temas relacionados – incluyendo un texto del propio homenajado, inédito en portugués – y está acompañado de tres manuscritos del flujo propio de la revista, con debates en torno a diversos temas de la fenomenología.

A continuación, enumeramos algunas de las principales obras de Aron Gurwitsch, con el fin de ayudar al lector en su investigación y fomentar el conocimiento de esta importante personalidad. Esperamos que la espera de este Dossier sea satisfecha por la calidad de sus producciones.

Feliz lectura para todos.

Adriano Furtado Holanda
(Editor)

Hernani Pereira dos Santos
Pedro Henrique Santos Decanini Marangoni
(Editores de Dossier)

5 Gurwitsch, 2009b.

6 Gurwitsch, 2010, p. 8.

7 Veja-se Marangoni e Verissimo, 2022; e Lind, 2022, neste número.

8 Santos, 2022.

9 Garfinkel, 2021.

10 Gurwitsch, 2009c.

11 Gurwitsch, 2009d; e 2009e.

12 Gurwitsch, 2010.



Obras Principales de Aron Gurwitsch

- “On the Intentionality of Consciousness”, In Marvin Farber (Ed.). *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl* (1940), pp. 65-83. Cambridge: Harvard University Press.
- “A Non-Egological Conception of Consciousness”, in *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 1 (1941), 325-338.
- “On the Object of Thought”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 7 (1947), 347-356.
- “The Phenomenological and Psychological Approach to Consciousness”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 15 (1955), 303-319.
- Théorie du champ de la conscience (1957), Bruges et Paris: Desclée de Brouwer (Original em alemão, *Das Bewußtseinsfeld*).
- “La Conception de la conscience chez Kant et chez Husserl”, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Vol. 54 (1960), 65-96.
- “The Commonsense World as Social Reality - A Discourse on Alfred Schutz”, *Social Research*, Vol. 29 (1962), 50-72.
- Field of Consciousness* (1964), Pittsburgh, Pa., Dusquesne University Press (Original em alemão, *Das Bewußtseinsfeld*).
- “Der Begriff des Bewußtseins bei Kant und Husserl”, *Kant-Studien*, 55 (1964), 410-27.
- Studies in phenomenology and psychology* (1966). Evanston, Ill., Northwestern University Press.
- Leibniz* (1974), New York: de Gruyter.
- Phenomenology and the Theory of Science* (1974), Lester Embree (ed.), Evanston, Ill., Northwestern University Press.
- El campo de la conciencia: Un análisis fenomenológico* (1979). Trad. Jorge García-Gómez. Madrid: Alianza Editorial. (Original em alemão, *Das Bewußtseinsfeld*).
- Kants Theories des Verstandes* (1990), edited by Thomas Seebohm. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Esquisse de la phénoménologie constitutive* (2002). Édition par José Huerta-Jourda, J. Vrin.
- The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901–1973)* (2010), Springer (Vol. I: *Constitutive Phenomenology in Historical Perspective*. Volume II: *Studies in Phenomenology and Psychology*. Volume III: *The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*).

Referências

- Garfinkel, H. (2021). Ethnomethodological Misreading of Aron Gurwitsch on the Phenomenal Field. *Human Studies*, 1-24.
- Gurwitsch A (2009a). Author’s introduction. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (p. xvi-xxvi). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009b). Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego: Studies of the Relation Between Gestalt Theory and Phenomenology. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (pp. 193-317). Dordrecht: Springer. Original publicado em 1929).
- Gurwitsch A (2009c). A Non-Egological Conception of Consciousness In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology*. Dordrecht: Springer, 2009j, p. 319-334. (Original publicado em 1941).



- Gurwitsch, A. (2009d). Gelb-Goldstein's Concept of Concrete and Categorical Attitude and the Phenomenology of Ideation. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (pp. 403-431). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009e). Theme and attitude. In: J. García-Gómez (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), I: Constitutive Phenomenology in Historical Perspective* (pp. 331-349). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2010). The Field of Consciousness. In: L. Embree, & R. M. Zaner (Eds.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), III: The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*. Dordrecht; Heidelberg; London; New York: Springer, p. 1-409.
- Holanda, A. F. (2022). Psychology and philosophy in the early days of phenomenological thought in Brazil. In: Adriano Furtado Holanda (Org.), *Perspectives on Phenomenological Psychology: Brazilian Experiences* (pp. 48-76). Porto Alegre: Editora Fi (Acesso Aberto: <https://www.editorafi.org/402psy>).
- Mendonça, D. N. & Holanda, A. F. (2021). Nilton Campos e a Psicologia Brasileira: Um Resgate Biográfico e Bibliográfico. *Estudos e Pesquisas em Psicologia (UERJ)*, 21 (2), 786-804. DOI: <https://doi.org/10.12957/epp.2021.61069>
- Holanda, A. F. (2016). Apuntes para una historia del pensamiento fenomenológico en Brasil: filosofía y psicología. *Anuario Colombiano de Fenomenología*, 9, pp. 444-461. Disponível em: <https://1drv.ms/b/s!AmJSTLFsy5th6ZxqNfmyzdPTqNdtg?e=jkUGgq>
- Holanda, A. F. (2016). Fenomenologia e Psicologia no Brasil: aspectos históricos. *Estudos de Psicologia (Campinas)* 33 (3), 383-394. <https://doi.org/10.1590/1982-02752016000300002>.
- Santos, H. P. (2022). Relevância nas Fenomenologias de Gurwitsch e Schütz: Contornos de um Problema, *Revista da Abordagem Gestáltica – Phenomenological Studies*, 28(1), 115-127.
- Spiegelberg, H. (1972). *Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction*. Evanston: Northwestern University Press.



EDITORIAL

Editorial – About Aron Gurwitsch’s “Place”

Aron Gurwitsch (1901-1974) was a prominent Lithuanian philosopher and phenomenologist, and has an important role in the development and expansion of the boundaries of Husserl’s phenomenology. His work stands out for the mastery with which he walks through the phenomenological field, presenting us in each text, repeatedly and tirelessly, direct and clarifying definitions of the basic concepts under which the edifice of constitutive phenomenology is built. In addition, his contributions touch the plane of opening phenomenological thought to a new attitude, certainly inherited by Merleau-Ponty, characterized by efforts to advance the limits of phenomenology from innovative interlocutions, which, in his case, are situated primarily alongside Gestalt Psychology and Kurt Goldstein’s work.

Aron Gurwitsch’s name is relatively unknown among Brazilian readers. No less than the history of phenomenological thought itself – which has belatedly entered the spectrum of Brazilian philosophical and scientific reflection, associated with specific authors, and in a disorderly manner, resulting in an equally differentiated capture of this important movement¹ – justifies this moment to bring out one of our time’s most important thinkers. The unawareness of Gurwitsch’s contributions manifests itself by various reasons: his thinking is often reduced to an obscure or idealist type of phenomenology; historiographical inaccuracies attribute his contributions to other authors, or yet, his achievements do not even reach the level of “academic awareness”, that is, they are not noticed, which contributes to the perpetuation of erroneous historiographical readings.

Of course, it is impossible to ignore that Gurwitsch’s philosophical path is marked by the vital task of carrying out the transcendental project of phenomenology, so that the author positions himself as an “eternal disciple, faithful to the spirit and general orientation of Husserl.”² However, the other side of the coin is that Gurwitsch’s allegiance to the Husserlian program should not be confused with unshakeable orthodoxy. Since his doctoral thesis, *Phenomenology of the Thematic and the Pure Ego*³, published in 1929, Husserlian philosophy has always been associated with a critical, explicitly dialogic attitude in which it is a matter of expanding the limits of the phenomenological framework through articulations with different areas of knowledge. Thus, in Gurwitsch’s work, one finds a masterful spectrum of references and comments that range from authors of psychoanalysis (Freud), of developmental psychology (Jean Piaget), of modern philosophy (Descartes, Hume and Kant) and contemporary philosophy (Merleau-Ponty, Sartre), Gestalt Psychology (Koffka, Köhler, Wertheimer), Scientific Psychology (James, Wundt, Helmholz), Psychiatry (Gelb and Goldstein), Sociology (Schütz) and Anthropology (Lévy-Bruhl).

Gurwitsch, who was originally a mathematician, has a prominent role associated with Psychology, particularly Gestalt-Psychology, and shows the relationship between these disciplines with Phenomenology through epistemological reflection, as we will see throughout the texts of this Dossier. Gurwitsch was a student of Moritz Geiger, and followed Husserl’s courses in Freiburg between 1921 and 1922 (based on indications from none other than Husserl’s advisor, Carl Stumpf), according to Spiegelberg⁴. Between 1933 and 1940, he taught at the Université de Sorbonne in Paris, a crucial period in the development of phenomenology on French soil, influencing a whole generation of thinkers, including Merleau-Ponty. He later migrated to the United States – having taught at Johns Hopkins University in Baltimore; at Harvard, Wheaton College, Brandeis University, and the New School of Social Research in New York – then returning to Europe in 1958 to teach in Cologne, Germany. He was a friend of Alfred Schütz, and among his students were Harold Garfinkel (the founder of ethnomethodology), Lester Embree (a renowned phenomenologist), and Henry Allison (Philosopher at the University of California).

Although he was critical of Husserl, notably of his idea of intentionality, he was a strong supporter of Gestalt Psychology, which was equally not immune to his criticism. Concerned first and foremost with scientific foundations, it becomes a name of extreme relevance for us to consider the scientific status of Psychology – and of the so-called “human sciences” in general – by questioning, in a manner similar to Husserlian criticism, the forgetting of subjectivity in the context of mathematization of the physical sciences and its impact on the “sciences of the spirit”.

The author’s relevance is made evident by the echoes that his concepts and ideas philosophical and the human-sciences discourses. When reviewing Husserl’s theory of intentionality, for example, he weaved important interpretations through the critical lens provided by his learning path with Berlin School representatives such as Koffka, Köhler and Wertheimer, to detach from his subject of study an important reconfiguration regarding perception theory. Instead of simply representing a school of thought in a debate, he engaged a genuine philosophical

1 Holanda, 2016a, 2016b, 2022; Mendonça & Holanda, 2021.

2 Gurwitsch, 2009a.

3 Gurwitsch, 2009b.

4 Spiegelberg, 1972.



confrontation from which his own conception could emerge, according to which perception should no longer be considered, as Husserl did, from two different strata, one sensitive and the other intellectual, but should be seen and described as a Gestalt, that is, as an internally organized form or structure.

From this perspective, and building on the conclusions reached in his doctoral thesis of 1929⁵, the author argued that his conception of intentionality would imply conceiving consciousness, then, as a structured totality or as a context of indicative references, and that it would be up to phenomenology to describe this structure and its relationships. In his terminology, the field of consciousness would be structured in three distinct, although inseparable, components with different levels of participation in the constitution of the perceptive object, namely: the theme, or the thematic nucleus of consciousness itself; in relation to this, the thematic context, which provides meaning and orientation to the theme; and, finally, the margin, which is cut from the irrelevance to the theme, but which is made up of everything that is simultaneously given to the stream of consciousness itself. His basic observation – which gains phenomenological status as a result of his particularly rigorous investigation – is that organization is “an autochthonous property of experience”, that it is “inherent and immanent in immediate experience, and unprovoked by some organizational principle, agency or activity”⁶. This central formulation contains one of the main legacies of his thought, in dialogue with which not only Merleau-Ponty⁶, but also Schütz⁷ and even Garfinkel⁸, certainly wrote their own perspectives. As this claim differs from Husserl in some ways, we believe it is up to current researchers in phenomenology to confront this thesis and draw conclusions from it.

Gurwitsch’s other important considerations could be drawn from this principle, such as his non-egological theory of consciousness, which the author develops in dialogue with Sartre, for example, and which no longer presupposes any participation of an agent (the transcendental ego) in structuring perception and the stream of consciousness⁹; his theory of the categorial attitude, which implies the transformations by which objects are apprehended in their form of organization to the intuitive apprehension, from sensible objects to categorial objects¹⁰; and his theory on the orders of existence, which consists of a more general and formal application of the principles of Gestalt Theory to areas of the relationship between objects and what Husserl called “regions of being”¹¹, among others. Systematically and methodologically concerned with the development of a “rigorous science”, Gurwitsch advanced all these themes in deep dialogue with authors and theories of his time, possibly leaving us an important legacy not only in the theses he formulated, but also with regard to their way of doing it: theoretical imbrications and injunctions are productive and the theorist’s or philosopher’s imaginative and analytical exercise must encompass them, even if remaining faithful to a tradition, in order for it to advance and respond in due course, without becoming lost in orthodoxy.

Keeping this in mind, the purpose of this Dossier is not only to rescue an important name in the history of Phenomenology, nor is it simply to introduce him to the Brazilian reader, but to bring to light themes that are becoming increasingly relevant in a time and society intensely marked by technology and the speed of change.

This issue of Phenomenology, Humanities and Sciences thus includes six studies on Gurwitsch, three translations of related topics – including a text by the honouree himself, previously unpublished in Portuguese – and is accompanied by three manuscripts from the journal’s flow, with debates around of various themes of phenomenology.

Below, we have listed some of the main works of Aron Gurwitsch, in order to assist the reader in his research and to instigate the knowledge about this important personality. We hope that the quality of its productions will make up for the long wait for this Dossier.

We wish everyone a pleasant reading experience.

Adriano Furtado Holanda
(Editor)

Hernani Pereira dos Santos
Pedro Henrique Santos Decanini Marangoni
(Dossier Editors)

5 Gurwitsch, 2009b.

6 See Marangoni & Verissimo, 2022; and Lind, 2022, in this dossier.

7 Santos, 2022.

8 Garfinkel, 2021.

9 Gurwitsch, 2009c.

10 Gurwitsch, 2009d; e 2009e.

11 Gurwitsch, 2010.



Major Works of Aron Gurwitsch

- “On the Intentionality of Consciousness”, In Marvin Farber (Ed.). *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl* (1940), pp. 65-83. Cambridge: Harvard University Press.
- “A Non-Egological Conception of Consciousness”, in *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 1 (1941), 325-338.
- “On the Object of Thought”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 7 (1947), 347-356.
- “The Phenomenological and Psychological Approach to Consciousness”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 15 (1955), 303-319.
- Théorie du champ de la conscience* (1957), Bruges et Paris: Desclée de Brouwer (*Das Bewußtseinsfeld*).
- “La Conception de la conscience chez Kant et chez Husserl”, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Vol. 54 (1960), 65-96.
- “The Commonsense World as Social Reality - A Discourse on Alfred Schutz”, *Social Research*, Vol. 29 (1962), 50-72.
- Field of Consciousness* (1964), Pittsburgh, Pa., Dusquesne University Press (Original em alemão, *Das Bewußtseinsfeld*).
- “Der Begriff des Bewußtseins bei Kant und Husserl”, *Kant-Studien*, 55 (1964), 410-27.
- Studies in phenomenology and psychology* (1966). Evanston, Ill., Northwestern University Press.
- Leibniz* (1974), New York: de Gruyter.
- Phenomenology and the Theory of Science* (1974), Lester Embree (ed.), Evanston, Ill., Northwestern University Press.
- El campo de la conciencia: Un análisis fenomenológico* (1979). Trad. Jorge García-Gómez. Madrid: Alianza Editorial. (*Das Bewußtseinsfeld*).
- Kants Theories des Verstandes* (1990), edited by Thomas Seebohm. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Esquisse de la phénoménologie constitutive* (2002). Édition par José Huerta-Jourda, J. Vrin.
- The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901–1973)* (2010), Springer (Vol. I: *Constitutive Phenomenology in Historical Perspective*. Volume II: *Studies in Phenomenology and Psychology*. Volume III: *The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*).

References

- Garfinkel, H. (2021). Ethnomethodological Misreading of Aron Gurwitsch on the Phenomenal Field. *Human Studies*, 1-24.
- Gurwitsch A (2009a). Author’s introduction. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (p. xvi-xxvi). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009b). Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego: Studies of the Relation Between Gestalt Theory and Phenomenology. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (pp. 193-317). Dordrecht: Springer. Original publicado em 1929).
- Gurwitsch A (2009c). A Non-Egological Conception of Consciousness In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology*. Dordrecht: Springer, 2009j, p. 319-334. (Original publicado em 1941).



- Gurwitsch, A. (2009d). Gelb-Goldstein's Concept of Concrete and Categorical Attitude and the Phenomenology of Ideation. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (pp. 403-431). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009e). Theme and attitude. In: J. García-Gómez (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), I: Constitutive Phenomenology in Historical Perspective* (pp. 331-349). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2010). The Field of Consciousness. In: L. Embree, & R. M. Zaner (Eds.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), III: The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*. Dordrecht; Heidelberg; London; New York: Springer, p. 1-409.
- Holanda, A. F. (2022). Psychology and philosophy in the early days of phenomenological thought in Brazil. In: Adriano Furtado Holanda (Org.), *Perspectives on Phenomenological Psychology: Brazilian Experiences* (pp. 48-76). Porto Alegre: Editora Fi (Acesso Aberto: <https://www.editorafi.org/402psy>).
- Holanda, A. F. (2016). Apuntes para una historia del pensamiento fenomenológico en Brasil: filosofía y psicología. *Anuario Colombiano de Fenomenologia*, 9, pp. 444-461. Disponível em: <https://1drv.ms/b/s!Am-JSTLFsy5th6ZxqNfmyzdPTqNdtg?e=jkUGgq>
- Holanda, A. F. (2016). Fenomenologia e Psicologia no Brasil: aspectos históricos. *Estudos de Psicologia* (Campinas) 33 (3), 383-394. <https://doi.org/10.1590/1982-02752016000300002>.
- Marangoni, P.H.S.D & Verissimo, D.S (2020). A Autoconsciência na Teoria de Aron Gurwitsch: Posição e Crítica. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 20 (spe), 1128-1148. Doi: <https://dx.doi.org/10.12957/epp.2020.56654>
- Mendonça, D. N. & Holanda, A. F. (2021). Nilton Campos e a Psicologia Brasileira: Um Resgate Biográfico e Bibliográfico. *Estudos e Pesquisas em Psicologia* (UERJ), 21 (2), 786-804. DOI: <https://doi.org/10.12957/epp.2021.61069>
- Santos, H. P. (2022). Relevância nas Fenomenologias de Gurwitsch e Schütz: Contornos de um Problema, *Revista da Abordagem Gestáltica – Phenomenological Studies*, 28(1), 115-127.
- Spiegelberg, H. (1972). *Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction*. Evanston: Northwestern University Press.

Phenomenology,
Humanities
and Sciences

Fenomenologia, Humanidades e Ciências



ARTIGOS
DOSSIER ARON GURWITSCH



O TRANSBORDAMENTO DO OLHAR: PERCEPÇÃO E ATITUDE CATEGORIAL EM GURWITSCH E MERLEAU-PONTY

The overflow of the gaze: perception and categorial attitude in Gurwitsch and Merleau-Ponty

PEDRO HENRIQUE SANTOS
DECANINI MARANGONI*

El desborde de la mirada: percepción y actitud categorial en Gurwitsch y Merleau-Ponty

DANILO SARETTA VERISSIMO**

Resumo: O propósito deste trabalho é apresentar e discutir as apropriações realizadas por Aron Gurwitsch e Maurice Merleau-Ponty do conceito de atitude categorial, oriundo das pesquisas de Kurt Goldstein. No campo da psicopatologia, a atitude categorial refere-se à estrutura de comportamentos possíveis ou virtuais, demarcados no registro do simbólico, que permitem ao sujeito relacionar-se com o mundo para além dos dados atuais ou presentes da percepção. Ao denotar esse plano simbólico, ao qual a esfera comportamental de pacientes com lesão cerebral parece não mais se inscrever, o conceito de atitude categorial abre-se à possibilidade de ser interpretado a partir do léxico da ideação, da abstração ou da generalização. Isto implica conceber que a noção de categoria habitaria um plano distinto do plano sensível ou perceptivo. Esta é a leitura proposta por Gurwitsch, que aproxima a noção de atitude categorial das elaborações entalhadas por Husserl, através da distinção entre significado perceptivo e significado categorial. De modo distinto, na primeira obra de Merleau-Ponty, *A Estrutura do Comportamento*, o tratamento da atitude categorial é realizado com vistas a enraizar a capacidade idealizante da experiência humana na própria dinâmica perceptiva, definindo o comportamento simbólico, primordialmente, como capaz de “multiplicidade perspectiva”.

Palavras-chave: atitude categorial, Gurwitsch, Goldstein, Merleau-Ponty, percepção.

Abstract: The purpose of this paper is to present and discuss the appropriations made by Aron Gurwitsch and Maurice Merleau-Ponty of the concept of categorial attitude, derived from the research of Kurt Goldstein. In the field of psychopathology, the categorial attitude refers to the structure of possible or virtual behaviors, demarcated in the register of the symbolic, which allow the subject to relate to the world beyond the current or present data of perception. By denoting this symbolic plane, to which the behavioral sphere of patients with brain injury seems no longer to be inscribed, the concept of categorial attitude opens to the possibility of being interpreted from the lexicon of ideation, abstraction, or generalization. This implies conceiving that the notion of category would inhabit a plane distinct from the sensitive or perceptual plane. This is the reading proposed by Gurwitsch, who brings the notion of categorial attitude closer to the elaborations carved by Husserl through the distinction between perceptual meaning and categorial meaning. In a different way, in Merleau-Ponty's first work, *The Structure of Behavior*, the treatment of the categorial attitude is carried out towards rooting the idealizing capacity of human experience in the perceptual dynamics itself, defining symbolic behavior, primarily, as capable of “perspective multiplicity”.

Keywords: categorial attitude, Gurwitsch, Goldstein, Merleau-Ponty, perception.

Resumen: El propósito de este trabajo es presentar y discutir las apropiaciones que hicieron Aron Gurwitsch y Maurice Merleau-Ponty del concepto de actitud categorial, surgido de las investigaciones de Kurt Goldstein. En el campo de la psicopatología, la actitud categorial se refiere a la estructura de conductas posibles o virtuales, demarcadas en el registro de lo simbólico, que permiten al sujeto relacionarse con el mundo más allá de los datos actuales o presentes de la percepción. Al denotar este plano simbólico, al que parece no inscribirse la esfera conductual de los pacientes con lesión cerebral, el concepto de actitud categorial se abre a la posibilidad de ser interpretado desde el léxico de la ideaación, la abstracción o la generalización. Esto implica concebir que la noción de categoría habitaría un plano distinto del plano sensible o perceptivo. Esta es la lectura que propone Gurwitsch, quien aproxima la noción de actitud categorial a las elaboraciones talladas por Husserl a través de la distinción entre significado perceptivo y significado categorial. De manera diferente, en la primera obra de Merleau-Ponty, *La estructura del comportamiento*, el tratamiento de la actitud categorial se lleva a cabo con vistas a enraizar la capacidad idealizadora de la experiencia humana en la propia dinámica perceptiva, definiendo el comportamiento simbólico, principalmente, como capaz de “multiplicidad perspectiva”.

Palabras-clave: actitud categorial, Gurwitsch, Goldstein, Merleau-Ponty, percepción

* Doutor em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Email: pedro.marangoni@yahoo.com.br. Professor da Unibr/Botucatu. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2473-4514>. Esta pesquisa é resultado do trabalho de doutorado desenvolvido com o financiamento da Fapesp (Nº. Processo 2017-15348-3).

** Danilo Saretta Verissimo: Docente do Departamento de Psicologia Social e Educacional e do Programa de Pós-graduação em Psicologia - Universidade Estadual Paulista (UNESP). Email: danilo.verissimo@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7981-3877>



Esclarecimentos Histórico-Conceituais.

O objetivo do presente trabalho é apresentar e discutir certas diferenças interpretativas entre as filosofias de Aron Gurwitsch e Maurice Merleau-Ponty, quanto à compreensão e o emprego do conceito de atitude categorial, tal como idealizado e desenvolvido pelo psiquiatra Kurt Goldstein. Ao propormos investigar e confrontar os contornos conceituais específicos que cada autor confere à noção de atitude categorial, referente à dimensão abstrata ou virtual da experiência humana, temos a especial intenção de ressaltar o modo como eles trataram da natureza das relações entre o domínio perceptivo, sensível e a esfera categorial ou racional da conduta.

Subjacente a esta proposta, identificamos a necessidade de um apontamento histórico preliminar. Esta investigação comparativa em torno das interpretações particulares da noção de atitude categorial é motivada por nosso alinhamento à tese historiográfica, advinda das pesquisas de Pintos (2007), de que Gurwitsch¹, em seu período como professor na Sorbonne nos anos 30², exerceu uma influência importante para a formação do pensamento inicial de Merleau-Ponty. Mais especificamente, uma das hipóteses historiográficas que aproximam nossos protagonistas é a ideia de que fora Gurwitsch o responsável por transmitir a Merleau-Ponty a obra de Kurt Goldstein, eminente psiquiatra e neurologista. O tom hipotético desta correlação deve-se, sobretudo, às reticências ou ao silêncio de Merleau-Ponty em relação a Gurwitsch. É difícil estabelecer tal conexão entre os autores se tomamos como parâmetro as obras de Merleau-Ponty, já que as poucas referências a Gurwitsch não parecem assumir um papel central no desenvolvimento de seu pensamento. Contudo, outras fontes providenciam uma avaliação distinta e favorável à tese historiográfica em questão. Por exemplo, de acordo com uma carta endereçada a Alfred Schutz, datada de 15 de dezembro de 1946, Gurwitsch afirma ter terminado a leitura d'*A Estrutura do Comportamento* (Merleau-Ponty, 1942/1967). Sua opinião é a de que Merleau-Ponty utilizara muito de seus materiais sobre Goldstein, tanto aqueles impressos como as anotações dos cursos ministrados pelo filósofo lituano na década de 1930 (Grathoff, 1989, p.88). Em outra carta, de 11 de agosto de 1947, Gurwitsch demonstra suas impressões sobre a *Fenomenologia da percepção*, expressando-se da seguinte forma: "Ele aprendeu muito de mim e tomou grande parte disto. Não apenas em detalhes, onde ele levou muitas coisas adiante. Eu duvido que ele teria tido a ideia de interpretar o material psicopatológico fenomenologicamente, sem a minha influência". (Grathoff, 1989, p.93). Estas cartas representam dois materiais de fundamental importância metodológica. Malgrado o fato de que Gurwitsch discorreu longamente em seus cursos, durante seu período parisiense, sobre a Psicologia da *Gestalt* e a Fenomenologia de Husserl, é na apresentação da biologia organicista de Goldstein que o autor localiza sua contribuição a Merleau-Ponty. Em seu importante estudo sobre a gênese das relações "estreitas" entre Gurwitsch, Goldstein e Merleau-Ponty, a professora Maria Luz Pintos³ afirma que: "Merleau-Ponty entrou diretamente em Goldstein pela mão de Gurwitsch" (Pintos, 2007, p.212). Analogamente, na introdução da obra *Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, uma importante coletânea de trabalhos sobre o autor francês, os editores Taylor Carman e Mark Hansen tecem a seguinte observação em uma nota de rodapé: "Merleau-Ponty nunca lhe deu o crédito adequado por isto, mas é nítido que Gurwitsch foi a fonte original de seu conhecimento da teoria da Gestalt e do trabalho de Gelb e Goldstein" (Carman & Hansen, 2005, p.24). A complementação da investigação historiográfica também pode contar com relatos fornecidos por estudantes do autor lituano, como é o caso do eminente fenomenólogo americano, Lester Embree. Em suas conversas com Gurwitsch, há uma menção que possui um valor particular na sustentação desta hipótese histórica:

Uma vez perguntei a Gurwitsch se ele havia ensinado Merleau-Ponty sobre estas tendências [a Fenomenologia e a Psicologia da Gestalt]. Ele respondeu que Merleau-Ponty já estava familiarizado com elas quando eles se encontraram, mas que ele havia lhe ensinado a apreciar o que podia ser aprendido de Goldstein (Embree, 1981, p.154)

1 Aron Gurwitsch (1901-1973), filósofo lituano, figura central na disseminação e no desenvolvimento da fenomenologia, sobretudo, nos Estados Unidos. Primeiro autor a articular fenomenologia e Psicologia da Forma. Além da relação de proximidade teórica e pessoal com Husserl, o autor trabalhou junto de Gelb e Goldstein e foi aluno de Carl Stumpf. Nos anos 30, Gurwitsch ministra cursos sobre Psicologia e Fenomenologia na Sorbonne. Neste momento, ele estabelece uma relação de amizade e mútua colaboração com Merleau-Ponty, cujos traços conceituais, de influência ou divergência, ainda restam a ser elucidados pela crítica.

2 Os cursos proferidos pelo autor neste período foram coligidos em *Esquisses de Phénoménologie Constitutive* (Gurwitsch, 2002)

3 O trabalho de Pintos restitui a Gurwitsch um lugar central nos anos de formação de Merleau-Ponty e se desenvolve como uma crítica à tendência historiográfica que imputa ao filósofo francês todo o mérito em haver debatido e entrelaçado fenomenologia e *Gestalt*, como se desprende da posição de Geraets (1971). Como atesta a autora "E, quando se fala da relação de Merleau-Ponty com as investigações de Goldstein, é duro comprovar que, no geral, nunca se faz referência alguma a que foi Gurwitsch, precisamente, o intermediário desta relação." (Pintos, 2007, p.201)



Se há, então, uma motivação histórica que nos permite religar essas três figuras, também é importante notar que, no âmbito conceitual, a atitude categorial exerce um papel fundamental na primeira obra de Merleau-Ponty, conforme assinala Bimbenet (2004, p. 74):

Notaremos [...] que o perspectivismo perceptivo, que Merleau-Ponty apresentara frequentemente, em seguida, como estigmata de nossa encarnação, e em oposição a uma definição intelectualista do sentir, este perspectivismo se revela ao contrário condicionado, n'A *Estrutura do Comportamento*, pela atitude categorial

Esta interpretação referente à centralidade do conceito de atitude categorial na primeira obra de Merleau-Ponty, a qual buscaremos elucidar os contornos específicos, unida à tese historiográfica do papel intermediário exercido por Gurwitsch na transmissão do pensamento de Goldstein, reforça a necessidade de uma confrontação entre os autores. Nossa exposição se iniciará pelas observações clínicas de Goldstein, que permitiram formular uma interpretação das modificações patológicas ocasionadas por lesão cerebral como alterações qualitativas e globais da conduta. A lesão cerebral afeta a estrutura de comportamentos denominada de atitude categorial, reduzindo o campo de atividade dos pacientes à um nível de atitude concreta, menos abstrata e mais atrelada aos aspectos perceptivos ou atuais das situações. Em seguida, assinalamos como Aron Gurwitsch se apropria da divisão entre atitude concreta e atitude categorial para sublinhar a diferença essencial entre a significação perceptiva, relacionada à experiência direta, e a significação categorial, apreendida via processos de ideação ou abstração. Por fim, apresentamos uma alternativa a esta cisão entre a experiência sensível e a experiência categorial, presente no tratamento antropológico dado por Merleau-Ponty à atitude categorial, n'A *Estrutura do comportamento*, por meio da noção de multiplicidade perspectiva.

A Atitude Categorial em Goldstein

A atitude categorial, ou função simbólica, consiste em um dispositivo teórico-experimental forjado no âmbito de importantes mudanças conceituais e metodológicas no campo da psicopatologia e da fisiologia cerebral da primeira metade do século XX (Verissimo, 2012). A interpretação clássica dos fenômenos patológicos ocasionados por dano no tecido cerebral tendia a reforçar a correlação direta entre as funções psíquicas e as áreas do cérebro, de modo que a lesão operaria a supressão de certos “fragmentos reais do comportamento” armazenados em áreas específicas do tecido cerebral (Merleau-Ponty, 1942/1967).

As investigações realizadas pelo psicólogo Adhemar Gelb e pelo psiquiatra Kurt Goldstein notabilizaram-se por oferecer uma interpretação estrutural do quadro patológico, oriundo de lesões cerebrais. Segundo os autores, a patologia é a expressão da restrição da estrutura categorial ou simbólica da conduta a uma dimensão concreta, em que todo o comportamento do paciente está confinado a agir sobre os aspectos específicos ou atuais dos objetos visados (Gelb & Goldstein, 1925; Goldstein, 1961; Goldstein, 1934/1983, Goldstein 1971). Frente à interpretação localizacionista, que afirma o primado da localização na delimitação da função psíquica, os autores entendem que a lesão ocasiona uma reorganização de toda atividade do sujeito. O que a experiência patológica revela não é uma restrição ou eliminação específica da função correspondente à área lesionada; na verdade “a transformação patológica acontece no sentido de um comportamento menos diferenciado, menos organizado, mais global, mais amorfo” (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.69-70). Um dos fenômenos patológicos emblemáticos para o emprego da noção de atitude categorial foi o da afasia amnésica. As afasias constituem um tipo de distúrbios de linguagem ocasionados por lesões no setor central do sistema nervoso e reconhecidas como perturbações na “utilização das regras necessárias para a produção e/ou compreensão de uma mensagem verbal” (Merleau-Ponty, 2011, p. 65). No caso das afasias amnéicas o sintoma característico é a incapacidade de nomear objetos, ainda que eles sejam familiares ao paciente (Goldstein, 1971). Os autores observaram em seus pacientes afásicos que as dificuldades relacionadas ao uso da palavra não adviriam da perda do estoque de imagens mentais responsáveis pela fala, posição esta sustentada pela interpretação clássica localizacionista, haja vista que o sujeito ainda conseguia empregar as mesmas supostas palavras perdidas em contextos distintos. Observa-se, nesse sentido, que a alteração patológica não resulta da supressão de funções isoladas; ela atinge, antes, um certo nível de atividade que permeia toda conduta: o nível simbólico ou categorial. Daí a formulação da diferença entre duas estruturas do comportamento que a experiência patológica auxilia a elucidar; de um lado, temos a atitude categorial ou abstrata, marcada pela capacidade de subsumir os dados sensíveis em categorias, e a atitude concreta, representada por ações que visam os aspectos particulares das situações. O comportamento dos pacientes com lesão cerebral encontra-se limitado a um quadro de condutas concretas, passivas, estritamente atreladas aos detalhes perceptivos dos objetos, incapazes de articular a linguagem, a percepção ou a motricidade para além da situação atual ou de seus aspectos particulares.

No caso dos afásicos, o distúrbio da atitude categorial restringe a linguagem a um campo marcado pela passividade, pela perda de fluidez e expansividade da expressão, verificável pela dificuldade dos pacientes em fazer a mesma palavra deslizar entre seus diferentes sentidos, ou ainda, pela aparente impossibilidade em



aprender metáforas⁴. Um paciente, por exemplo, não podia dizer “está chovendo” caso não estivesse chovendo de fato (Goldstein, 1961). No entanto, em dias chuvosos a frase lhe ocorria naturalmente. Goldstein (1971) descarta a hipótese que atribui a incapacidade de nomeação à problemas relacionados ao reconhecimento perceptivo do objeto. Dada a impossibilidade de nomear os objetos mostrados pelo médico, o paciente recorre a descrições detalhadas de seus empregos práticos ou de seus usos cotidianos. Estas perífrases ocorrem, por exemplo, quando se pede ao paciente que nomeie um lápis, um copo ou um guarda-chuva e este, incapaz de fazê-lo, diz: “isto é para escrever, isto para beber e isto é para a chuva” (Goldstein, 1971). Ora, o sujeito apreende o sentido funcional do objeto, sua percepção não lhe é estranha. Curiosamente, observa Goldstein (1961), palavras utilizadas nestas descrições características não podem ser empregadas pelo paciente se tomadas na atitude da nomeação – o sujeito pode ser capaz de dizer “chuva” para descrever um guarda-chuva, mas não consegue nomear o fenômeno chuvoso em-si.

Há casos, no entanto, em que o paciente parece ainda valer-se de condutas abstratas que, sob análise minuciosa, demonstram ser subterfúgios ou pseudo-mecanismos de categorização ou classificação. Um desses mecanismos é denominado por Goldstein de “pseudo-nomeação” (Goldstein, 1971) e refere-se a um saber verbal prévio do paciente que o permite associar o objeto percebido à uma determinada palavra. Mas, nestes casos, à diferença do emprego categorial, o sujeito recorre ao uso automático da linguagem, à sua conotação concreta, no qual as palavras são “adaptadas à individualidade do objeto dado” (Goldstein, 1961, p.69). A redução da conduta ao nível concreto implica que a linguagem não mais exerça sua função representativa. Ao contrário, a linguagem torna-se o veículo ou a narração de aspectos vividos, de modo que no comportamento concreto ela “não é muito mais do que uma propriedade do objeto ele mesmo, em adição às propriedades físicas como a cor, o tamanho, etc.” (Goldstein, 1971, p. 403). Essa aderência da linguagem ao âmbito atual transparece em nomeações sempre atinentes à caracteres individuais do objeto, como sua cor, seu tamanho, seus detalhes etc. Em um outro caso, uma paciente que apresenta dificuldades em nomear classes de animais, só consegue fazê-lo após apresentarem-lhe exemplos: rato, gato etc. Na sequência, nota-se que os animais listados pela paciente são aqueles que ela se recorda de ter visto na entrada do zoológico: o urso pardo, o urso polar, o tigre e o leão. É notável, para Goldstein, que a paciente não dissera simplesmente “urso”; ela não empregara uma mesma categoria para englobar os dois exemplares: ela os mencionara em sua individualidade (Goldstein, 1961). Da mesma forma, quando o médico lhe pede que diga nomes aleatórios de mulheres, ela menciona apenas os nomes de familiares. Uma outra paciente não consegue pronunciar palavras plurivalentes – segundo ela, cada palavra deveria se acoplar a apenas um sentido específico. Nestes casos, Goldstein sugere que o sujeito não pôde utilizar da palavra enquanto categoria, limitando-se a empregá-la na qualidade indicativa dos aspectos individuais das situações concretas. Com base nestas observações clínicas, Goldstein considera que, nos afásicos “as palavras perderam seu significado” (Goldstein, 1961, p.73; 1971, p. 404). Se as palavras perderam seu significado no sujeito afásico é, justamente, na medida em que elas não mais são utilizadas como “símbolos”, como representantes de ideias, limitando-se a descrever as particularidades do objeto na situação presente. Eis o que o autor entende afinal: “nossa conclusão é que a incapacidade do paciente para nomear os objetos é uma consequência de sua incapacidade para adotar a atitude abstrata, já que esta é um requisito prévio para a denominação de objetos” (Goldstein, 1961, p.71).

A distinção entre esta atitude categorial, que permite a subsunção do dado sensível a uma categoria, e a atitude concreta, em que o sujeito está restrito aos traços particulares do objeto, prova que a linguagem não se limita à associação simples entre um som e um objeto; ela designa uma orientação do sujeito perante o mundo marcada no registro da possibilidade e da abstração, rompendo a força de atração dos detalhes perceptivos. Além disso, nota-se que os pacientes, em seus esforços de nomeação, mobilizam todo o seu corpo de forma expressiva, na tentativa de produção de um sentido vivido ou concreto que substitua as palavras; um tipo de suporte corporal que evidencia “o predomínio da ação sobre o pensamento” (Goldstein, 1961, p. 70).

Com efeito, o que se atesta é que o distúrbio da atitude categorial não se restringe à linguagem, mas que também afeta a totalidade do comportamento. Alterações substantivas em outros setores da conduta são demonstradas a partir da aplicação de testes variados. Em um dos testes icônicos de Goldstein sobre categorização na percepção, dispõe-se uma variedade de fitas de lã coloridas e se pede ao paciente que separe e ordene todos os tons de vermelho (Goldstein, 1971). A aproximação das fitas da mesma cor é uma atividade ponderada e lenta que parece não se satisfazer prontamente pela inspeção do olhar. Um paciente, ao ser requisitado escolher dentre as amostras apenas aquelas que correspondiam a uma cor fundamental elenca como similares cores distintas. Ele categoriza como pertencente ao exemplar de vermelho brilhante, por exemplo, um azul também brilhante. Inicialmente, seria viável aventar que o paciente está acometido de uma espécie de cegueira para a cor. Outros testes mostram, no entanto, que o paciente é sensível às cores, podendo mesmo efetuar distinções mais específicas. No caso em questão, o que se averigua é que a escolha de um princípio categorial advém da percepção de uma qualidade ou aspecto do exemplar: o brilho. O paciente aproxima o azul do vermelho graças a um critério de classificação centrado no fator brilho e não na cor. A categorização, nestes pacientes, demonstra ser um processo

⁴ Merleau-Ponty resume a posição dos autores (1942/1967, p.68-69): “Em certas afasias amnésicas, a observação mostra que o sujeito não perdeu as palavras, propriamente falando, as quais ele continua capaz de empregar em linguagem automática; ele perdeu o poder de nomear, porque, no ato de denominação, o objeto e a palavra são tomados como representantes de uma categoria, considerados, portanto, de um certo “ponto de vista” escolhido por aquele que nomeia, e que é esta “atitude categorial” não é mais possível em um sujeito reduzido à experiência concreta e imediata”



estritamente atado às particularidades da situação. É interessante notar que “por mais surpreendente que seja, o paciente que segue um certo atributo, pode ser incapaz de seguir este procedimento [...] se lhe pedimos que escolha todas as fitas brilhantes” (Goldstein, 1971, p.401). No caso dos sujeitos normais, assinala Goldstein (1971), diferenças de brilhos, tonalidade, calor etc. em suma, os aspectos individuais da cor não se sobressaem àquilo que as une, sua qualidade básica ou essencial, e é por esse motivo que um vermelho mais escuro pode ser visto como exemplo de um outro vermelho mais claro ou vice-versa. “Nós tratamos as fitas não como coisas nelas mesmas, mas como representativas de uma certa qualidade”, escreve Goldstein (1971, p.402).

As idiosincrasias do paciente no processo de seleção de cores são interpretadas como uma conduta reduzida a sua expressão concreta. O sujeito fideliza suas reações aos aspectos individuais ou particulares dos objetos e não mostra provas de conseguir adotar um tipo de conduta mais aberta e variada, capaz de correlacionar os dados sensíveis a uma categoria ou a um *eidós*, como a ideia de “vermelho”, por exemplo. No plano da experiência concreta, os detalhes perceptivos possuem uma força de atração maior do que aquela exercida pela categoria ou pela ideia do objeto. A conduta categorial, por sua vez, requer que o sujeito se oriente em um registro ideativo ou abstrato, que não se limite aos pormenores da cena perceptiva. Para atender às ordens de seleção e classificação sob o critério da categoria, é preciso que o sujeito abstraia as especificidades de cada cor, o vermelho-sangue, vermelho claro, e as elenque sob o registro do geral: “o vermelho”. De acordo com Goldstein: “na atitude abstrata⁵ não estamos voltados para um objeto individual mas para a categoria, da qual ele é um exemplo acidental e representativo” (Goldstein, 1971, p. 402).

Esta atitude categorial configura a amplitude idealizante de toda conduta, dotando nossos comportamentos com uma espécie de liberdade ou de abertura ao possível, distinta do modo de ser das condutas concretas, marcadas pela atenção ao particular ou ao específico da situação. O distúrbio da atitude categorial se revela, em linhas gerais, na incapacidade global da conduta de estabelecer relações virtuais, realizar ações gratuitas ou que demandem a subsunção de objetos particulares a categorias universais. Trata-se, em outros termos, de uma “incapacidade de separar si-mesmo e o mundo” (Goldstein, 1934/1983, p. 28), ou ainda, de uma ruptura na “faculdade de adotar a perspectiva do possível” (Goldstein, 1934/1983, p. 28).

Tipicalidade Perceptiva e Categoria em Gurwitsch

Com o intuito de examinarmos o tratamento dado por Gurwitsch ao tema da atitude categorial é necessário, em primeiro lugar, abordarmos a estrutura horizontal e excessiva da experiência perceptiva, por meio da qual o objeto é visado não apenas como um indivíduo particular, um “isto”, mas como algo pertencente a uma classe ou a um certo tipo. Esta clarificação primária nos permite detalhar ideia do autor lituano de que se, por um lado, a percepção comporta uma dimensão de generalidade e referencialidade, doravante debatida sob a alcunha de “tipicalidade”, por outro, no entanto, a experiência categorial representa um nível de significação *sui generis*, marcado no registro da ideação e da abstração dos elementos propriamente sensíveis (Gurwitsch, 1949/2009a). De antemão, é importante dizer que Gurwitsch busca aproximar os achados teóricos-experimentais de Gelb e Goldstein à fenomenologia de Husserl, com a intenção de reafirmar o estatuto ontológico próprio da intencionalidade categorial frente à intencionalidade perceptiva. Ao realizar esta aproximação, como veremos, Gurwitsch também evoca a necessidade de uma complementação da Psicologia da Forma, cujas elaborações em torno do conceito de *Gestalt* demonstram-se restritas ao plano sensível ou perceptivo e, conseqüentemente, limitadas no que tange a descrição da experiência categorial ou abstrata. Passemos, então, à compreensão da estrutura horizontal da percepção, tal como pensada por Gurwitsch.

A experiência perceptiva atual é sempre circundada por um horizonte de indeterminação ou de experiências possíveis que transbordam a apreensão sensível direta: há sempre um excesso de ser em relação aquilo que se vê. Essa latência do que é ausente na apresentação do aspecto visto não é uma presença-representada ou imaginada. O invisível da percepção está contido no percebido sob a forma de um horizonte de referências perceptivas e não conceituais (Gurwitsch, 1965/2009b). Em termos propriamente fenomenológicos, Gurwitsch considera que o noema particular, o objeto tal qual intencionado em uma determinada perspectiva ou orientação, apresenta-se como um membro do sistema noemático, o objeto percebido. O objeto tal como visado é uma parte que atualiza as relações da totalidade, de modo que os aspectos não visíveis na percepção direta podem ser considerados como “componentes noemáticos implícitos” (Gurwitsch, 1957, p. 172). O lado presente do prédio que vejo contém certas indicações não-temáticas aos lados que não vejo: toda experiência atual co-intenciona o horizonte interno do objeto, isto é, seus aspectos invisíveis. É em virtude desta estrutura horizontal da percepção que vejo o próprio prédio e não apenas seu lado ou seus perfis presentes. Gurwitsch formula esta organização referencial das aparências perceptivas do objeto sob o prisma do conceito de “implicação perceptiva”⁶, que indica os “componentes e constituintes que, embora essenciais para a estrutura noemática, não são ainda desvelados e articulados, contribuindo para tal estrutura, por assim dizer, de uma maneira silenciosa”. (Gurwitsch, 1965/2009b, p.401).

⁵ A atitude abstrata equivale ao que anteriormente chamamos de atitude categorial (Goldstein, 1971, p.402).

⁶ O conceito de “implicação perceptiva” visa desenvolver noematicamente esta referencialidade da percepção que o conceito de horizonte interno, em Husserl, parece tratar noeticamente, nos termos de antecipação dos atos de consciência. (Gurwitsch, 1965/2009b). Para o tratamento da noção de horizonte interno em sua relação com a ideia de tipicalidade, ver Husserl (1934/1970, §8).



No interior dessa dinâmica referencial, toda experiência de um objeto particular é marcada por uma “tipicalidade”, pela percepção do objeto como sendo de um certo “tipo”. Assim, a percepção da parte frontal de um prédio que visito pela primeira vez co-intenciona um horizonte mais ou menos determinado: o horizonte de um prédio e não o horizonte de uma usina, de uma casa etc. Isto significa que a indeterminação perceptiva dos lados não-vistos nunca é total, e sempre se conforma a uma atmosfera de generalidade; “ela é uma indeterminação, por assim dizer, no interior de uma especificação mais ou menos distinta” (Gurwitsch, 1957, p. 196). A indeterminação dos lados não vistos concerne o modo pelo qual o “tipo” se realiza, aos seus conteúdos, por assim dizer. O tipo ele mesmo, no entanto, é determinado, mais ou menos, em seu estilo geral. Malgrado, por exemplo, o fato de que eu só vejo a fachada deste prédio desconhecido e que, consequentemente, eu não posso estabelecer nenhum gênero direto de determinação perceptiva de sua extensão ou de sua composição interna, sei, de maneira implícita, que “de alguma forma” [somehow] a fachada tem um fundo, que é “de alguma forma” colorido, “de alguma forma” extenso (Gurwitsch, 1929/2009c) etc. Todas essas generalidades se conformam à categoria “prédio”. Dessa maneira, ainda que o horizonte interno do objeto seja dado de forma vaga e obscura, sua função não é negativa, já que mesmo na ausência de detalhes, “todo horizonte interior apresenta uma marca [empreinte] característica” (Gurwitsch, 1957, p.192).

A experiência de um indivíduo concreto, em razão de seu caráter “típico”, pode ser desdobrada na apreensão de um conceito ou de uma categoria universal. O animal que vejo é percebido como “cachorro” – um indivíduo que pertence a um certo tipo. As experiências noturnas, como avistar alguém na penumbra, são indicativas desta apreensão geral do objeto empírico. Vejo alguém, não sei certamente quem, mas vejo uma pessoa. A elucidação fenomenológica da estrutura do horizonte interno revela como o excesso da percepção ou as referências do aspecto visto aos aspectos ausentes são marcadas por um nível de generalidade ou de “familiaridade” que ocorre na apreensão sensível. Em seu importante artigo dedicado ao problema da relação entre a tipicalidade, enquanto generalidade perceptiva, e o *eidós*, enquanto objeto ideal, Schutz, interlocutor central de Gurwitsch, escreve: “O objeto é dado para a consciência percipiente não apenas como uma objetividade, mas como um existente de um tipo particular: como uma coisa no mundo exterior, como uma planta, um animal, um ser humano, um produto humano e assim por diante” (Schutz, 1959, p.149).

Entretanto, esta generalidade em voga na percepção não é ainda tematizada na experiência sensível. Perceber “este” animal individual não significa tematizar seu pertencimento à categoria “gato”. Há uma transição entre a “tipicalidade”, a generalidade que se constitui passivamente na apresentação dos sujeitos empíricos, e a subsunção explícita ou temática do particular dentro da categoria. Eis a diferenciação fundamental que devemos estabelecer e que nos habilitará a compreender o essencial da apropriação realizada por Gurwitsch da atitude categorial:

As coisas são percebidas, não apenas como objetos aos quais a espacialidade é essencial, quer dizer, como tendo um interior, como sendo perceptíveis sob outros ângulos que aquele sob o qual elas são percebidas no instante, etc., mas também como pertencendo a certos tipos, e entrando em certas classes. Todavia, perceber um objeto como de um certo tipo, não é a mesma coisa que o tomar explicitamente como exemplar ou espécime de uma classe (Gurwitsch, 1957, p.193)

Nos casos analisados por Goldstein, ainda que o sujeito não possa nomear um objeto que lhe é apresentado, ele pode descrever sua função prática, como, já vimos, quando ele diz “isto é para beber” e “isto é para escrever” ao observar um copo e uma caneta. Nos termos propostos por Gurwitsch, parece-nos cabível supor que o reconhecimento da função, em detrimento da capacidade de nomear o objeto, subsiste em razão do caráter referencial ou horizontal da significação perceptiva; o que o sujeito identifica nestes exemplos é o estilo prático do objeto, seu “tipo” ou sua função de uso, suas possibilidades de ação.

Segundo Gurwitsch (1949/2009a), visar o objeto como representante de uma classe ou de uma categoria significa extrapolar o âmbito sensível ou perceptível, recorrendo àquilo que Husserl chama de formas categoriais, como a forma predicativa *S é p* (o livro é marrom) assim como as palavras “alguns, talvez, e, ou etc.”⁷. Sokolowski (1981, p.128) nos explica que, em Husserl, o categorial designa “o tipo de pensamento e experiência que está conectada à frases que envolvem mais do que nomes simples”. A classe no sentido conceitual não é, por sua vez, uma totalidade perceptível, mas requer um tipo especial de intuição – a intuição categorial. Os atos categoriais são, portanto, uma classe de atos fundados em intuições simples, mas que não se limitam ao âmbito sensível. Por exemplo, na expressão: “o livro é marrom”, os termos “livro” e “marrom” são objetos perceptíveis, apreensíveis por meio dos sentidos, ao passo que o verbo “ser”, representado na forma temporal presente “é”, não apresenta correlato sensível. Compreende-se, então, que os atos perceptivos, tão somente, não são suficientes para explicar a apreensão de objetos ideais ou estados de coisas, os correlatos noemáticos dos juízos.

⁷ A distinção entre formas perceptivas e formas categoriais é aprofundada por Husserl na VI Investigação Lógica (Husserl, 1901/1963). Por motivos de espaço, não nos aprofundaremos nas especificidades do conceito de “intuição categorial” em Husserl, o que demandaria um artigo à parte. Para tanto, recomendamos os trabalhos de Sacrini (2016) e Sokolowski (1981). Embora seja muito importante salientar que, em textos como *Experiência e Juízo* (Husserl, 1934/1970) e *Lógica Formal e Lógica Transcendental* (Husserl, 2009), por exemplo, Husserl “admite que as funções categoriais dos juízos já estão pré-delineadas na percepção” (Sacrini, 2016, p. 251). Em seus cursos dados no Collège de France sobre “A Natureza”, Merleau-Ponty (1995, p.104) tece a seguinte consideração sobre Husserl: “Em seus dez últimos anos, Husserl considera como um traço essencial da fenomenologia que o mundo das idealizações seja construído sobre um mundo pré-reflexivo, um “Logos” do mundo “estético”, o *Lebenswelt*.”



É neste ponto que Gurwitsch (1949/2009a) delimita o cruzamento entre a teoria de Husserl e os achados clínicos de Kurt Goldstein, os quais evidenciam a centralidade da atitude categorial na experiência dita normal e sua restrição ou redução nos casos patológicos. Segundo o autor: “*As teorias de Husserl e a de Gelb e Goldstein convergem em direção ao reconhecimento da ideação como um ato sui generis de natureza específica*” (Gurwitsch, 1949/2009a, p.421, grifos do autor). Esta oposição entre a “tipicalidade” cara à experiência fenomenal e a subsunção de um objeto à uma classe, própria daquilo que Husserl denomina como “identidade categorial”, mostra-se, na visão de Gurwitsch (1949/2009a), correlata à distinção goldsteineana entre atitude concreta e atitude abstrata ou categorial. Essa distinção entre o sentido perceptivo e o sentido categorial aponta para a necessidade de uma complementação dos achados da teoria da *Gestalt*.

A Psicologia da *Gestalt* debruça-se sobre os fenômenos de organização do campo perceptivo, buscando também compreender a referencialidade ou a funcionalidade dos objetos na experiência direta. Os experimentos de Köhler (1929/1957) com chimpanzés, discutidos por Gurwitsch (2002), demonstram que a resolução de uma tarefa por parte do animal, como alcançar uma fruta fora da jaula, exige uma reformulação de seu campo perceptivo. Esta reorganização da esfera perceptiva consiste na capacidade em integrar como possibilidade de resposta ao problema imposto pelo meio objetos que antes eram estranhos ou alheios. Após tentar de diversas formas alcançar um alimento fora da jaula, sem êxito, o animal atenta-se à árvore seca de seu ambiente e destaca um dos galhos para utilizá-lo como bastão. Este exemplo indica que a inteligência animal “consiste em conseguir fechar uma forma [*Gestalt*] aberta, destacando de outra forma fechada e sólida uma parte que adquire uma função determinada na forma a completar” (Gurwitsch, 2002, p.308). A aquisição de um novo comportamento ou hábito resulta, nessa lógica, de um processo de reorganização ou “restruturação de maneiras de agir” (Gurwitsch, 2002, p.210). O hábito adquirido passa a integrar a estrutura do comportamento e a servir também como parâmetro perceptivo para futuras apreensões. Isto serve para mostrar que ainda subsiste uma dimensão de generalidade e de referência na percepção que, no entanto, não se distende para além da experiência sensível ou prática. No animal, tais referências, tais possibilidades, nunca superam a “tipicalidade” do objeto rumo à sua formulação categorial ou abstrata. O fenômeno da instrumentalidade na conduta humana, como a percepção do valor de uso de um martelo por exemplo, pode ser situado no plano da significação fenomenal, ou da atitude concreta. Analogamente, a habilidade do chimpanzé em munir-se de um galho-de-árvore para alcançar um objeto fora da jaula é uma forma de transposição funcional interna à dinâmica perceptiva. Esta significação prática se compreende através da formação de sedimentos perceptivos, de experiências anteriores, que reorganizam a presença funcional do objeto e permitem a formação de um *habitus*⁸ (Gurwitsch, 2002, p.251).

Porém, Gurwitsch (2002, p.311) observa que, malgrado o engajamento prático-perceptivo do animal em seu ambiente, o que comprova o caráter dinâmico e estrutural da significação fenomenal, sua inteligência não comporta linguagem⁹. Sua perspectiva é limitada aos signos sensíveis, suas articulações práticas ocorrem no nível fenomenal, e não categorial ou virtual. Quer dizer, o animal não é um ser simbólico, visto que sua perspectiva é limitada aos signos perceptivos conectados a seus interesses vitais. Nos pacientes de Goldstein, vimos que a impossibilidade da atitude categorial expressa-se na manipulação concreta ou automática da linguagem, assolada pela perda de fluidez e inflexibilidade da expressão. Nestas condições, o uso da linguagem torna-se análogo ao uso que fazemos de um instrumento – o sujeito usa da palavra para colar-se ao objeto atual. Contudo, em sua constituição global no sujeito normal “a linguagem não é simplesmente um instrumento. Não é simplesmente um meio superficial de comunicação, não é um simples nomear objetos mediante palavras; representa um modo particular de criar o mundo, isto é, por meio de abstrações” (Goldstein, 1961, p.76). Se a linguagem não se encontra nos símios superiores, mesmo que eles possuam os materiais anatômicos necessários para a produção de sons, e, além disso, se ela só pode representar a essência humana enquanto compreendida em sua função representativa, somos levados, a partir da compreensão da atitude categorial como um domínio ideativo *sui generis*, a entender a experiência patológica como a perda desta capacidade de abstrair os detalhes perceptivos de uma situação ou, ainda, como a incapacidade a intuir categorialmente.

Assim, a identidade fenomenal é vivida: o galho de árvore passa a *servir como* “bastão” dentro da situação-problema do animal. A identidade categorial, por sua vez, não se expressa por meio dos dados sensoriais: o galho de árvore não é tomado pelo animal como representante da classe de objetos “bastão”. A natureza dessa identidade categorial, diz Gurwitsch (2002, p. 306), é “formal e universal”, e, por esta razão, ela se apresenta como um limite às elaborações da Psicologia da Forma, restritas a descrever o domínio da experiência sensível.

Reiteramos que Gurwitsch leva em conta a estrutura de generalidade que permeia toda percepção de algo, uma espécie de indeterminação significativa, que informa imediatamente o objeto dentro de um quadro típico. Entretanto, o autor sustenta que o excesso operante na experiência categorial é fundamentalmente distinto. Este “mais” categorial consiste no ultrapassamento da situação concreta ou individual e na possibilidade de apreensão do ideal, universal ou abstrato. Se por um lado, a fenomenalidade comporta a generalidade, por outro, o fenomenal, por si só, não explica a visada categorial. A realização de uma intenção categorial tem como condição a tomada de distância frente ao sensível. Desta maneira, a generalidade ou tipicalidade perceptiva do objeto podem ser compreendidas como estruturas atuantes no interior da atitude concreta, ao

⁸ A compreensão de que a doação de sentido se origina pelo *habitus*, a historicidade do objeto em nossa relação com ele, é o que leva Leclerq (2011) a afirmar que a fenomenologia constitutiva de Gurwitsch possui uma inflexão pragmática.

⁹ Conforme notam Santos e Verissimo (2017, p.18), os limites da Psicologia da Gestalt remetem, diretamente, ao problema da linguagem.



passo que a generalidade categorial ou ideal, a capacidade de identificação do particular em torno de uma ideia, pertence à atitude categorial. A questão da “tipicalidade”, pensada no interior da dinâmica de antecipações perceptivas, serve a descrever a generalidade em voga na percepção, a subsunção implícita do objeto em uma classe, um estilo ou um tipo, o que permite compreender a transposição das estruturas aprendidas para novas estruturas, sem recorrer a instâncias simbólicas ou categoriais. Por outro lado, a interpretação da patologia enquanto impossibilidade de adoção da atitude categorial fortalece, na ótica de Gurwitsch, a hipótese de que a ideação constitui um ato *sui generis*, cuja natureza, portanto, não pode ser compreendida apenas sob a base dos atos perceptivos. Afirmando o primado do categorial sobre o perceptivo, Gurwitsch escreve que:

[...] ao separar a significação imediata da significação categorial [...] é preciso insistir sobre a natureza específica desta última, a qual somos obrigados a fazer justa *[rendre pleinement justice]* [...]. Qualquer que seja o estatuto que devemos dar, em última análise, ao categorial, o que é certo é que ele não é um dado sensorial ou quase sensorial, que ele não está ligado, na qualidade de traço fenomenal, a tais dados e que ele não faz parte dos fenômenos (Gurwitsch, 2002, p.306).

A Determinação Antropológica da Atitude Categorial

Passemos, neste momento, à interpretação dada por Merleau-Ponty ao conceito de atitude categorial em sua primeira obra, *A Estrutura do Comportamento* (Merleau-Ponty, 1942/1967), com o propósito de contrastá-la à clara divisão estabelecida por Gurwitsch entre o domínio perceptivo e o domínio categorial. Veremos como Merleau-Ponty transita da caracterização da percepção animal como uma estrutura significativa e dialética, para, enfim, propor que a dimensão idealizante da conduta simbólica já se encontra em estado nascente na própria capacidade da percepção humana em variar seus pontos de vista sob uma mesma coisa. A análise desta tensão antropológica não é acessória: é por meio dela que se torna possível delimitar a especificidade dos comportamentos humanos.

Desde o começo de *A Estrutura do Comportamento* (Merleau-Ponty, 1942/1967), está em questão mobilizar a noção de comportamento como conceito-chave na tentativa de reformular as relações entre consciência e natureza. As dicotomias tradicionalmente estabelecidas, como aquela entre o psíquico e o físico, encontram-se diluídas no comportamento; este apresenta uma “neutralidade” constitutiva. Merleau-Ponty rejeita a representação científica do comportamento, encarnada na noção de reflexo, devido aos seus esforços por reduzir a conduta do organismo a um sistema inteiramente determinado por relações causais entre o estímulo e o aparelho reflexo. Contra uma tal concepção, Merleau-Ponty, na esteira de Goldstein (1934/1983), compreende que, mesmo nos comportamentos animais considerados mais “simples”, há o estabelecimento de uma relação dialética e significativa com o meio. Aquilo que aparece ao organismo em seu *Umwelt*, seu ambiente circundante, não são sensações desprovidas de sentido, mas são situações organizadas a partir de seus *a priori* e de suas capacidades práticas. Por isso, a descrição da estruturação das boas-formas, as *Gestalten*, deve não apenas levar em consideração os aspectos formais da organização do campo perceptivo, como a simetria ou a proximidade dos estímulos. Em contraste à concepção formulada pela Teoria da Forma¹⁰, que acentua os fatores estruturais de organização do campo perceptivo, Goldstein considera que “a tendência em direção à boa-forma encontra sua explicação no fenômeno organizmico” (Goldstein, 1939/1995, p.292). Para o autor, a “totalidade” deve ser sempre reportada à totalidade orgânica, ou seja, ao caráter global e dinâmico do comportamento. Assim, “todos os eventos no organismo, ainda que eles aconteçam em partes, são holísticos” (Goldstein, 1939/1995, p.299). A segregação e a distribuição perceptiva, o arranjo do processo figura-fundo, devem ser remetidos à tendência do organismo a realizar os comportamentos mais adequados e privilegiados face a suas tarefas. No ambiente circundante do animal, o mundo enquanto perspectivado por seus interesses específicos, “os estímulos intervêm segundo o que significam e valem para a atividade típica da espécie considerada” (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.140). A produção de uma “boa-forma”, de uma *Gestalt*, deve-se à existência de condutas “privilegiadas”, de padrões típicos de atividade, pelos quais o organismo adapta-se ou adequa-se de maneira espontânea e eficiente ao ambiente, permitindo “a melhor apreensão do mundo de acordo com a situação” (Goldstein, 1939/1995, p.287). Sob a influência de Goldstein, Merleau-Ponty afirma que:

A experiência num organismo não é o registro e a fixação de certos movimentos realmente acabados: ela constrói aptidões, ou seja, o poder *geral* de responder a situações de um certo *tipo*¹¹ por reações variadas que têm apenas o sentido em comum (Merleau-Ponty, 1942/1967, p. 140, grifos nossos).

¹⁰ Para um estudo detalhado das divergências entre Goldstein e a Teoria alemã da Forma, ver Verissimo (2015).

¹¹ Merleau-Ponty emprega, diversas vezes, a ideia de tipicalidade. Certamente, o espectro derivativo do termo “tipicalidade” (tipo, típico etc.) não se vincula, na *A Estrutura do Comportamento*, diretamente à filosofia de Husserl (1934/1970), tal como se passa em Gurwitsch. Não obstante, Saint-Aubert (2013) observa que, na obra de Merleau-Ponty, as figuras da “tipicalidade” não são meramente empregadas em seu uso comum, mas desempenham o papel de descrever as estruturas de generalidade, “impessoalidade” ou anonimato da experiência corpórea. As menções à ideia de “tipo”, inscrevem-se no âmbito das descrições das “atividades típicas” dos viventes, as quais representam os modos próprios pelos quais o organismo relaciona-se com seu ambiente. Assim, o “típico” corresponde a certas estruturas prático-perceptivas que tomam a forma de comportamentos privilegiados, não no sentido econômico de condutas mais eficazes que dispendam menos energia, mas enquanto modos de ação diretamente integrados às demandas do organismo.



Essa ênfase na compreensão do organismo como uma totalidade orgânica indica que, n'A *Estrutura do Comportamento*, a noção de *Gestalt*, advinda dos trabalhos da Psicologia alemã da Forma e denotando a estruturação auto-organizada do campo perceptivo, repousa na noção de Estrutura, tal como formulada por Goldstein (1934/1983) e entendida como o modo de descrever o caráter organizado e dinâmico da ação do organismo (Bimbenet, 2004). A imbricação entre as duas teorias é realizada, na primeira obra de Merleau-Ponty, por meio incorporação da forma à estrutura, repousando “a totalização perceptiva sob a significação funcional” (Bimbenet, 2004, p.54).

Com isto, nota-se que a complementação da Psicologia da Forma é circunscrita de modo diferente em Merleau-Ponty. O que Gurwitsch resgata em Goldstein a fim de complementar a teoria da Forma é, principalmente, a diferença essencial entre o categorial e o perceptivo. Malgrado a competência descritiva da Psicologia da *Gestalt* em abordar o sentido perceptivo, ela revela-se inapta a desenvolver uma reflexão apurada sobre a dimensão categorial ou abstrata do comportamento. Em Merleau-Ponty, há uma inclinação mais acentuada em direção à teoria “organísmica” de Goldstein. A reformulação da noção de organismo, a partir da crítica ao paradigma reflexológico, opera uma reformulação subsequente da própria ideia de percepção: o animal é um ser que percebe totalidades em razão de sua própria composição gestáltica, ele mesmo é uma totalidade. Doravante, mostraremos como a delimitação da atitude categorial se constitui no contraste antropológico, na explicitação das diferenças entre os modos de ser da ordem vital e da ordem simbólica que, ao cabo, revelarão dois modos distintos de *perceber*.

Seguindo esta reflexão ascendente, do animal para o humano, devemos observar que Merleau-Ponty também se vale das pesquisas de Köhler com símios antropóides (1929/1957). Contudo, à diferença de Gurwitsch, o filósofo francês não conclui que o que falta ao animal é a capacidade categorial, formada no domínio das abstrações ou idealizações que caracterizariam a racionalidade humana. Na verdade, o que tais experimentos revelam, na visão de Merleau-Ponty, é como o valor funcional de um objeto atua de maneira imperativa na percepção do animal, ao ponto de suprimir suas possibilidades de adotar, de maneira fluida, outras perspectivas possíveis. Na conduta animal, a função presente revela-se imperativa em relação a outros usos possíveis; aquilo que se apresenta sempre aparece como radicalmente “perspectivado” pelo organismo. O objeto percebido pelo animal é circunscrito ou polarizado por suas necessidades práticas, apresentando-se como objeto de interesse apenas em relação à função que assume em um determinado contexto. No comportamento do chimpanzé, o galho de árvore utilizado como bastão é suprimido em sua forma “galho-de-árvore”; o animal pode enxergar o galho de árvore e pode transformá-lo em um objeto funcional, um bastão, mas ele não pode perceber o objeto simultaneamente como galho de árvore e como bastão. Um chimpanzé que aprendeu a utilizar a caixa como apoio para alcançar uma fruta pendurada no teto da jaula não se serve dela se ela for percebida como assento para outro animal (Merleau-Ponty, 1942/1967). Experimentos com “símios inferiores” demonstram que o valor de uso do objeto, do bastão por exemplo, está condicionado à distância em relação ao objetivo. Sua instrumentalidade depende da possibilidade do animal em correlacionar na visão o instrumento e sua meta, de sorte que a atribuição funcional está estritamente conectada à configuração geral da situação. De acordo com Merleau-Ponty (1942/1967, p.124), as estruturas mecânicas do objeto, como sua superfície ou tamanho, que podem assumir as funções de apoio, no caso da caixa, e de bastão, no caso do galho, não são validadas em-si próprias no comportamento do animal. Aquilo que o objeto contém a título de realidade física, suas características físico-geométricas, não é o que se sobressairá na forma do estímulo para o organismo. Uma inclinação geométrica da percepção, nos termos de uma mensuração ou de uma tematização dos estímulos objetivos, como a altura ou a largura, requer um tipo de atitude de destacamento ou de avaliação que a imersão funcional da visão animal não comporta. Com efeito, ao iniciar sua reflexão sobre as “formas simbólicas”, a esfera própria da consciência humana, Merleau-Ponty afirma que “no comportamento animal os signos permanecem sempre signos e não se tornam jamais símbolos” (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.130). Um cachorro adestrado para saltar em cadeiras não consegue realizar o movimento se elas forem substituídas por poltronas, assim como “a caixa-sede e a caixa-instrumento são, no comportamento do chimpanzé, dois *objetos* distintos e alternativos, e não dois *aspectos* de uma coisa idêntica” (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.142).

Em contrapartida à conduta dos signos, Merleau-Ponty mostra que a percepção humana é dotada de uma capacidade de variação indefinida dos pontos de vista em relação a um objeto ou a uma situação, uma “multiplicidade perspectiva” que permite uma apreensão livre e o surgimento de um conjunto de condutas orientadas ao domínio do possível. Para o filósofo:

Tornando possível todas as substituições de pontos de vista, ela [a multiplicidade perspectiva] libera os “estímulos” das relações atuais nas quais meu ponto de vista particular os prende, dos valores funcionais que as necessidades da espécie definidas para sempre lhes atribuíam. (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.133)

A possibilidade de superar as imposições do meio se dá a partir do surgimento da estrutura de identidade e multiplicidade na percepção. É porque podemos transcender a força da aparência, do concreto ou do particular, visando-o como o invariável no meio da multiplicidade, que podemos ultrapassar as estruturas presentes para criar outras. Embora, por um lado, o comportamento do símio demonstre uma capacidade de imputar aos objetos naturais uma função, por outro, o animal não é apto a criar instrumentos que permitam



criar outros instrumentos (Merleau-Ponty, 1942/1967). O galho de árvore, conclui o filósofo, não é um instrumento para o animal, pois seu uso é restrito à função adquirida na situação vivida. Já na conduta humana, na atitude categorial, “o galho de árvore transformado em bastão continuará justamente um galho-de-árvore-transformado-em-bastão, uma mesma ‘coisa’ em duas funções diferentes, visível ‘para ele’ sob uma pluralidade de aspectos” (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.190).

Na perspectiva de Merleau-Ponty (1942/1967, p.129), o comportamento animal carece, portanto, desta “estrutura-coisa”, pois uma coisa é um invariável possível de ser significado ou intencionado de diversas maneiras. Essa estrutura-coisa é, no comportamento humano, o protótipo da categoria. Trata-se da identidade ou do núcleo invariável que norteia as mudanças perceptivas ou conceituais; ela representa o tema sob o qual novas performances ou funções serão vislumbradas. Se, por um lado, o comportamento animal é dotado de uma “intencionalidade vital”, se “os perceptos do animal são *Gestalten* com valores funcionais inerentes” (Marangoni & Verissimo, 2018, p.79), por outro, o animal é uma espécie de ser obcecado por seu ponto de vista, o que significa que o núcleo da “insuficiência simbólica”¹² de sua conduta reside no fato de que ele “não pode variar os pontos de vista, como não poderia reconhecer uma mesma *coisa* de diferentes perspectivas” (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.128, grifos do autor).

Nesse sentido, n’A *Estrutura do Comportamento*, a conduta simbólica, a atitude categorial, não se conforma ao tema da “subsunção” do particular ao universal. A “razão” humana não reside no poder de unificar o sensível sob o mando da categoria; ela se estrutura, primordialmente, como a potência de multiplicação do olhar e a multiplicidade perspectiva representa o “poder da ação humana de inflar os dados de sentido, para além do interesse vital de adaptação ao meio” (Ramos, 2013, p.35). Esta capacidade atuante no seio da percepção, esta “multiplicidade perspectiva”, providencia, ainda, a abertura à evidência da coisa enquanto verdade intersubjetiva, enquanto polo idêntico em torno do qual converge uma comunidade de perspectivas. Meu ponto de vista já comporta a possibilidade de ver o objeto sob outra perspectiva, pelo olhar de outrem, por exemplo. Não é por acaso que a capacidade revolucionária, a palavra e o suicídio são fenômenos propriamente humanos, uma vez que denotam o poder de recusar a situação presente, orientando-se fora dos limites impostos pelo meio (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.190). “Estes atos da dialética humana revelam todos a mesma essência: a capacidade de se orientar em relação ao possível, ao mediato, e não com relação a um meio limitado – o que chamamos, acima, com Goldstein, a atitude categorial”. (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.190). A conduta simbólica é, desta maneira, outro nome para designar o registro de abertura ou desprendimento em ação na percepção. A percepção animal, a seu turno, é inteiramente um poder prático de centralização do percebido a partir de si (Bimbenet, 2011/2014).

Portanto, a proficuidade da noção de atitude categorial, para Merleau-Ponty, reside na possibilidade de entender a percepção humana como essencialmente aberta à variação de seus pontos de vista, o que significa encarnar a idealidade na percepção concreta. A dinâmica de variação perceptiva já contém um germe de idealidade no sentido em que a alteração das perspectivas não dilui as visadas anteriores, mas as integra na unidade da coisa. Ver é sempre ver mais do que vemos e este excesso pressupõe que a coisa possa ser visada por uma comunidade de pontos de vista, sem se desintegrar em suas variações. Para a reflexão antropológica de Merleau-Ponty, a conduta simbólica instaura, na história da vida, o encontro com a transcendência e a possibilidade do fenômeno do real, antes de tornar-se um gênero intencional “superior” à intencionalidade perceptiva. Essa multiplicidade perspectiva indica o advento de uma conduta “livre” e “cognitiva”, capaz de distanciar-se do poder atrativo dos signos, de sua circunscrição à situação ou a um uso funcional específico, sem que o objeto se perca nas transformações da percepção. O que a preocupação antropológica traz à mesa é mostrar que a passagem da conduta do signo à conduta simbólica não é a passagem do instinto à razão enquanto poder cognitivo ou faculdade ideativa. Trata-se, antes, de abordar o problema nos termos de uma transição de uma percepção marcada pelo fechamento ou centralização do campo perceptivo, orientada pela força imperiosa da norma e por um “perspectivismo radical” (Bimbenet, 2011/2014), à percepção enquanto abertura, variação ou multiplicidade. Conforme explica Bimbenet (2011/2014, p. 178):

É finalmente uma capacidade idealizante, muito mais que cognitiva, que caracteriza nossa relação ao mundo. Nós estamos no mundo através de uma atitude idealizante, no sentido preciso que Husserl deu às palavras “idealidade” ou “eidos”, de onde deriva a famosa ‘eidética’: ‘a unidade na multiplicidade’, identidade como correlato de uma repetição aberta e sem fim; em suma: capacidade de visar o mesmo através de atos de consciência indefinidamente repetíveis e empiricamente diversos.

Ao retornarmos o olhar para o campo da análise psicopatológica, tornam-se evidentes as diferenças entre Gurwitsch e Merleau-Ponty. Conforme assinala Verissimo (2012, p. 49), o cruzamento conceitual realizado por Gurwitsch, ao aproximar as formulações husserlianas sobre a intencionalidade categorial com o conceito de atitude categorial, tal como exposto por Goldstein, mostra-se problemático. A objeção principal consiste no fato de que nos pacientes em que a função simbólica parece ser afetada, resultando na regressão

¹² A caracterização do “carecimento” animal mostra-se distinta nos dois autores. Não se trata de dizer que o animal “carece” da atitude categorial enquanto esse campo disponível de comportamentos abstratos; o que falta à ordem vital, para Merleau-Ponty, é essa “idealidade”, essa estrutura de identidade na multiplicidade, que se encarna na percepção.



ao nível concreto ou situacional do comportamento, observam-se também alterações referentes à própria estrutura figura-fundo¹³. Em outras palavras, a alteração patológica modifica o ato perceptivo em sua totalidade e não apenas em suas instâncias ideativas ou abstratas. O distúrbio da atitude categorial constitui uma reorganização de todo sentir, dado que ele se expressa como “uma falta de densidade e amplitude vitais cujos distúrbios cognitivos são apenas uma expressão secundária” (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.137). Ademais, para Gurwitsch, malgrado o fato do animal também perceber conjuntos significativos, *Gestalten* cuja transponibilidade está mergulhada nos imperativos da situação, ele não possui linguagem e, portanto, ele, assim como o doente, não pode “generalizar”, isto é, representar para si uma vida diferente daquela que lhe impõe os sentidos. Gurwitsch não concebe as estruturas típicas da percepção como categorias, já que a categoria requer a explicitação do vínculo entre o particular e o geral. A constatação da limitação simbólica do animal apenas confirma aquilo que já se sabe: que a abstração exige algo a mais que a percepção. Se, em Gurwitsch, a integração dos achados experimentais de Goldstein às reflexões fenomenológicas de Husserl ocorre com vistas a confirmar a distinção estabelecida por seu mestre entre a significação perceptiva e a significação categorial, Merleau-Ponty, a seu turno, mobiliza seu pensamento no interstício antropológico para mostrar que a atitude categorial enraíza-se na percepção e designa a abertura ou na possibilidade de variar dos pontos de vista sobre uma mesma coisa.

Nessa medida, a determinação antropológica da atitude categorial realizada por Merleau-Ponty alimenta-se do intuito de redefinir o sentido clássico da razão, considerada como a junção do espírito à matéria, expressa na fórmula “o homem é um animal racional”. A emergência da razão não deixa incólume a esfera instintiva ou concreta e, nesse sentido, por exemplo, “distúrbios gnósticos que afetam a atitude categorial se traduzem pela perda das iniciativas sexuais” (Merleau-Ponty, 1942/1967, p.196). Certamente, o deslocamento da idealidade para o plano perceptivo não elimina o fato de que somos seres de linguagem, ou que intuimos objetos universais ou ideais como entendia Husserl. Trata-se, tão somente, de reposicionar o próprio sentido do que é uma categoria ou uma essência. No âmbito d’*A Estrutura do Comportamento*, a consciência humana difere da dialética orgânica formada no embate da percepção com o meio porque ela se perfaz como a possibilidade sempre presente de desprender-se, como na linguagem e já na inserção do sujeito em um mundo de objetos culturais que portam a referência a outrem.

Considerações Finais

Tanto Gurwitsch como Merleau-Ponty lançam mão do dispositivo teórico-experimental da atitude categorial com o propósito de compreender o “excesso” ou a abertura da experiência para a dimensão do possível ou do ideal. Eles consideram que o perspectivismo não é uma deformação subjetiva ou um acidente de nossa constituição psicofísica; o visível pressupõe uma profundidade inesgotável que faz com que o objeto seja, precisamente, um objeto: o invariante de minhas explorações possíveis e não uma imagem subjetiva, sem lados ou perfis. Se a atitude categorial se refere à experiência do possível ou do virtual, ela abre margem para uma dupla interpretação deste “excesso” que compõe a vida humana. Ela pode tanto ser elaborada como o excesso dos objetos ideais ou categoriais sobre os objetos sensíveis, o que exigiria uma operação que, embora apoiada na percepção, visasse, necessariamente *para-além* dela, ou, ela pode ser enraizada na experiência sensível e designar a própria pluralidade constitutiva do ver humano – é a encarnação do possível ou do múltiplo na percepção que torna a visão humana um verdadeiro “ponto de vista”.

Em suma, a hipótese que buscamos apresentar é a de que, para o Merleau-Ponty d’*A Estrutura do Comportamento*, o sentido ou a idealidade estão incrustados na percepção, como nos faz ver a noção de multiplicidade perspectiva; logo, em contraste com Gurwitsch, seria preciso dizer que há uma preparação do categorial na percepção. Enquanto em Gurwitsch a atitude categorial denota uma dimensão *sui generis*, que aparece vinculada ao núcleo abstrato da visada humana, na primeira obra de Merleau-Ponty, por outro lado, a atitude categorial nomeia uma classe original de comportamentos na escala da vida dotados de uma nova forma de perceber, que portam em seu próprio movimento uma abertura ao possível e à substituição dos pontos de vista.

Referências

- Bimbenet, E. (2004) *Nature et Humanité: Le problème anthropologique dans l’oeuvre de Merleau-Ponty*. Paris: Vrin.
- Bimbenet, E. (2012). Como seria ver como um humano? *DoisPontos*, v. 9, n. 1, p. 251-265. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/doispontos/article/view/29100>>.

¹³ Em seus cursos ministrados na Sorbonne, entre 1949 e 1952, Merleau-Ponty escreve que: “a incapacidade de classificar, no doente, está ligada a uma transformação de sua própria percepção: enquanto que no indivíduo normal há, de imediato, organização do campo perceptivo segundo linhas de força” (Merleau-Ponty, 2001, p.62-63).



- Bimbenet, E. (2014) *O animal que não sou mais*. (M. J. D'Escragnolle, Trad.) Curitiba: UFPR. (Original publicado em 2011)
- Carman, T & Hansen, M. (2005) Introduction In: Carman, T & Hansen, M. (Eds). *Cambridge Companion to Merleau-Ponty*. 1-25. Cambridge: Cambridge University Press.
- Embree, L. (1981) Gurwitsch's critique of Merleau-Ponty. *Journal of the british society for Phenomenology*. 12(2), 150-163
- Gelb, A., & Goldstein, K. (1925). Psychologische Analysen hirnpathologischer Fälle. *Psychologische Forschung*, 6(1), 187-199.
- Geraets, T. (1971). *Vers une nouvelle philosophie transcendantale: La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la Perception*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Goldstein, K. (1961) *La Naturaleza humana a luz de la psicopatología*. (Trad. E. de Dietrich). Buenos Aires: Paidós.
- Goldstein, K. (1971) On naming and pseudonaming from experiences in psychopathology. In Gurwitsch, A et al. *Kurt Goldstein: selected papers/ausgewählte Schreften*. Netherlands: Martinus Nijhoff, The Hague, 397-409.
- Goldstein, K. (1983). *La Structure de l'organisme*. (E. Buckhartdt & J. Kuntz. Trad.) Paris: Gallimard.(Obra original publicada em 1934)
- Goldstein, K. (1995) *The organism: a holistic approach to Biology derived from pathological data in Man*. New York: Zone Books. (Original publicado em 1939)
- Grathoff, R (1989). (Ed.). *Philosophers in exile: the correspondence of Alfred Schutz and Aron Gurwitsch, 1939-1959*. Tradução: J. Claude Evans. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- Gurwitsch, A. (2009a). Gelb-Goldstein's Concept of Concrete and Categorical Attitude and the Phenomenology of Ideation. In F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology*, 403-431. Dordrecht: Springer. (Original de 1949).
- Gurwitsch, A. (2009b) The Phenomenology of perception: perceptual implications. In: García-Gomez, J. (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), I: Constitutive Phenomenology in Historical Perspective*. Dordrecht: Springer, 399-410. (Original publicado em 1965)
- Gurwitsch, A. (2009c) Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego: Studies of the Relation Between Gestalt Theory and Phenomenology. In: Kersten, F. (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology*. Dordrecht: Springer, 193-317. (Original publicado em 1929).
- Gurwitsch, A. (1957) *Theorie du champ de la conscience*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Gurwitsch, A. (2002) *Esquisse de la phénoménologie constitutive*. Paris: Vrin
- Husserl, E. (1963). *Recherches logiques, tome troisième: éléments d'une élucidation phénoménologique de la connaissance*. Paris, France: PUF. (Original publicado em 1901)
- Husserl, E. (1970) *Expérience et jugement*. Paris: PUF (Original publicado em 1934)
- Husserl, E (2009). *Logique formelle et logique transcendantale*. Paris: PUF.
- Köhler, W. (1957). *The Mentality of Apes*. (E. Winter, Trad.). Nova York: Hartcourt Brace. (Original publicado em 1929)
- Leclercq, B. (2011) Noème perceptuel: Ameublement du monde et identité des objets à travers les mondes possibles. *Bulletin d'analyse phénoménologique*. VII(1), 73-91.
- Marangoni, P & Verissimo, D. (2018). Intencionalidade e comportamento: a percepção vivente em Merleau-Ponty. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 24(1), 75-83. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.18065/RA-G.2018v24n1.8>
- Merleau-Ponty, M. (1967) *La structure du comportement*. Paris: PUF. (Original publicado em 1942).



- Merleau-Ponty, M (1995). *La Nature: notes, cours au Collège de France*. Paris: Seuil.
- Merleau-Ponty, M. (2001) *Psychologie et pédagogie de l'enfant: Cours de Sorbonne (1949-1952)*. Paris: Verdier.
- Merleau-Ponty, M. (2011) *Le monde sensible et le monde de l'expression: cours au Collège de France 1953, notes*, Genève: Metis presses.2011 (Original publicado em 1953).
- Pintos, M. L. (2007) Gurwitsch, Goldstein e Merleau-Ponty: análise de uma estrecha relação. *Contrastes- Revista internacional de filosofia*, Málaga, Vol.XII, 189-215.
- Ramos, S. (2013) Sobre a imaginação: de Sartre a Merleau-Ponty, *Revista de filosofia moderna e contemporânea*, 2, 28-49.
- Sacrini, M. (2016) Categorical Intuition and passive synthesis in Husserl's phenomenology. *Horizon*, 5 (2), 248-270.
- Saint-Aubert, E. (2013) *Être et Chair I: du corps au désir*. Paris, Vrin.
- Santos, H. & Verissimo, D. (2017). Aron Gurwitsch, intérprete de Kurt Goldstein: a intencionalidade categorial. *Psicologia em Pesquisa*, 11(1), 1-2. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.24879/2017001100100210>
- Schutz, A. (1959) Type and eidos in Husserl's late philosophy, *Philosophy and Phenomenological Research*, XX (2), 147-165
- Sokolowski, R. (1981) Husserl's Concept of Categorical Intuition. *Philosophical Topics* 12 (Supplement), 127-141
- Verissimo, D. (2012) *A primazia do corpo próprio: posição e crítica da função simbólica nos primeiros trabalhos de Merleau-Ponty*. São Paulo: Editora Unesp.
- Verissimo, D. (2015) Percepção e Comportamento em Kurt Goldstein: Contrapontos em relação à Psicologia da Forma. In: Silva, C.A. (Ed) *Kurt Goldstein: Psiquiatria e Fenomenologia*. Cascavel, EDUNIOESTE, 89-108.

Submetido em 31.08.2021 – Aceito em 09.12.2021



PROLEGÔMENOS À DISCUSSÃO DE GURWITSCH SOBRE A REDUÇÃO TRANSCENDENTAL: ACERCA DA HIPÓTESE DA CONSTÂNCIA

Prolegomena to Gurwitsch's discussion of transcendental reduction: about the constancy hypothesis

BRENDA CARDOSO SOARES*

Prolegómenos a la discusión de Gurwitsch sobre la reducción trascendental:
acerca de la hipótesis de la constancia

Resumo: Aron Gurwitsch propõe, em 1929, um paralelo entre a refutação da hipótese da constância proposta pela teoria Gestalt e a redução transcendental de Edmund Husserl. Existe vasta literatura sobre o assunto partindo do ponto de vista da redução transcendental, mas pouco debate que explore a importância do papel da hipótese da constância na discussão. Nosso objetivo é dar alicerce teórico e histórico a respeito do surgimento e manutenção da hipótese da constância na psicologia clássica, bem como descrever o desenvolvimento da Gestalt, para enfim ressaltar a relevância da teoria Gestalt ao propor a sua rejeição. A partir desse horizonte estabelecido, será possível uma melhor compreensão da pertinência da interpretação proposta por Gurwitsch, que tem como mérito lançar um novo olhar de interesse sobre a psicologia e a fenomenologia.

Palavras-chave: Gurwitsch; Hipótese da constância; Gestalt; Psicologia; Fenomenologia

Abstract: Aron Gurwitsch proposes, in 1929, a parallel between the refutation of the constancy hypothesis proposed by the Gestalt theory and the transcendental reduction of Edmund Husserl. There is a vast literature on the subject from the point of view of transcendental reduction, but little debate that explores the importance of the constancy hypothesis' role in the discussion. Our objective is to provide a theoretical and historical foundation regarding the emergence and maintenance of the constancy hypothesis in classical psychology, as well as to describe the development of Gestalt, to finally emphasize the relevance of Gestalt theory when proposing its rejection. From this established horizon, it will be possible to better understand the relevance of the interpretation proposed by Gurwitsch, whose merit is to launch a new look of interest on psychology and phenomenology.

Keywords: Gurwitsch; Constancy hypothesis; Gestalt; Psychology; Phenomenology

Resumen: Aron Gurwitsch propone, en 1929, un paralelo entre la refutación de la hipótesis de constancia propuesta por la teoría de la Gestalt y la reducción trascendental de Edmund Husserl. Existe una vasta literatura sobre el tema desde el punto de vista de la reducción trascendental, pero poco debate que explora la importancia del papel de la hipótesis de la constancia en la discusión. Nuestro objetivo es proporcionar una base teórica e histórica sobre el surgimiento y mantenimiento de la hipótesis de la constancia en la psicología clásica, así como describir el desarrollo de la Gestalt, para finalmente enfatizar la relevancia de la teoría de la Gestalt a la hora de proponer su rechazo. Desde este horizonte establecido, se podrá comprender mejor la relevancia de la interpretación propuesta por Gurwitsch, cuyo mérito es lanzar una nueva mirada de interés sobre la psicología y la fenomenología.

Palabras clave: Gurwitsch; Hipótesis de constancia; Gestalt; Psicología; Fenomenología

* Mestra e Doutoranda em Filosofia pela *Pontifícia Universidade Católica de São Paulo* (Bolsista CAPES).
E-mail: brendacsoares@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0976-5064>.



Introdução

O filósofo lituano Aron Gurwitsch propõe em sua tese “Fenomenologia da temática e do ego puro: estudos da relação entre a teoria Gestalt e a fenomenologia” (*Phenomenology of thematics and of the pure ego: Studies of the relation between Gestalt theory and phenomenology*), em 1929, uma espécie de paralelo entre a rejeição da hipótese da constância e a redução transcendental. Segundo Gurwitsch (2009, p. 214), a refutação da hipótese da constância realizada pela Gestalt “tem o mesmo significado e função metódica para psicologia que a redução transcendental tem para fenomenologia”¹.

Essa é uma proposta nada convencional, visto que o próprio Husserl desqualificou a abordagem da Gestalt como fenomenologia e a classificou como psicologia naturalista. Dito isto, aceitar que existe algum ganho fenomenológico ao aderir a uma proposição da teoria Gestalt parece no mínimo um contrassenso. Porém, esse é exatamente o objetivo do filósofo lituano, que pretende usar como alicerce da sua tese a identificação de problemas epistemológicos que surgem na proposta de Husserl a partir de uma leitura da teoria Gestalt.

O debate sobre a hipótese da constância costuma passar despercebido nas discussões ou muitas vezes relegado a simples nota de rodapé, como se o surgimento dessa hipótese e sua refutação fossem momentos um tanto óbvios ou de discussão filosófica ultrapassada. É acerca da sua relevância que basicamente iremos tratar nas próximas páginas.

A maneira superficial como a hipótese da constância é retratada traduz sintoma de como a própria Gestalt é tomada com certa ingenuidade. Há uma série de diferenças e peculiaridades fundamentais que envolvem a noção de Gestalt que, via de regra, são ignoradas. Com efeito, Gurwitsch faz distinções relevantes que requerem certo contexto para serem reconhecidas. Conforme avança em sua análise, Gurwitsch (2009, p. 233) percebe que “dois tipos distintos de conexão Gestalt emergem, e um não deve ser interpretado em termos do outro”². São eles, a conexão figura-fundo e a conexão estrutural do todo em relação às suas partes. Cada conexão mencionada tem origem diferente, ainda que a conexão figura-fundo seja posteriormente também abordada pela Escola de Berlim ao se remeter aos estudos de Rubin.

Nosso objetivo inicial é apresentar um contexto que permita compreender o surgimento e as implicações da hipótese da constância, bem como o surgimento e os desdobramentos da Gestalt. Como veremos, esses dois aspectos se entrelaçam e a evolução do primeiro impulsiona o surgimento do segundo. A partir da investigação da hipótese da constância poderemos acompanhar o surgimento da Gestalt, primeiro como qualidade, depois como psicologia e, finalmente, como a teoria responsável pelas questões que Gurwitsch se baseia para propor a comparação de duas instâncias, a saber, psicologia e fenomenologia.

A Hipótese da Constância e sua Relação com a Gestalt

Primeiramente é importante lembrar que a hipótese da constância é um conceito (tardio) introduzido pelos teóricos da Gestalt. É inicialmente citado por Wolfgang Köhler (1913) e, depois, definido sistematicamente por Kurt Koffka (1915) para identificar um elemento comum a toda uma tradição psicofisiológica presente no século XIX: a tese de que o que é dado na sensação é determinado por condições objetivas relevantes e, sendo assim, condições objetivas qualitativamente similares dão origem a sensações qualitativamente similares. Ou seja, há uma conexão constante entre estímulo e sensação.

Essa é uma explicação básica e habitualmente repetida quando surge a necessidade de esclarecimento. Porém, antes de ser nomeada e refutada pela Escola de Berlim, como a hipótese da constância era conhecida? Por que ela surgiu? E, principalmente, qual o seu papel na psicologia da época? Esses são questionamentos, no mínimo, pertinentes para entender o porquê de sua refutação suscitar uma revisão da psicologia e da própria fenomenologia. Por esses motivos marcamos assim o início do nosso percurso.

A fim de estabelecer um ponto de partida voltaremos a Immanuel Kant, no século XVIII. Ou melhor dito, à recusa de Kant em conceder à psicologia o *status* de ciência, porque não era possível aplicar a matemática ou fazer experimentos na psicologia. A partir desse posicionamento é possível acompanhar um movimento, que percorre grande parte do século XIX, voltado a provar que Kant estava errado e a garantir que a psicologia seja considerada uma ciência.

Um passo inicial foi dado por Johann Friedrich Herbart quando, em 1824, publicou o seu “Psicologia como ciência” (*Psychologie als Wissenschaft*), no qual defendia uma abordagem matemática para fundamentar a psicologia, pois acreditava que era possível – ao contrário do que afirmava Kant – medir representações (*Vors-*

¹ “has the same significance and methodical function for psychology as the transcendental reduction has for phenomenology” (tradução nossa)

² “Two distinct kinds of Gestalt connection emerge, and the one must not be interpreted in terms of the other” (tradução nossa).



tellung). Entretanto, Herbart não conseguiu chegar a uma magnitude que pudesse medir as representações de forma equivalente como eram medidas, por exemplo, as grandezas das ciências naturais.

É preciso ter em vista também que o século XIX é o período de um intenso desenvolvimento da fisiologia. Nesse ambiente, um próximo passo importante é dado pelo médico Ernst Heinrich Weber, o qual defendeu que para uma magnitude da sensação ser perceptualmente diferente, a intensidade do estímulo associado precisaria ser aumentada em uma proporção constante de si mesma. Assim, Weber identifica uma conexão entre o estímulo físico e o aspecto mental que ele chama “diferença apenas perceptível”. Essa é a “Lei de Weber”.

Foi Gustav Theodor Fechner, usando como base o trabalho de Weber, quem usou essa “diferença apenas perceptível” como unidade de medida. Ele encontrou uma função matemática que relacionasse a magnitude de uma sensação experimentada com a intensidade real do estímulo físico, a reconhecida “Lei de Fechner”³. A aludida lei foi que sustentou as afirmações do seu livro “Elementos da psicofísica” (*Elemente der Psychophysik*), publicado em 1860, ao criar uma base para o desenvolvimento da psicofísica, concretizando as aspirações de Herbart e refutando a argumentação kantiana.

Com o desenvolvimento de uma teoria quantificável da sensação, Fechner garante a possibilidade da psicologia experimental como método controlável, ainda que fosse possível medir as sensações apenas de forma indireta. Essa lei influenciou nitida e diametralmente, por exemplo, os trabalhos de Helmholtz, um dos pioneiros na proposição de uma ciência da sensação, e Wundt, o fundador do primeiro laboratório de psicologia experimental em Leipzig, na Alemanha.

Por estar na origem desse movimento, é essa lei que simboliza o que, mais tarde, os teóricos da Gestalt vão chamar de “hipótese da constância”. Aqui já se prenuncia a importância e as implicações que envolvem a sua refutação. Porém, o que mostraremos a seguir é que o desenvolvimento e aprimoramento dessa lei corre quase que paralelamente ao surgimento da Gestalt e da fenomenologia.

A Lei de Fechner era reforçada por uma visão atomística do universo quase onipresente no século XIX, onde e quando a percepção de complexos era uma questão polêmica e geralmente resolvida pela explicação de que a sensação de um todo corresponde, em última instância, à soma de seus estímulos elementares. O que os teóricos da Gestalt perceberam é que essa tradição, embora tenha a sua efetividade questionada, viu sua vida útil ser prolongada ao longo dos tempos. Ao invés de acatar as suas revisões, sempre certa tradição se impunha ao ganhar hipóteses auxiliares que ajudavam na sua manutenção. Assim, quando os dados objetivos não davam conta de explicar as percepções era necessário agregar à experiência sempre algum tipo de processo cognitivo que auxiliaria a organizar, dar sentido ou revelar algo já existente nas sensações elementares. Trata-se de um processo que supostamente transformaria sensação em percepção, eliminando ou ocultando assim as disparidades.

A grande contribuição da teoria Gestalt seria justamente radicalizar a psicologia da época propondo uma nova abordagem que refute não apenas o elementismo da sensação, como também questione o papel do intelecto na estrutura e organização da percepção, pois são duas faces da mesma moeda. Ou seja, cada elemento desta dicotomia reforça o outro. E este é o fator fundamental na proposta de Gurwitsch a respeito de conceder à teoria Gestalt impactos importantes na fenomenologia.

Em seu texto, o pensador lituano pressupõe um horizonte vasto da psicologia e da filosofia que pretendemos agora explorar. A partir de alguns exemplos paradigmáticos que ilustram, embora certamente não esgotam, o cenário da psicologia do século XIX e do começo do século XX, pretendemos apresentar uma base razoável para compreender, com mais clareza, as reivindicações de Aron Gurwitsch.

Hermann Helmholtz versus Ewald Hering

Uma das polêmicas mais famosas do século XIX se dá entre a fisiologia mecanicista de Hermann Helmholtz e a fisiologia organicista de Ewald Hering. As implicações do pensamento desses estudiosos são notáveis. Para citar algumas, basta lembrar que antes de fundar o primeiro laboratório de psicologia, Wilhelm Wundt foi assistente de Helmholtz, e Hering chega a ser citado por Husserl como um dos primeiros cientistas a utilizar o método fenomenológico, além de ter influenciado o pensamento de Carl Stumpf e, por consequência, a Escola de Berlim.

Tal disputa foi resumida por Helmholtz como uma luta entre o empirismo (Helmholtz) e o nativismo (ou também inatismo?) (Hering). Em suma, pela possibilidade do processo perceptivo se desenvolver a partir da experiência ou se por um processo inato. Porém, como coloca Pastore (1974, p. 380), para Hering, a questão se apresentava em outros termos: “...nesta discussão, é evidente que Hering considerou a controvérsia empirista-nativista como realmente uma controvérsia entre espiritualismo e fisiologia”⁴.

Muito dessa polêmica pode ser esclarecido por meio de como ambos estudam os fenômenos. O fato de Helmholtz pensar a sensação e a percepção tomando como base a filosofia kantiana e a mecânica newtoniana

³ $S = K \cdot \log R$, em que S é a magnitude da sensação, K é uma constante e R é a magnitude do estímulo. A relação é logarítmica, isto é, uma série aumenta em progressão aritmética e a outra em progressão geométrica.

⁴ “... in this discussion it is evident that Hering regarded the empiristic-nativistic controversy as actually a controversy between spiritualism and physiology” (tradução nossa).



vai determinar a sua postura no embate com Hering. Isso porque, ao “naturalizar” Kant, Helmholtz irá afirmar que as leis que regem as ciências naturais são responsáveis por estruturar os fenômenos. Sendo assim, poderíamos dizer que também, para Helmholtz, todo conhecimento parte da sensação, mas não se fundamenta nela. Como Patton coloca, para o empirista:

A sensação em seu estado natural ou não interpretada consiste em um conjunto de impulsos elétricos enviados ao longo de fibras nervosas, que não constituem em si mesmas percepções ou representações determinadas. Sensação sozinha, como resposta a um estímulo, nunca corresponde à percepção ou representação de um objeto. (Patton, 2018, p. 98)⁵.

Aliada a essa visão kantiana do estudo dos fenômenos, Helmholtz segue a tradição da psicofísica representada pela Lei de Fechner. Ou seja, embora negue que a sensação pura seja suficiente para garantir uma percepção, Helmholtz pressupõe a existência dela como ponto de partida para construção da percepção. Isso porque o estímulo que provinha do “objeto real”, externo ao sujeito, era a causa, enquanto a sensação era o efeito correspondente.

Cabe ressaltar que Helmholtz não era um realista no sentido de que acreditava que as sensações correspondiam exatamente aos objetos exteriores. Para ele, as sensações atuavam como sinais do mundo exterior, fornecendo uma espécie de “mapa” que podia ser seguido a partir de inferências realizadas pelo sujeito. Porém, essas inferências – apesar de serem realizadas pelo sujeito – não eram feitas de modo consciente. Helmholtz acreditava que as inferências eram interpretadas de forma inconsciente e assim davam origem às percepções. Ou seja, apenas a sensação não podia garantir as representações a respeito da forma e da localização dos objetos externos. Por exemplo, a determinação da distância entre o objeto e o sujeito – da profundidade visual – requereria inferências inconscientes que são obtidas através da experiência e da memória. Ainda assim, as interpretações precisariam sempre atuar nos limites dados pelas regularidades que descrevem relações estáveis entre causa (estímulo) e efeito (sensação). Dito isso, é inegável que o empirista toma como base a hipótese da constância, perfazendo umas das suas adaptações mais conhecidas, a chamada hipótese da interpretação⁶.

Para os teóricos da Gestalt, essa hipótese tem como consequência um círculo vicioso em que se explica o que pressupõe. Para a hipótese da constância permanecer válida, ela precisa da hipótese da interpretação e a hipótese da interpretação só é possível pressupondo a hipótese da constância. Muito antes da Escola de Berlim fazer essa crítica, Hering já conseguia ver as incongruências que advinham dessa teoria e acusava Helmholtz de “espiritualista”, já que a interpretação do sujeito atuaria como um deus *ex machina* para salvar a imprecisão de suas teorias.

Helmholtz, por sua vez, acusava Hering de nativismo porque este último atribuiria as transformações na sensação à estrutura fisiológica inata do sujeito e ignoraria a importância da experiência e da aprendizagem na construção da percepção. Contudo, para Hering, suas teorias não negam a influência da experiência no processo perceptivo; estas só têm impacto diferente em nosso sistema nervoso. Hering acredita que a fisiologia não segue uma cadeia causal nem hierárquica. O cérebro não atuaria como “espírito”, mas processaria fisiologicamente as informações e o sistema nervoso, como um todo; o cérebro mudaria e se reorganizaria em um processo orgânico proporcionando a percepção. Sendo assim, não seria necessário apelar para atos psicológicos.

Hering, ao contrário de Helmholtz, estudava a percepção a partir dos fenômenos e se concentrava apenas no resultado da interação entre sujeito e objeto; por isso, Hering parte de “objetos vistos”. Ash (1998, p. 55) explica que em Hering:

(...) essa distinção não era uma questão de debate epistemológico; se esses fenômenos são “objetivos” ou “subjetivos”, se eles são “realmente” experimentados diretamente ou se concluem a partir de “sensações despercebidas”, não vinha ao caso. Aceitar a realidade psicológica dos objetos vistos era uma necessidade metodológica⁷.

O apelo fenomenológico de suas afirmações não tinha como objetivo descartar as supostas precisões alcançadas pelas investigações mecanicistas; pelo contrário, teve, como consequência, a abordagem empírico-matemática a partir de fenômenos vistos.

⁵ “Bare or uninterpreted sensation consists of a set of electrical impulses sent along nerve fibers, which do not in themselves constitute determinate perceptions or representations. Sensation alone, as response to a stimulus, never adds up to perception or representation of an object.” (tradução nossa)

⁶ Patton (2019, p. 67) remonta essa teoria também a Weber e Fechner.

⁷ “this distinction was not a questions for epistemological debate; whether these phenomena are 'objective' or 'subjective', whether they are 'really' experienced directly or conclude from 'unnoticed sensations', was beside the point. Accepteding the psychological reality of seen objects was a methodological necessity.” (tradução nossa)



A Psicologia Empírica de Wundt

Quando lança o seu famoso “Fundamentos da Psicologia Fisiológica” (*Grundzüge der physiologischen Psychologie*), em 1874, o psicólogo alemão dá um passo adiante e tenta aprofundar a teoria da percepção sensorial, fazendo uma espécie de conciliação entre nativismo e empirismo, bem como ampliando a noção de consciência. Wundt (1910, p. vi) escreve: “Eu espero que, no presente trabalho, eu tenha conseguido mostrar a inadequação do empiricismo fisiológico moderno, bem como a relativa justificativa para o nativismo e a necessidade de que ambas as concepções apontam para uma teoria psicológica mais profunda”⁸.

Wundt trabalha com a proposta de uma psicologia que possa ser abordada empiricamente, a qual é alicerçada em três princípios básicos. O primeiro é o conceito de mente, essa não se define como uma substância, mas como uma unidade lógica que ordena a experiência interna; o segundo é o princípio do paralelismo psicofísico, herança de Fechner, que é uma das pressuposições que permitem a hipótese da constância e garante autonomia epistemológica e metodológica da psicologia frente às ciências naturais; e o último é o princípio de causalidade mental, que é consequência dos dois primeiros.

Nesse sentido, Wundt se dedica a desenvolver uma psicologia fisiológica. O psicólogo aproveita o avanço exponencial da fisiologia que ocorre a partir da segunda metade do século XIX para reforçar suas teorias psicológicas. Wundt (1910, p. 2) declara que “o adjetivo ‘fisiológico’ implica simplesmente que nossa psicologia se valerá de todos os meios que a fisiologia moderna coloca à sua disposição”⁹. O psicólogo, no entanto, ressalta que utilizar a fisiologia como base para o método experimental da psicologia não significa reduzir a última à primeira.

O processo perceptivo pensado por Wundt pode ser resumido em três partes. O primeiro ato perceptivo é chamado pelo psicólogo de coligação, uma espécie de conexão de diversos fatos elementares (sensações). O segundo ato perceptivo é nomeado por ele de síntese. É nesse estágio que é construído um todo unitário, por meio das sensações conectadas pela coligação, dando lugar a um novo elemento que é formado pelas sensações, mas não reduzido a elas. É nesse segundo estágio que a psicologia de Wundt se diferencia das outras teorias chamadas de associacionistas e ganha uma característica própria: a síntese criativa. Wundt não defende apenas que todos percebidos são conexões associativas, mas que a combinação de sensações elementares criaria um elemento novo, mostrando que o todo é mais que a soma de suas partes¹⁰. Por último, Wundt defendia como terceiro ato perceptivo a analogia, a qual dependia da síntese, que, por sua vez, dependia da coligação. A analogia teria o papel de se conectar com experiências anteriores e, a partir delas, produzir uma nova percepção. Ou seja, nossas experiências anteriores nos forneceriam um esquema que nossas novas experiências apenas completariam com novas informações perceptivas.

Os teóricos da Gestalt nomearam a proposta de Wundt de hipótese da assimilação. Segundo a Escola de Berlim, o objetivo dessa hipótese determina seu conteúdo, porque apesar dela reconhecer que os órgãos dos sentidos fornecem somente uma soma das sensações sem unidade, o que encontramos são objetos definidos em nosso campo perceptivo. Então, a única explicação é que nossas experiências anteriores adicionaram algo a essa soma de sensações (analogia), além de efetuarem uma fusão (síntese) transformando em unidade um conjunto de sensações elementares (coligação) que dá origem a algo totalmente novo quando propriedades são perdidas ou modificadas.

O problema é que tal hipótese em nenhum momento pode ser verificada. A tese da síntese criativa é sintomática em relação aos problemas que Wundt enfrentava. Ao fornecer essa solução, ele reconhece que há dificuldade de reconciliar processos psíquicos com a explicação causal advinda de um modelo das ciências naturais.

Até aqui fica claro porque Gurwitsch afirma que a psicologia tradicional concebeu o sujeito psicológico localizado no mundo de estímulo objetivo. O filósofo lituano relata que:

O mundo “objetivo” dos estímulos era aceito como uma base “auto evidente”, uma pressuposição “natural” para o trabalho psicológico, que não requeria justificativa nem discussão. Da mesma forma, a suposição de que as sensações são funções inequívocas e contínuas dos estímulos correspondentes parecia evidente¹¹ (Gurwitsch, 2009, p. 213).

Por esse motivo, o surgimento de uma nova proposta de psicologia, a descritiva, será de vital importância para a revisão destes pressupostos. A Gestalt e a refutação da hipótese da constância só são possíveis por intermédio de uma psicologia descritiva, num processo metodológico quase paralelo ao da fenomenologia.

⁸ “I hope that, in the presente work, I have succeeded in showing the inadequacy of modern physiological empiricism, as well as the relative justification for nativism and the necessity with which both conceptions alike point to a more profound psychological theory”. (tradução nossa)

⁹ “the adjective ‘physiological’ implies simply that our psychological will avail itself to the full of the means that modern physiology put at its disposal for the analysis of conscious processes”. (tradução nossa)

¹⁰ Por esse motivo, essa frase apesar de ser atribuída à Gestalt, não a caracteriza. Outros psicólogos, muito antes do surgimento da Gestalt, compartilhavam essa ideia, porém o elementismo de suas teorias ainda encontrava na hipótese da constância uma base sólida.

¹¹ “The ‘objective’ world of stimuli was accepted as a ‘self-evident’ basis, a ‘natural’ presupposition for psychological work, requiring no justification nor any discussion. Likewise, the supposition that sensation are unambiguous and continuous functions of the corresponding stimuli seemed self-evident”. (tradução nossa)



A Psicologia Empírica de Franz Brentano

No ano em que Wundt lança o trabalho que serve de base para a sua psicologia, Franz Brentano, também em 1874, publica o seu “Psicologia do ponto de vista empírico” (*Psychologie vom empirischen Standpunkte*). Nesta obra, Brentano propõe uma psicologia empírica, mas que não utiliza um método derivado das ciências naturais. Com uma psicologia que possuía objeto e método bem definidos, a intenção de Brentano não era rivalizar com a psicologia experimental, mas delimitar a psicologia diante da fisiologia.

Brentano defende uma divisão entre elementos e estruturas necessários para a vida psíquica (alvo de sua psicologia descritiva) e explicações causais de origem física ou fisiológicas (objetos da psicologia genética e metodologicamente dependentes dos resultados descritivos). Ele acreditava que a análise descritiva dos fenômenos mentais era uma ferramenta com a mesma qualidade científica da matemática. Ele então estabelece uma distinção importante entre fenômenos psíquicos e fenômenos físicos, alegando que o objeto da psicologia se restringe aos fenômenos psíquicos. É importante ressaltar que essa não é uma distinção entre substâncias e o que diferencia os dois tipos de fenômenos; é a qualidade intrínseca aos fenômenos psíquicos, isto é, a intencionalidade. Ou seja, todo fenômeno psíquico se caracteriza por possuir em si algo como objeto, mas uma ciência só está completa com a definição de um método; ora, nesse quesito, Brentano propõe, como método, a percepção interna; assim, por meio dela, ao mesmo tempo que o fenômeno psíquico se dirige a um objeto ele também se dirige a si mesmo.

A partir destas características, ele propõe uma teoria da parte e do todo que influenciará toda uma geração de psicólogos e filósofos. Brentano compreendia a vida psíquica como uma unidade, porém complexa e articulada entre si. Essa articulação revelava relações de dependência não causal, sendo essa uma das grandes marcas da sua psicologia estrutural que será herdada por alguns membros da chamada Escola de Brentano.

É Brentano quem começa a análise da relação intencional entre ato e objeto ou conteúdo, a qual será desdobrada e reformulada por grande parte de seus alunos. Husserl explorará a perspectiva subjetiva, Meinong será o responsável pela criação de uma teoria dos objetos, enquanto Stumpf será o professor responsável pela formação dos fundadores da Escola de Berlim. Antes, porém, de chegar a eles, é importante compreender um outro episódio de grande influência: a discussão entre Christian von Ehrenfels e Ernst Mach.

Christian von Ehrenfels e Ernst Mach

Ehrenfels é influenciado diretamente pelo trabalho de Ernst Mach – “A análise das sensações” (*Die Analyse der Empfindungen*), publicado em 1886. É a partir da leitura desse texto que Ehrenfels propõe em seu artigo (*Über ‘Gestaltqualitäten’*) o conceito de “qualidade Gestalt”, e entrega uma análise detalhada em 1890. Mach foi o primeiro a perceber que reconhecemos melodias e não uma soma de notas musicais. Ou seja, independentemente do fato de escutarmos uma melodia em tons diferentes, conseguimos reconhecê-la como similar; ora, o mesmo acontece ao nos depararmos com figuras de dimensões diferentes de maneira que podemos reconhecer a similaridade de suas formas (*Gestalten*). Essa pode parecer uma questão trivial, mas vai de encontro à teoria elementista da época e, por essa razão, a percepção de complexos passa a ser um assunto que será abordado por diversas teorias da percepção.

Ainda que ambos concordem sobre a existência da qualidade Gestalt e na forma imediata como ela se apresenta, tal noção de qualidade revela uma série de distinções conceituais e metodológicas entre os dois pensadores, que leva a discordâncias na abordagem do problema. Uma das mais importantes é que Ehrenfels, como um aluno da Escola de Brentano, faz diferença entre psicologia genética e psicologia descritiva, enquanto essa separação não é abordada dentro do contexto do monismo neutral de Mach, o que eventualmente leva à problematização do reducionismo de sua proposta à sensação.

Segundo Ehrenfels, na psicologia genética postula-se que uma forma espacial ou uma melodia não se originam fora da consciência como algo completo, pelo contrário, ambas sempre dependem de uma integração ou síntese por parte do sujeito. Por outro lado, a psicologia descritiva tem como questão o que precisamente são as formações representacionais dadas em si mesmas. É vinculando a investigação da qualidade Gestalt à psicologia descritiva que Ehrenfels (1988, p. 82) elabora a famosa pergunta: “É a melodia a mera soma [*Zusammenfassung*] de elementos, ou algo novo em relação a essa soma de elementos, algo que certamente vai de mãos dadas com, mas é distinguível de, uma soma de elementos?”¹².

Com essa distinção em mente, Ehrenfels reconhece que o termo “sensação”, em Mach, contém uma certa peculiaridade e pode ser entendido de duas maneiras. Caso o termo seja vinculado à questão da psicologia descritiva, Ehrenfels (1988, p. 83) acredita que Mach está ciente que não usa o termo com uma designação precisa. Como nota ele, “Mach desejava apenas dar proeminência à imediação de certas impressões e da sua independência de todo processo intelectual da parte do sujeito perceptivo”¹³. Porém, Mach compromete-se

¹² “Is a melody a mere sum [*Zusammenfassung*] of elements, or something novel in relation to this sum, something that certainly goes hand in hand with, but is distinguishable from, the sum of elements?” (tradução nossa)

¹³ “Mach wished merely to give prominence to the immediacy of certain impressions and to their independence from all intellectual processing on the part of the perceiving subject”. (tradução nossa)



com a proposta de uma sensação muscular¹⁴ (que lhe deixa mais próximo dos problemas da psicologia genética e, por consequência, da hipótese da constância).

Ehrenfels, no entanto, alerta que tal pressuposição deixaria o argumento de Mach vulnerável a contradições, como, por exemplo, o fato de só podermos “sentir” o que é simultaneamente presente para nós, o que daria conta de uma Gestalt não-temporal como uma figura espacial, mas não conseguiria fundamentar uma Gestalt não-temporal como a melodia. Por este motivo, ele acredita que Mach concebe a sensação de uma forma *suis generis*.

Ao defender a existência da percepção de complexos, pode-se pensar que a qualidade Gestalt é um contraponto à visão elementista que prevalecia na psicologia da época; porém, o que ocorre é que Ehrenfels – que também foi aluno de Meinong – acreditava que essa percepção apesar de existir independentemente da soma dos elementos sensíveis era fundada a partir deles. Segundo Ehrenfels,

Por Gestalt nós entendemos um conteúdo positivo de representação vinculado na consciência com a presença de complexos elementos mutuamente separáveis (ou seja, independentemente apresentáveis). Aquele complexo de representações que é necessário para a existência de uma qualidade Gestalt, nós chamamos de fundação [*Grundlage*] dessa qualidade¹⁵ (Ehrenfels, 1988, p. 93).

O que mostra que o reconhecimento da Gestalt como qualidade é apenas um primeiro passo dado em direção à psicologia e, depois, na sua consolidação como teoria. O grande ganho das propostas de Mach e Ehrenfels é a constatação que a Gestalt nos é dada imediatamente na percepção, não sendo resultado da atividade mental do sujeito. Ehrenfels, contudo, não explica como a memória, necessária para a retenção das notas musicais, atuaria sem comprometer o caráter imediato da percepção da melodia.

Meinong e a Escola de Graz

Meinong é um filósofo de grande importância para discussão da qualidade Gestalt. Aluno de Brentano e professor de Ehrenfels, ele propõe uma nova classificação de objetos desenvolvida a partir da revisão da relação intencional proposta pelo seu professor e que leva a uma divisão entre objetos de ordem inferior e ordem superior, que, em seguida, será utilizada como base para as proposições da Escola de Graz. Gurwitsch destaca sua contribuição:

Meinong tem expressado esta distinção, na qual ele mesmo insiste enfaticamente, de uma maneira muito pregnante contrastando o *inferiora* com o *superius*. A mesma distinção fundamenta a teoria da produção de Benussi, para a qual a hipótese da constância fornece uma base adicional¹⁶ (Gurwitsch, 2009, p. 278)

Meinong concorda com Ehrenfels que temos conhecimento sensível da qualidade Gestalt ao mesmo tempo que frisa a impossibilidade de reduzi-la a simples sensações, mas ressalta que falta fundamentação por parte de Ehrenfels acerca da apreensão imediata desta qualidade. Para dar conta desse problema, ele segue o mesmo eixo de Twardowski¹⁷ e propõe a distinção entre objeto e conteúdo, não realizada por Brentano na sua obra de 1874 ao descrever a relação intencional.

Em seu texto publicado em 1889, “Sobre objetos de ordem superior e sua relação com a percepção interna” (*Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung*), Meinong parte do pressuposto de que toda apreensão é um ato mental, todo ato mental tem um conteúdo e todo conteúdo se refere a um objeto intencional. Dito isto, o conteúdo sempre existe, no entanto, o objeto intencional pode existir ou não (ex. quando imagino uma montanha dourada), ou seja, o conteúdo da minha imaginação existe ainda que a montanha dourada não exista. Twardowski percebeu que objetos intencionais possuem características espaciais mesmo que não existam; no caso, a montanha tem uma extensão e uma coloração, porém, conteúdos podem não possuir estas qualidades. Meinong estende essa proposição de Twardowski para qualidades temporais. Aliado a isso, ele faz uma divisão entre dois tipos de seres: existentes e subsistentes, na qual objetos de ordem inferior existem e fundam objetos de ordem superior que subsistem. Como exemplos de objetos de ordem superior temos relações e complexos.

Essas definições aplicadas na discussão da melodia e qualidade Gestalt ganham a seguinte perspectiva: as notas musicais são objetos de ordem inferior que existem e fundam a melodia, um complexo de notas mu-

¹⁴ Esse termo foi usado anteriormente por Wundt para explicar a profundidade.

¹⁵ “By a Gestalt we understand a positive content of presentation bound up in consciousness with the presence of complexes of mutually separable (i.e. independently presentable) elements. That complex of presentations which is necessary for the existence of a given Gestalt quality we call the foundation [*Grundlage*] of that quality”. (tradução nossa)

¹⁶ Meinong has expressed this distinction, upon which he himself emphatically insists, in a very pregnant way contrasting the inferiora to the superius. The same distinction underlies Benussi’s theory of production, for which the constancy hypothesis provides a further foundation. (tradução nossa).

¹⁷ Kazimierz Twardowski foi um dos representantes da Escola de Brentano e o primeiro a publicar sobre a diferença entre objeto e conteúdo em sua tese, em 1894.



sicais, que subsiste como objeto de ordem superior e é fundada pela existência das notas musicais. Apesar da distinção entre os tipos de objetos, ambos são reais e entidades objetivas, e ainda que a melodia seja um objeto distribuído no tempo ela é apreendida de forma imediata por meio de um conteúdo que tem característica temporal diferente, a saber, de forma não distribuída temporalmente¹⁸.

Nesse caso, a Gestalt se consolida como um objeto de ordem superior e, como adiantou Gurwitsch, essa classificação servirá como ponto de partida para a Teoria da Produção. Smith esclarece que:

Ao insistir que Gestalten deve sua existência como objetos de experiência exclusivamente a uma atividade específica de “produção” por parte de sujeitos experimentadores, os membros da escola de psicologia de Graz basearam-se na divisão anterior de Meinong de objetos de experiência em ‘existentes’, e objetos ‘subsistentes’, argumentando que apenas os primeiros podem ser experimentados diretamente na sensação. Se tivermos representações deste último, que estão fora do espaço e do tempo, então a fonte dessas representações não pode ser uma afecção dos sentidos; portanto, deve existir alguma outra atividade psíquica não sensorial que torne tais representações possíveis: esta é precisamente a atividade de produção¹⁹ (Smith, 1994, p. 258).

A Escola de Graz é reconhecida por tentar provar, de forma experimental, as afirmações de Meinong. Grande parte dos trabalhos era com base em figuras ambíguas, as chamadas ilusões de ótica, já que acreditavam que por esses materiais possuírem um dado sensível constante qualquer tipo de juízo sobre as representações que demonstrassem ambiguidade ou percepção objetivamente “equivocada” precisariam ser produção unicamente do sujeito.

A teoria da produção é detalhada principalmente pelo psicólogo Vittorio Benussi que, ao contrário de seus outros colegas de Graz, não acreditava que a ambiguidade fosse uma simples produção de ilusões, seja de julgamento ou de sensação, mas que consistia em um tipo particular de percepção da forma que obedecia às leis específicas de organização. Como consequência desse posicionamento, Benussi propõe a mudança do termo “ilusão” para “representação inadequada” (*inadequäten Vorstellen*). Mais tarde, ele atribui a percepção da forma à origem *asensorial*, uma clara tentativa de desvincular suas descrições como um desenvolvimento direto do termo “produção” de Meinong, sem deixar, entretanto, de defender que a percepção da forma não dependia da ação do estímulo, mas de condições internas e do entendimento do sujeito.

Para deixar mais clara a posição de Benussi, e marcar a oposição à Escola de Berlim, um ponto é fundamental: Benussi defendia que a Gestalt era apreendida no mesmo nível da sensação, mas se diferenciava desta de forma genética. Então, apesar da Gestalt poder ser determinada por estímulos objetivos e pelo mesmo conteúdo sensível, ela não era produto deles. Nesses termos, Benussi pressupunha a hipótese da constância como base ainda que não atribuísse a percepção da Gestalt a ela.

Stumpf e a Escola de Berlim

Na sequência dos alunos de Brentano, temos Carl Stumpf, mais conhecido como o professor daqueles que seriam, mais tarde, os fundadores da Escola de Berlim e teóricos da Gestalt. Stumpf é um dos pioneiros da psicologia experimental e demonstra um grande interesse pelos efeitos psicológicos do som na experiência. Em 1883, ele lança o primeiro volume de “Psicologia do som” (*Tonpsychologie*), mas foi apenas no começo do século XX que Stumpf opera uma mudança e faz a transição da psicologia para o que ele chama de fenomenologia. Um percurso, de certa forma, similar ao de Husserl, de quem foi professor e sobre o qual exerceu enorme influência.

Como todo bom aluno da Escola de Brentano, ele parte do esquema de seu professor e realiza alterações. Spiegelberg (1965, p. 59) relata que “por fenômenos (*Erscheinungen*) em geral, Stumpf compreende os correlatos objetivos dos fenômenos ou atos psíquicos de Brentano, ou, como ele vai chamá-las agora, ‘funções psíquicas’ (*psychische Funktionen*)”²⁰. Stumpf defendia a sua fenomenologia como uma espécie de pré-ciência, que deveria servir de base para o estudo posterior dos fenômenos pelos físicos, fisiologistas²¹ ou psicólogos. Então, apesar da proposta fenomenológica, já podem ser percebidas algumas diferenças importantes em relação à fenomenologia husserliana. A maior delas, sem dúvida, é o caráter experimental. No caso de Stumpf, o seu maior plano de investigação experimental foi a fenomenologia do som.

É a partir da fenomenologia do som que Stumpf fará a distinção entre partes dependentes (atributos)

18 Para mais detalhes ler (Sweet, 1993).

19 “In insisting that Gestalten owe their existence as objects of experience exclusively to a specific activity of “production” on the part of experiencing subjects, the members of the Graz school of psychology drew on Meinong’s earlier division of objects of experience into ‘existent’, and ‘subsistent’ objects, arguing that only the former can be experienced directly in sensation. If we have presentations of the latter, which are outside space and time, then the source of these presentations cannot be an affection of the senses; hence there must exist some other, non sensory psychic activity which makes such presentations possible: this is precisely the activity of production”. (tradução nossa)

20 “By phenomena (*Erscheinungen*) in general Stumpf understands the objective correlates of Brentano’s psychical phenomena or acts, or, as he is now going to call them, ‘psychical functions’ (*psychische Funktionen*)” (tradução nossa)

21 Quando ele pensa em fisiologistas, não está considerando uma possível redução da psicologia ou fenomenologia à fisiologia, mas se refere à fisiologia praticada por Hering, que como já vimos é reconhecido como um dos primeiros pesquisadores a utilizar o método fenomenológico.



e independentes (partes psicológicas). Ele defendia que existiam partes inseparáveis até mesmo imaginativamente e outras que poderiam ser separadas. Essa característica de “separabilidade” era estrutural do fenômeno e não subsumida a uma habilidade do sujeito. Na investigação dessas relações entre partes, surgiram alguns conceitos de Stumpf que são fundamentais e exercem influência tanto na Escola de Berlim quanto em Husserl. Um deles é o conceito de fusão. O termo, em si, não é uma novidade na psicologia, como explica Ierna (2009, p. 495):

O termo “fusão” (*Verschmelzung*) não é um neologismo stumpfiano, mas um termo técnico bem conhecido da obra de outros filósofos, como Johann Friedrich Herbart e Wilhelm Wundt, por exemplo. Stumpf adotou o termo, mas não a teoria desses pensadores, dando-lhe um novo significado. Assim, é crucial levar este contexto mais amplo em consideração ao comparar os usos que Stumpf e Husserl fazem do termo²².

Para Stumpf, a fusão é um tipo de relação fundamental e imanente entre os fenômenos e é perceptível diretamente e sem intermediários. Stumpf defendia que existia uma série de relações que estruturavam o material sensorial, e a fusão era uma delas. Uma fusão não é nada mais que uma relação entre dois fenômenos que não forma meramente uma soma, mas um todo. Esse todo unitário é percebido como uma Gestalt.

Até aqui há concordância, entre Stumpf e seus alunos da Escola de Berlim. A questão é que Stumpf não elimina a ideia de conteúdos fundantes. Então, a Gestalt é tida por ele como uma rede de relações funcionais entre partes distintas que eventualmente podem ser percebidas separadamente. No caso da melodia, ela é reconhecida como Gestalt, mas suas notas musicais são seus conteúdos fundantes. O que Stumpf admite é que as notas musicais no contexto funcional da Gestalt (melodia) soam diferentes de quando escutadas isoladamente, mas isso não significa que elas não existam como individuais. É a partir daqui que há um impasse com a Escola de Berlim. Nesse ponto, Stumpf é acusado por Köhler de ainda se manter atrelado à hipótese da constância.

Ao chegarmos a esse ponto da análise é razoável perguntar, enfim: o que a teoria Gestalt de fato defende? E como ela se conecta com a fenomenologia? Para termos essa compreensão, precisamos nos voltar ao primeiro representante da Escola de Berlim, Wertheimer. É quando Wertheimer descobre o fenômeno Phi, que descrevia a percepção do movimento aparente, que a Escola de Berlim consegue pela primeira vez reproduzir de forma experimental uma relação puramente fenomenal. Ele publica, em 1912, um experimento em que indivíduos (Köhler e Koffka) são expostos a luzes que piscam alternadamente em um curto intervalo e, por isso, é possível “ver” o movimento. Wertheimer não chega a fazer uma sistematização de sua teoria, embora defenda que a partir desse fenômeno é possível negar que cada parte da estrutura percebida corresponda a um ou mais dados sensoriais que poderiam primeiramente ser experienciados de forma isolada. Este posicionamento vai de encontro às teorias elementistas e à hipótese da constância.

O que quase não é comentado é que, no mesmo ano, – até um pouco antes de Wertheimer publicar seu trabalho – Benussi também faz uma publicação com uma temática semelhante, mas com resultados diferentes, conforme relata Albertazzi (2014, p. 10): “Benussi destacou a presença de dois diferentes tipos de movimentos: o primeiro resultante da sucessão da sequência estroboscópica de estímulos (Movimento s); a segunda decorrente da apreensão e produção subjetiva de toda aparência (Movimento S)”²³.

É a partir dessa diferença teórica sobre a explicação do movimento aparente que se concentrou a disputa que envolvia a Escola de Graz e a Escola de Berlim. Köhler foi o primeiro a associar a crítica da proposta de Graz com o termo “hipótese da constância”, que logo foi compartilhada por Koffka. Os sucessivos debates foram o que efetivamente levaram à sistematização, realizada por Koffka, de toda a teoria da percepção proposta pelos alemães e que ficou conhecida como a teoria Gestalt.

Até então, a psicologia considerava o estímulo como algo objetivo e externamente dado. O que a teoria Gestalt vai dizer é que a ideia de uma fonte de estímulos que podemos afirmar serem constantes é uma abstração. O caso das chamadas “ilusões”, em que supostamente temos o mesmo dado sensorial interpretado de mais uma maneira pelo sujeito é uma falácia, porque não podemos ter acesso a cada estímulo isolado para saber se ele permanece o mesmo. Smith (1994, p. 262) ressalta que “assim, por exemplo, é impossível simplesmente ver pontos individuais em uma matriz de cores de tal forma que a ordem particular de configuração dos pontos não seja incluída na visão”²⁴. Por isso, a Gestalt não é uma qualidade, um objeto de ordem superior ou qualquer outra característica adquirida a partir da percepção de elementos ou dados inferiores. A Gestalt é a própria forma que a coisa é percebida. As coisas não têm Gestalt; elas se dão em Gestalt. Koffka nega a noção de ambiguidade tão trabalhada pela Escola de Graz. Ora, não há figura ambígua, há mais de uma Gestalt. E por que essa variação? Porque a Gestalt sempre se dá em relação ao seu perceptor.

22 “Le terme « fusion » (*Verschmelzung*) n’est pas un néologisme stumpfien, mais un terme technique bien connu des travaux des autres philosophes, tels que Johann Friedrich Herbart et Wilhelm Wundt, par exemple. Stumpf a adopté le terme, mais non la théorie de ces penseurs, en lui donnant une nouvelle signification. Ainsi, il est crucial de prendre en considération ce contexte plus large dans la comparaison des usages que Stumpf et Husserl font du terme”. (tradução nossa)

23 Benussi highlighted the presence of two different types of movements: the first resulting from the succession of the stroboscopic sequence of stimuli (sMovement); the second resulting from the apprehension and subjective production of the whole appearance (S-Movement).” (tradução nossa).

24 “Thus for example it is impossible merely to see individual points in an array of colour in such a way that the particular order of configuration of the points would not be included in the seeing” (tradução nossa)



É essa atitude fenomenológica que Gurwitsch tenta reivindicar à Gestalt quando usa sua teoria como princípio para sua crítica a Husserl. Para o filósofo lituano, Ehrenfels, Meinong, Benussi, Husserl e quase todos que antecederam a Escola de Berlim recaem em um dualismo porque estão atrelados à hipótese da constância:

O que é essencial e comum a todos esses escritores é o dualismo como tal: por um lado, elementos sensoriais que são simplesmente dados e que, mesmo sem serem explicitamente declarados, são concebidos de acordo com a hipótese da constância; por outro lado, existe um estrato superior, acima desses elementos, mas fundado neles²⁵. (Gurwitsch, 2009, p. 280).

A Gestalt consegue desafiar a validade da hipótese da constância, como já adiantamos, a partir de dois tipos de conexão. A primeira é esta que acabamos de expor e que foi desenvolvida pelos teóricos da Gestalt. A segunda será nosso foco agora: a relação figura-fundo. Esta, apesar de ser atribuída à Gestalt, é na verdade originalmente pensada pelo psicólogo dinamarquês Edgar Rubin.

Edgar Rubin e a Relação Figura-Fundo

Embora de origem dinamarquesa, Rubin foi bastante influenciado pela psicologia e pela filosofia alemãs, indireta e diretamente. Seu interesse era a pesquisa em psicologia, mas no século XIX, na Dinamarca, a única forma de se graduar em psicologia era fazer parte da graduação em filosofia, o que mostra a falta de autonomia da psicologia enquanto disciplina nas universidades da época. Seus professores na Universidade de Copenhague foram Harald Høffding, Kristian Kroman e Alfred Lehman, e, a partir deles, Rubin teve acesso à filosofia de Herman Lotze, William James, John Stuart Mill e Henri Bergson, todos de grande relevância para a filosofia da percepção.

Após terminar sua formação na Dinamarca, Rubin teve a oportunidade de continuar seus estudos com Elias Müller em Göttingen, Alemanha, em 1911. Lá teve contato com David Katz e, por meio dele, teve aproximação com a proposta fenomenológica de trabalho que provinha de Hering. Nessa época, Rubin pode presenciar o cenário da psicologia experimental da Alemanha, à qual, antes, só tinha acesso por meio do relato de seus professores. Em 1913, ele já residia na Dinamarca novamente, mas volta à Alemanha para o 6º Congresso Alemão de Psicologia Experimental e pela primeira vez apresenta a concepção de figura-fundo para uma audiência científica. Após contar com a aprovação de seus pares na academia, em 1915, ele publica sua tese “Figuras visualmente experienciadas” (*Synsoplevede Figurer*) que é dividida em duas partes: a primeira “Figura e fundo” e a segunda “Área figural, o contorno, o traço”.

Rubin não usa a expressão fenomenologia para se referir ao seu trabalho; ele emprega o conceito de experiência visual e postula que é nela que devemos nos concentrar e posteriormente descrever. Ele percebe que, numa mesma imagem, podemos alternar figura e fundo, ou seja, temos experiências perceptivas diferentes do que a psicologia clássica chamaria de um estímulo constante. O famoso exemplo é o chamado Vaso de Rubin:



1 - Vaso de Rubin

Nesse sentido, Rubin desafia a hipótese da constância e dá mais ferramentas para que Gurwitsch defenda sua própria tese. Grande parte do trabalho do pesquisador lituano se remete à relação do tema com seu campo temático e é em Rubin que ele irá buscar as referências adequadas para lidar com a questão. Gurwitsch (2009, p. 226) descreve que:

²⁵ “What is essential and common to all these writers is the dualism as such: on the one hand, sensuous elements which are simply given and which, even without it being explicitly stated, are conceived of according to the constancy hypothesis; on the other hand, there is a higher stratum, above those elements but founded on them.” (tradução nossa).



De acordo com sua conexão material com o tema, aquilo que pertence ao pano de fundo da consciência adquire um lugar definido no campo temático. Dizemos que se deu uma orientação e isso envolve duas coisas: o campo da consciência adquiriu um centro e o campo temático se organiza em relação a ele. Os componentes do campo temático são ordenados de acordo com suas relações com o tema. A dualidade envolvida em tal orientação é precisamente o que caracteriza a relação figura-fundo no sentido de Rubin, que a estudou no domínio visual²⁶.

O motivo pelo qual Gurwitsch associa Rubin ao movimento Gestalt e à tradição fenomenológica, apesar do próprio não o fazer, é porque Koffka faz essa relação. Pind conta que:

Em 1921, Kurt Koffka foi convidado a escrever uma visão geral da psicologia da Gestalt para o American Psychological Bulletin. Koffka aceitou a tarefa e o artigo foi publicado no ano seguinte. Aqui, Koffka deu uma descrição detalhada dos estudos de Rubin sobre o problema figura-fundo. Na verdade, os estudos de Rubin sobre figura e fundo são tratados por Koffka da mesma forma que os estudos de Wertheimer sobre o fenômeno. O artigo de Koffka trouxe os estudos de Rubin sobre figura e fundo à atenção de psicólogos americanos e, de fato, tornou-os muito conhecidos²⁷ (Pind, 2014, p. 150).

Assim como Koffka, Gurwitsch trabalha as descrições de Rubin como paralelas às de Wertheimer, e, por isso, considera ambas as teorias como conexões Gestalt. Apesar disso, Gurwitsch reconhece que estas não devem ser confundidas e que possuem implicações diferentes, que são abordadas ao longo de sua tese. O fato dessas conexões terem origens tão diferentes faz com que Gurwitsch chegue a se questionar se não haveria outros tipos de conexões que desconhecemos.

Considerações Finais

Acusar a fenomenologia husserliana de manter um pressuposto da psicologia clássica da qual, por princípio, ela tenta se afastar não parece um movimento coerente. Teoricamente essa afirmação não faria sentido. A fenomenologia de Husserl se considera à parte das discussões mundanas das quais se ocupa a psicologia. A fenomenologia não contempla os estímulos, nem tem relação com eles. Então por que uma teoria que afirma poder medir a sensação a partir de estímulos pode ser usada para questionar Husserl? E por que uma psicologia que Husserl já condenou ao naturalismo conseguiu superar esse prejuízo da sensação e realizar algo similar à redução fenomenológica? A partir do exposto e como explica Gurwitsch:

Se renunciarmos à hipótese da constância e tomarmos tudo o que é dado à consciência assim como se apresenta em sua natureza fenomênica, à parte – pelo menos para começar – de toda interpretação teórica, dispensamos e permitimos que sua natureza descritiva cumpra seus direitos independentemente de todas as construções teóricas. Tal procedimento metodológico acarreta algumas consequências muito importantes²⁸ (Gurwitsch, 2009, p. 213).

Por esse motivo, procuramos, até aqui, desfazer alguns pressupostos equivocados que dificultassem o entendimento da proposta de Gurwitsch. Para começar, não devemos banalizar a importância da hipótese da constância. Devemos reconhecê-la a partir de seus efeitos positivos e negativos para o desenvolvimento da psicologia. Ela, sem dúvida, foi um referencial, ainda que limitado, e, por isso, é fácil compreender porque se manteve tão presente na base do desenvolvimento da psicologia e da filosofia. É preciso também não a pensar como um modelo estático; afinal, ela foi se desenvolvendo e ganhando novas formas ao longo do tempo. Como Koffka (1935, p. 103) coloca: “é claro que os adeptos da hipótese da constância não podiam e não acreditavam que a soma das sensações que, de acordo com sua suposição fundamental, constituíam o resultado de qualquer estimulação, fosse equivalente às coisas realmente percebidas”²⁹.

26 “In accordance with its material connectedness with the theme, that which pertains to the background of consciousness acquires a definite place within the thematic field. We say that an orientation has been brought about, and this involves two things: the field of consciousness has acquired a center, and the thematic field is organized with respect to it. The components of the thematic field are ordered in accordance with their relations to the theme. The duality involved in such orientation is precisely what characterizes the figure-ground relationship in the sense of Rubin, who has studied it in the visual realm.” (tradução nossa)

27 “In 1921, Kurt Koffka was invited to write an overview of Gestalt psychology for the American Psychological Bulletin. Koffka accepted the task, and the paper was published the following year. Here, Koffka gave a detailed description of Rubin’s studies of the figure-ground problem. In fact, Rubin’s studies of figure and ground are treated by Koffka on a par with Wertheimer’s studies of the phi phenomenon. Koffka’s paper brought Rubin’s studies on figure and ground to the attention of American psychologists and indeed made them very well known.” (tradução nossa)

28 “If we relinquish the constancy hypothesis and take whatever is given to consciousness just as it presents itself in its phenomenal nature, apart—at least to begin with—from all theoretical interpretation, we dispense with orienting the data of consciousness *beforehand* to objective stimuli, and we allow their descriptive nature to come into its rights independently of all theoretical constructions. Such a methodological procedure entails some very important consequences.” (tradução nossa)

29 “Clearly the adherents of the constancy hypothesis could not and did not believe that the sum of sensations which according to their fundamental assumption constituted the result of any stimulation, was equivalent to the actually perceived things.” (tradução nossa)



Os teóricos da Gestalt têm o mérito de identificá-la na base do pensamento da psicologia clássica, chegando a descrever e nomear algumas adaptações dessa hipótese, como, por exemplo, a hipótese da interpretação (Helmholtz) e a hipótese da assimilação (Wundt). Nem sempre é fácil identificá-las. O que Gurwitsch faz é questionar se dentro da proposta de Husserl não há ainda uma outra forma de manutenção da hipótese da constância identificada pela Escola de Berlim. E, se for o caso, se a proposta de superação desta hipótese com uma psicologia descritiva que visa apenas a relação perceptiva do fenômeno não seria uma forma, ainda que não-evoluída, de uma redução transcendental.

Referências

- Albertazzi, L. (2015). Philosophical background: Phenomenology. In *The Oxford Handbook of Perceptual Organization*. Edited by Johan Wagemans DOI:10.1093/oxfordhb/9780199686858.013.048.
- Albertazzi, L. & Jacquette, D. (2001). *The School of Alexius Meinong*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315237176>
- Araújo, S. F. (2016). *Wundt and the philosophical foundations of psychology*. A reappraisal. New York: Springer.
- Ash, M. (1998). *Gestalt Psychology in German Culture 1890-1967: Holism and the quest of objectivity*. New York: Cambridge University Press.
- Brentano, F. (1985). *Psychology from an Empirical Standpoint*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203202883>
- Ehrenfels, C. v. (1988). On Gestalt Qualities. In: B. Smith (Ed.). *Foundations of Gestalt Theory* (p. 8155-1677). Munich; Vienna: Philosophia Verlag.
- Gurwitsch, A. (2009). Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego: Studies of the Relation Between Gestalt Theory and Phenomenology. In: F. Kersten (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (pp. 193-317). Dordrecht: Springer (Original publicado em 1929).
- Ierna, C. (2009). Husserl et Stumpf sur la Gestalt et la fusion. *Philosophiques* 36 (2): 489–510. <https://doi.org/10.7202/039482ar>
- Koffka, K. (1935). *Principles of Gestalt Psychology*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Pastore, N. (1974). Reevaluation of Boring on Kantian Influence, nineteenth century nativism, Gestalt psychology and Helmholtz. *Journal of History of Behavioural Sciences*, 10: 375-390. DOI: [10.1002/1520-6696\(197410\)10:4<375::aid-jhbs2300100402>3.0.co;2-e](https://doi.org/10.1002/1520-6696(197410)10:4<375::aid-jhbs2300100402>3.0.co;2-e)
- Patton, L. (2018). Helmholtz's physiological psychology. In Sandra Lapointe (Ed.) *Philosophy of Mind in the Nineteenth Century: The History of the Philosophy of Mind, Volume 5*. Routledge
- Patton, L. (2019). Perspectivalism in the development of scientific observer-relativity. In M. Rusch et al. (Eds). *The Emergence of Relativism* (pp 63–78). Routledge.
- Pind, J. L. (2014). *History and philosophy of psychology. Edgar Rubin and psychology in Denmark: Figure and ground*. Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-01062-5>
- [Smith, B. \(1994\). *Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano*. Chicago; LaSalle: Open Court Publishing Co.](#)
- Spiegelberg, H. (1965). *The Phenomenological Movement*. Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-015-7394-8_3
- Sweet, D. (1993). The Gestalt Controversy: The Development of Objects of Higher Order in Meinong's Ontology. *Philosophy and Phenomenological Research*, 53 (3), 553-575.
- Wundt, W. (1910). *Principles of physiological psychology*. London: Swan Sonnenschein.

Recebido em 08.07.2021 – Aceito em 09.12.2021



TEORIA DA INTENCIONALIDADE REVISADA: GURWITSCH LEITOR DE HUSSLERL

Revised theory of intentionality: Gurwitsch reader of Husserl

DANIEL GUILHERMINO*

Teoría de la intencionalidad revisada: Gurwitsch lector de Husserl

Resumo: O artigo apresenta as críticas desenvolvidas por Gurwitsch à fenomenologia da percepção de Husserl e a revisão da teoria da intencionalidade que dela se segue. Iniciamos com a apreciação positiva da concepção husserliana de consciência em termos de intencionalidade que, segundo Gurwitsch, é a única capaz de solucionar o problema da consciência da identidade do objeto – problema que se enraíza no empirismo inglês. Em seguida, veremos que Gurwitsch ainda entende essa concepção, apesar de seus méritos, como remanescente da hipótese da constância, o que o motiva a revisar seus fundamentos teóricos para resguardá-la desse ponto frágil. Essa revisão se concentra na eliminação do conceito de hylé sensível desprovida de forma. Tal eliminação parte do próprio conceito husserliano de horizonte interno. Conclui-se que a revisão da teoria da intencionalidade a partir da eliminação do conceito de hylé sensível: 1) não contradiz a apreciação inicial de Gurwitsch da teoria husserliana como revolucionária e como a única a solucionar o “problema da consciência” e 2) apresenta as bases para os desenvolvimentos da sua própria teoria da Gestalt.

Palavras-chave: Gurwitsch; Husserl; Intencionalidade; Percepção, Sensação.

Abstract: The article presents the criticism developed by Gurwitsch of Husserl’s phenomenology of perception and the revision of the theory of intentionality that follows from it. We begin with the positive appreciation of Husserl’s conception of consciousness in terms of intentionality, which, according to Gurwitsch, is the only conception capable of solving the problem of consciousness of the identity of the object, which is rooted in British empiricism. Next, we will see that Gurwitsch still understands this conception, despite its merits, as reminiscent of the constancy hypothesis, which motivates him to revise its theoretical foundations to safeguard it from this weak point. This revision focuses on the elimination of the concept of formless sensible hylé. This elimination is made possible through the concept of internal horizon. It is concluded that the revision of the theory of intentionality starting with the elimination of the concept of sensible hylé: 1) does not contradict Gurwitsch’s initial appreciation of Husserlian theory as revolutionary and as the only one to solve the “problem of consciousness” and 2) lays the foundations for the development of his own Gestalt theory.

Keywords: Gurwitsch; Husserl; Intentionality; Perception; Sensation.

Resumen: El artículo presenta la crítica desarrollada por Gurwitsch a la fenomenología de la percepción de Husserl y la revisión de la teoría de la intencionalidad que se deriva de ella. Comenzamos con una apreciación positiva de la concepción de la conciencia de Husserl en términos de intencionalidad que, según Gurwitsch, es la única capaz de resolver el problema de la conciencia de la identidad de objeto; un problema enraizado en el empirismo inglés. A continuación, veremos que Gurwitsch sigue entendiendo esta concepción, a pesar de sus méritos, como una reminiscencia de la hipótesis de la constancia, lo que le motiva a revisar sus fundamentos teóricos para salvaguardarla de este punto débil. Esta revisión se centra en la eliminación del concepto de hylé sensible sin forma. Dicha eliminación proviene del concepto husserliano de horizonte interno. Se concluye que la revisión de la teoría de la intencionalidad a partir de la eliminación del concepto de hylé sensible: 1) no contradice la apreciación inicial de Gurwitsch de la teoría husserliana como revolucionaria y como la única que resuelve el “problema de la conciencia” y 2) presenta la base para los desarrollos de su propia teoría de la Gestalt.

Palabras-clave: Gurwitsch; Husserl; Intencionalidad; Percepción; Sensación.

* Mestre e Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Processo n° 2019/01444-6. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9636-5511>



Introdução

Na conclusão de sua resenha de 1966 às lições de *Psicologia Fenomenológica* de Edmund Husserl, Aron Gurwitsch deixa claro seu propósito de se abster, naquela ocasião, de “entrar em uma discussão crítica de qualquer teoria particular promovida por Husserl” (Gurwitsch, 1966, p. 725)¹. Ainda assim, faz questão de mencionar, nas últimas linhas de sua resenha, que algumas das teorias husserlianas “exigem revisão ou, ao menos, reexame” (Gurwitsch, 1966, p. 726). Dentre elas, Gurwitsch se refere especificamente à *teoria dualista da percepção*, cuja crítica resultaria em uma *revisão da teoria da intencionalidade* (Gurwitsch, 1966, p. 726). Não sendo ali o espaço para tal crítica e revisão das referidas teorias husserlianas, Gurwitsch indica outros textos nos quais tal trabalho fora já realizado, a saber: em “*Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich*” (1929) e no artigo “*On the Intentionality of Consciousness*” (1940), este último publicado nos ensaios compilados por Marvin Farber em memória de Husserl. Naturalmente, não são estes os únicos locais nos quais Gurwitsch realiza uma crítica à teoria husserliana da percepção e extrai daí as consequências para uma teoria revisada da intencionalidade. Com efeito, em quase todas suas menções a Husserl tais aspectos estão presentes, ainda que de modo implícito. Pode-se dizer que essa é uma tônica de sua leitura de Husserl: reconhecer os devidos méritos de sua teoria da intencionalidade, mas apontar um problema fundamental que se situa no núcleo de sua fenomenologia da percepção, a saber, o conceito de *hylé*, ou de *conteúdo genuíno [reell]*, que (re)conduz a teoria da intencionalidade a um dualismo entre matéria e forma, cuja superação é um dos principais objetivos da teoria da *Gestalt*.

No que segue, discutirei essa apreciação ambivalente de Gurwitsch com respeito à teoria da intencionalidade husserliana: se, por um lado, tal teoria é a *única* a oferecer a solução ao problema da consciência compreendida como uma “esfera unidimensional constituída pela simples sucessão de eventos reais” (Gurwitsch, 1940, pp. 73, 74), por outro, uma componente central dessa própria solução deve ser completamente abandonada, a saber, a noção de *hylé* sensível (Gurwitsch, 1966, p. 726). Como é possível essa dupla apreciação? Ou seja, como é possível considerar que uma teoria (a saber, a teoria da intencionalidade husserliana) é a *única* solução para o referido problema da consciência e, ao mesmo tempo, desprezar um elemento indispensável de tal teoria? A conclusão, como veremos, está no conceito de *horizonte interno*, que, segundo Gurwitsch, torna a *hylé* sensível um elemento ocioso na estrutura da consciência intencional.

O artigo está organizado da seguinte forma: primeiramente, apresentaremos a contextualização realizada por Gurwitsch do problema da consciência formulado por Hume e sua superação pela teoria da intencionalidade de Husserl. Em seguida, apresentaremos, de modo sucinto, os elementos essenciais da fenomenologia da percepção husserliana, trazendo à tona o *esquema conteúdo-apreensão [Das Schema Inhalt-Auffassung]* que lhe subjaz – esquema que exige o conceito de *hylé* a ser criticado por Gurwitsch. Por fim, discutiremos a crítica realizada por Gurwitsch a esse conceito e a consequente revisão da teoria da intencionalidade que dela se segue.

O Problema da Consciência como Espaço Unidimensional de Eventos Reais

Gurwitsch situa a problemática da teoria da percepção de Husserl no contexto do *problema da consciência da identidade do objeto* tal como formulado pelo empirismo inglês. Seguindo Locke e Berkeley, é Hume, na concepção de Gurwitsch, quem o apresenta de maneira paradigmática. Gurwitsch parte da afirmação de Hume de que “nossas ideias dos corpos não são mais que coleções, formadas pela mente, das ideias das diversas qualidades sensíveis distintas que compõem os objetos, e que constatamos possuírem uma união constante umas com as outras (Hume, 1739-40/2009, p. 252). Essas qualidades sensíveis não são senão as *sensações* produzidas pelo ato de perceber quando experienciamos um objeto. Segundo Hume (1739-40/2009, p. 235), “as próprias sensações que entram pelo olho ou ouvido são [...] os verdadeiros objetos [...] há apenas uma única existência, a que chamarei indiferentemente *objeto* ou *percepção*”. Ou seja, na concepção de Hume, as *qualidades sensíveis* dos objetos se equivalem às *sensações*: aquilo mesmo que está *no ato* de perceber, que coincide com ele, também está *no objeto* percebido. Trata-se, com o conceito de qualidade sensível, de um *híbrido* entre ato perceptivo e objeto percebido. Como afirma Gurwitsch (1940, p. 67), “o objeto, sendo composto dos mesmos dados que figuram na experiência perceptiva, revela-se como um elemento real dessa experiência, coincidindo com ela; em todo caso, o próprio objeto é também concebido como existindo no interior da consciência e como sendo um conteúdo dela”.

¹ Todas as traduções para o português de obras das quais não se utilizou a tradução (Cf. Referências) são de responsabilidade minha.



O problema surge quando constatamos que tais qualidades sensíveis, que são idênticas às sensações, não se nos aparecem como *unitárias*, mas como *múltiplas*. O modo mais simples de se dar conta deste fato é na descrição de um objeto ao longo de um intervalo de tempo. Quando percebo o mesmo objeto no decorrer de uma duração, as qualidades sensíveis percebidas em um primeiro momento não são as mesmas que percebo em um segundo momento. Mesmo no simples piscar de olhos, o complexo de qualidades sensíveis anterior à piscada é distinto do complexo posterior. Disso surge o problema: perceber é, segundo Hume e a tradição empirista, pura presença de qualidades sensíveis; mas perceber é, igualmente, perceber um objeto *unitário*, e não uma multiplicidade de qualidades sensíveis. Como conciliar esse conceito de percepção como sendo percepção de um objeto unitário se as qualidades sensíveis (as sensações) são, por definição, sempre múltiplas? A solução de Hume está na *semelhança* dessas qualidades sensíveis umas com as outras: por mais que um objeto não seja senão um complexo de qualidades sensíveis, tais qualidades são de tal modo semelhantes umas às outras que o ato perceptivo, por assim dizer, *ignora* a multiplicidade e considera o objeto como unitário. Nos dizeres de Gurwitsch (1940, p. 68):

Enquanto, de fato, só existe uma sucessão de dados sensíveis, os quais, quando desaparecem, não podem ser trazidos novamente à existência, a imaginação nos ilude para acreditar que tais dados, tendo deixado de aparecer, *i.e.*, de existir, podem retornar como os mesmos assim que a observação que foi interrompida for retomada. A crença na unicidade do objeto percebido repousa na confusão de dados sensíveis semelhantes, mas distintos, com dados idênticos.

Numa palavra: “A mente confunde similaridade com identidade” (Gurwitsch, 1940, p. 68). A pura presença de dados sensíveis não é suficiente para fazer aparecer um objeto idêntico; é necessário, além disso, uma faculdade da imaginação que nos iluda e nos faça ignorar a diferença entre esses dados e focar na sua semelhança. Essa semelhança será, posteriormente, traduzida em termos de *identidade* do objeto. Assim, a identidade nada mais é que uma categoria subjetiva, um *produto*, uma *criação* do ato perceptivo (que, lembremo-nos, não se distingue das qualidades sensíveis *do objeto*). A identidade objetiva é, portanto, ilusória, simples produto da imaginação. O que há, efetivamente, é um bombardeio de dados sensíveis distintos.

A inconsistência da teoria de Hume, sublinha Gurwitsch, não está em ter apartado a identidade da sensibilidade e a alocado em uma faculdade subjetiva (no caso, a imaginação). Certamente que existe a possibilidade de elaborar teorias consistentes da percepção que destituam a sensibilidade da categoria da identidade, ou seja, que afirmem que não *percebemos* a identidade, mas, de certo modo, *criamo-la*. Mas a teoria de Hume, segundo Gurwitsch, não é uma delas: ela é absurda, ou seja, autocontraditória. Nela, “identidade e temporalidade [...] não são apenas opostas, mas se excluem uma à outra” (Gurwitsch, 1940, p. 71). Isso porque a identidade é, como vimos, fruto da imaginação que nos faz *ignorar o fluxo de dados sensíveis* que transcorre temporalmente. Esse fluxo, contudo, é tão marcante, que é *impossível de ser ignorado*. Ao fim e ao cabo, portanto, a faculdade da imaginação fracassa na sua função, não conseguindo desprezar o fluxo temporal de dados sensíveis que constitui o objeto da percepção. Segundo Hume, somente enquanto nos mantivermos desatentos, vivendo como sujeitos “vulgares” – que Gurwitsch não tarda a equiparar à “atitude natural” da fenomenologia husserliana (Gurwitsch, 1940, p. 67)² – é que a imaginação cumpre seu objetivo de desprezar a temporalidade para trazer à tona a identidade do objeto. Ou seja, na concepção de Hume, *a identidade do objeto só é possível por exclusão da sua temporalidade*.

Uma vez que a reflexão filosófica entra em cena mostrando que a identidade é pura ilusão criada pela faculdade da imaginação, e que o que existe, *de fato*, é somente um conjunto de dados sensíveis, então temos a concepção de consciência a que essa teoria da percepção empirista nos conduz: “*a consciência é [...] uma esfera unidimensional de ser cuja estrutura fundamental consiste única e exclusivamente na temporalidade*” (Gurwitsch, 1940, p. 71). Ou seja, o erro da teoria de Hume, segundo Gurwitsch, não é o de destituir as qualidades sensíveis de algum tipo de estrutura, mas o de tornar a identidade do objeto *irreconciliável com seu caráter temporal*. A identidade do objeto *depende* da exclusão da sua temporalidade. Ora, sendo tal caráter temporal intrínseco à objetividade enquanto tal (Gurwitsch, 1940, p. 71), Hume naturalmente é conduzido ao ceticismo, o que o leva a abandonar a reflexão filosófica e se ater ao modo “vulgar” de viver, isto é, leva-o a viver na crença ilusória da identidade do objeto proporcionada pela faculdade da imaginação.

Indo além da teoria de Hume propriamente dita, Gurwitsch assinala que tal concepção de consciência como “esfera unidimensional constituída pela mera sucessão de eventos reais” (Gurwitsch, 1940, p. 73) se estende até a filosofia contemporânea. Ou seja, o problema da identidade da consciência trazido à tona pelo empirismo inglês teria levado os filósofos contemporâneos – assim como levou Hume – às concepções de consciência como *puro fluxo temporal e nada mais*, quer as consideremos a partir do “fluxo de consciência” de William James, da “duração” Bergson ou outros (Gurwitsch, 1940, pp. 73, 74). Todas essas concepções de consciência como pura duração são tributárias de Hume e se enquadram, segundo Gurwitsch, naquilo que Husserl denominou *psicologismo* (Gurwitsch, 1940, p. 73). Ou seja, a impossibilidade de conciliar a *identidade* do objeto com sua *temporalidade* intrínseca seria uma instância daquela redução apontada por Husserl da *iden-*

² Equiparação, poder-se-ia argumentar, um pouco apressada. Sobre a distinção entre a “atitude natural” fenomenológica e os vários modos de existência intramundana, cf. Fink, 1930/2019, p. 35.



tidade e unicidade ideal das objetividades intencionadas aos *atos reais e temporais* que as apreendem. Uma coisa é a identidade ideal do objeto; outra, sua apreensão por parte de um ato real que cessa no tempo.

Esse é, em suma, o *problema da consciência* segundo Gurwitsch, que tem sua origem no empirismo inglês e sua formulação paradigmática fornecida por Hume: o problema do caráter aparentemente irreconciliável entre a *identidade* do objeto e sua *temporalidade*. Segundo Gurwitsch, “uma solução foi dada para esse problema por Husserl através da sua teoria da intencionalidade; e, até onde sei, é a única que existe” (Gurwitsch, 1940, p. 74). Gurwitsch é rápido em alertar que essa teoria recebeu diversos desenvolvimentos, desde sua primeira formulação nas *Investigações Lógicas*, passando por *Ideias I*, até chegar em *Lógica Formal e Transcendental*, onde lida explicitamente com a problemática aqui em questão (Gurwitsch, 1940, p. 74). Mas a formulação dessa teoria em *Ideias I* a partir da correlação entre noese e noema já seria suficiente, segundo Gurwitsch, para dar conta do “problema da consciência”. Ainda assim, acrescenta: “devemos prosseguir além daquilo que foi explicitamente formulado pelo próprio Husserl” (Gurwitsch, 1940, p. 74).

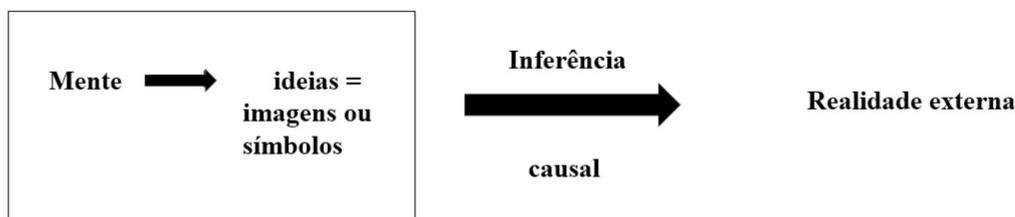
Na próxima seção, lidaremos de modo sucinto com a teoria da intencionalidade husserliana, com foco na percepção, para que possamos então compreender o que é esse “além” exigido por Gurwitsch para que Husserl possa tratar de modo satisfatório o chamado “problema da consciência”.³

Intencionalidade e Percepção segundo Husserl: O Esquema Conteúdo-Apreensão

Uma das marcas centrais da teoria da intencionalidade de Husserl, e mais ainda de sua teoria da percepção, é o chamado *esquema conteúdo-apreensão*. Sua finalidade última é, justamente, a superação do modelo empirista de percepção e conhecimento. Mas o que é exatamente esse esquema?

Já desde 1894 Husserl começa a se voltar contra as bases das teorias do conhecimento de tipo representacionalista-empirista que são encabeçadas, por exemplo, por Helmholtz ou Brentano (Husserl, 1979). Essas teorias – que, na leitura de Gurwitsch, conduzem ao problema da consciência paradigmaticamente formulado por Hume – escoram-se na apropriação semiótica que Locke faz da ontologia cartesiana (Rang, 2005, p. 126). Segundo Locke, uma vez que “as coisas que a mente contempla não estão nenhuma delas, além delas próprias, presentes no entendimento, é necessário que algo mais, como o sinal ou representação da coisa considerada, deva estar presente nele, e estas são as ideias⁴” (Locke, 1706/1999, p. 316, tradução modificada)⁵. Küng (1973, p. 271) nos oferece uma ilustração que resume bem essa concepção:

Figura 1



Ou seja, tudo aquilo que está presente, que é *visado*, é aquilo que é *intrínseco* à mente⁶: as “representações” [*Vorstellungen, ideas*] que atuam como imagens ou signos para os objetos do mundo externo. Posso conhecer o objeto do mundo externo apenas por uma *inferência causal* a partir dos signos e das imagens.

Husserl enxerga uma confusão fundamental nessa concepção: ao visar um signo ou uma imagem, não viso o signo ou a imagem. Antes, viso *o designado pelo signo*, ou aquilo que é *figurado* pela imagem. Ao ler um livro, por exemplo, não são as letras escritas no papel que são o foco da minha visada: antes, o que viso é a história contada pelo livro, isto é, aquilo que é “significado” pelo signo. O mesmo se passa com a imagem: ao ver um quadro, por exemplo, não noto as tintas na tela, mas o objeto que está sendo ali representado por essas tintas. Valendo-nos novamente da ilustração de Küng (1973, p. 672), o esquema mais apropriado, segundo Husserl, é, portanto, o seguinte:

3 O próprio Gurwitsch afirma, neste artigo, que “falta de espaço me impede de estudar o desenvolvimento dessa teoria ao longo dos escritos de Husserl” (Gurwitsch, 1940, p. 74). Também aqui não é nosso objetivo apresentar todos os desdobramentos da teoria da intencionalidade husserliana, mas apenas seus conceitos fundamentais que se mantêm (ainda que com os devidos refinamentos) ao longo das suas reformulações e que são suficientes para apresentar a solução para o problema da consciência levantado por Gurwitsch.

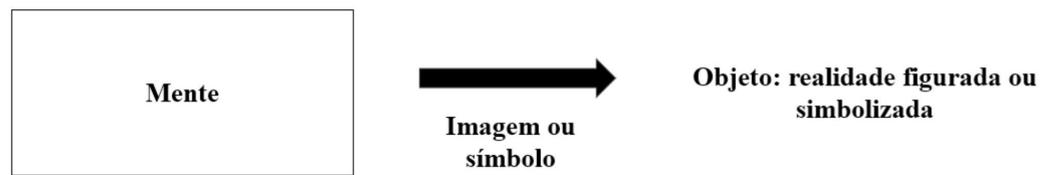
4 “*ideas*”, em inglês, corresponde a “*Vorstellung*”, em alemão, que em geral se traduz por “*representação*”.

5 Também Lotze poderia ser incluído nessa lista de “representacionistas” com respeito ao conhecimento, como se pode ver a partir da seguinte passagem do Terceiro Livro de seu *System der Philosophie*: “Tudo aquilo que sabemos do mundo externo se baseia em representações dele que se encontram em nós” (Lotze, 1874, p. 481).

6 “*mind*” é como os empiristas ingleses denominavam os atos psíquicos. Husserl, nas suas *Conferências de Amsterdã sobre Psicologia Fenomenológica*, de 1928, apontará para a confusão, por parte de Locke, entre “mente” enquanto “alma” [*Seele*] e enquanto “ego puro”: “Locke [...] considera o ego puro desde o início como alma pura, como *human mind*, cuja investigação sistemática e concreta a partir da evidência da experiência interna deve ser, para ele, o meio para resolver as questões do entendimento e da razão” (Husserl, 1968, p. 330). No contexto da nossa discussão sobre o esquema conteúdo-apreensão, essa superação da compreensão do eu como “alma humana” já será realizada por Husserl, conforme veremos a seguir, a partir da sua concentração nas estruturas essenciais do *ato psíquico enquanto tal*, em desconexão do seu vínculo causal com o mundo.



Figura 2



Ou seja: visamos o objeto *por meio* da imagem ou do símbolo. A imagem e o símbolo não são *visados*, como eram no modelo de Locke; antes, o que é visado é aquilo que é por elas designado ou representado.

Seguindo esse modelo, Husserl adota a seguinte fixação terminológica: o signo ou a imagem são *re-presentações* (*Repräsentationen*) que têm a função de *fazer aparecer um objeto*. Mas essa função não se deve a elas mesmas; antes, elas exigem um ato que as *interprete* como, justamente, *re-presentantes* de objetos. Naturalmente que posso, se adoto uma atitude reflexiva específica, direcionar-me para esses próprios re-presentantes. Neste momento, no entanto, eles *cessam de realizar sua função de re-presentar um objeto* (Husserl, 1979, pp. 182-84). Posso, por exemplo, ao invés de visar aquilo que é representado pelo quadro, concentrar-me nas cores da tela. Nesse momento, não viso mais o objeto, mas aquilo que servia como condição de aparição do objeto. Mas não é isso o que ocorre na nossa experiência cotidiana: geralmente, estamos direcionados para *os objetos*, e não para seus *re-presentantes* (ao contrário do que dizia Locke). Somente uma atitude específica nos faz voltar do objeto para seus re-presentantes.

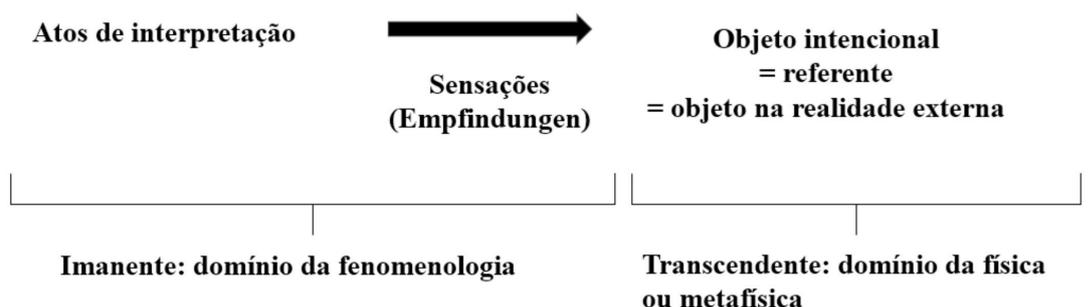
Husserl aplicará esse modelo de consciência de signo e de imagem *também para a consciência da percepção de objetos do mundo externo*. Nesse caso, os re-presentantes não serão signos ou imagens, mas *sensações* [*Empfindungen*]. Assim, também na percepção temos algo que permite, que intermedeia, a aparição do objeto: as sensações que funcionam como re-presentantes. Tal como na consciência de signo, também na consciência perceptiva a sensação exigirá um ato que as interprete, *animando-as* de sentido, para que elas possam fazer aparecer um objeto. Assim, *sentir é uma coisa; perceber, outra*. Aqui já vemos uma oposição marcante com o modelo de Hume, apresentado na seção anterior, que afirmava justamente que as *sensações* subjetivas e as *qualidades sensíveis* dos objetos são equivalentes, e que ambas correspondiam indiferentemente aos conceitos de *percepção* e *objeto*. Já em Husserl, *percebo* objetos no mundo, mas *sinto* os re-presentantes (nesse caso, as sensações) que são responsáveis por *fazer aparecer* os objetos. Tal como no caso do signo e da imagem, esses re-presentantes sensíveis não são aquilo que é *visado pelo ato*: logo, ao sentir, não *viso* a sensação. Trata-se de uma mero “vivenciar” [*erleben*]: as sensações estão aí e proporcionam o aparecimento do objeto, mas eu não as viso, não presto atenção nelas. Como diz Husserl no §14 da Quinta Investigação, “eu ouço o adágio do violinista, o gazejar dos pássaros” (Husserl, 1984, p. 395), mas não a sensação de som; “vejo uma coisa, por exemplo essa caixa, não vejo minhas sensações” (Husserl, 1984, p. 396). Não vejo cores, mas objetos coloridos. Em suma:

as *sensações* e, do mesmo modo, os atos que as ‘apreendem’ [*auffassenden Akte*] ou ‘apercebem’ [*apperzipierenden Akte*] são aqui *vivenciados* [*erlebt*], mas eles não *aparecem objetivamente* [*gegenständlich*]; eles não são vistos, ouvidos ou ‘percebidos’ com um ‘sentido’ qualquer. Os *objetos*, por outro lado, aparecem, são percebidos, mas *não são vivenciados* (Husserl, 1984, p. 399).

Assim pode Husserl, finalmente, compreender que aquilo que Locke chamava de “ideia” – isto é, aquilo que se encontrava presente na subjetividade, que era intrínseco a ela – é, na verdade, um ato de *apreensão* [*Auffassung*], *interpretação* [*Deutung*], ou *apercepção* [*Apperzeption*] (Husserl, 1984, 400). Ora, apreensão, interpretação, apercepção *de quê?* De *conteúdos re-presentantes* (que, no caso da percepção externa, são as *sensações*). A estrutura do ato psíquico, segundo Husserl, portanto, possui duas componentes principais: uma intencional (a apreensão), outra não-intencional (o conteúdo re-presentante apreendido).

Eis, finalmente, o tal esquema conteúdo-apreensão. Uma última ilustração de Küng (1973, p. 673) para ajudar a visualizar esse esquema:

Figura 3





Podemos, agora, definir aquilo que Husserl chama de *essência cognitiva* [*Erkenntnismäßige Wesen*] do ato intencional (Husserl, 1984, p. 625). Suas componentes são:

1. A qualidade do ato: aquilo que Husserl chama de *caráter geral do ato* [*allgemeinen Charakter des Aktes*] (Husserl, 1984, p. 425). Trata-se da *maneira* com a qual nos referimos ao objeto, se de maneira representativa, judicativa, senciante, optativa etc. (Husserl, 1984, p. 425);
2. A matéria intencional: aquele momento do ato que é responsável tanto pela *relação ao objeto* quanto pelo *modo como o objeto é visado* (Husserl, 1984, p. 429). Ou seja, a matéria estabelece a relação da intenção ao objeto apenas na medida em que determina o *como* dessa intenção: suas notas distintivas, formas, relações (Husserl, 1984, p. 429). A matéria é, por fim, aquilo que Husserl chama de *sentido da apreensão* [*Auffassungssinn*] (Husserl, 1984, p. 429), cuja função é apreender o:
3. *Conteúdo genuíno* [*reell*] dos atos: no caso da percepção, as *sensações*; no caso da imaginação, *fantasmas* [*Phantasmen*] (Husserl, 1984, p. 528).

Ou seja, na teoria da intencionalidade de Husserl, os conteúdos genuínos – que, no caso da percepção externa, são precisamente as *sensações* – exigem um movimento de *apreensão* por parte da matéria do ato. Em outras palavras: as sensações nada são sem um *sentido*, nomeadamente o *sentido da apreensão* (a matéria do ato). Esse conteúdo genuíno (na percepção: as sensações) é o que será posteriormente denominado *hylé* na configuração conceitual da teoria da intencionalidade priorizada por Gurwitsch, que parte da correlação noético-noemática de *Ideias I* (Lohmar, 2009, p. 4). Nessa configuração, a *hylé* é animada pela *noese*, o que constitui o *noema*, que nada mais é que o objeto intencional, o objeto constituído *enquanto tal*⁷ (Husserl, 1976, p. 203 ss.).

Em suma, ao perceber, não percebemos um elemento intrínseco ao ato (as sensações), mas os objetos no mundo. As sensações são, antes, *condições de aparição* do objeto transcendente. A fenomenologia exigirá uma *desconexão* [*Ausschaltung*] do mundo objetivo transcendente, daquele mundo que estamos naturalmente direcionados, para, justamente, tematizar essas *condições de aparição*, isto é, os atos de apreensão e os conteúdos re-presentantes. Com a fenomenologia, paramos de visar aquilo que visamos cotidianamente (os objetos do mundo, aquilo que é designado por signos, aquilo que é figurado por imagens etc.), e voltamo-nos para os elementos que proporcionam essa aparição (que normalmente não visamos conscientemente, mas apenas vivenciamos).

Com as sensações, portanto, não temos, segundo a fenomenologia, um *híbrido* entre elementos subjetivos e objetivos, como tínhamos com o modelo empirista: as sensações são claramente imanentes, são momentos *genuínos* da vivência, que exigem uma interpretação por parte do ato (também imanente) para fazer aparecer um objeto transcendente.

A finalidade desse esquema era dar conta do problema da variação do objeto percebido contra soluções propostas por outros autores, dentre eles Natorp. Segundo Natorp (1888, p. 18), toda variação no objeto representado se deve exclusivamente a alterações no *conteúdo* percebido, não havendo a necessidade de distinguir, portanto, entre *ato* e *conteúdo*:

Minha consciência (e.g., meu ouvir) é aqui, ou acontece aqui, na medida em que o conteúdo (e.g., o som) está aí para mim; seu ser para mim é minha consciência dele. Quem for capaz de capturar sua consciência de outra forma que não seja na existência de um conteúdo para ele, eu não só não posso fazer nada, como não posso sequer conceber o que ele pode vivenciar por si próprio.

Para Husserl, essa redução da consciência à mera presença de conteúdos é incapaz de dar conta da identidade do objeto visado *vis-à-vis* a multiplicidade e alternância que são características desses conteúdos. Agora, com a distinção entre *ato* que apreende e *conteúdo* apreendido, Husserl pode afirmar que os conteúdos podem variar livremente; o que garante a identidade do objeto visado é, precisamente, a invariabilidade da *apreensão* por parte do ato. É assim que a teoria da intencionalidade de Husserl, partindo da distinção entre *ato* e *conteúdo*, é capaz de conciliar *identidade* e *temporalidade*. Não se trata mais de conceitos que se excluem mutuamente: a temporalidade não exclui a identidade, e a identidade não é mera ilusão da imaginação. Antes, a temporalidade dos conteúdos sensíveis, os conteúdos genuínos, é patente: eles, de fato, jamais retornam, fazem parte de um fluxo incessante. Mas se o ato que apreende permanece idêntico, o *objeto percebido* permanecerá idêntico, justamente porque o objeto *não se identifica às sensações*. Como enfatiza Moura (Moura, 1989, p. 148), em contraposição à concepção empirista, “a percepção exige algo além de uma constelação de sensações”. A consciência não é, portanto, um fluxo unidimensional de eventos, mas uma *interpretação* desses eventos que, ao *animá-los* com o *sentido da apreensão*, confere-lhes *identidade*. É assim que o objeto *idêntico* pode ser percebido novamente a partir de sensações *múltiplas e distintas*.

⁷ Na seção de *Ideias I* em que Husserl define os termos *noese* e *noema* há uma nota de rodapé remetendo justamente para várias seções das *Investigações Lógicas* nas quais tais conceitos já estavam em jogo, mas com os termos que aqui apresentamos, a saber: matéria do ato, sentido da apreensão, conteúdo genuíno etc.; o que indica que, nesse caso, há uma mudança terminológica apesar da preservação dos fundamentos teóricos (Husserl, 1976, p. 203, nota 1). Essa é também a opinião de Gurwitsch, segundo o qual “de modo bem concreto, Husserl realizou essa distinção entre dado hilético e *noese* animadora na Primeira Investigação [...] de suas ‘Investigações Lógicas’” (Gurwitsch, 1929, p. 354).



É o *sentido da apreensão*, portanto, que garante a identidade do objeto e soluciona, na visão de Gurwitsch, aquilo que ele denominou “problema da consciência”:

A concepção tradicional de consciência, na qual a ênfase é colocada sobre a temporalidade, sobre a sucessão de atos e sobre as variações que cada ato sofre por sua duração, certamente não é falsa, uma vez que o fato enfatizado é um fato real da consciência. Mas essa concepção é incompleta e unilateral. Nenhum estado psíquico deve ser concebido única e exclusivamente como um evento real e temporal no fluxo de consciência, sem qualquer referência a um sentido. Essa referência é ignorada na concepção tradicional. *Identidade deve ser reconhecida como um fato irreduzível a qualquer outro; ela se mostra como um fato da consciência não menos autêntico e não menos fundamental que a temporalidade* (Gurwitsch, 1940, p. 77).

É esse, portanto, o grande mérito da teoria da intencionalidade de Husserl, segundo Gurwitsch: a distinção entre ato e conteúdo sensível permite que a *identidade* do objeto não seja oposta à sua *temporalidade*: antes de se excluírem mutuamente, ambos são momentos constitutivos da percepção e da intencionalidade. Não há mais a necessidade de desconsiderar a identidade como mera ilusão da imaginação e de se ater à consciência como puro fluxo temporal: a identidade é tão “objetiva” quanto a temporalidade, ambas com suas respectivas raízes nos atos intencionais constituintes. Como conclui Gurwitsch (Gurwitsch, 1940, p. 81), “temporalidade e identidade [...] são polos que não se excluem, mas que se exigem um ao outro. *Temporalidade e identidade são relacionadas uma à outra como termos de uma correlação*”.

Tendo solucionado o problema da consciência a partir da distinção entre *ato* e *conteúdo genuíno*, que corresponderia, respectivamente, aos polos da *identidade* e da *temporalidade*, Gurwitsch reivindica, contudo, uma revisão da teoria da intencionalidade de Husserl que, justamente, exige o *abandono total da noção de hylé sensível* (Gurwitsch, 1966, p. 726), isto é, da noção de *conteúdo genuíno sensível*. Estaria Gurwitsch satisfeito com a solução dada por Natorp, que não vê nada além da simples presença de conteúdos à consciência? E como pode a noção que é parte da solução do “problema da consciência” ser descartada sem trazer de volta esse mesmo problema?

Teoria da Intencionalidade Revisada: A Dispensabilidade da *Hylé Sensível*

O grande mérito da teoria da percepção de Husserl, que parte do esquema conteúdo-apreensão, é, como bem diz Lohmar (2009, p. 6), “mostrar claramente que ela [a percepção] não é uma ocorrência [*Geschehen*] causal, como muitos psicólogos do século XIX acreditavam, e tampouco uma inferência de informações prévias, que também teriam que proceder sempre da mesma forma”. Esse mérito é certamente reconhecido por Gurwitsch, por exemplo na seguinte passagem: “noemata, como já vimos, não são eventos psicológicos nem coisas materiais; antes, são entes ideais idênticos e identificáveis, desprovidos de espacialidade e temporalidade e, claro, também de causalidade” (Gurwitsch, 2009b, p. 394). Ou seja, Gurwitsch reconhece que o noema da percepção, o *percebido enquanto tal*, não é uma ocorrência causal, um evento psicológico. Não obstante, aponta que a admissão de sensações – enquanto conteúdos genuínos, dados hiléticos – no interior da estrutura da intencionalidade perceptiva é remanescente de uma tese bastante cara à psicologia empírica, a saber, a *hipótese da constância* (Gurwitsch, 2010, p. 262).

Há, conforme explica Madary (2012, pp. 145, 146), uma ambiguidade no termo “constância perceptiva”. Na psicologia empírica, “constância perceptiva acontece quando uma propriedade é representada como se mantendo estática apesar da variação no estímulo” (Madary, 2012, p. 145), sendo que tal variação é descrita nos termos das ciências naturais, como comprimento de onda, variação de sinal acústico etc. (Madary, 2012, p. 145). Há, porém, um outro sentido de constância perceptiva, certamente relacionado ao primeiro, mas dele distinto, a saber, um sentido *a priori*, segundo o qual “experenciamos uma propriedade se mantendo constante mesmo que nossa experiência do objeto sofra variação” (Madary, 2012, p. 146).

Quando Gurwitsch acusa Husserl de sucumbir à hipótese da constância, parece claro que se trata do *primeiro sentido* explorado por Madary, a saber, o sentido da *psicologia empírica*. Gurwitsch não se esquece de que, uma vez em regime de redução fenomenológica, está “fora de questão considerar os dados da consciência como causalmente, ou funcionalmente, dependentes de estímulos de órgãos dos sentidos ou processos nervosos” (Gurwitsch, 2010, p. 262). Mas, a seguir, complementa que o próprio Husserl afirma ocasionalmente em *Ideias I* que “sensibilidade, em um sentido mais estrito, designa o resíduo fenomenológico daquilo que é mediado pelos ‘sentidos’ na percepção externa normal” (Husserl, 1976, p. 193). Esse tipo de afirmação, de acordo com Gurwitsch, é remanescente da distinção de Vittorio Benussi, representante da escola de Graz, entre *processos sensíveis* e *proveniência extrassensível* [*außersinnliche Provenienz*] (Gurwitsch, 2009a, p. 262). De acordo com Benussi, qualquer representação que exceda meros dados sensíveis, tais como uma melodia, uma relação, uma forma etc., deve possuir uma proveniência extrassensível, e tais representações devem ser reconduzidas a processos e fatores últimos e irreduzíveis, que são processos psicológicos frequentemente designados *produção* (Gurwitsch, 2010, p. 63). Para Gurwitsch, ao falar de dados hiléticos sem estrutura e desprovidos de forma que exigem uma *apreensão de sentido por parte do ato* para que possam apresentar uma “forma”, ou “estrutura”, é



“como se a hipótese da constância intervisse sub-repticiamente nas investigações fenomenológicas” (Gurwitsch, 2010, p. 262), sendo que

nada, talvez, ilustre melhor o firme alcance que a hipótese da constância possui sobre o pensamento filosófico que a aparição de conceitos estreitamente relacionados a ela, e dela diretamente derivados, no interior de um contexto teórico que exclui a hipótese da constância por definição (Gurwitsch, 2010, pp. 262, 263).

A distinção husserliana, portanto, entre *sentido da apreensão* e *conteúdo genuíno*, ou entre *noese animadora* e *hylé sensível*, que era responsável por solucionar o “problema da consciência” na medida em que reconcilia a *identidade* (fornecida pelo ato que apreende) e a *temporalidade* (dos dados hiléticos), é agora responsável por reconduzir a teoria da intencionalidade à hipótese da constância, na medida em que situa a estrutura do dado sensível justamente em um lugar extrassensível, nomeadamente no *ato que apreende*. Por isso a teoria husserliana é ainda dualista: o esquema conteúdo-apreensão nada mais é que uma reformulação da distinção tradicional entre matéria-forma. Há um material [*Stoff*] sem estrutura que exige uma forma que lhe seja imposta *a partir de fora* (no caso, a partir do ato que apreende).

Estaria Gurwitsch, portanto, depois de ter enaltecido a definição de consciência de Husserl em termos de intencionalidade como “uma inovação revolucionária na história da filosofia moderna” (Gurwitsch, 2009b, p. 383), dando razão a Natorp, para o qual toda mudança e variação no objeto representado se deve única e exclusivamente a variações no *conteúdo*?

Ordenemos os problemas que exigiram a introdução do conceito de hylé sensível na teoria de Husserl:

(P1) Como explicar que um *mesmo conteúdo* possa sofrer distintas apreensões – e, assim, apresentar distintos *objetos* – senão por recurso à noção de hylé sensível que permanece idêntica enquanto a apreensão varia?

(P2) Como explicar a multiplicidade dos conteúdos *sentidos* e a identidade do objeto *percebido* senão por recurso à hylé sensível que varia, enquanto o ato que apreende permanece idêntico?

Essa ordenação está de acordo com a leitura de Gurwitsch, que sublinha dois tipos de multiplicidades – a saber, uma do conteúdo, outra do ato –, ambas se referindo a uma identidade:

duas multiplicidades, cada uma delas relacionadas a um ente idêntico, devem ser distinguidas uma da outra. De um lado, temos a multiplicidade dos atos em que, através de cada um deles, a mesma significação é apreendida; de outro, há a multiplicidade de significações, do ‘objeto enquanto intencionado’, todos referindo a um e o mesmo ‘objeto que é intencionado’ (Gurwitsch, 2009a, pp. 370, 371).

Nessa passagem, Gurwitsch se refere claramente às significações lógicas, e não aos objetos da percepção sensível. Mas essa distinção também é válida para o caso dos objetos da percepção sensível, uma vez que “é possível generalizar o termo ‘significação’ de modo a utilizá-lo para além do domínio das expressões simbólicas e falar de significações perceptivas” (Gurwitsch, 2009a, p. 372). Aquilo que é válido, portanto, para a co-variação entre conteúdos ideais de significação e atos de expressão também é válido para a co-variação entre conteúdos sensíveis (hylé sensível) e atos de percepção.

O primeiro problema (P1) foi justamente o responsável pela introdução do conceito de hylé sensível pela primeira vez na teoria de Husserl em 1894, ainda sob o título amplo de *re-presentation*. Naquela ocasião, Husserl falava dos arabescos, que ora eram percebidos de modo puramente estético, ora percebidos como *palavras* que significam algo (Husserl, 1979, p. 115). Nesse caso, o que se mantém idêntico é o puro dado sensível desprovido de forma, enquanto a apreensão o *interpreta* ora como palavras, ora como simples traços. O segundo problema (P2) é, precisamente, aquele que Gurwitsch denominou “problema da consciência”, paradigmaticamente formulado por Hume e que desenvolvemos na nossa primeira seção.

Em suma, ao afirmar que a teoria de Husserl é remanescente da hipótese da constância, Gurwitsch deve dar conta tanto do problema da identidade do conteúdo e da multiplicidade de visadas (P1) quanto do problema da identidade do objeto na multiplicidade dos conteúdos (P2) sem recair em uma concepção de simples presença de conteúdos para a consciência.

A proposta de Gurwitsch, lembremo-nos, é *revisar* a teoria da intencionalidade de Husserl, e não a descartar. Ou seja, Gurwitsch pretende partir dos fundamentos husserlianos para então “purificá-los”, por assim dizer, daquilo que lhes é inessencial. Na concepção de Gurwitsch, os dados hiléticos são *dispensáveis* para dar conta dos dois problemas levantados acima. Ou seja, Gurwitsch não considera que os problemas levantados pela constância perceptiva sejam *pseudoproblemas*, mas que a teoria da intencionalidade husserliana é capaz de solucioná-los *tão somente a partir da correlação noético-noemática*, prescindindo da noção de *hylé sensível não-estruturada*. Essa revisão exige um conceito da teoria da percepção de Husserl que ainda não foi apresentado, a saber, o conceito de *horizonte* e *horizonte interno*.



Como se pode ler em *Ideias I*, “uma coisa é necessariamente dada por meros ‘*modos de aparição*’, neles um núcleo do que é ‘*efetivamente apresentado*’ é necessariamente envolto, com respeito à apreensão, por um *horizonte de ‘co-doações’ impróprias* e por uma *indeterminidade* mais ou menos vaga” (Husserl, 1976, p. 91). Ou seja, a coisa me é dada, por definição, em perspectiva. Apenas um de seus lados é efetivamente dado; os demais são *co-dados*, *co-visados*; representam visadas e doações *potenciais*. Husserl desenvolve sua concepção de horizonte de modo mais detalhado em *Experiência e Juízo*:

Cada experiência aponta para a possibilidade, e a partir do Eu uma *pré-possibilidade* [Ver-Möglichkeit], não apenas de explicitar gradualmente a coisa que é dada à primeira vista, depois do que ela é autodata de modo próprio, mas também para a possibilidade de obter cada vez mais determinações da mesma experiência. Cada experiência deve ser expandida em uma continuidade e em uma cadeia explicativa de experiências singulares sinteticamente unificadas como uma experiência única, uma experiência aberta e infinita do mesmo (Husserl, 1964, p. 27).

Essas potencialidades inerentes do experienciar que encontra cada vez mais aspectos da coisa Husserl chamará de *horizonte interno*⁸ da coisa (Husserl, 1964, p. 28). Trata-se daqueles momentos da coisa que não estão dados *atualmente* na sua percepção, mas apenas *potencialmente*, e que podem, no curso da experiência, vir à atualidade.

Valendo-se do conceito de horizonte interno, Gurwitsch poderá solucionar os problemas da constância perceptiva a partir da teoria da intencionalidade husserliana e prescindindo da noção de hylé não-estruturada.

Para solucionar (P1) – o problema da identidade de conteúdo que sofre distintas apreensões – Gurwitsch parte do seguinte exemplo. Se observamos, por exemplo, uma mancha acinzentada e azulada em local montanhoso em uma determinada altitude, podemos, a princípio, não saber se se trata de uma nuvem ou dos contornos de uma montanha distante (Gurwitsch, 2010, p. 263). Conforme a consideremos como uma mancha de uma nuvem ou de uma montanha, temos, todavia, experiências completamente distintas: na primeira, a mancha não “inere”, por assim dizer, em nenhuma superfície – ela como que “paira no ar” (Gurwitsch, 2010, p. 263); na segunda, ela tem uma localização espacial específica e inere em um corpo, nomeadamente a montanha. Ora, prossegue Gurwitsch, obviamente que “o horizonte interno pertencente à aparição perceptiva da nuvem difere profundamente daquela pertencente à representação perceptiva do contorno [da montanha]” (Gurwitsch, 2010, p. 263). Assim, a variação da percepção não deve ser atribuída exclusivamente a *fatores noéticos*, deixando um suposto *dado hilético sensível inalterado*, mas deve ser antes atribuída ao *horizonte interno* da coisa (Gurwitsch, 2010, p. 263). Segundo Gurwitsch, a diferença na apreensão que condiciona a diferenciação no objeto percebido não deixa intacto o dado hilético bruto, o que significa pura e simplesmente que “*não existe, de maneira alguma, dados sem sentido, dados hiléticos em sentido estrito*” (Gurwitsch, 1929, p. 356, grifo meu). No caso da mancha acinzentada e azulada, aquilo que permanece idêntico e que é ora interpretado como um contorno da montanha ora como uma nuvem não é um dado hilético desprovido de forma, mas “uma localização definida no espaço perceptivo” (Gurwitsch, 2010, p. 264). Essa localização, claro está, faz parte do horizonte interno da coisa – que, segundo a teoria da percepção de Husserl, é parte estruturante da percepção da coisa. Assim, a variação da apreensão condiciona uma variação no horizonte interno da coisa e, por isso, “*forma o sentido ou significação da percepção, ou o noema perceptivo*” (Gurwitsch, 2010, p. 263), não deixando lugar, portanto, para um puro dado não-estruturado. Em suma: um dado nunca é imune à apreensão, ele é sempre *já apreendido*, isto é, *já determinado por uma apreensão noética*.

O resultado da eliminação do dado hilético (o conteúdo genuíno) da estrutura da consciência tem por consequência que “a consciência genuína [reell], o objeto da análise fenomenológica genuína, não se divide em dois estratos, um hilético e um noético; antes, é sempre o ‘material [Stoff] animado’ que nos é dado” (Gurwitsch, 1929, p. 356). Essa consequência tem um peso enorme para a concepção tradicional de intencionalidade de Husserl. Agora, o noético não se reduz à função animadora, à apreensão de um dado bruto sensível (a hylé), mas se estende “*para toda a região da consciência genuína*” (Gurwitsch, 1929, p. 357). Ou seja, consciência é *noese*, e *mais nada*. Seu correlato é o *objeto noemático*. Gurwitsch realiza, como diz Marcelle (Marcelle, 2011, p. 74), uma “*noematização dos dados hiléticos*”. Não há necessidade de sensações, fantasmas, dados hiléticos para serem apreendidos: a estrutura da consciência é suficientemente bem explicitada em termos da correlação noético-noemática. Assim, “o hilético não é de algum modo independente com respeito a um ‘estrato superior’, mas só se torna aquilo que é em cada caso na respectiva estruturação [Strukturiertheit] e formação [Gestaltung]” (Gurwitsch, 1929, p. 355)” e “o dado imediato, o material-originário [Urmaterial] fenomenológico, só é dado como formado e estruturado” (Gurwitsch, 1929, p. 356). A reflexão hilética, que nos dá o *hilético puro*, imune à

⁸ O fenômeno da consciência de horizonte já era conhecido por Husserl pelo menos desde as *Investigações Lógicas*. Não possuindo o conceito de “horizonte interno”, emprega o termo em inglês *fringe*, de Stuart-Mill, ao descrever esse fenômeno na Segunda Investigação: “Detenhamo-nos mais rigorosamente nos conteúdos, então, a cada vez, o conteúdo destacado está apenas rodeado por uma, por assim dizer, massa totalmente caótica, dele não separável, mas com ele entretecida, não clara, um *fringe*, um ‘halo’ [Hof], ou como quer que se queira, então, nomear o inominável” (Husserl, 1984, p. 207). Nas *Investigações*, contudo, ainda não está clara a estrutura semiótica da percepção, principalmente as distinções entre as intenções signitivas [signitiv], simbólicas [symbolisch] e significativas [signifikativ] ao objeto, que fazem parte dessas potencialidades da intenção perceptiva que agora recebem a alcunha de horizonte interno. Somente na revisão da Sexta Investigação realizada por Husserl em 1913, publicada em duas partes no volume XX da Husserliana, tal distinção se torna desambígua. Sobre o desenvolvimento da teoria da consciência de horizonte ao longo de todo o pensamento de Husserl, Cf. D’Angelo, 2019.



forma, não é, em sentido próprio, uma reflexão; antes, é uma “modificação temática”, que nada mais é que uma forma abstrata de retirar o hilético de seu contexto – contexto este que, na verdade, é dele inseparável (Gurwitsch, 1929, p. 356). Em suma, “todas as estruturas da intencionalidade residem na correlação noético-noemática que, por essa razão, é a estrutura mais elementar” (Gurwitsch, 1940, p. 82).

Essa extensão da noese para toda a região da consciência genuína é o que permite também solucionar (P2), ou seja, o problema da identidade do objeto em meio à multiplicidade de conteúdos (o chamado “problema da consciência”), sem recorrer à noção de hylé desprovida de forma. A identidade do objeto não se deve mais à apreensão da multiplicidade de dados de sensação *não estruturados*, mas a noese é já essa multiplicidade de dados animados, estruturados. Falar de sensação não animada, desestruturada, desprovida de forma etc., é não falar nada. Isso não significa que não se possa falar de sensação; significa apenas que ela é já, por princípio, animada. Não se trata, portanto, de um retorno a Natorp, que atribuía a multiplicidade do objeto representado às variações de conteúdo: há sem dúvida o momento noético, o sentido da apreensão, apenas que não direcionado a um dado bruto desprovido de forma, mas correlacionado diretamente ao objeto noemático, ao objeto percebido *enquanto tal*. Muito menos se trata de um retorno ao empirismo tradicional, que conduziu à concepção de consciência como puro fluxo temporal, prescindindo da identidade. Perceber é perceber o objeto noemático idêntico na multiplicidade noética, apenas que não encontraremos mais, no interior dessa multiplicidade noética, nenhum dado hilético bruto aguardando sua estruturação a partir de fora.

Conclusão

A revisão da teoria da intencionalidade husserliana reivindicada por Gurwitsch é, assim, consumada com a remoção da hylé desprovida de forma do interior do ato intencional. O ato intencional é, por assim dizer, *intencional em seu todo*, não havendo espaço para elementos não-intencionais. Isso foi possível através do próprio conceito husserliano de *horizonte interno* que, segundo Gurwitsch, é suficiente para dar conta dos problemas que primeiramente exigiram o conceito de hylé sensível, quais sejam, os problemas da constância perceptiva. É assim que a teoria da intencionalidade de Husserl preserva seu caráter revolucionário mesmo na ausência de um de seus elementos centrais – a hylé sensível – e reduzindo-se à correlação noese-noema. A consciência é, portanto, na visão de Gurwitsch, “essencialmente caracterizada por uma dualidade intrínseca [a dualidade noético-noemática] que deve tomar o lugar do dualismo cartesiano” (Gurwitsch, 2009a, p. 374).

Essa dualidade intrínseca da consciência permanecerá para sempre contaminada pelo dualismo entre matéria desprovida de sentido e forma estruturante se o esquema conteúdo-apreensão continuar vigente, servindo como modelo descritivo da intencionalidade perceptiva. Esse esquema é, segundo Aguirre, “a trave-mestra... do idealismo fenomenológico-transcendental”, e seu abandono representaria “a renúncia da ideia transcendental (1970, pp. XIX, XXII, nota 30 apud De Palma, 2009, p. 61). Alguns comentadores, como Boehm (1966, pp. XXXss.), Sokolowski (1964, p. 177ss.), Holenstein (1972, p. 86ss.) e Welton (1983, p. 166ss e 2000, p. 165ss.), defendem que Husserl chega a abandonar o esquema na sua teoria da constituição. Outros, como Lohmar (2009, pp. 13, 14), sustentam que a nota autocrítica de Husserl sobre o esquema nas *Lições sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*⁹ não implica um abandono total do esquema. Também De Palma é da opinião de que Husserl “nunca chegou à sua dissolução definitiva”, mas aponta que “o esquema ele próprio, e o idealismo que nele subjaz, não são compatíveis com a análise fenomenológica” (De Palma, 2009, p. 61), especialmente com respeito ao nível fundante da percepção sensível (De Palma, 2009, p. 71). De Almeida é de igual opinião: os limites da função de apresentação dos conteúdos de sensação não devem lhes ser impostos a partir *de fora* (De Almeida, 1972, p. 49); antes, “os dados da sensação [devem ser], *por si mesmos*, aptos a assumirem a função da apresentação de um modo determinado” (De Almeida, 1972, p. 50). A análise de Gurwitsch está de acordo com essas duas últimas posições, na medida em que nos mostra que uma descrição fenomenológica adequada da percepção exige o abandono total do esquema – o que necessariamente exige, por sua vez, o abandono da noção de hylé sensível enquanto dado bruto não estruturado.

Nosso objetivo, aqui, foi tão somente explorar qual era aquela revisão da teoria da intencionalidade que Gurwitsch menciona em sua resenha de 1966 às *Lições de Psicologia Fenomenológica* de Husserl. Naturalmente que essa revisão não é suficiente para os propósitos teóricos do próprio Gurwitsch. Na sua concepção, não basta o abandono da hylé sensível proporcionado pelo conceito de horizonte interno. Antes, “a teoria do horizonte interno de Husserl deve, parece-nos, ser reinterpretada nos termos da teoria da Gestalt” (Gurwitsch, 2010, p. 264). Não está no escopo deste trabalho desenvolver essa reinterpretação. Contentamo-nos, aqui, em indicar que ela parte dessa destituição inicial da teoria da intencionalidade de Husserl que nos propusemos investigar.

⁹ “Sentido’ [Empfunden] seria, portanto, uma indicação para um conceito relacional que, em si, não diria se o sentido é sensual [sensuell], ou em geral imanente no sentido do sensual; com outras palavras, permanece em aberto se o próprio sentido [Empfunden] é já constituído, e talvez de maneira completamente distinta que o sensual. – Mas o melhor é deixar de lado toda essa diferença; nem toda constituição possui o esquema conteúdo de apreensão-apreensão” (Husserl, 1966, p. 7, nota 1).



Referências

- Aguirre, A. (1970). *Genetische Phänomenologie und Reduktion*. Den Haag: Nijhoff.
- Boehm, R. (1966). Einleitung des Herausgebers. Em: Husserl, E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- D'Angelo, D. (2019). *Zeichenhorizonte. Semiotische Strukturen in Husserls Phänomenologie der Wahrnehmung*. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-17468-2>. Springer International Publishing.
- De Almeida, G.A. (1972). *Sinn und Inhalt in der genetischen Phänomenologie E. Husserls*. M. Nijhoff.
- De Palma, V. (2009). Das Schema Inhalt-Auffassung in Husserls Denken: Ursprung, Konsequenzen, Überwindung. *Topos* 22 (2-3).
- Fink, E. (2019). *Presentificação e imagem: Contribuições à fenomenologia da irrealidade*. (A. Coli, Trad.). Londrina: Eduel. (Originalmente publicado em 1930).
- Gurwitsch, A. (1929). Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich. *Psychol. Forsch.* 12, 279–381. <https://doi.org/10.1007/BF02409212>
- Gurwitsch, A. (1940). On the Intentionality of Consciousness. Em: Farber, M. (ed.) *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl* (pp. 65-83). Cambridge: Harvard University Press.
- Gurwitsch, A. (1966). Edmund Husserl's Conception of Phenomenological Psychology. *The Review of Metaphysics*, 19(4), 689-727. Retrieved May 17, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/20124135>
- Gurwitsch, A. (2009a). Husserl's Theory of The Intentionality of Consciousness in Historical Perspective. Em: García-Gómez, J. (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973)*, Volume I: Constitutive Phenomenology in Historical Perspective, DOI <https://doi.org/10.1007/978-90-481-2831-010>, Springer Science+Business Media B.V.
- Gurwitsch, A. (2009b). Towards a Theory of Intentionality. Em: García-Gómez, J. (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973)*, Volume I: Constitutive Phenomenology in Historical Perspective, DOI <https://doi.org/10.1007/978-90-481-2831-011>, Springer Science+Business Media B.V.
- Gurwitsch, A. (2010). The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin. Em: Zaner, R. M. (Ed.). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973)*. Volume III. <https://doi.org/10.1007/978-90-481-3346-8>, Springer Science+Business Media B.V.
- Holenstein, E. (1972). *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl*. Den Haag: Nijhoff.
- Hume, D. (2009). *Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. (D. Danowski, Trad.). 2. Ed. rev. e ampliada. São Paulo: Editora UNESP (Originalmente publicado em 1739-40).
- Husserl, E. (1964). *Erfahrung und Urteil. Untersuchung zur Genealogie der Logik*. Hamburg: Claassen Verlag.
- Husserl, E. (1966). *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1968). Amsterdamer Vorträge. Phänomenologische Psychologie. Em: Husserl, E. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Dordrecht: Springer Science+Business Media B.V.
- Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. ed. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, v. II, 1984.
- Husserl, E. (1979). *Psychologische Studien zur Elementaren Logik (1894)*. Em: Husserl, E. *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*. The Hague, Boston, London: Martinus Nijhoff, pp. 92-123.
- Küng, G. (1973). Husserl on Pictures and Intentional Objects. *The Review of Metaphysics*, 26, junho 1973. 670-680.



- Locke, J. (1999). *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. (A. Aiex, Trad.). São Paulo: Editora Nova Cultural. (Originalmente publicado em 1706).
- Lohmar, D (2009). Die Entwicklung des husserlschen Konstitutionsmodells von Auffassung und Inhalt. *Studia Universitatis Babes-Bolyai, Philosophia* LIV, 2, 3-19.
- Lotze, R. H. (1874). *System der Philosophie. Erster Theil. Drei Bücher der Logik*. Leipzig: Verlag von S. Hirzel.
- Madary, M. (2012). Husserl on Perceptual Constancy. *European Journal of Philosophy*, 20: 145-165. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2010.00405.x>
- Marcelle, Daniel (2011). The Phenomenological Problem of Sense Data in Perception: Aron Gurwitsch and Edmund Husserl on the Doctrine of Hyletic Data. *Investigaciones Fenomenológicas: Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*. 8:61-76.
- Moura, C.A.R. (1989). *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella.
- Natorp, P. (1888). *Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode*. Freiburg: Mohr.
- Rang, B. (2005). Repräsentation und Selbstgegebenheit: die Aporie der Phänomenologie der Wahrnehmung in den Frühschriften Husserls. Em: Bernet, R.; Welton, D.; Zavota, G. (Eds.). *Edmund Husserl: Critical Assessments of Leading Philosophers*. London, New York: Routledge, v. III. pp. 125-144.
- Sokolowski, R. (1964). *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*. The Hague: Nijhoff.
- Welton, D. (1983). *The Origins of Meaning*. Den Haag: Nijhoff.
- Welton, D. (2000). *The Other Husserl*. Bloomington: Indiana University Press.

Recebido em 24.06.2021 – Primeira Decisão Editorial em 23.10.2021 – Aceito em 30.11.2021



FILHOS DESGARRADOS DO TEMPO. IDENTIDADE E TEMPORALIDADE EM GURWITSCH

Astray sons of time. Identity and temporality in Gurwitsch

ANDRÉ DIAS DE ANDRADE*

Hijos extraviados del tiempo. Identidad y temporalidad en Gurwitsch

Resumo: O artigo trata da cisão proposta por Gurwitsch entre temporalidade e identidade na constituição da coisa em sua fenomenologia. Recupera a noção de coisa tal qual noema, já trabalhada por Husserl, e investiga até que ponto seu sucessor é capaz de reformulá-la em um dos seus aspectos fundamentais: o de que ela possui uma dimensão atemporal e, não obstante, fenomenológica. Trata-se de avaliar a polêmica tese de que o tempo é condição *necessária* embora não *suficiente* para a descrição das relações entre o uno e o múltiplo, culminando numa ideia primitiva e irreduzível de identidade que deve ser concebida por si mesma e constitui tanto a originalidade quanto um dos maiores avanços do pensamento de Gurwitsch.

Palavras-chave: Aron Gurwitsch; Edmund Husserl; fenomenologia; identidade; temporalidade; Gestalt

Abstract: The article deals with the split proposed by Gurwitsch between temporality and identity in the constitution of the thing according to his phenomenology. It recovers the notion of thing as noema, already developed by Husserl, and investigates to what extent his successor is able to reformulate it in one of its fundamental aspects: that it has a timeless and, nevertheless, phenomenological dimension. It evaluates the controversial thesis that time is a *necessary* but not *sufficient* condition for the description of the relationship between the one and the multiple, culminating in a primitive and irreducible idea of identity that must be conceived by itself and constitutes both the originality and one of the greatest advances of Gurwitsch's thought.

Keywords: Aron Gurwitsch; Edmund Husserl; phenomenology; identity; temporality; Gestalt

Resumen: El artículo aborda la escisión propuesta por Gurwitsch entre temporalidad e identidad en la constitución de la cosa en su fenomenología. Recupera la noción de cosa como noema, ya trabajada por Husserl, e investiga hasta qué punto su sucesor es capaz de reformularla en uno de sus aspectos fundamentales: ella tiene ahora una dimensión atemporal y, sin embargo, fenomenológica. Se trata de evaluar la controvertida tesis de que el tiempo es condición *necesaria* pero no *suficiente* para la descripción de las relaciones entre lo uno y lo múltiple, culminando en una idea primitiva e irreductible de identidad que debe ser concebida por sí misma y constituye a la vez la originalidad y uno de los mayores avances del pensamiento de Gurwitsch.

Palabras Clave: Aron Gurwitsch; Edmund Husserl; fenomenología; identidad; temporalidad; Gestalt

* Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto; Universidade de São Paulo – USP. Email: andre8ada@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-59229-24065>. Este trabalho contou com os apoios da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP processo nro 2019/21515-5) e da Universidade de São Paulo (USP).



Introdução

Não surpreende o leitor minimamente acostumado com os textos de Gurwitsch a relevância que este dá à questão do noema. Mesmo após o encaminhamento que Husserl explicitamente oferece às questões consideradas de primeira ordem, como a da temporalidade e do presente vivo, às quais se atribui o papel de gênese do sentido, seja na fenomenologia genética, assim como a da intersubjetividade na constituição do mundo objetivo, Gurwitsch atento às estas questões ainda insiste em considerar a identidade como o grande problema fenomenológico. Assim como a primazia do Ego transcendental e sua concretude monadológica (Husserl, 2013, §33, p. 106; §41, p. 124), ou de como o tempo repousa como “absoluto último e verdadeiro” (Husserl, 2006, §81, p. 185), a “identidade deve ser reconhecida como um fato irreduzível a qualquer outro” (Gurwitsch, 2009, p. 150) e que, pelo menos à primeira vista, é passível de ser descrita em seu verdadeiro sentido sem o recurso às gêneses passivas e problemáticas de ordem fundamental que já se acreditou que seriam responsáveis por ela. O que passa por um retrocesso, quando pensamos em toda a elaboração da fenomenologia genética dos anos 1920 e das investigações dos estratos profundos e originários dos fenômenos no tempo, mas que constitui um avanço aos olhos do atento pesquisador e fenomenólogo, já que o fato da identidade não é “menos autêntico e menos fundamental que o da temporalidade” (Gurwitsch, 2009, p. 150).

Para este, já em 1940, “nenhum estado mental deve ser concebido única e exclusivamente como um evento real e temporal no fluxo da consciência, sem referência a um sentido”, ou seja, sem referência à objetividade que lhe é correlata. O que parece óbvio, embora Gurwitsch acrescente que “esta referência é esquecida na concepção tradicional” (Gurwitsch, 2009, p. 150) de consciência. Se ela pode ser descrita em termos próprios e, mais do que isso, constitui um fato irreduzível e por isso apenas descritível em si mesmo e por si mesmo, isso quer dizer que o noema constitui tanto um objeto autônomo e específico de estudos da fenomenologia, quanto um de seus temas fundamentais.

Um eco *avant la lettre* daquelas passagens de *Teoria do campo da consciência* que promulgam que a temporalidade é condição “necessária” dos vividos, embora não seja “suficiente” para a sua existência (Gurwitsch, 2010, p. 336-338). Parece então que na resposta à questão da identidade, seguindo a formulação propriamente gurwitschiana de noema, encontraremos um alento para o mal-estar provocado aos fenomenólogos mais tradicionais, que se chocam com o fato de o tempo não ser “suficiente” para a apresentação das coisas. É por isso que devemos segui-la em todas as suas elaborações e em todas as suas consequências. Uma após a outra, elas constituem os passos dados neste trabalho, onde se trata de compreender que há um processo interior ao noema e que não é operado pelo tempo ou por sínteses de outro tipo – de identificação, de transição –, capaz então de sustentar a identidade e de colocá-la no primeiro plano da descrição. A identidade passa a habitar a zona do originário. Mas como Gurwitsch é capaz de sustentar esta auto-organização atinente ao noema, independente da temporalidade e, assim, refundar as relações filosóficas entre o uno e o múltiplo?

Versões da Coisa

No jargão fenomenológico introduzido desde o projeto de *Ideias I* certos termos técnicos se destacam, e que estavam ausentes dos estudos anteriores de Husserl, tais como *hyle*, *morphè*, *noese* e, finalmente *noema*. A fim de afastar certos equívocos, a recuperação dos termos gregos serviria para descrever os processos e elementos envolvidos na consciência, desde já depurada como vivido intencional, sem recair em dualismos tradicionais e cuja disputa filosófica ainda era indecisa na época – e até hoje. Para dizer pouco, o noema é o objeto ou objetualidade a cada vez apreendido – que pode ser “coisa” ou “estado-de-coisa” – mas, justamente *enquanto se manifesta à consciência*. Ela é a coisa na medida em que é apreendida, coisa para a consciência, na sua pura doação sem que necessite se decidir a respeito de sua realidade extra-fenomenológica, como coisa do mundo, coisa material, física, psíquica etc. Do mesmo modo, o ato que apreende o noema, depurado como noese, deixa de ter que ver com uma pretensa interioridade psicológica ou mesmo com um idealismo de tipo subjetivista. Trata-se de considerar o “sentido” que o ato de, por exemplo, perceber, bem como seu correlato, o objeto percebido, possuem em si mesmos, sem apelo à compromisso metafísico nenhum. Deixando de lado o primeiro par de termos (*hyle/morphè*), com relação ao qual adota uma postura crítica, Gurwitsch crê que que no segundo, *noese/noema*, é possível avançar muitas das intuições e dos ganhos conceituais já iniciados por Husserl. Principalmente, como veremos, com relação à noção de noema.

O autor define noema como “sentido perceptivo” (Gurwitsch, 2009, p. 148) ou o objeto percebido como tal, como árvore-percebida, cinzeiro-percebido, mesa-percebida e assim por diante, e que deve ser descrito neste encadeamento perceptivo de cujo sentido apreendemos, por fim, a “coisa”.



Estas percepções entram numa síntese de identificação umas com as outras, e é pela e nesta síntese e na síntese paralela entre os noemata correspondentes que aquilo que aparece constitui sucessivamente a si mesmo, para a consciência, uma coisa real que é, uma e idêntica em oposição às múltiplas percepções e também aos múltiplos noemata (Gurwitsch, 2009, p. 148-149).

Ora, isso implica que o noema ou objeto tal como percebido envolve tanto uma perspectiva quanto uma coisa idêntica a qual estas aparições remetem. Se o “objeto real não deve ser confundido com um único noema” (Gurwitsch, 2009, p. 149), somos conduzidos a compreender a síntese e a unificação que ele implica para que, afinal, nós o percebamos. Mas guardemos por ora esta questão, uma das mais difíceis para dizer o mínimo, e continuemos com a caracterização do noema.

Dissemos que ele possui um duplo caráter de apresentar uma coisa mesma a partir de uma perspectiva ou de um perfil seu – e o emblemático retorno às coisas mesmas, já promulgado desde as *Investigações Lógicas*, parece ser pleno quando se pensa uma noção propriamente fenomenológica de coisa, não apenas do aspecto imanente a cada vez contido em sua aparição perspectivada, mas da transcendência ao qual este aspecto aponta no escopo mesmo de sua aparição. Ora, isso só se conquista com a noção de noema ou com uma noção de transcendência que não seja real, mas intencional, junto de uma noção de imanência que não seja igualmente real, mas como auto-doação em evidência (a argumentação está presente em *A ideia da fenomenologia*; Husserl, 1907, p. 35-36).

Assim, o noema não é apenas distinto do objeto real, embora contributo essencial seu, como também é distinto do ato, caracterizado como noese, e que embora apreendida junto com o noema não deve ser confundida com ele. Husserl estabelece que a noese, juntamente com os dados sensoriais e materiais, pertencem ao “momento real” [*reel*] do vivido (Husserl, 2006, § 88, p. 203), sendo sua contraparte intencional, justamente, o momento noemático. Este correlato intencional é o “correlato noemático, que aqui se chama ‘sentido’ (em significação bem ampliada), *exatamente assim* como ele está contido de maneira ‘imanente’ no vivido de percepção, de julgamento, de prazer etc., isto é, tal como nos é oferecido por ele, *se interrogamos puramente esse vivido mesmo*” (Husserl, 2006, § 88, p. 204)

A transcendência da coisa, que permanece a mesma nos múltiplos atos que apreendem aspectos parciais seus, passa a ser descrita pelo momento noemático, pois o noema permite à coisa ser justamente “coisa mesma” ou, como havemos de retomar, uma “mesma” coisa. Para entender como uma multiplicidade perspectiva se organiza em torno de um polo idêntico ou comum, Husserl explica que o noema possui um “núcleo”. Assim, por mais imediata e concreta que seja a sua aparição, o noema é dotado de estrutura própria, e precisamos avançar um pouco mais na sua compreensão, sob pena de repousarmos na mera definição ou joguete de palavras de noema *qua* sentido na fenomenologia ou noema *qua* objeto *tal como apreendido* pela consciência. Mesmo que não seja incorreto, a simples equivalência entre termos é bastante imprecisa para explicar sua transcendência própria e sua identidade constitutiva, pois assim como não basta definir a consciência como “intencional” – “Consciência de algo’ é, pois, algo bastante óbvio e, não obstante, ela é ao mesmo tempo altamente inteligível” (Husserl, 2006, §87, p. 202) –, o mesmo ocorre com o noema, que não é apenas o objeto tal como percebido. Por isso “em nossa orientação fenomenológica, podemos e devemos pôr à seguinte questão de essência: *o que é o ‘percebido como tal’, que momentos eidéticos ele abriga em si mesmo enquanto este noema de percepção*” (Husserl, 2006, §88, p. 205). O vivido envolve processos e estruturas dignas de uma compreensão aprofundada.

Para Husserl o noema possui uma camada central e outra periférica, sendo a primeira respectiva ao seu núcleo o e a segunda aos ditos “caracteres noemáticos”. Assim, numa segunda definição, não basta dizer que ele é equivalente ao “sentido” (e nem que a noese é equivalente apenas à “doação de sentido”), pois o noema consiste num “complexo de momentos noemáticos” (Husserl, 2006, §90, p. 207), e nesta complexidade o sentido decorre apenas de sua camada nuclear. Embora a noção de noema traga junto de si a do objeto *enquanto* é apreendido e *no limites em que* é apreendido, é preciso distinguir aí a percepção parcial e, não obstante, completamente aderente a ele - digamos, quando uma árvore é percebida, imaginada, descrita em linguagem verbal, recordada etc. - como relacionada ao seus “caracteres noemáticos” e a árvore ela mesma que é a cada momento apreendida de modo diverso. A distinção, em termos simples, é entre *como* e *o que*, sendo que aos caracteres cabe descrever o objeto *tal como* é apreendido, e ao núcleo noemático designar o objeto *que* é apreendido. Assim, as camadas de apreensão “se agrupam em torno de um núcleo central, em torno do puro sentido objetivo” (Husserl, 2006, §91, p. 210). Assim, para perceber algo é necessário aprendê-lo sempre a partir de um perfil, mas que tendo sua característica própria aponta junto dele para uma objetividade correspondente que permanece a mesma. Ela permanece identificável (em sínteses de identificação) porque o noema possui um núcleo responsável por esta referencialidade, por esta designação, mesmo que possa porventura ser malograda (em sínteses de decepção), visto que na vivência temos sempre de repousar na efetividade da posição atual, o que garante que uma objetividade seja visada já na base de toda intenção.

A referência como “significação”, *Wortbedeutung*, é apenas um desdobramento (Husserl, 2006, §124) possível desse núcleo presente em todo conteúdo apreendido enquanto noema. Assim, há uma identidade visada e apreendida em cada vivência intencional. “*O problema fenomenológico da referência da consciência a uma obje-*



tividade tem, antes de tudo, o seu lado noemático. O noema possui referência objetiva em si mesmo” (Husserl, §128, p. 286), de modo que “todo noema tem um ‘conteúdo’, isto é, seu ‘sentido’, e se refere, por meio dele, a ‘seu objeto’” (Husserl, §129, p. 287), em consonância com a distinção que já referida entre *como* e *o que* dados juntos no noema. À esta qualidade e conteúdo (*Im wie*) do objeto apreendido corresponde também a matéria ou objeto (*was*) ele mesmo; “a matéria, que é a cada vez o ‘o quê’, que recebe da ‘qualidade’ a característica posicional, corresponde agora ao ‘núcleo noemático’” (Husserl, §129, p. 288).

Esta distinção entre núcleo noemático e caracteres noemáticos será retomada e desenvolvida como a distinção entre “tema” e “campo temático” por Gurwitsch. O que importa desde já notar é a exigência de um núcleo para que todos os caracteres noemáticos sejam caracteres de um mesmo noema, e que o perfil seja, enfim, perfil de um mesmo objeto. Gurwitsch quer avançar esta compreensão quando explica que “o processo perceptivo é um processo de determinação gradual. Em qualquer fase do processo, aquilo dado no modo privilegiado da percepção sensorial atual forma um certo núcleo envolto por uma ampla zona de referências indeterminadas” (Gurwitsch, 2010, p. 207). Se este núcleo não fosse parte integrante da intencionalidade, mas uma construção ou derivação contingente sua, o fenômeno da identidade não seria necessário e poderia ser fundamentalmente delimitado ou desestabilizado. Assim, é preciso manter a referencialidade constitutiva de toda percepção, ainda que imprimindo avanços àquilo que se compreende como sua operação própria. “Cada objeto”, seja uma objetividade percebida, imaginada, de valor e assim por diante, “é um correlato idêntico em relação a multiplicidade de atos e processos de consciência, propriamente organizados e sistematizados” (Gurwitsch, 2010, p. 214). O objeto material ou o mundo real, diz ainda Gurwitsch, são também correlatos nestes atos de consciência, de modo que toda objetividade, seja coisa ou de estado-de-coisa deve nos impelir a consideração destes atos que os apreendem, ou seja, à descrição da doação de sentido. Com isso o famoso “princípio dos princípios” parece aqui recuperado, na medida em que “para cada verdadeiro objeto existindo, corresponde a ideia de uma consciência possível operando como apreensão primordial e apresentação genuína do objeto” (Gurwitsch, 2010, p. 214). Basta fazer a comparação para ver como esta passagem recupera o intuicionismo husserliano:

Nenhuma teoria imaginável pode nos induzir em erro quanto ao *princípio de todos os princípios: toda intuição doadora originária é uma fonte de legitimação do conhecimento, tudo que nos é oferecido originariamente na “intuição”* (por assim dizer, em sua efetividade de carne e osso) *deve ser simplesmente tomado tal como ele se dá*, mas também apenas nos limites dentro dos quais ele se dá. (Husserl, 2006, §24, p. 69).

Tal como se dá e nos limites nos quais se dá; quer dizer, toda objetividade é por princípio correlata de uma apreensão, ficando fora desta cláusula intuicionista que funda a fenomenologia qualquer tipo de entidade que não possa ser dada à uma intuição possível, e isso mesmo que não envolva nela mesma uma contradição lógica – coisa em si, substância, dentre outras tantas figuras da metafísica tradicional. Sabemos que este princípio se verifica até a famosa posição do *a priori* universal da correlação, nos últimos escritos da *Krisis* (Husserl, 2012, §46, p. 129). É assim que, para Gurwitsch, “os fenomenólogos lidam com problemas *transcendentais*” (Gurwitsch, 2010, p. 215): porque a coisa, o mundo e o próprio ser devem ser apreendidos em seu *sentido*, e isso implica a referência transcendental à consciência. Nada disso é empírico ou contingente, ou seja, mesmo um pretenso “olhar divino” guardaria esta referência e necessitaria enxergar mediante perfis.

Para dar conta da relação entre necessidade da doação em pessoa e a variabilidade constitutiva de toda experiência Gurwitsch retoma aqui a coerência intrínseca à doação na medida em que ela é lançada como ideia ao infinito. Como ideia reguladora é possível conciliar seu aspecto parcial com seu acabamento possível, e esta presunção de adequação lançada ao infinito não se relaciona apenas com a “ideia de uma apreensão perceptiva e adequada”, mas com a própria noção de correlato noemático, de modo que “a coisa material é a própria ideia de um sistema infinito ou continuum de aparências realizados na experiência sensível [*sense-experience*] atual” (Gurwitsch, 2010, p. 219).

Embora a relação entre parte e todo retome aqui a consistência interna da série de aparições já lançada por Husserl (Cf. 2006, pp. 160; 188; 290-291)¹, ela será operada de uma maneira específica junto da noção de *Gestalt*, quando Gurwitsch compreender que cada noema expressa à sua maneira a totalidade do encadeamento noemático. É possível adiantar que o *continuum* de experiências sensíveis, na verdade, refere-se à percepção e que a percepção é o termo amplo a partir do qual não apreendemos apenas aquilo que é dado atualmente – vale dizer, o perfil – mas a coisa ela mesma – e isto mediante outros perfis retidos de experiências passadas e protendidos de experiências futuras. A percepção *tem* um sentido e, portanto, reenvia do perfil e *junto* dele ao objeto em sua plenitude. É este sentido que faz da percepção de uma coisa – como no caso de uma construção

¹ “A todo objeto ‘verdadeiramente existente’ corresponde por princípio (no *a priori* da generalidade eidética incondicionada) a ideia de uma consciência possível, na qual o próprio objeto é apreensível *originariamente* e, além disso, em *perfeita adequação*” (Husserl, 2006, §142, p. 316). A partir desta expansão do princípio dos princípios e de sua legitimação transcendental, todo aspecto finito de coisa é apreendido junto de uma regra que permite pensar sua transcendência ao infinito, como uma ideia reguladora deste mesmo “X” co-apreendido. Mesmo que os objetos transcendentais não possam ser dados “em nenhuma consciência fechada, em determinidade completa e em intuitividade igualmente completa”, “todavia, o dado perfeito é, ainda assim, prescrito como ideia (no sentido kantiano) – um *continuo de aparições* determinado *a priori*, com todas as dimensões diferentes, mas determinadas, inteiramente regido por uma firma legalidade eidética, é prescrito como um sistema absolutamente determinado em seu tipo eidético de processos infinitos da apareçam continuou como campo desses processos” (Husserl, 2006, §143, p. 317).



ou de um edifício, do qual não vemos apenas “quadros” ou “imagens”, mas “lados” e “fachadas” da construção ela mesma. Ora, se o perfil não representa, mas apresenta o objeto em sua plenitude, isto é porque percebemos um *sentido*, e que este sentido percebido é o que denominamos o noema. A materialidade deste sentido, que faz do noema a coisa ou estado de coisas correlato da consciência, é o que consideramos agora.

A Coisa Mesma e a Mesma Coisa

A importância conferida à questão da identidade autoriza aqui a inversão dos fatores sem alteração do produto: as “coisas mesmas” são e devem ser, imediatamente, as “mesmas coisas”. Para seguir o mote fenomenológico - *Zu den Sachen Selbst* - é preciso acrescentar que esse obstinado retorno às coisas mesmas guarda em sua significação mais íntima um retorno às mesmas coisas, porquanto a questão da identidade passa a ser tão fundamental quanto aquela da temporalidade, que ocupou durante tantos anos o seu fundador. Assim as coisas mesmas que encontramos na atitude fenomenológica são as mesmas coisas, tanto quanto entes temporais, no sentido dos *Zeitobjekte* de que fala Husserl. Além disso, a identidade é tão importante quanto insuspeita, visto que não nos perguntamos a respeito dela nas coisas, da mesma maneira que não nos perguntamos sobre o que é o tempo e por que ele transcorre afinal. “Que a identidade é um fato fundamental na vida consciente não significa um dar-se conta [*awareness*] permanente e explícito disso” (Gurwitsch, 2009, p. 151).

Talvez nisso se encontram: porque a identidade é tão misteriosa quanto o tempo. E é mesmo de “mistério” que se trata, no sentido que lhe dava um amigo de Gurwitsch, Gabriel Marcel, a respeito do tempo, quando escrevia que é tão óbvio que haja sistemas de ritmização de nossa experiência, bem como de numeração e medição do tempo – relógios, ampulhetas, calendários, ritos, festas etc. –, e que há sempre uma resposta para as questões “que horas são?”, “em que ano estamos?”, “em que mês?”. Porque tais questões constituem “problemas”, com uma única e objetiva resposta virtualmente contida quando a questão é lançada, ainda que não a saibamos de pronto – “são oito horas”, “o mês é maio”, “o ano, 2022”. Ora, toda esta obviedade é posta abaixo quando, após a constatação do nosso uso cotidiano e irrefletido dos instrumentos cronológicos, alguém se pergunta por que existe o tempo, porque ele passa e em que consiste a sua astúcia própria de passar, passar e passar sem, no entanto, jamais perder-se no caos. Questão que jamais se pode explicar pelos sistemas métricos e pelas respostas há tanto tempo repetidas. Porque se trata de um “mistério”, para o qual não cabem as “soluções” e a objetividade de um juízo verdadeiro – do tipo “S é P”, “agora são X horas” e “o tempo é...” –, mas que nem por isso nos lança no quietismo ou nos relatos sempre suspeitos da experiência mística. Não: pois os mistérios interessam à filosofia, tais como “quem sou eu?”, “qual o sentido de minha ação?”, “por que existe o ser?” e são somente eles que lhe interessam.

O problema é alguma coisa que se encontra, que barra o caminho. Ele está, completamente, diante de mim. O mistério, ao contrário, é alguma coisa em que me encontro engajado, cuja essência consiste, por conseguinte, em não estar inteiramente diante de mim. É como se, nessa zona, a distinção entre o *em mim* e o *ante mim* perdesse a sua significação. [...] Parece-me, efetivamente, que entre um problema e um mistério existe essa diferença essencial: um problema é alguma coisa com o qual eu me encontro; algo que está inteiramente diante de mim, mas que eu posso por ele mesmo identificar e reduzir. Por outro lado, um mistério é alguma coisa em que eu mesmo estou engajado e que, conseqüentemente, é pensável como *uma esfera onde a distinção do que está em mim e do que se encontra diante de mim perde a sua significação e o seu valor inicial*. Enquanto um problema autêntico é justificável por certa técnica apropriada em função da qual ele se define; um mistério, por definição, transcende toda técnica concebível. (Marcel, 1935, pp. 145; 169-170)²

A identidade constitui uma questão deste gênero tão óbvia e insuspeita, quanto capaz de nos levar a verdadeiros impasses, ou mesmo a verdadeiras crises existenciais. Pois curiosamente não nos damos conta daquilo que nos serve de guia, “de modo que possamos nos comportar, e de fato nos comportamos assim, sem necessariamente apreender a identidade de modo explícito, embora todo o nosso comportamento seja constantemente guiado por ela” (Gurwitsch, 2009, p. 151). Ela está diante de nós, nas coisas, e é congênito da vida que vejamos, justamente, coisas e não complexos desprovidos de sentido e que nada significam. Também por isso que normalmente passa à condição de questão apenas naquelas experiências em que se arruína e, por isso, se escancara. Quando Roquentin em *A náusea* não consegue mais ver coisas e atribuir sentido àquilo que vê. Quando, em experiências descritas por Merleau-Ponty, um doente perde a constância perceptiva e não consegue perceber os objetos, assim como outro sujeito em experimentos com lentes de visão invertida ou observando através de espelhos oblíquos, perde subitamente o sistema de referências, coordenadas e posições no espaço (Merleau-Ponty, 1945, p. 282-291). Dito de modo mais positivo, quando Husserl se surpreende

² No mesmo tom, e também francamente influenciado por Marcel, Merleau-Ponty escreve no início de sua *Fenomenologia da Percepção*: “A racionalidade não é um problema, não existe detrás dela uma incógnita que tenhamos de determinar dedutivamente ou provar indutivamente a partir dela: nós assistimos a cada instante a este prodígio da conexão das experiências, e ninguém sabe melhor do que nós como ele se faz uma vez que nós somos este nó de relações. O mundo e a razão não representam problemas; digamos, se se quiser, que eles são misteriosos, mas este mistério os define, não poderia tratar-se de dissipá-lo por alguma ‘solução’, ele está para aquém das soluções” (Merleau-Ponty, 1945, p. xv-xvi).



com o fato de que o fluxo de vividos possui uma unidade e que, apesar de toda a multiplicidade e riqueza de mostração, o *logos* impera sobre o caos e algo aparece. Outrossim, Gurwitsch parece ter tomado a verdadeira dimensão do problema.

Estar consciente de um objeto significa que, na experiência presente, estamos conscientes do objeto como sendo o mesmo que aquele do qual estávamos conscientes na experiência passada, como o mesmo de que, dito de modo geral, poderemos estar conscientes em um número indefinido de atos presentativos. Sem dúvida, a identidade nesse sentido é constitutiva da objetividade (Gegenständlichkeit). (Gurwitsch, 2009, p. 140)

Se a identidade é um fato crucial e que deve ser descrito e compreendido por si mesmo, por que descrevê-la ainda aqui em termos temporais? Se é prometido que ela é um fato tão irredutível quanto qualquer outro fenomenologicamente, e isto nos faz suspeitar que o tempo seria um deles, como seríamos capazes de pensar a identidade por si mesma, sem a necessidade do tempo (da permanência na sucessão), ainda que possamos sempre acrescentar a ela o caráter de ter uma duração? A identidade é aquilo que perdura e persiste, no tempo, o caráter *idealiter* de uma objetividade que permanece presente e presentada. Ela teria de ver com a possibilidade da “repetição”, como escreve Derrida em seu estudo sobre como a temporalidade e a presença, justamente como presença temporal, são o suposto indispensável da fenomenologia quando ela defende o caráter de filosofia para si, capaz de conciliar uno e múltiplo alocando-os num território de sentido próprio, a fenomenalidade, e onde as coisas se apresentam por vez primeira e se repetem mediante sua identidade.

[...] há sempre uma cegueira diante do modo autêntico da *idealidade*, aquela que *é*, que pode ser *repetida* indefinidamente na *identidade* de sua *presença* pelo fato mesmo de que ela *não existe*, não é *real*, é *irreal*, não no sentido da ficção mas em um outro que poderá receber vários nomes, de cuja possibilidade permitirá falar da não-realidade e da necessidade da essência, do noema, do objeto inteligível e da não-mundanidade em geral. [...] Para que a possibilidade dessa repetição possa se abrir *idealiter* ao infinito, é preciso de uma forma ideal assegure esta unidade do *indefinidamente* e do *idealiter*: é o presente ou antes a presença do *presente vivo*. (Derrida, 1967, p. 4)

Assim, a identidade está ligada com a repetição na mesma medida em que está ligada com a possibilidade de que algo seja presente, e o seja novamente neste ponto do presente temporal que a cada vez se renova. É na presença para a consciência, sem a necessidade do mundo, que a possibilidade da repetição e da identidade – tanto quanto a da própria presença e da própria consciência – podem se verificar. Não se trata de uma redundância qualquer, visto que é justamente a noção de presença que se basta a si mesma e que é capaz de gerar a autorreferência necessária a um território de sentido próprio e autóctone. Mas aqui ela ainda é cúmplice da presença *temporal*, de modo que presença, presente e repetição estão intimamente ligados.

Quando Gurwitsch, por outro lado, parece se distanciar daquela primazia (e privilégio) conferidos à temporalidade é de se perguntar ao menos duas coisas: primeiro, se a identidade é capaz de ser concebida sem o recurso fundamental ao tempo. E, se assim for, se a primazia da presença que acompanhava aquela do tempo é de algum modo reformulada ou, por outro lado, relativizada. Deixando de lado a crítica de Derrida a respeito de como esta noção está no centro da metafísica ocidental, em razão do nosso espaço, é possível já adiantar que a resposta à segunda questão é *não*. Mas isto porque à primeira é *sim*; e porque se Gurwitsch desenvolve e reassume esta presença em outro nível, ele não o faz naquele do presente temporal, mas do noema e da coisa que, em certa medida, são atemporais.

Temporalidade Noética

Para entender como “nos damos conta de uma maneira originária do noema e de sua identidade, como distinto, e oposto, aos múltiplos atos aos quais corresponde” (Gurwitsch, 2009, p. 151) é preciso remontar ao arcabouço teórico que consta nas preleções de Husserl sobre o tempo e funda toda uma fortuna crítica a respeito da fenomenologia.

Para Gurwitsch a descrição sobre como a temporalidade funciona e se autounifica se endereça *apenas aos atos* que apreendem a coisa e lhe conferem um valor eminentemente temporal. Assim, a orientação temporal fundamental ao fenômeno da identidade é uma propriedade dos atos, que necessariamente apreendem algo que dura, e não do noema ou da coisa propriamente dita enquanto correlato destes atos. Então o tempo é fundamental, embora a temporalidade descrita nas preleções apareça aqui como uma temporalidade que possamos denominar como *temporalidade noética* e não como uma temporalidade noemática (sobre isso poderia haver um dissenso de Gurwitsch com relação a diversas leituras, como as de Merleau-Ponty, 1945, Derrida, 1967 e, mais recentemente, de Schnell, 2004).

A temporalidade é uma propriedade do ato que apreende a coisa, antes que do objeto percebido enquanto tal. De modo que as diversas ek-stases temporais (passado, presente e porvir), bem como a sua passagem



uma na outra, devem-se muito mais à forma da consciência do que a uma propriedade da coisa considerada como correlato fundamental desta forma, ela sim, temporal. Como se sabe, a de que passado, presente e porvir estejam unidos por uma legalidade eidética, assim como cabe ao presente modificar-se intencionalmente em retenção e, daí, modificar o futuro protendido um momento atrás em novo presente sem que a corrente jamais se rompa. Este era realmente o prodígio do tempo, que revela também o de Husserl, ao notar que embora a multiplicidade se dê num fluxo incessante, este escoamento possui uma forma, e que o presente que permanece junto daquele que passa não combatem um ao outro, mas formam a totalidade concreta e fluente da vida de consciência³. Há *Logos*, os perfis se encadeiam de modo a apresentar coisas, e é preciso notar que embora o conteúdo do rio de Heráclito seja sempre outro, a sua forma permanece a mesma e é ela que faz dele, justamente, um “rio”. O que Gurwitsch parece acrescentar a estas análises, que permanecem essenciais a seu ver, é a compreensão de que as dimensões do tempo pertencem aos atos presentativos e não àquilo que se apresenta nestes atos. Há uma consequência direta desta compreensão: a temporalidade não é suficiente para engendrar a identidade do objeto e, embora a “vida consciente esteja em incessante variação, a cada momento um conjunto desses impulsos de ato [*act-impulses*] seria deslocado por outro, sem nenhuma referência intrínseca entre eles” (Gurwitsch, 2009, p. 153), e “se nada idêntico estivesse diante da consciência, a apreensão [*awareness*] da temporalidade não seria mais possível” (Gurwitsch, 2009, p. 153)⁴.

Curiosa inversão, como se já não fosse o bastante desbancar a exclusividade do tempo como gênese do sentido e da referencialidade constitutiva da consciência, pois em certa medida agora é ela que passa a depender do noema. Sem algo de idêntico não haveria consciência da temporalidade. É a referência idêntica então que permite a compreensão temporal, e não o tempo responsável pela visada referencial e por sua unidade. “Com a identidade hipoteticamente omitida [...] só haveria um conjunto de atos impulsos [*act-impulses*] puntiformes” que “permaneceriam isolados um do outro” (Gurwitsch, 2009, p. 153). É a identidade que faz com que os distintos atos pontuais se reúnam em um ato que dura e que adquire seu valor temporal, como ato que apreende a coisa presente e que se dá junto da coisa vista há um momento atrás, mesmo ontem, mesmo há muito tempo, e que se espera que continue a mesma no futuro próximo ou distante. Faltaria esta “relação intrínseca para conectá-los a um ato unitário”, do qual a unidade “só se torna possível com relação a algo idêntico cuja aparência pode assumir diferentes fases temporais” (Gurwitsch, 2009, p. 153).

Isto coloca o prosseguimento das análises de Gurwitsch face àquelas de seu antecessor. E ele parece ter mesmo razão, quando abre espaço para uma consideração da identidade como elemento atemporal ao qual visam os atos que possuem uma duração. Ora, restringindo a temporalidade ao momento real do vivido, que sabemos ser aquele das noeses, caberia ao noema a descrição do momento intencional⁵. Talvez seja por isso que Gurwitsch crê que a distinção entre os dois tipos de visada presentes neste apêndice – a visada do objeto que dura e a visada do objeto enquanto idêntico – leve a uma distinção mais crucial, entre uma *temporalidade noética* e uma *identidade noemática*. Voltando ao seu texto, escrito ainda em 1940, não era justamente a distinção entre noese e noema que ele se propunha a avançar de algum modo? “Considerando a doutrina da noese e do noema deste ponto de vista, procederemos além daquilo que foi formulado explicitamente pelo próprio Husserl” (Gurwitsch, 2009, p. 147)⁶. À frente, é bem esta a resposta que encontraremos, numa oposição entre os polos da temporalidade e da identidade, que não anula sua correlação, mas permite compreendê-la afinal: “de fato esta é a natureza da dualidade à qual leva a doutrina da noese e do noema de Husserl” (Gurwitsch, 2009, p. 154).

3 Sobre esta relação entre *nunc stans* e *nunc fluens* conferir o clássico estudo de Pedro Alves. (Alves, 2003, p. 117-121).

4 Gurwitsch se apoia aqui no apêndice 11 das *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Ele não desenvolve em seu texto como esta fundamentação ocorre, mas podemos persegui-la no próprio texto de Husserl. No apêndice em questão, lemos que nossa percepção pode se guiar de duas maneiras: i) seja pelo objeto que dura, ii) seja pelo objeto que permanece o mesmo. No caso de uma melodia, i) pelo som que aumenta ou diminui de intensidade, ou ii) pelo som “dó” que ali perdura, “que é um e o mesmo no fluxo temporal, sempre o mesmo em todas as fases do fluxo” (Husserl, 1994, p. 150). Sabemos que só é possível conferir sentido à variação do ponto de vista da permanência, bem como à permanência como aquilo que resiste à variação. O soar da nota “dó” é um fenômeno temporal, mas a nota dó em sua identidade é um fenômeno distinto do tempo. O idêntico imediatamente dado é o “portador da mudança ou da persistência” (Husserl, 1994, p. 151) e, “ao falar de ‘substância’, o olhar dirige-se para o idêntico, por oposição ao conteúdo temporal que, ora igual, ora diferente, muda de fase para fase do fluxo temporal” (Husserl, 1994, p. 151). Este apêndice comenta a inadequação de todo tipo de percepção, seja pela fluência do tempo ou pela impermanência da identidade da coisa. Não obstante, abre a possibilidade de pensar a identidade fenomenal sem necessariamente recorrer ao tempo e, além disso, como verificada para além das modificações temporais.

5 Husserl escreve mesmo que “só no primeiro tipo de percepção é o objeto um constituinte real [*reelles*] do fenômeno perceptivo [...]. Ao contrário, o idêntico no fluxo temporal [...] é certamente algo que pode ser adequadamente visto no segundo tipo de percepção, mas que não deve ser designado como um momento ou elemento real [*reelles*] que nela estivesse” (Husserl, 1994, p. 152-3)

6 É possível distinguir aqui o encaminhamento dado a estas análises seja por Gurwitsch, seja por Merleau-Ponty, já que ambos se debruçam sobre a intencionalidade de caráter noemático. Gurwitsch, por um lado, compreende que a temporalidade se refere à apreensão (imaneente) e, portanto, que a identidade (transcendência) procede de análises mais aprofundadas do que seria o noema. Merleau-Ponty, por outro, expande e reformula a concepção de temporalidade até o noema e, assim, ela é também responsável por sua transcendência. Assim, ela deixa de ser “forma da consciência” (num motivo ainda bastante kantiano, claramente retomado por Husserl) para ser “medida do ser” (Merleau-Ponty, 1945, p. 381; e que deve mais a Bergson do que Merleau-Ponty admite). Uma leitura mais heterodoxa que aquela de Gurwitsch, portanto, e que dentre suas consequências permite contrapor os autores. Pois enquanto Gurwitsch continua elucidando a noção de consciência, com seu *Teoria do campo da consciência* (1957), Merleau-Ponty já buscava na *Fenomenologia da percepção* (1945) substituir a consciência pela noção de corpo próprio, como ponto de passagem do sentido e da intencionalização, que é então temporalizado tal como o mundo e a coisa.



Identidade Noemática

Avançamos a tese de que a temporalidade é condição *necessária*, mas não *suficiente* do sentido perceptivo, o que mais causa estranheza do que propriamente uma elucidação desta restrição imposta por Gurwitsch. Basta se deparar, por exemplo, com as *Notas de leitura a Teoria do campo da consciência*, escritas por Merleau-Ponty entre 1959-1960 e hoje disponíveis, podendo então jogar mais lenha na fogueira já iniciada entre os dois autores. Nestas notas, o último surpreende-se com o fato de que “a temporalidade dos atos de consciência e a atemporalidade dos noemas e dos contextos são correlativas e não contraditórias”, o que considera insuficiente para demarcar a sua diferença e a sua relação: “esta análise eidética das correlações permanece profundamente ininteligível” (Merleau-Ponty, 1996, p. 334)⁷. Tentemos explorá-la por nossa conta.

Na obra de 1957, Gurwitsch retoma muitas das teses presentes já em seus escritos, a respeito de como a percepção essencialmente se dá por perfis, embora ela também apresente a coisa percebida em sua identidade por meio de cada um destes perfis. É “em virtude de uma necessidade eidética” que a coisa é apreendida “através de uma multiplicidade de aparições perfiladas ou de noemata perceptivos” (Gurwitsch, 2010, p. 197). A questão que deve ser feita, novamente, mas desenvolvida aqui de maneira cabal é se “a consciência da identidade da coisa percebida é conduzida por atos específicos e especiais que pertencem ao sistema de percepções ou se antes ela é conduzida por uma certa estrutura organizacional” (Gurwitsch, 2010, p. 196), sendo que o autor já adianta que a resposta virá pela segunda alternativa.

Cada “percepção singular” apresenta então apenas um aspecto da coisa, não obstante ela também faça referência à totalidade dela mesma. Ora, esta relação entre parte e todo obriga a compreender o perfil já como uma “fase” no íterim de um processo (Gurwitsch, 2010, p. 200). Obviamente os perfis em constante renovação não servem apenas para confirmar a presença da coisa, em sua identidade, mas também para infirmá-la se este for o caso. É possível se enganar tanto quanto reiterar a confirmação daquilo que vemos. O que importa aqui, contudo, é que *ambas* as possibilidades *visam a identidade*, e que tanto num caso quanto no outro, no erro e no acerto, trata-se de manter este horizonte de identificação como uma possibilidade eideticamente garantida. Pois independente do perfil que virá a ser descoberto pela percepção, do qual podemos sempre nos enganar em particular, ele sempre será perfil de X, como já escrevia Husserl, perfil de uma totalidade, como retoma Gurwitsch, e a respeito disto não nos enganamos em geral: toda percepção visa junto de sua parcialidade e inadequação constitutiva a totalidade e adequação do objeto transcendente que ela apreende.

Para que os atos parciais apreendam os perfis como perfis de uma mesma coisa, de uma identidade que os acompanha, é preciso que haja algum tipo de “harmonia” (Gurwitsch, 2010, p. 202), de coerência, de consistência entre os múltiplos atos através dos quais ela é percebida. Mas não apenas dos atos, e sim da série de noemata ao qual se dirigem, de modo que haverá uma harmonia própria à noção de noema. É esta coerência do encadeamento noemático que faz dele com todas as letras um “encadeamento”, com um tipo de identidade próprio, que parece se fazer na coisa mesma, e não apenas nos atos que a identificam como a mesma. Como? É aqui que a noção de *Gestalt* se faz urgente, pois se antes ela era esclarecida como noema, como “sentido”, agora é ela responsável por levar as análises noemáticas para além de sua formulação tradicional. “Uma vez que complementam e continuam um ao outro, os noemata perceptivos singulares se organizam em um grupo sistemático coerente cuja unidade depende inteiramente da relação intrínseca de consistência, harmonia e concordância” (Gurwitsch, 2010, p. 204).

Como era de se esperar, esta organização que se efetiva no noema e em sua série não deve ser apenas distinguida da unidade dos atos, mas é mesmo responsável por elas, uma vez que “a *coalescência de atos perceptivos singulares num único processo perceptivo depende exclusivamente do agrupamento dos noemata correspondentes em um sistema coerente*” (Gurwitsch, 2010, p. 204). Que se sublinhe a força do termo “exclusivamente”, a qual nos impele às análises noemáticas, de cujo esclarecimento pode então derivar aquele dos atos considerados objetivantes. Em termos simples, é porque a coisa ou estado de coisas se verificam continuamente e permanecem os mesmos que podemos, então, considerar que os distintos atos singulares se referem a eles. E novamente aqui aparece a distinção lançada décadas antes a respeito da temporalidade e da identidade, já que “está confirmado novamente que a unificação em questão não depende das relações temporais entre os atos” e que “ela antes concerne àquilo que os atos fornecem, ou seja, aos noemata correspondentes aos atos e atualizados por eles” (Gurwitsch, 2010, p. 204). Parece então que, do ponto de vista noético, há uma antecipação e uma recordação essencial a todo tipo de ato perceptivo. Mas a objetividade ao qual estes atos pretendem quando se modificam em atos identificadores, depende de uma identificação ou identidade pré delineada pelos seus correlatos noemáticos, uma identificação que terá de ser descrita e compreendida nos termos de coerência, contexto, harmonia etc.

Em primeiro lugar, a unificação promovida pela noção de forma prescinde de um “agenciamento ou princípio unificador específico” (Gurwitsch, v, p. 210), o que significa que as diversas leis gestálticas descritas desde pelo menos Goethe e Ehrenfels nos lançam a uma lógica própria, autóctone, operando na visualidade e

7 Notas escritas já no bojo da sua última ontologia, a partir da qual não é fortuito quando lemos que “antes da ‘correlação’ desvelada pela consciência eidética”, correlação essa entre atos temporais e noemas atemporais, “há então uma inerência que a funda, e que é o pertencimento das duas séries ao ser” (Merleau-Ponty, 1996, p. 334). Merece estudo à parte a questão de saber o quanto a reformulação da doação e apreensão carnal devem a esta releitura crítica que Merleau-Ponty faz de Gurwitsch, bem como o seu declarado abandono do esquema noese-noema.



na percepção em geral. A coerência e a harmonia devem então ser buscadas primeiramente nesta autoctonia, que é capaz de integrar o semelhante e afastar o dessemelhante sem a necessidade de uma síntese que lhe seja extrínseca. Assim, o fenômeno da organização é intrínseco, ele não provém da organização de um múltiplo primeiramente disforme ou desconexo para, então, organizar-se de maneiras determinadas (mesmo que isso fosse imediatamente realizado, como seria o caso na unidade sintética da apercepção descrita por Kant ou nas associações e sínteses passivas, descritas por Husserl).

Logo, por ser primeiro devemos tomar cuidado ao descrever este caráter “organizado” dos dados perceptivos, visto que eles não derivam de modo algum de um pretenso múltiplo desorganizado. “As aparências imediatamente apresentam a si mesmas como formando um sistema” (Gurwitsch, 2010, p. 210), e este curioso cruzamento entre fenomenologia e psicologia da *Gestalt* deve nos fazer deixar de considerar a unidade do mundo e da coisa (do *logos* em geral) como uma espécie de milagre que sobrevive e se soergue face ao nada e ao caos sensível. Falamos em “organização” e “desorganização”, “integração” e “segregação” a partir de uma tendência congênita ao encadeamento perceptivo de já aparecer como “algo”; numa identidade primitiva, portanto. O raciocínio é consequente: i) Toda coisa demanda a necessidade da doação, de ser percebida mediante um perfil. Ela é, portanto, noema. ii) O noema é compreendido como *Gestalt*, e passa então a possuir uma dinâmica própria de organização. iii) A identidade deve ser compreendida como um fenômeno primeiro, primitivo e definitivo.

A partir deste fenômeno de organização primária, que nos leva a colocar um tipo de identidade na base de toda a intencionalidade, é possível passar a entender porque “cada noema perceptivo individual realiza à sua maneira o sistema noemático inteiro” (Gurwitsch, 2010, p. 211). E, além disso, o porquê da ausência de um princípio unificador. Se vemos coisas, e não sensações moleculares; se o ser é tomado como identidade, isto não lhe retira o dinamismo próprio e sua indeterminação constitutiva, pois agora é a identidade que passa a ser o princípio a partir do qual compreendemos a variação. Seria preciso mesmo compreender a fundo o fato de que é pelo mesmo motivo que minha percepção está limitada a um ponto de vista e que ela está aberta ao resto do mundo e, no limite, ao ser. “Perceber uma construção de um certo lado não é ver este lado como num desenho, ou como uma coxia em um palco, ou uma silhueta. A própria construção é dada através de cada percepção individual, ainda que ela apareça de um lado em particular” (Gurwitsch, 2010, p. 211).

Assim, “cada noema perceptivo individual deve ser caracterizado como a própria coisa percebida aparecendo de um modo unilateral” (Gurwitsch, 2010, p. 211), e os perfis reenviam uns aos outros na experiência da coisa, como as coisas reenviam umas às outras na experiência do mundo. Uma questão que ainda pode ser feita é a seguinte: de onde provém a compreensão do sistema noemático como “inteiro”, como passível (embora nem sempre possível) de totalização? De todo modo a resposta deve estar na noção de noema, e é daí que decorre a consistência destas análises.

Necessidade e Suficiência

O campo da consciência se organiza em três domínios ou dimensões, relativos ao tema, ao campo temático e à margem. Para chegar a elas é preciso retomar a noção de noema, tão cara ao autor.

É preciso notar que o noema possui componentes “não vistos” (Gurwitsch, 2010, p. 228) e que estes contribuem também essencialmente para o sentido de cada percepção em particular e da coisa percebida em geral. Trata-se do seu “horizonte”, que faz referência ao mesmo tempo ao caráter inacabado de cada percepção e ao fato de que elas visam a um acabamento presuntivo daquilo que por meio delas é percebido. Não é possível pensar numa mesa, numa construção ou em um pessoa fazendo abstração completa de seus caracteres contextuais – desta mesa que está ao lado da janela, e que uso para tomar café da manhã, ou à minha frente, em que me debruço para trabalhar; desta construção que é somente uma em meio a metrópole, ou única em meio à paisagem rural; ou desta pessoa pela qual posso nutrir algum sentimento em particular, ou mesmo a indiferença, mas que nada é fora de seu comportamento e de suas condutas observáveis⁸. Trata-se com isso do horizonte externo de cada dado percebido, que não apenas *contribui* para qualificá-lo, mas *determina essencialmente* o seu valor. Nada é fora deste horizonte, de modo que o contexto é tão primordial quanto aquilo que é contextualizado. Nada sobrevive ao contexto, nem o precede, e a visão fenomenologicamente depurada necessita do horizonte para operar, tanto quanto a coisa para se mostrar. “Nenhuma aparição perceptiva de uma coisa material pode prescindir de referências a outros aspectos além daquele atualizado no momento” (Gurwitsch, 2010, p. 229).

Husserl também descrevia um “horizonte interno” (Husserl, 1970, §8, p. 36-38), relativo à indeterminação da coisa no que tange às possibilidades internas de sempre se descobrir novas facetas, aspectos e qualidades a respeito dela através da exploração perceptiva. Sobre este há um desenvolvimento também importante, por parte de Gurwitsch, que não chega a criticar ou considerar errônea a descrição já feita por seu antecessor, mas de certo modo incompleta, visto que conserva um “significado meramente negativo”, atinente à indeter-

⁸ O que parece conferir um novo significado à abordagem eidética, já que mesmo “a liberdade da imaginação não é total e completamente ilimitada, uma vez que a liberdade deve estar confinada ao campo das possibilidades abertas” (Gurwitsch, 2010, p. 238) e que este, por sua vez, é pré-determinado pelo horizonte e pelo contexto.



minação que a noção de horizonte acarreta ao sentido da coisa percebida. Mais do que isso, Gurwitsch julga que o horizonte interno é bem aquilo que assegura a possibilidade de prosseguimento da exploração perceptiva, que lhe prescreve uma típica ou estilo bem definidos, e que lhe confere a “condição de ser uma *realização deste tipo determinado*” (Gurwitsch, 2010, p. 234). O horizonte interno não é apenas aquilo que coloca uma indeterminação na coisa, de modo fático e num sentido meramente negativo, mas aquilo que fornece imediatamente certas linhas de prosseguimento e delimitação possíveis. É daí que vem a interpretação da indeterminação em termos de “ambiguidade”, pois por mais ambíguo que seja o sentido daquilo que é percebido em particular, seus modos de prosseguimento não o são. O exemplo utilizado é aquele fornecido por Stuart Mill, do navegante que encontra uma faixa de terra que permanece indeterminada como continente ou ilha, mas desde já percebida como necessariamente tendo que ser seguida enquanto faixa de terra, em seu estilo e típica inconfundíveis. É por isso que, embora não seja incorreta, a ênfase na indeterminação não parece suficiente para caracterizar o horizonte interno, pois ele é antes aquilo que assegura de antemão a identidade do estilo e do tipo de coisa ou estado de coisas que está sendo explorado perceptivamente: “Em conformidade com a orientação estritamente descritiva das investigações fenomenológicas, o horizonte interno pertencente a uma percepção deve ser tomado exatamente como é experienciado no caso em discussão” (Gurwitsch, 2010, p. 235) e isto implica que “a teoria do horizonte interno de Husserl [...] deve ser interpretada em termos relativos à teoria da *Gestalt*” (Gurwitsch, 2010, p. 264).

Quanto à questão aqui lançada, a respeito da identidade tal como compreendida pelo autor, é preciso acrescentar que o horizonte interno joga luz aos aspectos pelos quais ela é descrita, a saber, coerência, concordância, harmonia etc., já que “*com o fenômeno do horizonte interno estamos na origem fenomenológica desta condição*” (Gurwitsch, 2010, p. 236), a saber, da condição *a priori* da possibilidade da coisa material. Aqui “a referência depende antes da configuração arquitetônica como um todo” (Gurwitsch, 2010, p. 266), de modo que cada item pertencendo ao horizonte interno faz referência aos outros e todos qualificam-se mutuamente sem que possam ser tomados de maneira discreta (Gurwitsch, 2010, p. 269). Um objeto esférico de cor laranja aparece como fruto, junto de uma textura e do sabor mais ou menos adocicado, assim como uma peça de ferro aparece junto com sua dureza e sua frieza sensíveis ao toque e com o som abafado que fariam diante de um golpe; impossível separar cada uma dessas qualidades sem desfazer a coisa, visto que não são predicados e sim propriedades da configuração total que a define. Tal é a coerência-Gestáltica de que Gurwitsch fala ao longo de toda a sua obra (Cf, pp. 130; 134).

A relação entre parte e todo, tal como entre perfil e noema, deve ser aqui tomada em termos de *Gestalt* – cujas traduções possíveis envolvem a de “configuração” e “estrutura”, e não apenas de “forma” – ou seja, como *pars totalis*. Cada aspecto não indica somente a coisa, mas é a coisa mesma, visto que as noções de aspecto, parte, perfil foram diluídas e reformuladas. Cada noema, do mesmo modo, expressa a cadeia noemática inteira; “cada aparição individual realiza então o sistema inteiro em seu lugar” (Gurwitsch, 2010, p. 281).

O nexos, compreendido agora a partir do contexto, e não do ente passado ou do projeto futuro, torna claro porque a temporalidade é condição necessária, mas não suficiente dos atos de consciência. Pois ela é capaz de descrever a *possibilidade*, mas não a *atualidade* do objeto percebido. Assim, enquanto a temporalidade dos atos imanentes serve de *condição transcendental necessária* aos objetos percebidos, a mútua confirmação entre seus aspectos, numa palavra, sua identidade, serve como *condição transcendental suficiente* deles. Tudo nos leva a verdadeira consideração do “contexto”, portanto, uma vez que a identidade não é outorgada à coisa por algum tipo de ato especial, mas dada imediatamente como fato crucial pela mútua confirmação e corroboração entre as múltiplas percepções. A unidade que o contexto promove é a unidade da própria coisa, pois a “*unidade do contexto é unidade por relevância*” (Gurwitsch, 2010, p. 332), de modo que a relevância complementa aquilo que concerne o contexto em pauta, isto é, o que lhe é importante – ou relevante – do ponto de vista prático, crítico ou mesmo vital. É a relevância que esclarece o contexto e elucida porque tal campo temático é importante para tal tema e, em troca, porque tal tema concerne este mesmo campo temático. Nesse sentido, relevância e conceito são conceitos correlatos (Gurwitsch, 2010, p. 332).

Aqui, nesta recuperação das análises de Husserl, isto ainda é dizer pouco, pois esta noção ainda não foi descrita em seu sentido próprio, junto da *Gestalt*. Mas é possível dizer já que, em síntese, isso significa que o contexto acompanha necessariamente a identidade, enquanto a consciência parece ser responsável pela duração (pela recordação e pela antecipação de preenchimentos identificantes). Porque enquanto o tempo envolve toda percepção e confere um caráter durável à tudo aquilo que é percebido, necessariamente apreendido junto das coisas, é pela concatenação de suas aparições que ela aparece, de fato, como coisa. Assim, embora “a transição de T1 a T2 também exemplifique a temporalidade fenomenal”, ela não explica a possível permanência do tema e a identidade entre ambos; “a experiência da designação mútua entre T2 e T1, de sua relação material, do concernimento entre ambos ofusca a temporalidade fenomenal” (Gurwitsch, 2010, p. 337). É pela concatenação perceptiva (pelo encadeamento noemático) que os aspectos podem concordar ou discordar entre si e fornecerem a condição suficiente para a coisa de fato aparecer. Assim, o *tema* é esta unidade interna e primordial do objeto ou tema percebido, que faz com que cada um de seus aspectos sejam, justamente, “aspectos” seus e façam-lhe referência. Que faz com que “cada qualidade, propriedade ou determinação [...] não seja um tema em si mesma, mas tomadas como momentos do tema” (Gurwitsch, 2010, p. 284).

Se a noção fenomenológica de horizonte interno é desdobrada positivamente através do contexto e



como campo temático, é necessário estender a “unidade por relevância” do contexto para o campo temático, afirmando que este “pode ser definido como um *domínio de relevância*” (Gurwitsch, 2010, p. 332). E a temporalidade deixa de ser uma condição suficiente, embora necessária, para a referência implicada em cada fenômeno. Pois embora a presença da coisa em um presente antecipado ou retido seja necessária, não é esta presença temporal que faz a sua identidade. Ela “não é uma condição suficiente da relevância” (Gurwitsch, 2010, p. 338) e que faz com que o contexto *disso*, do tema em questão, continue designando-o.

A abertura a esta noção de tema requer ainda um aprofundamento. O tema traz em si já um campo (temático), como a “totalidade dos itens aos quais o tema *aponta e refere* numa maneira determinada” (Gurwitsch, 2010, p. 312; ênfase minha). É preciso a ênfase nas operações de apontar e de referir, na medida em que este campo não se refere a todo e qualquer dado copresente ao tema, por exemplo, na “mera copresença” da simultaneidade (Gurwitsch, 2010, p. 334), mas apenas àqueles intrínsecos ao tema. O sentido de um teorema, como tema, não se altera se ele é lido numa página em branco, na areia, proferido numa aula ou apenas imaginado. Num exemplo mais impreciso o resultado é ainda o mesmo, e nada interfere para o tema de um romance quando eu o leio de dia, de noite, em casa ou no parque. Embora presentes e fenomenologicamente constatados, tratam-se de “dados marginais” (Gurwitsch, 2010, p. 335) e irrelevantes para o tema em questão⁹. Mas é evidente que os acontecimentos e as informações referendados naquela parte do livro que já conheço contribuem para aquela que leio no momento e, portanto, fazem parte de seu campo temático. É inclusive graças a estes dados que minha consciência pode viver, mesmo que por um breve momento, no “mundo” do romance e não naquele em que me situo com meu corpo agora.

Enquanto contextuais é próprio dos campos temáticos se alterarem a todo momento sem que necessariamente o tema se altere (Gurwitsch, 2010, p. 311). Se, no mesmo exemplo, deixo de viver e pensar na narrativa para pensar o lugar deste romance em particular na história da literatura, ou mesmo na história de minhas leituras pessoais, modifico completamente o campo temático sem, no entanto, alterar o tema em questão – que é o mesmo romance. A cada momento e a cada vez ele deixa de ocupar o mesmo lugar; em sua própria história, na historiografia coletiva e naquela de minhas recordações, deixa de ter o mesmo significado e o mesmo valor, mas conserva sua identidade como tema. Trata-se do *mesmo* romance; trata-se da *mesma* coisa.

Assim, é pela relação entre tema e campo temático que se dá o fenômeno da identidade, e não pela variação das ek-stases temporais, passado, presente e porvir. Para que a diferença seja filosoficamente relevante, é preciso que a primeira relação traga junto de si aquilo que denominamos a identidade do tema, e não a conservação de sua impressão originária (de seu presente e de sua presença) no ato temporal. “O fenômeno do contexto não depende do tema e do campo temático assumirem o mesmo modo de apresentação” (Gurwitsch, 2010, p. 315). Embora a ideia ainda não pareça muito intuitiva, iremos propor outro exemplo para tentar torná-la mais palatável.

Pensemos no caráter de “transponibilidade” das formas, descrito na teoria da *Gestalt*, segundo o qual uma forma conserva o seu sentido quando se conservam as relações entre seus elementos constitutivos. O sentido provém *das relações, e não dos elementos* considerados em si mesmos, de modo que a conservação desta estrutura, mesmo na modificação de cada um dos seus elementos materiais, não altera o seu sentido intencional. Basta pensar numa melodia que conserva o seu significado musical independente do tom em que é executada. Todas as notas mudaram, materialmente, embora o sentido, intencionalmente, não. Ele se mantém um e o mesmo, e podemos mesmo deixar o exemplo mais concreto, notando que quando uma melodia persiste em nossa “cabeça”, podemos cantarolar ela ainda que em outro tom, sem sequer saber disso. A identidade depende da conservação do todo estrutural, da constância de uma certa relação entre elementos, pois nenhum dos sons e das notas são os mesmos. Logo, depende da repetição da forma (lei da transponibilidade) e não da lembrança (conforme o tempo). Não é o tempo que é recuperado aqui e produz a coesão e a identidade, seja na retenção ou na rememoração, mas o campo temático em seu sentido estrutural. O fundo, que passa a ser aquilo que define a figura na teoria da *Gestalt*, não é um fenômeno temporal, mas uma propriedade estrutural e contextual, de modo que a estrutura composta de tema e campo temático é irredutível e *sui generis* (Gurwitsch, 2010, p. 316).

É por isso que o contexto temático pode definir o tema na teoria de Gurwitsch. Embora a temporalidade seja necessária à vida fluente de consciência, ela não é suficiente para explicar a identidade daquilo que ali aparece. Ela não é suficiente para o noema, que recebe uma significação inédita com relação à sua formulação inicial nas *Ideias*. O noema possui uma dimensão atemporal, pois a conexão entre algo presente e algo passado não necessariamente se refere a algo que perdura e permanece idêntico – e, por isso, não *designa* algo como o mesmo tema. Se desvio minha atenção deste texto para um barulho que me chama a atenção, as frases do texto continuam retidas, mas nada informam ou contribuem sobre a identidade do tema que começa a ser percebido (a identidade do som ouvido). Embora necessária e presente a todos os momentos da vida consciente, a temporalidade não é suficiente para descrever a identidade material do tema a cada vez percebido. E é por isso que o noema possui um aspecto atemporal, e deve mesmo possuí-lo, pois corretamente considerado cabe a ele

⁹ Por isso, dizer que o noema expressa a cadeia noemática inteira pode parecer intuitivo, embora não seja tão simples quanto parece, já que existem segundo o autor três tipos de conjunções ou de ligações entre os elementos ou componentes que formam as vivências (Gurwitsch, 2010, p. 343): i) Conjunções entre elementos do tema, determinadas por leis gestálticas tais como a da figura fundo, da superssoma, da proximidade, da continuidade etc.; ii) conjunções entre o tema e o campo temático, bem como entre elementos de campos temáticos, que se dão pela unidade de contexto ou de relevância já mencionada; e, finalmente, iii) conjunções entre tema e campo temático, por um lado, e dados marginais, por outro, que do ponto de vista noemático aqui sabemos também se referirem à temporalidade. Este esquematismo, que não desenvolvemos em sua minúcia aqui, atesta mais uma vez a dissolução entre temporalidade e identidade em sua fenomenologia.



a elucidação da identidade fenomenológica e do mistério da coisa.

Considerações Finais

Através destas análises, resta curioso o fato de que apenas o múltiplo confere unidade ao uno da coisa que aparece, já que é sempre um conjunto que percebemos, dotado de uma arquitetura própria, de contexto e de propriedades de conjunto. Não obstante, isso ocorre porque o múltiplo já foi reformulado em termos gestálticos, como uma possível conformação e unificação entre perfis, partes e fases de uma mesma coisa. O passo que liberta a identidade da condição transcendental do tempo é dado junto daquele que a liberta da construção empírica e permite, pois, reformulá-la em termos fenomenológicos que lhe sejam próprios. Como o próprio Gurwitsch assinalava no prefácio a sua maior empreitada, a intenção não era fazer “um livro sobre a fenomenologia”, mas “um estudo fenomenológico” que permitiria “avançar certos problemas fenomenológicos” (Gurwitsch, 2010, p. vii), dentre eles, notadamente, o da identidade.

O casamento entre fenomenologia e teoria da *Gestalt*, tal como Gurwitsch o declara, atesta a força da identidade e da referência – e mesmo uma certa obsessão por ela –, pois ela é precedente aos atos temporais que a unificam e aos atos que a posicionam deliberadamente. Está sempre lá, já dada, numa consciência primitiva de si mesma, mais antiga do que o próprio tempo. Definitivamente aqui o tempo não devora os seus próprios filhos.

Referências

- Alves, P. M. S. (2003) *Subjetividade e tempo na fenomenologia de Husserl*. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa.
- Derrida, J. (1990) *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Derrida, J. (1967) *Le Voix et le Phénomène: Introduction au problème du signe dans le phénoménologie de Husserl*. Presses Universitaires de France.
- Gurwitsch, A. (2009) *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology*. Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2010) *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), III: The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*. Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (2012) *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Husserl, E. (1950) *Die Idee der Phänomenologie (Band II Husserliana)*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1970) *Expérience et jugement*. Trad. D. Souche. Paris: PUF.
- Husserl, E. (2006) *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Trad. Márcio Suzuki, Aparecida: Ideias & Letras.
- Husserl, E. (1984) *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.
- Marcel, G. (1935) *Être et avoir*. Paris: Aubier/Montaigne.
- Merleau-Ponty, M. (1945) *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1997) *Notes de lecture et commentaires sur Théorie du champ de la conscience de Aron Gurwitsch*, *Révue de Métaphysique et de Morale*, 3, pp. 321-342.
- Moura, C. A. (1989) *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella, EDUSP.
- Schnell, A. (2004) “Temporalité hylétique et temporalité noématique chez Husserl”, In: *Annales de Phénoménologie*, n° 3, p. 59-82.

Recebido em 08.07.2021 – Primeira Decisão Editorial em 26.04.2022 – Aceito em 07.04.2022



ASTRAY SONS OF TIME. IDENTITY AND TEMPORALITY IN GURWITSCH

Filhos desgarrados do tempo. Identidade e temporalidade em Gurwitsch

ANDRÉ DIAS DE ANDRADE*

Hijos extraviados del tiempo. Identidad y temporalidad en Gurwitsch

Abstract: The article deals with the split proposed by Gurwitsch between temporality and identity in the constitution of the thing according to his phenomenology. It recovers the notion of thing as noema, already developed by Husserl, and investigates to what extent his successor is able to reformulate it in one of its fundamental aspects: that it has a timeless and, nevertheless, phenomenological dimension. It evaluates the controversial thesis that time is a *necessary* but not *sufficient* condition for the description of the relationship between the one and the multiple, culminating in a primitive and irreducible idea of identity that must be conceived by itself and constitutes both the originality and one of the greatest advances of Gurwitsch's thought.

Keywords: Aron Gurwitsch; Edmund Husserl; phenomenology; identity; temporality; Gestalt

Resumo: O artigo trata da cisão proposta por Gurwitsch entre temporalidade e identidade na constituição da coisa em sua fenomenologia. Recupera a noção de coisa tal qual noema, já trabalhada por Husserl, e investiga até que ponto seu sucessor é capaz de reformulá-la em um dos seus aspectos fundamentais: o de que ela possui uma dimensão atemporal e, não obstante, fenomenológica. Trata-se de avaliar a polêmica tese de que o tempo é condição *necessária* embora não *suficiente* para a descrição das relações entre o uno e o múltiplo, culminando numa ideia primitiva e irredutível de identidade que deve ser concebida por si mesma e constitui tanto a originalidade quanto um dos maiores avanços do pensamento de Gurwitsch.

Palavras-chave: Aron Gurwitsch; Edmund Husserl; fenomenologia; identidade; temporalidade; Gestalt

Resumen: El artículo aborda la escisión propuesta por Gurwitsch entre temporalidad e identidad en la constitución de la cosa en su fenomenología. Recupera la noción de cosa como noema, ya trabajada por Husserl, e investiga hasta qué punto su sucesor es capaz de reformularla en uno de sus aspectos fundamentales: ella tiene ahora una dimensión atemporal y, sin embargo, fenomenológica. Se trata de evaluar la controvertida tesis de que el tiempo es condición *necesaria* pero no *suficiente* para la descripción de las relaciones entre lo uno y lo múltiple, culminando en una idea primitiva e irreducible de identidad que debe ser concebida por sí misma y constituye a la vez la originalidad y uno de los mayores avances del pensamiento de Gurwitsch.

Palabras Clave: Aron Gurwitsch; Edmund Husserl; fenomenología; identidad; temporalidad; Gestalt

* Faculty of Philosophy, Sciences and Letters of Ribeirão Preto; University of São Paulo – USP. Email: andre8ada@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-59229-24065>. This work was supported by the Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) process nro 2019/21515-5 and the University of São Paulo (USP).



Introduction

Is not surprising to the reader minimally familiar with Gurwitsch's texts the relevance he gives to the question of the noema. Even after Husserl explicitly addresses questions considered of first order, such as temporality and the living present, to which the role of the sense genesis is attributed, in genetic phenomenology, as well as that of intersubjectivity in the constitution of the objective world, Gurwitsch attentive to these questions still insists on considering identity as the major phenomenological problem. Like the primacy of the transcendental Ego and its monadological concreteness (Husserl, 2013, §33, p. 106; §41, p. 124), or time as the "ultimate and true absolute" (Husserl, 2006, §81, p. 185), "*identity is to be acknowledged as a fact irreducible to any other*" (Gurwitsch, 2009, p. 150) and, at least at first sight, amenable to being described in its true sense without the recourse to the passive and problematic genesis of a fundamental order that was once believed to be responsible for it. Which seems a backward step, when we think the whole elaboration of the genetic phenomenology of the 1920s and the investigations of the deep and original strata of phenomena in time, but that constitutes an advance in the eyes of the attentive researcher and phenomenologist, since the fact of identity is "*no less authentic and no less fundamental than temporality is*" (Gurwitsch, 2009, p. 150).

For him, already in 1940, "no mental state should be conceived solely and exclusively as a real and temporal event in the flow of consciousness, without reference to a meaning", that is, without reference to the objectivity that correlates to it. Which seems obvious, although Gurwitsch adds that "this reference is overlooked in the traditional conception" (Gurwitsch, 2009, p. 150) of consciousness. If it can be described in its own terms and, more than that, constitutes an irreducible fact and therefore only describable in and for itself, this means that the noema constitutes both an autonomous and specific object of study of phenomenology and one of its fundamental themes.

An echo *avant la lettre* of those passages of *Theory of the field of consciousness* that promulgate that temporality is a "necessary" condition of the lived, although it is not "sufficient" for their existence (Gurwitsch, 2010, p. 336-338). It seems then that in the answer to the question of identity, following the properly Gurwitschian formulation of noema, we will find a relief for the unease caused to more traditional phenomenologists, who are shocked by the fact that time is not "sufficient" for the presentation of things. This is why we must follow it in all its elaborations and in all its consequences. One after the other, they constitute the steps taken in this paper, in order to understanding that there is a process inside the noema and that it is not operated by time or by syntheses of another kind - of identification, of transition -, capable then of sustaining identity and of placing it in the foreground of description. Identity comes to inhabit the zone of the originary. But how is Gurwitsch able to sustain this self-organization pertaining to the noema, independent of temporality, and thus re-found the philosophical relations between the one and the multiple?

Versions of the Thing

In the phenomenological jargon introduced since the project of *Ideas I*, certain idiomatic expressions stand out, which were absent in Husserl's previous studies, such as *hyle*, *morphè*, *noesis*, and finally *noema*. In order to dispel certain misunderstandings, the recovery of the Greek terms would serve to describe the processes and elements involved in consciousness, already purified as lived intentionality, without falling back into traditional dualisms whose philosophical dispute was still undecided at the time - and even until today. To say the least, the noema is the object or objectuality each time apprehended - which can be "thing" or "state-of-thing" - but precisely *insofar as it manifests itself to consciousness*. It is the thing in the measure in which it is apprehended, thing for the consciousness, in its pure giving without the need to decide about its extra-phenomenological reality, as a thing of the world, material, physical, psychic thing, etc. In the same way, the act that apprehends the noema, purified as noesis, no longer has to do with an alleged psychological interiority or even with an idealism of a subjectivist type. It is a matter of considering the "meaning" that the act of, for example, perceiving, as well as its correlate, the perceived object, possess in themselves, without appeal to any metaphysical commitment. Leaving aside the first pair of terms (*hyle/morphè*), with respect to which he adopts a critical stance, Gurwitsch believes that in the second, *noesis/noema*, it is possible to advance many of the intuitions and conceptual gains already initiated by Husserl. Mainly with respect to the notion of noema, as we will see.

The author defines noema as "perceptual sense" (Gurwitsch, 2009, p. 148) or the perceived object as such, as tree-perceived, ashtray-perceived, table-perceived, and so on, and which is to be described in this perceptual enchainment from whose sense we finally apprehend the "thing".



These perceptions enter into a synthesis of identification with one another, and it is by, and in, this synthesis and the parallel synthesis among the corresponding noemata that what appears successively constitutes itself, for consciousness, into this real thing which it is, one and identical as opposed to the multiple perceptions and also to the multiple noemata. (Gurwitsch, 2009, p. 148-149).

Now, this implies that the noema or object as perceived involves both a perspective and an identical thing to which these appearances refer. If the “real object ought not to be confused with a single noema” (Gurwitsch, 2009, p. 149), we are led to understand the synthesis and unification it implies so that, after all, we perceive it. But let us put this question away for the moment, one of the most difficult questions, to say the least, and continue with the characterization of the noema.

We said that it has a double character of presenting a thing itself from a perspective or a profile of it - and the emblematic return to the things themselves, already enacted since the *Logical Investigations*, seems to be fulfilled when we think of a properly phenomenological notion of thing, not only of the immanent aspect each time contained in its perspectival appearance, but of the transcendence to which this aspect points in the very scope of its appearance. Now, this is only achieved with the notion of noema or with a notion of transcendence that is not real, but intentional, together with a notion of immanence that is not equally real, but as self-giving in evidence (the argument is present in *The Idea of Phenomenology*; Husserl, 1907, pp. 35-36).

Thus, the noema is not only distinct from the real object, although an essential contribution to it, but it is also distinct from the act, characterized as noesis, and that although apprehended along with the noema, it should not be confused with it. Husserl establishes that noesis, together with sensory and material data, belong to the “real moment” [*reel*] of what is lived (Husserl, 2006, § 88, p. 203), its intentional counterpart being, precisely, the noematic moment. This intentional correlate is the “noematic correlate, which here is called ‘sense’ (in a very expanded signification), *exactly as it is* contained in an ‘immanent’ way in the experience of perception, judgment, pleasure, etc., that is, as it is offered to us by it, *if we interrogate purely this experience itself*” (Husserl, 2006, § 88, p. 204).

The transcendence of the thing, which remains the same in the multiple acts that apprehend partial aspects of it, is described by the noematic moment, because the noema allows the thing to be precisely the “same itself” or, as we will resume, a “same” thing. To understand how a perspective multiplicity is organized around an identical or common pole, Husserl explains that the noema has a “nucleus”. Thus, no matter how immediate and concrete its appearance, the noema is endowed with its own structure, and we need to go a little further in understanding it, or we will rest on the mere definition or wordplay of noema *qua* meaning in phenomenology or noema *qua* object *as apprehended* by consciousness. Even if it is not incorrect, the simple equivalence between terms is quite inaccurate to explain their own transcendence and their constitutive identity, for just as it is not enough to define consciousness as “intentional” - “‘Consciousness of something’ is thus something quite obvious, and yet it is at the same time highly unintelligible” (Husserl, 2006, §87, p. 202) - the same occurs with the noema, which is not only the object as perceived. Therefore “in our phenomenological orientation, we can and must ask the following question of essence: *what is the ‘perceived as such’, what eidetic moments does it harbor in itself as this noema of perception*” (Husserl, 2006, §88, p. 205). The lived involves processes and structures worthy of an in-depth understanding.

For Husserl, the noeme has a central and a peripheral layer, the first one being respective to its nucleus and the second one to the so-called “noematic characters”. Thus, in a second definition, it is not enough to say that it is equivalent to “meaning” (nor that noesis is equivalent only to the “donation of meaning”), because the noema consists of a “complex of noematic moments” (Husserl, 2006, §90, p. 207), and in this complexity meaning derives only from its nuclear layer. Although the notion of noema brings along with it that of the object *while it is* apprehended and *in the limits in which it is* apprehended, one must distinguish therein the partial perception and, nevertheless, completely adherent to it - say, when a tree is perceived, imagined, described in verbal language, remembered etc. - as related to its “noematic characters” and the tree itself which is at each moment apprehended differently. The distinction, in simple terms, is between *how* and *what*, the characters describing *how* the object is apprehended, and the noematic nucleus designating the object *that is* apprehended. Thus, the layers of apprehension “reunite around a central nucleus, around the pure objective sense” (Husserl, 2006, §91, p. 210). Thus, to perceive something it is necessary to learn it always from a profile, but that having its own characteristic points along it to a corresponding objectivity that remains the same. It remains identifiable (in identification syntheses) because the noema has a nucleus responsible for this referentiality, for this designation, even if it may perhaps be unsuccessful (in deception syntheses) since in the experience we must always rest on the effectiveness of the present position, guarantees that an objectivity is already aimed at the basis of every intention.

The reference as “signification”, *Wortbedeutung*, is only a possible unfolding (Husserl, 2006, §124) of this nucleus present in every content apprehended as noema. Thus, there is a aimed and apprehended identity in every intentional experience. “*The phenomenological problem of the reference of consciousness to an objectivity* has, first of all, its noematic side. The noema possesses objective reference in itself” (Husserl, §128, p. 286), so that “every noema has a ‘content’, that is, its ‘sense’, and refers through it to ‘its’ object” (Husserl, §129, p. 287), in line with the distinction already mentioned between the *how* and the *what* given together in the noema. To



this quality and content (*Im wie*) of the apprehended object also corresponds the matter or object (*was*) itself; “the matter, which is each time the ‘what’, which receives from the ‘quality’ the positional characteristic, now corresponds to the ‘noematic nucleus’” (Husserl, §129, p. 288).

This distinction between noematic core and noematic characters will be taken up and developed as the distinction between “theme” and “thematic field” by Gurwitsch. What is important to note right away is the requirement of a core for all noematic characters to be characters of the same noeme, and for the profile to be, finally, a profile of the same object. Gurwitsch wants to advance this understanding when he explains that “the perceptual process is thus a process of gradual determination. At any phase of the process, that given in the privileged mode of actual sense-perception forms a certain nucleus surrounded by a broad zone of indeterminate references” (Gurwitsch, 2010, p. 207). If this core were not an integral part of intentionality, but a contingent construction or derivation of it, the phenomenon of identity would not be necessary and could be fundamentally delimited or destabilized. Thus, it is necessary to maintain the referentiality constitutive of every perception, albeit by imposing advances on what is understood as its own operation. “Every object”, whether a perceived objectivity, imagined objectivity, value objectivity, and so on, “is an identical correlate with respect to multiplicities of acts and processes of consciousness, properly organized and systematized” (Gurwitsch, 2010, p. 214). The material object or the real world, Gurwitsch further says, are also correlates in these acts of consciousness, so that all objectivity, whether thing or state-of-things, must impel us to the consideration of these acts that apprehend them, that is, to the description of the giving of meaning. With this the famous “principle of principles” seems here recovered, insofar as “to every truly existing object, corresponds the idea of a possible consciousness functioning as primordial apprehension and genuine presentation of the object” (Gurwitsch, 2010, p. 214). One need only compare to see how this passage recovers Husserlian intuitionism:

No imaginable theory can mislead us as to the *principle of all principles: every original giving intuition is a source of legitimation of knowledge, everything that is offered to us originally in the “intuition”* (so to speak, in its flesh-and-blood effectivity) *must simply be taken as it gives itself, but also only within the limits in which it gives itself.* (Husserl, 2006, §24, p. 69).

As it gives itself and within the limits in which it gives itself; that is, all objectivity is by principle correlative of an apprehension, remaining outside this intuitionist clause that founds phenomenology any kind of entity that cannot be given to a possible intuition, even if it does not involve in itself a logical contradiction - the thing in itself, substance, among many other figures of traditional metaphysics. We know that this principle is verified until the famous position of the universal *a priori* of correlation, in the last writings of the *Krisis* (Husserl, 2012, §46, p. 129). This is how, for Gurwitsch, “phenomenologists deal with *transcendental problems*” (Gurwitsch, 2010, p. 215): because the thing, the world, and being itself must be apprehended in their *meaning*, and this implies transcendental reference to consciousness. None of this is empirical or contingent, for even an alleged “divine sight” would keep this reference and would need to see through profiles.

To account for the relation between the necessity of the self-donation and the constitutive variability of all experience Gurwitsch takes up here the coherence intrinsic to the donation insofar as it is cast as an idea to infinity. As a regulative idea it is possible to reconcile its partial aspect with its possible completion, and this presumption of adequacy cast to infinity relates not only to the “*idea of a perceptual and adequate apprehension*”, but to the very notion of noematic correlate, so that “*the material thing is the very idea of an infinite system or continuum of appearances as realized in actual sense-experience*” (Gurwitsch, 2010, p. 219).

Although the relation between part and whole resumes here the internal consistency of the series of appearances already launched by Husserl (Cf. 2006, pp. 160; 188; 290-291)¹, it will be operated in a specific way with the notion of *Gestalt*, when Gurwitsch understands that each noema expresses in its own way the totality of the noematic enchainment. It is possible to advance that the *continuum of sensible experiences*, in fact, refers to perception, and that perception is the broad term from which we do not apprehend only what is currently given - that is, the profile - but the thing itself - and this through other profiles retained from past experiences and protended from future experiences. Perception *has* a sense and, therefore, sends from the profile and *with* it to the object in its fullness. It is this sense that makes perception a perception of a thing - as in the case of a construction or a building, of which we see not only “pictures” or “images”, but “sides” and “facades” of the construction itself. Now, if the profile does not represent, but presents the object in its plenitude, this is because we perceive a *sense*, and that this perceived sense is what we call the noema. The materiality of this sense, which makes the noema the correlated thing or state of things of the consciousness, is what we now consider.

¹ “To every ‘truly existent’ object corresponds by principle (in the *a priori* of the unconditioned eidetic generality) the idea of a possible consciousness, in which the object itself is apprehensible *originally* and, moreover, in *perfect adequacy*” (Husserl, 2006, §142, p. 316). From this expansion of the principle of principles and its transcendental legitimation, every finite aspect of a thing is apprehended together with a rule that allows to think its transcendence to the infinite, as a regulating idea of this same co-apprehended “X”. Even if transcendental objects cannot be given “in any closed consciousness, in complete determinacy and in equally complete intuitiveness”, “nevertheless, *the perfect given is nevertheless prescribed as an idea* (in the Kantian sense) - a *continuum of appearances* determined *a priori*, with all different but determined dimensions, entirely governed by a firm eidetic legality, is prescribed as an absolutely determined system in its eidetic type of infinite processes of the continued appearance or as a field of these processes” (Husserl, 2006, §143, p. 317).



The Thing Themselves and the Same Thing

The importance given to the question of identity authorizes here the inversion of the factors without altering the product: the “things themselves” are and must be, immediately, the “same things”. To follow the phenomenological motto - *Zu den Sachen Selbst* - we must add that this obstinate return to the things themselves holds in its most intimate meaning a return to the same things, because the question of identity becomes as fundamental as that of temporality, which occupied its founder for so many years. Thus the things themselves we find in the phenomenological attitude are the same things, as much as they are temporal entities in the sense of the *Zeitobjekte* of which Husserl speaks. Moreover, identity is as important as it is unsuspected, since we do not ask ourselves about it in things, just as we do not ask ourselves about the nature of time and why it flows after all. “That identity is a fundamental fact in conscious life does not signify a permanent explicit awareness of it” (Gurwitsch, 2009, p. 151).

Maybe in this they meet: because identity is as mysterious as time. And it is really about “mystery” - in the sense that Gabriel Marcel, a friend of Gurwitsch, gave to it about time, when he wrote that it is so obvious that there are systems of rhythmization of our experience, as well as of numeration and measurement of time - clocks, hourglasses, calendars, rites, festivals, etc. - and that there is always an answer to the questions “what time is it?”, “what year is it?”, “what month?”. Because such questions constitute “problems”, with a single and objective answer virtually contained when the question is asked, even if we don’t know it at first - “it’s eight o’clock”, “the month is May”, “the year is 2022”. Now, all this obviousness is overturned when, after observing our daily and unthinking use of chronological instruments, someone wonders why time exists, why it passes, and in what consists its own astuteness of passing, passing, and passing without, however, ever getting lost in chaos. A question that can never be explained by metric systems and answers that have been repeated for so long. Because it is a “mystery”, for which the “solutions” and the objectivity of a true judgment do not fit - such as “S is P”, “it is X hours now” and “the time is...” -, but that does not throw us into quietism or into the always suspicious narratives of mystical experience. No: because philosophy is interested in mysteries, such as “who am I?”, “what is the meaning of my action?”, “why does being exist?” and it is only these that interest it.

The problem is something that meets, that stands in the way. It is completely in front of me. The mystery, on the other hand, is something in which I find myself engaged, whose essence consists, therefore, in not being entirely before me. It is as if, in this zone, the distinction between the *in me* and the *before me* loses its significance. [...] It seems to me, in effect, that between a problem and a mystery there is this essential difference: a problem is something with which I find myself; something that is entirely before me, but which I can by itself identify and reduce. On the other hand, a mystery is something in which I myself am engaged and which, consequently, is thinkable as a *sphere where the distinction between what is in me and what is before me loses its significance and its initial value*. Whereas an authentic problem is justifiable by a certain appropriate technique in function of which it defines itself; a mystery, by definition, transcends every conceivable technique. (Marcel, 1935, pp. 145; 169-170)²

Identity is such an obvious and unsuspected question, and it can lead us to real impasses, or even to true existential crises. For routinely we are not aware of what serves as our guide, “so that we can behave, and in fact we do, without necessarily apprehending identity explicitly, although all our behavior is constantly guided by it” (Gurwitsch, 2009, p. 151). It is in front of us, in things, and it is congenital to life that we rightly see things and not complexes devoid of meaning and that mean nothing. This is also why it normally passes to the condition of question only in those experiences in which it is ruined and, therefore, scandalized. When Roquentin in *Nausea* can no longer see things or attribute meaning to what he sees. When, in experiments described by Merleau-Ponty, a patient loses perceptual constancy and cannot perceive objects, just as another subject in experiments with the lenses of inverted vision or seeing through oblique mirrors suddenly loses the system of references, coordinates, and positions in space (Merleau-Ponty, 1945, p. 282-291). In a more positive way, when Husserl is surprised by the fact that the flow of the lived possesses a unity and that, despite all the multiplicity and richness of appearances, the *logos* reigns over the chaos and something appears. Moreover, Gurwitsch seems to have taken the true dimension of the problem.

To be aware of an object means that, in the present experience, one is aware of the object as being the same as that which one was aware of in the past experience, as the same as that which, generally speaking, one may be aware of in an indefinite number of presentative acts. Identity in this sense is, no doubt, constitutive of objectivity (*Gegenständlichkeit*). (Gurwitsch, 2009, p. 140)

² In the same tone, and also clearly influenced by Marcel, Merleau-Ponty writes at the beginning of his *Phenomenology of Perception*: “Rationality is not a *problem*, there is no unknown quantity behind it that we must determine by deduction, or, beginning with it, demonstrate inductively. We witness at every moment this prodigy of the connection of experiences, and no one knows better than us how it is done since we are this knot of relations. The world and reason do not represent problems; let us say, if we like, that they are mysterious, but this mystery defines them, there could be no question of dissipating it by some ‘solution’; it is beyond solutions” (Merleau-Ponty, 1945, p. xv-xvi).



If identity is a crucial fact that must be described and understood by itself, why still describe it here in temporal terms? If it is promised that identity is a fact as irreducible as any other phenomenologically, and this makes us suspect that time would be one of them, how would we be able to think of identity by itself, without the necessity of time (of permanence in succession), even though we can always add to it the character of having a duration? Identity is that which endures and persists, in time, the *idealiter* character of an objectivity that remains present and presented. It would have to do with the possibility of “repetition”, as Derrida writes in his study on how temporality and presence, precisely as temporal presence, are the indispensable assumption of phenomenology when it defends its character of philosophy, capable of reconciling the one and the multiple by allocating them in a proper territory of sense, the phenomenality, and where things present themselves for the first time and repeat themselves through their identity.

[...] there is always a blindness before the authentic mode of *ideality*, that which is, which can be repeated indefinitely in the *identity* of its *presence* by the very fact that it *does not exist*, is not *real*, is *unreal*, not in the sense of fiction but in another that may receive various names, of whose possibility it will be possible to speak of the non-reality and the necessity of the essence, of the noema, of the intelligible object and of non-worldliness in general. [...] In order that the possibility of this repetition may open *idealiter* to infinity, it is necessary for an ideal form to ensure this unity of the *indefinitely* and the *idealiter*: it is the present or the presence of the *living present*. (Derrida, 1967, p. 4)

Thus, identity is connected with repetition to the same extent that it is connected with the possibility that something is present, and present again at this point in the temporal present that renews itself each time. It is in presence for consciousness, without the need of the world, that the possibility of repetition and identity - as much as that of presence itself and consciousness itself - can be verified. This is not just any redundancy, since it is precisely the notion of presence that is self-sufficient and capable of generating the necessary self-reference to a territory that has its own sense and so is autochthonous. But here presence is still an accomplishment of *temporal* presence, so that presence, present, and repetition are intimately linked.

On the other hand, when Gurwitsch seems to distance himself from that primacy (and privilege) accorded to temporality one wonders at least two things: first, whether identity is capable of being conceived without the fundamental recourse to time. And, if so, whether the primacy of presence that accompanied that of time is somehow reformulated or, on the other hand, relativized. Leaving aside Derrida's critique of how this notion is at the center of Western metaphysics, it is already possible to advance that the answer to the second question is *no*. But this is because the answer to the first is *yes*; and because if Gurwitsch develops and reassumes this presence at another level, he does not do so at the level of the temporal present, but at the level of the noema and the thing that to some extent are atemporal.

Noetic Temporality

To understand how “we become aware in an originary way of the noema and of its identity, as distinct from, and opposed to, the multiple acts to which it corresponds” (Gurwitsch, 2009, p. 151) it is necessary to go back to the theoretical framework that appears in Husserl's lectures on time and founds a whole critical fortune concerning phenomenology.

For Gurwitsch the description of how temporality functions and unifies itself addresses *only the acts* that apprehend the thing and give it an eminently temporal value. Thus, the temporal orientation fundamental to the phenomenon of identity is a property of the acts, which necessarily apprehend something that lasts, and not of the noema or the thing itself as a correlate of these acts. Therefore time is fundamental, although the temporality described in the lectures appears here as a temporality that we might call a *noetic temporality* rather than a noematic temporality (on this there could be a dissent between Gurwitsch and other various readings, such as those of Merleau-Ponty, Derrida, and, more recently, Schnell).

Temporality is a property of the act that apprehends the thing, rather than of the object perceived as such. In this way, the diverse temporal ek-stases (past, present and future), as well as their passage one into the other, are much more related to the form of the consciousness than to a property of the thing considered as a fundamental correlate of this form, which is temporal. As we know, past, present and future are united by an eidetic legality, just as the present can intentionally modify itself in retention and, then, modify the future protended a moment ago into a new present without the chain ever being broken. This was really the prodigy of time, which also reveals that of Husserl, when he notes that although multiplicity occurs in an incessant flow, this flow has a form, and that the present that remains and the one that passes do not fight each other, but make the concrete and fluent totality of the life of consciousness³. There is *Logos*, the profiles are linked to present things, and it should be noted that although the content of Heraclitus' river is always different, its form remains the same and makes it, precisely, a “river”. What Gurwitsch seems to add to these analyses, which remain essential according to him, is the understanding that the dimensions of time belong to presen-

³ On this relation between *nunc stans* and *nunc fluens* check the classic study by Pedro Alves. (Alves, 2003, p. 117-121).



tational acts and not to what is presented in these acts. There is a direct consequence of this: temporality is not sufficient to engender object's identity, and although "conscious life being in incessant variation, at every moment one set of such act-impulses would be displaced by another one, without any intrinsic reference between them" (Gurwitsch, 2009, p. 153), and "were there nothing identical standing before consciousness, awareness of temporality would no longer be possible" (Gurwitsch, 2009, p. 153)⁴.

A curious inversion, as if it were not enough to dismantle the exclusivity of time as the genesis of meaning and of the referentiality constitutive of consciousness, because to a certain extent it is now the consciousness that depends on the noema. Without something identical there would be no consciousness of temporality. It is the identical reference then that allows temporal understanding, and not the time that is responsible for the referential aim and its unity. "With identity hypothetically omitted [...] there could be only a set of punctiform act-impulses" that would "remain in isolation from one another" (Gurwitsch, 2009, p. 153). It is the identity that makes the distinct punctual acts come together in an act that lasts and that acquires its temporal value, as an act that apprehends the present thing and that takes place next to the thing seen a moment ago, even yesterday, even a long time ago, and that is expected to remain the same in the near or distant future. It would lack this "intrinsic relation to connect them to a unitary act", which unity "is possible only with regard to something identical whose appearance may assume different temporal phases" (Gurwitsch, 2009, p. 153).

This sets Gurwitsch's further analyses against those of his predecessor. And he seems to be right, when he opens space for a consideration of identity as a timeless element aimed by the acts that have a duration. Now, restricting temporality to the real moment of the lived, which we know to be that of the noesis, is the noema that describe the intentional moment⁵. Perhaps this is why Gurwitsch believes that the distinction between the two types of aim present in this appendix - the aim at the object that lasts and the aim of at object as identical - leads to a more crucial distinction, between a *noetic temporality* and a *noematic identity*. Returning to his text, written back in 1940, wasn't it precisely the distinction between noesis and noema that he was proposing to advance in some way? "Taking the noesis-noema doctrine into consideration from this point of view, we shall proceed beyond what was explicitly formulated by Husserl himself" (Gurwitsch, 2009, p. 147)⁶. Ahead, this is exactly the answer we will find in an opposition between the poles of temporality and identity, which does not annul their correlation, but allows us to understand them after all: "this is indeed the nature of the duality to which Husserl's noesis-noema doctrine leads" (Gurwitsch, 2009, p. 154).

Noematic Identity

We already advanced the thesis that temporality is a *necessary* but not *sufficient* condition of the perceptual sense, which causes more strangeness than an elucidation of this restriction imposed by Gurwitsch. It is enough to come across, for example, the *Notes de lecture et commentaires sur Théorie du champ de la Conscience*, written by Merleau-Ponty between 1959-1960 and available today, which can then throw more wood on the fire already started between the two authors. In these notes, the latter is surprised by the fact that "the temporality of the acts of consciousness and the atemporality of the noemata and contexts are correlative and not contradictory", which he considers insufficient to demarcate their difference and their relation: "this eidetic analysis of the correlations remains profoundly unintelligible" (Merleau-Ponty, 1996, p. 334)⁷. Let us try to explore it on our own.

4 Gurwitsch relies here on appendix 11 of the lessons for *The Phenomenology of Internal Time-Consciousness*. He does not develop in his text how this grounding occurs, but we can pursue it in Husserl's own text. In the appendix in question, we read that our perception can be guided in two ways: i) either by the object that lasts, ii) or by the object that remains the same. In the case of a melody, i) by the sound that increases or decreases in intensity, or ii) by the "C" note sound that lasts there, "which is one and the same in the temporal flow, always the same in all phases of the flow" (Husserl, 1994, p. 150). We know that it is only possible to give meaning to variation from the point of view of permanence, as well as permanence while resisting variation. The sounding of the note "C" is a temporal phenomenon, but the C note in its identity is a phenomenon distinct from time. The identical immediately given is the "bearer of change or persistence" (Husserl, 1994, p. 151) and, "in speaking of 'substance', the gaze is directed toward the identical, as opposed to the temporal content which, sometimes the same, sometimes different, changes from phase to phase in the temporal flow" (Husserl, 1994, p. 151). This appendix comments the inadequacy of all kinds of perception, whether because of the fluency of time or the impermanence of the identity of the thing. Nevertheless, it opens the possibility of thinking about the phenomenal identity without necessarily resorting to time and, furthermore, as verified beyond temporal modifications.

5 Husserl even writes that "only in the first kind of perception is the object a real constituent [reelles] of the perceptual phenomenon [...]. On the contrary, the identical in the temporal flow [...] is certainly something that can be adequately seen in the second type of perception, but which is not to be designated as a real moment or element [reelles] that was in it" (Husserl, 1994, p. 152-3)

6 And it is possible to distinguish here the direction given to these analyses either by Gurwitsch or by Merleau-Ponty, since both focus on the noematic intentionality. Gurwitsch, on the one hand, understands that temporality refers to apprehension (immanent) and, therefore, that identity (transcendence) proceeds from deeper analyses of what would be the noema. Merleau-Ponty, on the other hand, expands and reformulates the conception of temporality to the noema and believe it is also responsible for its transcendence. Thus, it ceases to be the "form of consciousness" (in a still quite Kantian motif, clearly taken up by Husserl) to be the "measure of being" (Merleau-Ponty, 1945, p. 381; that owes more to Bergson than Merleau-Ponty admits). Therefore, a reading more heterodox than Gurwitsch's, and that among its consequences allows us to contrast the authors. For while Gurwitsch continues elucidating the notion of consciousness, with his *Theory of the Field of Consciousness* (1957), Merleau-Ponty already sought in the *Phenomenology of Perception* (1945) to substitute consciousness by the notion of lived body, as the passage point of meaning and intentionalization, which is then temporalized just like the world and the thing.

7 Notes written already in the core of his last ontology, from which it is not fortuitous when we read that "before the 'correlation' unveiled by the eidetic consciousness", a correlation between temporal acts and atemporal noems, "there is then an inheritance that finds it, and which is the belonging of the two series to the being" (Merleau-Ponty, 1996, p. 334). A separate study is needed to know how much the reformulation that Merleau-Ponty made of the donation and carnal apprehension owed to this critical re-reading of Gurwitsch, as well as his declared abandonment of the noesis-noema schema.



In 1957, Gurwitsch takes up many of the theses already present in his writings, regarding how perception essentially takes place through profiles, although it also presents the thing perceived in its identity through each of these profiles. It is “by virtue of an eidetic necessity” that the thing is apprehended “through a multiplicity of adumbrational appearances or perceptual noemata” (Gurwitsch, 2010, p. 197). The question that must be asked, again, but fully developed here is whether “the consciousness of the identity of the perceived thing is conveyed by special and specific acts pertaining to the system of perceptions or rather by a certain organizational structure” (Gurwitsch, 2010, p. 196), and the author already anticipates that the answer will come by the second alternative.

Each “singular perception” presents then only one aspect of the thing, although it also makes reference to the totality of it. Now, this relationship between part and whole forces us to understand the profile already as a “phase” in the middle of a process (Gurwitsch, 2010, p. 200). Obviously the constantly renewing profiles do not serve only to confirm the presence of the thing, in its identity, but also to infirm it if this is the case. It is possible to be wrong as well as to reiterate the confirmation of what we see. What is important here, however, is that *both* possibilities *aim at identity*, and that in both cases, in error and in success, it is a matter of maintaining this horizon of identification as an eidetically guaranteed possibility. Because regardless of the profile that will be discovered by perception, of which we can always be wrong in particular, it will always be a profile of X, as Husserl wrote, a profile of a totality, as Gurwitsch retake, and about this we are not wrong in general: every perception aims at the totality and adequacy of the transcendent object that it apprehends, along with its partiality and constitutive inadequacy.

In order to the partial acts apprehend the profiles as profiles of the same thing, of an identity that accompanies them, there must be some kind of “harmony” (Gurwitsch, 2010, p. 202), of coherence, of consistency among the multiple acts through which it is perceived. But not only of the acts, but of the series of noemata to which they are directed, so that there is a harmony proper to the notion of noema. It is this coherence of the noematic enchainment that makes it properly an “enchainment”, with its own kind of identity, which seems to take place in the thing itself, and not only in the acts that identify it as the same. How? It is here that the notion of *Gestalt* becomes urgent, and if before it was clarified as noema, as “sense”, it is now responsible for taking the noematic analyses beyond their traditional formulation. “By virtue of complementing and continuing one another, the single perceptual noemata organize themselves into a coherent systematic group whose unity rests entirely upon the intrinsic relationship of con-sistency, harmony, and accordance” (Gurwitsch, 2010, p. 204).

As expected, this organization that takes place in the *noemata* and their series must not only be distinguished from the unity of the acts, but is even responsible for them, since “*the coalescence of single perceptual acts into one perceptual process depends exclusively upon the grouping of the correspond-ing noemata into a coherent system*” (Gurwitsch, 2010, p. 204). Let us underline the force of the term “exclusively”, which impels us to noematic analyses, from whose clarification can then derive that of the acts considered objectifying. In simple terms, it is because the thing or state of affairs is continuously verified and remains the same that we can then consider that the distinct singular acts refer to them. And here again appears the distinction launched decades earlier regarding temporality and identity, since “it is again confirmed that the unification in question does not depend upon temporal relations between the acts” and that “it rather concerns what the acts yield, that is, the noemata corresponding to, and actualized by, the acts” (Gurwitsch, 2010, p. 204). It seems then that, from the noetic point of view, there is an anticipation and a recollection essential to every kind of perceptual act. But the objectivity to which these acts aspire when they are modified into identifying acts, depends on an identification or identity pre-delineated by their noematic correlates, an identification that will have to be described and understood in terms of coherence, context, harmony, etc.

In the first place, the unification promoted by the notion of form prescinds from a “specific unifying agency or principle” (Gurwitsch, v, p. 210), which means that the various *Gestalt* laws described since at least Goethe and Ehrenfels launch us to a specific logic, autochthonous, operating in visuality and perception in general. Coherence and harmony must then be sought first in this autochthony, which is capable of integrating the similar and pushing away the dissimilar without the need for a synthesis that is extrinsic to it. Thus, the phenomenon of organization is intrinsic, it does not come from the organization of a multiple that is firstly deformed or disconnected in order to then organize itself in determined ways (even if this were immediately realized, as would be the case in the synthetic unity of apperception described by Kant or in the passive associations and syntheses described by Husserl).

Therefore, because it is primary we must be careful when describing this “organized” character of perceptual data, since they do not in any way derive from an allegedly disorganized multiple. “Appearances immediately present themselves as forming a system” (Gurwitsch, 2010, p. 210), and this curious intersection between phenomenology and *Gestalt* psychology should make us stop considering the unity of the world and the thing (of *Logos* in general) as a kind of miracle that survives and emerge against nothingness and against sensible chaos. We speak of “organization” and “disorganization”, “integration” and “segregation” as a congenital tendency in the perceptual enchainment that already appears as “something”; in a primitive identity, therefore. The reasoning is consequent: i) Everything demands the necessity of donation, of being perceived through a profile. It is, therefore, noema. ii) The noema is understood as *Gestalt*, and then comes to possess its own dynamics of organization. iii) Identity must be understood as a first, primitive and definitive phenomenon.



From this phenomenon of primary organization, which leads us to place a type of identity at the base of all intentionality, it is possible to understand why “each single perceptual noema realizes in its own specific manner the whole noematic system” (Gurwitsch, 2010, p. 211). And, furthermore, why there is no unifying principle. If we see things, and not molecular sensations; if being is taken as identity, this does not remove its own dynamism and its constitutive indetermination, because now it is identity that becomes the principle from which we understand variation. We need to understand in depth the fact that it is for the same reason that my perception is limited to a point of view and that it is open to the rest of the world and, in the last instance, to being. “To perceive a building from a certain side is not to see that side as in a drawing, or as a wing on a stage, or a silhouette. The building itself is given through any single perception, though it appears from a particular side” (Gurwitsch, 2010, p. 211).

Hence, “any single perceptual noema must be characterized as the perceived thing itself appearing in a one-sided manner” (Gurwitsch, 2010, p. 211), and the profiles refer back to each other in the experience of the thing, as things refer back to each other in the experience of the world. A question that can still be made is the following: where does the understanding of the noematic system as “whole”, as subject (though not always possible) to totalization comes from? In any case the answer must lie in the notion of noema, and it is from this that the consistency of these analyses derives.

Necessity and Sufficiency

The field of consciousness is organized in three domains or dimensions, relative to the theme, the thematic field, and the margin. To arrive at them, it is necessary to return to the notion of noema, so important to the author.

It should be noted that the noema has “unseen” components (Gurwitsch, 2010, p. 228) and that these essentially contribute to the meaning of each perception in particular and to the thing perceived in general. It rests on the “horizon”, which refers both to the unfinished character of each perception and to the fact that they aim at a presumptive completion of what is perceived through them. It is not possible to think of a table, a building, or a person by completely abstracting their contextual characters - of this table by the window, which I use for breakfast, or in front of me, on which I lean to work; of this building that is only one in a metropolis, or unique in a rural landscape; or of this person for whom I may have some particular feeling, or even indifference, but who is nothing outside of his behavior and observable behaviors⁸. By this we mean the external horizon of each perceived datum, which not only *contributes* to qualifying it, but *essentially determines* its value. Nothing is outside this horizon, so that the context is as primordial as what is contextualized. Nothing survives the context, nor precedes it, and the phenomenologically purified vision needs the horizon to operate, as much as the thing to show itself. “No perceptual appearance of a material thing can be altogether devoid of references to aspects other than that actualized at the moment” (Gurwitsch, 2010, p. 229).

Husserl also described an “inner horizon” (Husserl, 1970, §8, p. 36-38), concerning the indeterminacy of the thing with respect to the internal possibilities of always discovering new facets, aspects and qualities about it through perceptual exploration. Gurwitsch does not criticize or consider wrong the description already made by his predecessor, but to some extent incomplete, since it retains a “merely negative meaning” concerning the indeterminacy that the notion of horizon brings to the sense of the thing perceived. More than that, Gurwitsch believes that the inner horizon is that which ensures the possibility of continuing the perceptual exploration, which prescribes a well-defined typicality or style, and which confers on it the “condition of being a *realization of this determined type*” (Gurwitsch, 2010, p. 234). The internal horizon not only places an indeterminacy in the thing, factually and in a merely negative sense, but immediately provides certain possible lines of continuation and delineation. This is where the interpretation of indeterminacy in terms of “ambiguity” comes from, for however ambiguous the meaning of the particular thing that is perceived may be, its modes of proceeding are not. The example used is that provided by Stuart Mill, of the navigator encountering a strip of land that remains indeterminate as continent or island, but already perceived as necessarily having to be followed as a strip of land, in its unmistakable style and typicality. Although not incorrect, this is why the emphasis on indeterminacy does not seem sufficient to characterize the inner horizon, since it is rather what ensures beforehand the identity of the style and type of thing or state of affairs that is perceptively explored: “In conformity with the strictly descriptive orientation of phenomenological investigations, the inner horizon pertaining to a given perception must be taken exactly as it is experienced in the case under discussion” (Gurwitsch, 2010, p. 235) and this implies that “Husserl’s theory of the inner horizon [...] must be reinterpreted in *Gestalt* theoretical terms” (Gurwitsch, 2010, p. 264).

As for the question raised, regarding identity, it is necessary here to add that the inner horizon throws light on the aspects by which it is described. Namely, coherence, concordance, harmony, etc., since “*with the phenomenon of the inner horizon we are at the phenomenological origin of this condition*” (Gurwitsch, 2010, p. 236),

⁸ This seems to give a new meaning to the eidetic approach, since even “the freedom of imagination is not totally and completely unlimited, insofar as *freedom must be confined to the very range of the open possibilities*” (Gurwitsch, 2010, p. 238) and this, in turn, is predetermined by the horizon and the context.



namely, of the *a priori* condition of the possibility of the material thing. Here “reference is rather to the architectural configuration as a whole” (Gurwitsch, 2010, p. 266), so that each item belonging to the inner horizon makes reference to the others and all qualify each other without being able to be taken separately (Gurwitsch, 2010, p. 269). A spherical object of orange color appears as a fruit, together with a texture and the more or less sweet taste, just as a piece of iron appears together with its hardness and its coldness sensitive to touch and with the muffled sound it would make before a stroke; it is impossible to separate each of these qualities without undoing the thing, since they are not predicates but properties of the total configuration that defines it. Such is the Gestaltic-coherence that Gurwitsch speaks of throughout his work (Cf, pp. 130; 134).

The relation between part and whole, as between profile and noema, must be taken here in *Gestalt* terms - whose possible translations involve that of “configuration” and “structure”, and not just “form” - that is, as *pars totalis*. Each aspect not only indicates the thing, but *is* the thing itself, since the notions of aspect, part, profile have been diluted and reformulated. Each noema, likewise, expresses the entire noematic chain; “each single appearance thus realizes in its place the entire system” (Gurwitsch, 2010, p. 281).

The nexus, understood now from the context, and not from the past recovered or future projected, makes evident why temporality is a necessary but not sufficient condition of the acts of consciousness. For it is capable of describing the *possibility*, but not the *actuality* of the perceived object. Thus, while the temporality of immanent acts serves as a *necessary transcendental condition* of the perceived objects, the mutual confirmation between their aspects, in a word, their identity, serves as their *sufficient transcendental condition*. Everything leads us to the true consideration of “context”, since identity is not bestowed on the thing by some kind of special act, but given immediately as a crucial fact by the mutual confirmation and corroboration among multiple perceptions. The unity that context promotes is the unity of the thing itself, for the “*unity of context is unity by relevance*” (Gurwitsch, 2010, p. 332), so that relevance complements what concerns the determined context, that which is important – or relevant – to it, in a practical, critical or even vital point of view. It is relevancy that illuminates the context and elucidates why such thematic field is important to such theme and, otherwise, why such theme concerns this thematic field. In this sense, relevancy and context are correlated concepts (Gurwitsch, 2010, p. 332).

In this recovery of Husserl’s analyses about the horizon, this is still incomplete, because this notion has not yet been described in its proper sense, next to the *Gestalt*. But it is possible to say already that, in synthesis, this means that the context necessarily accompanies identity, while consciousness seems to be responsible for duration (for remembering and anticipating of identifying fulfillments). Because while time involves all perception and confers a durable character to everything that is perceived, necessarily apprehended with things, it is through the concatenation of its appearances that it actually appears as a thing. Thus, although “the transition from T1 to T2 also exemplifies phenomenal temporality”, it does not explain the possible permanence of the theme and the identity between the two; “the experience of mutual pointing reference between T2 and T1, of their material relationship, of the concern of the one to the other overshadows phenomenal temporality” (Gurwitsch, 2010, p. 337). It is through the perceptual concatenation (the noematic enchainment) that the aspects can agree or disagree with each other and provide the sufficient condition for the thing to actually appear. Thus, the *theme* is this internal and primary unity of the perceived as such, which makes each of its aspects, precisely, its “aspects”, that make reference to it. Which makes that “any quality, property, or determination [...] is not made a theme in itself, but is taken as a moment of the theme” (Gurwitsch, 2010, p. 284).

If the phenomenological notion of inner horizon is unfolded positively through context and as thematic field, it is necessary to extend the “unity by relevance” of context to the thematic field, claiming that this “may be defined as a *domain of relevance*” (Gurwitsch, 2010, p. 332). And temporality is no longer a sufficient, though necessary, condition for the reference implied in each phenomenon. For although the presence of the thing in an anticipated or retained present is necessary, it is not this temporal presence that makes its identity. It “*is not a sufficient condition of relevancy*” (Gurwitsch, 2010, p. 338) and what makes the context of *this* theme in question continue to designate it.

The opening to this notion of theme requires further deepening. The theme already carries in itself a (thematic) field, as the “totality of items to which a theme *points* and *refers* in such a manner” (Gurwitsch, 2010, p. 312; emphasis mine). It takes the emphasis on the operations of pointing and referring, insofar as this field does not refer to any and all data copresent to the theme, for example, in the “mere copresence” of simultaneity (Gurwitsch, 2010, p. 334), but only to those intrinsic to the theme. As a theme, the meaning of a theorem does not change whether it is read on a blank page, in the sand, uttered in a class, or just imagined. In a more imprecise example the result is still the same, and nothing interferes with the theme of a novel when I read it by day, by night, at home or in the park. Although present and phenomenologically verified, these are “marginal data” (Gurwitsch, 2010, p. 335) and irrelevant to the theme at hand⁹. But it is clear that the events and

⁹ Therefore, saying that the noeme expresses the entire noematic chain may seem intuitive, although it is not as simple as it seems, since according to the author there are three types of conjunctions or connections between the elements or components that form the experiences (Gurwitsch, 2010, p. 343): i) conjunctions between elements of the theme, determined by gestalt laws such as that of the ground-figure, of the supersoma, of the proximity, of the continuity, etc.; ii) conjunctions between the theme and the thematic field, as well as between elements of thematic fields, which are given by the unity of context or of relevance already mentioned; and, finally, iii) conjunctions between theme and thematic field, on the one hand, and marginal data, on the other, which from the noematic point of view here we know also refer to temporality. This schematism, which we do not develop in its detail here, attests once again to the dissolution between temporality and identity in his phenomenology.



information referenced in that part of the book that I already know contribute to the one I am reading at the moment and, therefore, are part of its thematic field. It is even thanks to this data that my consciousness can live, even for a brief moment, in the “world” of the novel and not in the one I am situated with my body now.

While contextual, it is proper for thematic fields to change all the time without necessarily changing the theme (Gurwitsch, 2010, p. 311). If, in the same example, I stop living and thinking about the narrative in order to think about the place of this particular novel in the history of literature, or even in the history of my personal readings, I completely change the thematic field without, however, changing the theme in question - which is the same novel. At each moment and each time it ceases to occupy the same place; in its own history, in the collective historiography and in that of my memories, it ceases to have the same meaning and the same value, but it retains its identity as a theme. It is the *same* novel; it is the *same* thing.

Thus, it is through the relation between theme and thematic field that the phenomenon of identity occurs, and not through the variation of temporal ek-stases, past, present and future. For the difference to be philosophically relevant, it is necessary that the first relation brings with it what we call the identity of the theme, and not the conservation of its original impression (of its present and its presence) in the temporal act. “The phenomenon of context does not depend upon whether theme and thematic field assume the same mode of presentation” (Gurwitsch, 2010, p. 315). Although the idea still does not seem very intuitive, we will propose another example trying to make it more palatable.

Let’s think about the character of “transposability” of forms, described in *Gestalt* theory, according to which a form conserves its meaning when the relations between its constitutive elements are conserved. The meaning comes from *the relations*, and *not from the elements* considered in themselves, so that the conservation of this structure, even in the modification of each of its material elements, does not alter its intentional meaning. Just think of a melody that retains its musical meaning regardless of the pitch in which it is performed. All the notes have changed, materially, but the meaning, intentionally, has not. It remains one and the same, and we can even make the example more concrete by noting that when a melody persists in our “head”, we can hum it even if in another pitch and without even realizing that. Identity depends on the conservation of the structural whole, on the constancy of a certain relationship between elements, because none of the sounds and notes are the same. Therefore, it depends on the repetition of the form (law of transposability) and not on the memory (according to time). It is not time that is recovered here and produces cohesion and identity, either in retention or in remembrance, but the thematic field in its structural sense. The background, which becomes what defines the figure in *Gestalt* theory, is not a temporal phenomenon, but a structural and contextual property, so that the structure composed of theme and thematic field is irreducible and *sui generis* (Gurwitsch, 2010, p. 316).

This is why the thematic context can define the theme in Gurwitsch’s theory. Although temporality is necessary for the flowing life of consciousness, it is not sufficient to explain the identity of what appears. It is not sufficient for the noema, which receives an unprecedented signification with respect to its initial formulation in the *Ideas*. The noema has an attemporal dimension, because the connection between something present and something past does not necessarily refer to something that endures and remains identical - and, therefore, does not *designate* something as the same theme. If I divert my attention from this text to a noise that catches my attention, the sentences of the text are still retained, but they do not inform or contribute to the identity of the theme that begins to be perceived (the identity of the sound heard). Although necessary and present at every moment of conscious life, temporality is not sufficient to describe the material identity of the theme each time it is perceived. And this is why the noema possesses an attemporal aspect and must possess it, because correctly considered it can elucidate the phenomenological identity and the mystery of the thing.

Conclusion

Through these analyses, it remains curious the fact that only the multiple confers unity to the uniqueness of the thing that appears, since it is always an ensemble that we perceive, endowed with its own architecture, context, and ensemble properties. Nevertheless, this occurs because the multiple has already been reformulated in gestalt terms, as a possible conformation and unification between profiles, parts and phases of the same thing. The step that frees identity from the transcendental condition of time is taken next to the one that frees it from empirical construction and thus allows reformulating it in its own phenomenological terms. As Gurwitsch himself pointed out in the preface to his major work, the intention was not to make “a book about phenomenology”, but “a phenomenological study” that would allow “to advance certain phenomenological problems” (Gurwitsch, 2010, p. vii), among them, notably, that of identity.

As Gurwitsch pronounces it, the marriage between phenomenology and *Gestalt* theory attests to the power of identity and reference - and even to a certain obsession with it - because it is precedent to the temporal acts that unify it and the acts that deliberately position it. It is always there, already given, in a primitive consciousness of itself, older than time itself. Definitely here time does not devour its own children.



References

- Alves, P. M. S. (2003) *Subjetividade e tempo na fenomenologia de Husserl*. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa.
- Derrida, J. (1990) *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Derrida, J. (1967) *Le Voix et le Phénomène: Introduction au problème du signe dans le phénoménologie de Husserl*. Presses Universitaires de France.
- Gurwitsch, A. (2009) *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology*. Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2010) *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), III: The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*. Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (2012) *The crisis of the European sciences and transcendental phenomenology*. Translation by Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Husserl, E. (1950) *Die Idee der Phänomenologie (Band II Husserliana)*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1970) *Expérience et jugement*. Trad. D. Souche. Paris: PUF.
- Husserl, E. (2006) *Ideas for a pure phenomenology and for a phenomenological philosophy*. Trad. Márcio Suzuki, Aparecida: Ideias & Letras.
- Husserl, E. (1984) *Lessons for a phenomenology of the internal consciousness of time*. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisbon: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.
- Marcel, G. (1935) *Être et avoir*. Paris: Aubier/Montaigne.
- Merleau-Ponty, M. (1945) *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1997) *Notes de lecture et commentaires sur Théorie du champ de la conscience de Aron Gurwitsch*, *Révue de Métaphysique et de Morale*, 3, pp. 321-342.
- Moura, C. A. R. (1989) *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo: Nova Stella, EDUSP.
- Schnell, A. (2004) "Temporalité hylétique et temporalité noématique chez Husserl", In: *Annales de Phénoménologie*, n° 3, p. 59-82.

Submitted Jul 08, 2021 – Accepted Apr 26, 2022



GESTALT THEORY AND PHENOMENOLOGICAL METHOD IN GURWITSCH AND MERLEAU- PONTY

Teoria Gestalt e método fenomenológico em Gurwitsch e Merleau-Ponty

ERIK LIND*

Teoría de la Gestalt y método fenomenológico en Gurwitsch y Merleau-Ponty

Abstract: In this essay I examine the different views that Gurwitsch and Merleau-Ponty hold on the phenomenological relevance of Gestalt psychology. Against Husserl's dismissal of the latter on the grounds of its purported "naturalism," they each claim that the Gestaltist critique of psychological atomism releases a transcendental perspective in the study of perception. However, they find themselves in disagreement as to what phenomenological status should be granted the transcendental nature of the Gestalt. I argue that the central point of contention revolves around the application of the eidetic method of Husserl. Whereas for Gurwitsch investigations pursued in line with Gestalt theory turn out to be noematic analyses, confronting the subject with ideal unities disclosed in eidetic assertions, Merleau-Ponty is critical of this identification, as it seems to him to imply a form of dualism. I conclude by critically confronting Gurwitsch's reading of Gestalt theory with that of Merleau-Ponty, emphasizing the originality of the French philosopher's characterization of the Gestalt as an originary figure of preobjective being.

Keywords: Gestalt, psychology, phenomenology, Gurwitsch, Merleau-Ponty.

Resumen: En este ensayo examino las diferentes visiones que Gurwitsch y Merleau-Ponty mantienen sobre la relevancia fenomenológica de la psicología de la Gestalt. Frente al rechazo de Husserl de esta última por su supuesto "naturalismo," cada uno de ellos afirma que la crítica gestaltista del atomismo psicológico libera una perspectiva trascendental en el estudio de la percepción. Sin embargo, se encuentran en desacuerdo en cuanto al estatus fenomenológico que debe otorgarse a la naturaleza trascendental de la Gestalt. Sostengo que el punto central de la discordia gira en torno a la aplicación del método eidético de Husserl. Mientras que para Gurwitsch las investigaciones llevadas a cabo de acuerdo con la teoría de la Gestalt resultan ser análisis noemáticos, que confrontan al sujeto con unidades ideales reveladas en aserciones eidéticas, Merleau-Ponty es crítico de esta identificación, ya que le parece que implica una forma de dualismo. Concluyo confrontando críticamente la lectura que hace Gurwitsch de la teoría de la Gestalt con la de Merleau-Ponty, destacando la originalidad de la caracterización que hace el filósofo francés de la Gestalt como figura originaria del ser preobjetivo.

Palabras clave: Gestalt, psicología, fenomenología, Gurwitsch, Merleau-Ponty.

Resumo: Neste ensaio, examino as diferentes visões que Gurwitsch e Merleau-Ponty sustentam sobre a relevância fenomenológica da psicologia da Gestalt. Contra a recusa husserliana desta última em razão de seu suposto "naturalismo," ambos defendem que a crítica da Gestalt ao atomismo psicológico libera uma perspectiva transcendental no estudo da percepção. Entretanto, os dois discordam entre si no que diz respeito a qual estatuto fenomenológico deve ser concedido à natureza transcendental da Gestalt. Defendo que o ponto central da divergência gira em torno da aplicação do método eidético de Husserl. Enquanto para Gurwitsch as investigações realizadas em linha com a teoria da Gestalt se revelam análises noemáticas, confrontando o sujeito com unidades ideais expressas em asserções eidéticas, Merleau-Ponty é crítico dessa investigação, que lhe parece implicar uma forma de dualismo. Concluo com uma confrontação crítica da leitura que Gurwitsch faz da teoria da Gestalt com aquela feita por Merleau-Ponty, enfatizando a originalidade da caracterização da Gestalt pelo filósofo francês como figura originária do ser pré-objetivo.

Palavras-chave: Gestalt, psicologia, fenomenologia, Gurwitsch, Merleau-Ponty.

* Post-Graduate Student, Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Email: erik.aron@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3507-0477>



Introduction

As is well known, Edmund Husserl criticizes naturalism and psychologism in all its different forms for aiming at establishing, through factual inquiries into the natural world, an objective foundation for knowledge and the empirical sciences. To his mind, such attempts at foundation inevitably fail because they are incapable of differentiating between empirical judgments, that carry only a factual generality, and transcendental or eidetic ones, that are universal and *a priori*. Only a phenomenological inquiry into the eidetic structures of a transcendently purified consciousness may finally provide a true foundation for the sciences. Such is indeed the task of phenomenology.

In light of this, the philosophical projects of Aron Gurwitsch and Maurice Merleau-Ponty are interesting because of the different ways in which they try to reconcile phenomenology with psychology in the study of perception. In both of their approaches, Gestalt theory occupies a central role. They argue that the Gestalt, such as it is theorized by the psychologists of the Berlin School of Gestalt psychology, constitutes a comprehensive model of the functioning of perception that is not only compatible with Husserlian phenomenology, but also entails a revision of some of its fundamental tenets. Moreover, Gurwitsch and Merleau-Ponty attentively read the works of each other and commented on them in their own writings. In their published and unpublished material many lines of agreement can be found, but also several disaccords. The notion of the Gestalt is a central point of contention in this regard.

In this article I will examine the different phenomenological readings that Gurwitsch and Merleau-Ponty offer of Gestalt theory in the study of perception. I begin by briefly outlining Husserl's dismissal of Gestalt psychology on account of its purported naturalism. I then examine in closer detail the ways in which Gurwitsch and Merleau-Ponty take to task this dismissal in investigating their common claim that Gestalt theory's critique of the so-called "constancy hypothesis" can be likened to a form of the phenomenological reduction, suggesting the possibility of reinterpreting the Gestalt nature of perception along the lines of intentionality. As will be made clear, the intentional nature of the Gestalt is a dividing line in their respective interpretations. Whereas Gurwitsch seeks to orient Gestalt theory towards the eidetic phenomenology of the early Husserl, Merleau-Ponty distances himself from the eidetic method. Keeping this in mind, the question of the mode of being of the Gestalt becomes decisive. This question will then be treated following Gurwitsch's identification of the Gestalt with the perceptual noema, and the critique that it suffers in the French philosopher's reading. I conclude by highlighting the originality of Merleau-Ponty's own interpretation of the Gestalt concept.

Gurwitsch's Defense of Gestalt theory

The fundamental idea of Husserlian phenomenology is that philosophy must be founded not upon hypothetical constructions, but upon *phenomena*, "that which shows itself," that which presents itself to intuition in the course of experience. As long as we dwell in the "naïve" attitude of natural science, the access to phenomena remains foreclosed to us. That is why it is necessary to perform the phenomenological *epoché*, a "bracketing" or "suspension" of the "general thesis" that constitutes the unquestioned validity of the world of "natural life" as well as of the positive sciences. Through the reduction, phenomenology becomes a transcendental discipline uncovering the constitutive dimension of consciousness, the latter understood as the condition of possibility of all meaning, validity, truth, and so on. Thus, the signification of a given object necessarily depends upon the meaning-bestowing acts of the transcendental consciousness.

Now, if the being of the transcendental subject resides in consciousness, as Husserl strives to show, it is only on the condition that the latter is "purified" of all objective determination, of all that which stems from causal relations inserting it in the world as a "thing among things." According to Husserl, all psychology, including Gestalt psychology, is ineluctably blind towards this transcendental dimension of consciousness, because it does not succeed in distinguishing the mode of being of consciousness from the mode of being of innerworldly objects. As he puts it in the "Epilogue" (*Nachwort*) to his *Ideas*, originally published in 1931 as a preface to its English translation:

For those who live in the habits of thought prevailing in the science of nature it seems to be quite obvious that purely psychic being, or psychic life, is to be considered a course of events similar to natural ones, occurring in the quasi-space of consciousness. Evidently and in principle, it makes no difference in this regard whether one lets the psychic data be blown into aggregates "atomistically," like shifting heaps of sand, even though in conformity with empirical laws, or whether they are considered parts of wholes which, by necessity, either empirical or a priori, can behave individually only as such parts



within a whole – at the highest level perhaps in the whole that is consciousness in its totality, which is bound to a fixed form of wholeness. In other words, atomistic psychology, as well as Gestalt psychology, both retain the sense and the principle of psychological “naturalism” [...]. (Husserl, 1989, pp. 423-424)

According to Husserl, Gestalt psychology is but one of the contemporary developments of a psychological tradition that goes back to Locke and his conception of the psyche as a *tabula rasa*, a complex of sense data susceptible of being classified according to the fundamental forms of their combination, and explained by means of causal laws regulating the formation and transformation of said data. This “naturalist” tradition – which is generally that of modern psychology, culminating with Berkeley, Hume and Mill, but persisting still in Brentano’s psychology of intentionality – only treats consciousness as a regional problem of natural reality, so that the fundamental elements of consciousness, the “sense data,” would be *a priori* susceptible of being distinguished and hierarchized as spatio-temporal beings in combinatory and causal networks or relations. In this sense, the accusation of naturalism leveled against Gestalt psychology concerns all psychology that treats the mind as a spatio-temporal object among other physical and psychical objects. Inversely, the object of phenomenological research is not, as in the natural attitude, the “human ego” posited as a “real object” in the pregiven world, but a “transcendental ego” which first discloses the meaning of the world.

In a review, published in 1932, of Husserl’s preface to his *Ideas*, entitled “Critical study of Husserl’s *Nachwort*,” Aron Gurwitsch takes to task his teacher’s declaration that Gestalt psychology shares the same naturalist or sensualist presuppositions as the Lockean tradition:

By referring Gestalt psychology to the Lockean tradition, Husserl overlooks its essential novelty. It is not a question of a new theory or description of sense data when Wertheimer opposes the “Gestalt thesis” to the “bundle thesis.” It seems that Husserl, in the statement cited above, has that opposition alone in view. This opposition acquires its full and concrete sense only in connection with the relinquishment of the constancy hypothesis. As a consequence of this relinquishment, the description and investigation of what is given to consciousness is emancipated from considerations concerning constellations of stimuli. (Gurwitsch, 2009b, 125)

To Gurwitsch’s mind, there can be no question of ascribing to the Gestaltist tradition the same ontological presuppositions as those of classical and contemporary empiricism. Indeed, that would amount to mistakenly interpreting the main innovation of Gestalt theory to be its holistic account of sensation, as opposed to the atomistic paradigm of empiricism, whereas in reality this innovation is only secondary as it results from another, more profound, theoretical insight: Gestalt psychology abandons the doctrine of sense-data because it breaks with the taken-for-granted assumption of classical psychology that the ultimate elements of conscious life depend exclusively and exhaustively on local stimulation. It is this assumption that Gurwitsch refers to as the “constancy hypothesis.”

This term (*Konstanzannahme*) was first coined in 1913 by the Gestalt theorist Wolfgang Köhler in the context of his refutation of Carl Stumpf’s theory of “unnoticed sensations” (Köhler, 1971, pp. 16-17). The hypothesis postulates a point-by-point correspondence between local peripheral stimulation (or “sense impression”) and elementary perception or sensation, a constancy in the connection between the elements of a given situation and the elements of the reaction. Or, to put it differently, it maintains that the content of perception is always determined univocally by the stimulation of the sensory organs, such that a given stimulus always gives rise to the same reaction or sensation in the subject. Psychology is thus lead back to “the famous mosaic hypothesis,” according to which “sensory experience is a mere mosaic, an entirely additive aggregation of facts” which is “just as rigid as its physiological basis” (Köhler, 1970, pp. 95; 114). This is another name for what Gurwitsch calls the “bundle thesis” in reference to Wertheimer’s critique of the Humean conception of consciousness as a “bundle of impressions,” a mosaic of sensory data and images derived from these data merely coexisting or succeeding one another without any internal connection whatsoever (Wertheimer, 1922). What the critique of the constancy hypothesis teaches us, on the other hand, is that the minimal sensible is never an isolated sensation, an atomistic content, but always and necessarily a relation. Perception is from the beginning a perception of relations, given that a relation is not necessarily the fruit of an intellectual operation, nor is it posterior to the perception of the terms that it connects. Accordingly, the task of Gestalt psychology becomes determining the conditions under which certain perceptions occur, and articulating these conditions into Gestalt laws governing the transformations of different kinds of perceptions. These laws are constants or invariants that replace the constants claimed by traditions psychology to be found in pure sensations. In other words, the constants reside in the laws and not in the data of elementary sensations.

Based on these remarks, we can give the following definition of the Gestalt: It signifies an ensemble of elements mutually supporting and determining one another, realizing a total structure or a whole which governs them, assigning to each of them a function and a determinate place in that whole. Each element owes its existence to the role that it is assigned by the whole of which it is a part. Its being resides in, depends on and is derived from its contribution to the whole into which it is integrated. In a word, Gestalt psychology advances a double theoretical postulate concerning the functioning of perception: first, it rejects the idea of sensation,



considered by traditional psychology as a necessary mediator between external stimuli and perceptual experiences; second, it affirms the fact that “forms” or *Gestalten*, that is, the unities organizing the perceptual fields, are just as immediately given as their constituent parts.¹

In his reading of Gestalt theory, Gurwitsch pursues this double postulate to its ultimate phenomenological consequences. Indeed, as he puts it in his review of Husserl’s *Nachwort*, the Gestaltist critique of the constancy hypothesis, far from being simply a holistic account of sensation pursued along the lines of naturalistic psychology, comports an incipient form of the phenomenological *epoché*. As Gurwitsch argues, the Gestalt theorists, in a way similar to Husserlian phenomenology, proceed by a suspension of all pregiven objectivities and the pregiven world, with the aim of describing perceptual experience such as it presents itself to the perceiving subject, without referring to any form of acquired experience or a purely physiological framework of explanation.

Just that in which Husserl sees the significance of the *epoché*—exclusion of all knowledge resting on everyday experience of the world and of all knowledge derived from the positive sciences, an exclusion combined with the disclosure of the “world of consciousness purely as such”—is attained by the relinquishment of the constancy hypothesis. This relinquishment has a function and significance for Gestalt theory which is similar to the transcendental phenomenological reduction within Husserl’s phenomenology. (Gurwitsch, 2009b, p. 126)

This view was expounded by Gurwitsch already in his doctoral thesis, *Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego: Studies of the Relation Between Gestalt Theory and Phenomenology* (originally published in *Psychologische Forschung* in 1929). As he argues in this work, following the relinquishment of the constancy hypothesis, Gestalt psychology is exclusively concerned with what is given to consciousness just as it presents itself in its phenomenal nature, so that the data of consciousness, far from being referred beforehand to objective stimuli, come into their rights independently of any preconceived theoretical interpretation. Because it considers the objects of experience exclusively as they are experienced, the psychological inquiry, which is in reality proto-phenomenological, moves in the *noematic* rather than the *objective* realm. It is no longer a matter of speaking of objects such as they *are*, but only such as they are *given* and *how* they are given. As Gurwitsch puts it, “Precisely by abandonment of the constancy hypothesis the realm of the noematic is opened up to psychology, and psychology deals only with this noematic realm,” with the result that “all insights into affairs acquired under the guidance of the principles of Gestalt psychology are precisely insights into ‘affairs’ (in the accordingly modified noematic sense)” (Gurwitsch, 2009b, pp. 213-214). In other words,

Gestalt theory [...] has the same significance and methodical function for psychology as the transcendental reduction has for phenomenology. Objects in the normal sense of the word fall away, and noemata alone are left over; the world as it really is is bracketed, the world as it looks remains. (Gurwitsch, 2009b, p. 214).

From this point of view, then, Gestalt psychology aligns itself with the program of research of phenomenology.² Once psychology abandons the constancy hypothesis and with it, the ambition of relating perceptual experience back to psychophysical events and occurrences, a true psychological description of our lived encounter with the perceived world becomes possible.

We find a similar view outlined in Merleau-Ponty’s phenomenology of perception. Just as Gurwitsch before him, the French philosopher insists upon the philosophical consequences of Gestalt psychology’s refutation of psychological atomism, which to his mind opens a new point of departure for transcendental description. However, as we shall see, this also puts his interpretation of Gestalt psychology at odds with Gurwitsch’s, since the two philosophers disagree as to what phenomenological *status* we are to grant the nature of the perceptual field disclosed by the theory of form.

Gestalt Theory in the Thought of Merleau-Ponty

Gurwitsch’s influence on the philosophical thought of Merleau-Ponty is considerable, even though the latter only rarely refers to his works. Merleau-Ponty does, however, mention Gurwitsch’s *Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego* in his first study project “The nature of perception” (1934), citing the declaration of the latter that “the analyses of Husserl lead to the threshold of *Gestaltpsychologie*” (Merleau-Ponty, 1980, p.

¹ Kurt Koffka was the first to conceive of these novel formulations, although he attributes them to Wertheimer. Cf. “To V. Benussi,” (1915) in (Koffka, 1938, p. 377).

² Indeed, Gurwitsch even suggests that Köhler’s work on animal behavior, Koffka’s and Lewin’s studies on child development, not to mention Gelb and Goldstein’s seminal research on brain-injured patients, might extend the field of research of phenomenology in the direction of regional investigations not pursued by Husserl (Gurwitsch, 2009b, p. 126). Gestalt-theoretical investigations are thus not only compatible with Husserlian phenomenology – they actually widen its application to a large number of areas that fall outside of the scope of problems treated by the latter.



12). Moreover, he followed Gurwitsch's lectures in 1937 at the Sorbonne on the phenomenology of perception and Gestalt theory, and he aided him with the preparation of an article published in 1936 entitled "Some Aspects and Developments of Gestalt Psychology."³ Nowhere is the influence of Gurwitsch more patent, however, than in the following passage of the introductory chapter to the *Phenomenology of Perception* (1945), where Merleau-Ponty echoes his former teacher's suggestions that the Gestaltist critique of the constancy hypothesis can be likened to an incipient form of the phenomenological reduction:

It's just that the psychologists who practice the description of phenomena are normally unaware of the philosophical weight of their method. They do not see that the return to perceptual experience, if this reformulation is consistent and radical, condemns all forms of realism, that is, all philosophies that leave consciousness behind and take as given one of its results [...], or that the critique of the constancy hypothesis, if carried to its conclusion, takes on the value of a true "phenomenological reduction." (Merleau-Ponty, 2012, p. 48)

Like Gurwitsch before him, Merleau-Ponty stresses that Gestalt theory, in its critique of psychological atomism, releases a transcendental perspective. It offers us a view on the "phenomenon of the phenomenon, and definitively converts the phenomenal field into a transcendental field" (Merleau-Ponty, 2012, p. 65).

On the other hand, while it is undeniably true that Gestalt theory suffers from a certain form of realism, this is only because "the psychologists who practice the description of phenomena are normally unaware of the philosophical weight of their method" (Merleau-Ponty, 2012, p. 48). Indeed, in *The Structure of Behavior* (1942), he even goes so far as to claim that "the theory of form is aware of the consequences which a purely structural conception entails and seeks to expand into a philosophy of form, which would be substituted for the philosophy of substances," although he adds that "it has never pushed this work of philosophical analysis very far (Merleau-Ponty, 1963, p. 132). That is why psychology, "once purified of all psychologism, [...] could become a philosophical method" (Merleau-Ponty, 2012, p. 64).

To understand what Merleau-Ponty has in mind here, it is necessary first to consider the highly original way in which the French philosopher conceives of the phenomenological method. Now, if Husserl for his part recognizes a certain "parallelism" between psychology and phenomenology (Husserl, 1989, p. 414), it nevertheless remains the case that he denies psychology a truly philosophical status on the pretext that it remains ignorant of the essence of consciousness. On the other hand, Merleau-Ponty insists upon the homogeneity between psychology, in particular Gestalt theory, and phenomenology, a homogeneity that becomes synonymous of an impurity, or even a contamination between the empiric and eidetic order.⁴ "If the notion of Gestalt helps us to understand many facts and is fruitful in the empirical order, it must have some phenomenological truth and must have something to contribute to phenomenology" (Merleau-Ponty, 1964b, p. 77). Contrary to what Husserlian phenomenology suggests, the notions of value, signification and truth would therefore be rehabilitated in Gestalt theory: "It is rather a way of showing that conscious phenomena are both temporal (for they happen in time and occur at a definite moment) and yet at the same time internally significant, so that they can support a certain kind of knowledge and truth" (Merleau-Ponty, 1964b, p. 77). Indeed, the French philosopher goes as far as to claim that Husserl's "intuition of essences" (*Wesensschau*) corresponds to the notion of Gestalt, thus placing the "unthought" of his German predecessor in the field of investigations opened up by Gestalt theorists:

In other words, I believe that to give weight to his eidetic intuition and to distinguish it sharply from verbal concepts, Husserl was really seeking, largely unknown to himself, a notion like that of the Gestaltists – the notion of an order of meaning which does not result from the application of spiritual activity to an external matter. It is, rather, a spontaneous organization beyond the distinction between activity and passivity, of which the visible patterns of experience are the symbol. (Merleau-Ponty, 1964b, p. 77)

In light of these remarks, we are thus in a better position to understand in what way the Gestalt psychological descriptions may access to the status of a phenomenological reduction. These descriptions, Merleau-Ponty claims, are already valid as eidetic descriptions – a validity which Husserl normally reserves to the domain of essences disclosed by the eidetic reduction.

Nevertheless, it should be added that such a claim is unacceptable from the perspective of Gurwitsch's constitutional phenomenology. Indeed, to his mind Gestalt theory remains, despite its valuable descriptive insights, an empirical science that, as such, is above all concerned with observable facts, and not with transcendental problems of constitution. It does not raise questions pertaining to the relation between the phenomenal thing (the thing such as it appears), and the real thing (that which remains identical across its manifold

³ For a critical evaluation of the influence of Gurwitsch upon the thought of Merleau-Ponty, see Maria-Luz Pintos (2005) and (2016) (as Maria-Luz Pintos-Peñaranda). Cf. also L. Embree, "Biographical Sketch of Aron Gurwitsch," in Gurwitsch (2009a), p. 41–54.

⁴ Cf. "The Philosopher and his Shadow" (1959). "What resists phenomenology within us [...] cannot remain outside phenomenology and should have its place within it," and that is why, finally, "the ultimate task of phenomenology as philosophy of consciousness is to understand its relationship to non-phenomenology" (Merleau-Ponty, 1964a p. 178); and the following working note: "No absolute difference, therefore, between philosophy or the transcendental and the empirical (it is better to say: the ontological and the ontic) [...]" (Merleau-Ponty, 1968, p. 266).



appearances) (Gurwitsch, 2009b, p. 60). The latter are exclusively the concern of transcendental consciousness such as it comes to light through the phenomenological reduction. The primary concern of phenomenology “is not with actual occurrences in their actuality but, on the contrary, with possibilities, compatibilities, incompatibilities, and necessities” (Gurwitsch, 2009b, p. xvii). It concerns itself with eidetic assertions that, as such, are independent of factual matters: “Eidetic assertions neither contain nor imply any statement concerning factual matters or factual existence, but refer exclusively to ideal possibilities and compossibilities” (Gurwitsch, 2010, p. 183). It is thus “exclusively as a problem and subject-matter for analysis” that Gestalt theory, and indeed any other science, may play a role in phenomenology (Gurwitsch, 2010, p. 167).⁵

On the other hand, as we have just seen, it is precisely psychology, and in particular Gestalt theory, that furnishes Merleau-Ponty with the means of conceiving of a notion of essence which would not be separable from the facticity of the intentional life that brings it to light. Of course, this is only possible on the condition of reconceiving also the idea of intentionality. As will be made clear, this puts Merleau-Ponty’s phenomenological reading of Gestalt theory at odds with that of Gurwitsch, who follows Husserl much more closely than the French philosopher. In the following sections we offer a reading of the different views that the two philosophers have of intentionality. We will see that while Gurwitsch and Merleau-Ponty are in agreement that the perceived presents an autonomous and spontaneous organization or “meaning” that cannot be traced back to any meaning-bestowing activity on the part of the perceiving subject, in short that perception possesses a Gestalt unity, they nonetheless differ in their views on what phenomenological status we are to grant this unity.

The Gestaltist Recasting of Intentionality

Against Husserl’s dismissal of Gestalt psychology, Gurwitsch insists upon the transcendental realm opened up by the latter’s program of “experimental phenomenology.” As he explains in *Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego*, just as for Kant the transcendental realm concerns problems regarding the constitution of the “unity in a multiplicity,” that is, the possibility of transcendent objects, so the Gestalt thesis takes its departure from the original structuredness and organization of the primal phenomenological material. However, whereas the Kantian transcendental evolves from the Humean doctrine of “chaotic sensuous material,” the problem of the “synthetic unity of multiplicities” is modified and renewed as a consequence of the essentially new Gestaltist conception of what constitutes the primary elements of perceptual experience (Gurwitsch, 2009b, p. 215). This improved conception of the intrinsic orderedness of the immediately given has repercussions also in the field of phenomenology, in particular regarding intentionality and constitutional analysis.

For Gurwitsch, it is in particular Husserl’s distinction between meaning-bestowing acts and *hyletic data* (articulated by the former) that proves to be problematic in this perspective, as it seems to imply the idea of a primary, senseless matter without any organization or structure, an idea that Gestalt theory has invalidated as a simple theoretical postulate without any justification in lived experience. As a consequence, he seeks to radicalize the phenomenological project of Husserl, criticizing and improving its concepts where he finds them to be in conflict with the experimental results of Gestalt psychology. Among these, it is above all the hylomorphic distinction which he finds to be problematic and in need of rectification:

Still, in concluding we wish to indicate some of the doctrines defended by Husserl, which seem to us to require revision or, at least, reexamination. Among those doctrines is Husserl’s dualistic theory of perception as it manifests itself in his distinction between hyletic data and apperceptive or functional characters. We have advocated that the notion of hyletic data be relinquished altogether. Its relinquishment would entail a revision of the theory of intentionality. Intentionality can no longer be *generally* defined as a bestowal of sense, for in the last analysis such a definition implies that at the basis of the structural hierarchy of intentional functions and accomplishments there is a bestowal of sense upon hyletic data which in themselves are devoid of it. (Gurwitsch, 1966, p. 726)

Gurwitsch adds that “allowance for certain trends in contemporary psychology, especially Gestalt theory, has led us to the mentioned reexaminations, revisions, and even departures” (Gurwitsch, 1966, p. 726). Husserl’s commitment to non-intentional hyletic data would thus be the consequence of his tacit acceptance of the constancy hypothesis. As Gurwitsch puts it in *The Field of Consciousness* (1957): through the distinction between hyletic data and meaning-bestowing acts, the constancy-hypothesis “subreptitiously intervenes in the phenomenological investigations,” even though the latter constitute a theoretical context that excludes it by definition (Gurwitsch, 2010, p. 262–263). To claim that sense-data may be identical in the face of different

⁵ The disagreement between the two philosophers on this point may be partly retraced to their differing views of the phenomenological reduction. Indeed, according to Gurwitsch, the eidetic reduction is *a priori* separable from the transcendental reduction, whereas for Merleau-Ponty the transcendental reduction is always already and inevitably eidetic (Gurwitsch, 2009b, p. 123; Merleau-Ponty, 1968, p. 45; 2012, p. lxxviii). Whence the dissatisfaction on Gurwitsch’s part with Merleau-Ponty’s conception of the reduction which, to his mind, the French philosopher only applies to the “true and exact world” of science, all the while being incapable, because of his purported “existentialism,” to apply it to the world of preobjective experience (Gurwitsch, 2010, p. 165).



apperceptual situations and through varying forms of organization depending on these situations, amounts to admitting that organization is brought about in the sense-data from without, and that, consequently, the data are themselves devoid of any structure or articulation. According to Gurwitsch, Husserl's affirmation in *Ideas* of a "phenomenological residuum of what is conveyed by 'sense' in normal external perception" (Husserl, 1983, p. 204) seems to corroborate this view. Hence, Gurwitsch claims, the notion of hyletic data has to be abandoned, and this in turn leads to a modification of the theory of intentionality. If the idea of hyletic data is no longer admissible, then intentionality can no longer be conceived of as a meaning-bestowing act (in the sense of meaning being bestowed upon materials that are themselves devoid of it).

Phenomenological analysis, pursued along the lines of Gestalt theory, thus forces us to revise the Husserlian doctrine of intentionality: "The concept of intentionality, fundamental to phenomenology, must [...] undergo a reinterpretation so as to become independent of the dualistic conception of consciousness with which it appears somehow connected in Husserl's theory" (Gurwitsch, 2010, p. 264). In a non-dualistic description of intentionality there can therefore be no admission of a distinction between hyletic data on the one hand, and on the other hand noetic functions which operate on the former in apperceiving, interpreting or in any other way imbuing them with meaning. The only valid distinction to be maintained is between the noetic and the noematic aspects of intentionality, between the noeses as temporal and psychological events and the noemata as atemporal, ideal and meaningful entities corresponding to the former as their intentional correlates. In addition, as Gestalt theory teaches us, organization is an "autochthonous" feature of experience, one which is not simply acquired empirically through a process of learning, but which presents itself in the most elementary form of perception. In a word, "*the object thus presents itself in sense-perception itself*, with no special organizing, assimilating, or interpreting activity intervening" (Gurwitsch, 2010, p. 99).

This declaration is echoed in Merleau-Ponty's understanding of Gestalt theory. Like Gurwitsch before him, he declares that Gestalt psychology is in fact, and contrary to Husserl's precocious dismissal of it, a discipline *founded* upon the idea of intentionality:

Gestalt theory is a psychology where everything has a sense. There are no psychic phenomena that are not oriented toward meaning. In this sense, it is a psychology founded on the concept of intentionality. The meaning which inhabits all psychic phenomena does not originate from a purely mental activity; it is an autochthonous meaning which constitutes itself on the basis of "elements." (Merleau-Ponty, 2010, p. 330)

In this interpretation, the auto-constituting or "autochthonous" meaning of phenomena and their intentional nature mutually imply one another, without there being any need of posing a structural parallelism between the forms of lived experience and the external forms of the physical world. In affirming the autochthonous meaning of phenomena, however, Merleau-Ponty does not want to commit us to a form of ontological realism, because meaning is still constituted within the intentional correlation. But neither does it originate in the mental activity of the subject, since it is not the result of any meaning-bestowing act. Thus, we read in the *Phenomenology of perception*: "There is an autochthonous sense of the world that is constituted in exchange between the world and our embodied existence and that forms the ground of every deliberate *Sinngebung* (sense-bestowal)" (Merleau-Ponty, 2012, p. 466).⁶ Like Gurwitsch before him, Merleau-Ponty implies that Husserl does not go far enough in his critique of intellectualist and empiricist philosophies of perception. Husserlian conceptualization would therefore not be equal to the intuitions it intends to respond to, and would continue to practice a reconstitution of them in a tacit form, threatened by a dualistic and projective scheme conveyed by the notion of sense-bestowal.

Merleau-Ponty cannot help but relate the split between sensible data and noetic acts to the eternal epistemological impasse of dualism. If we accept Husserl's suggestion that the sensory matter of consciousness (*hyle*) are synthesized in a noetic act and set over against the constituted meaning associated with an intentional, animating form (*morphé*), then the very conception of consciousness as synthesis seems to presuppose some sort of initial separation. How can one unify what one has already separated? It is at this point that Gestalt theory intervenes in a decisive manner. Indeed, the Gestalt poses the problem of the unity of perception and offers an original solution to it in affirming an intrinsic and originary structuredness or organization of the perceived world. There can be no question, then, of distinguishing between a primary senseless matter and intentional functions that would endow it with perceptual meaning, because "the matter of perception" is already "pregnant with its form" (Merleau-Ponty, 1964b, p. 15). But how is it possible, phenomenologically speaking, to reconcile the affirmation of an autochthonous meaning of the phenomenon with the doctrine of intentionality? In what follows, we shall offer two different ways of responding to this question following the suggestions proposed by Gurwitsch and Merleau-Ponty.

The Gestalt and the Problem of Perceptual Unity

If Gurwitsch and Merleau-Ponty are in agreement that the phenomenal field is autochthonous from the point of view of its organization, that it *forms itself* in some way and that this auto-formation entails a revision

⁶ In a working note dated February 1959, we read, in a similar vein: "And at the same time the *perception of...* the Gestalt cannot be a centrifugal *Sinngebung*, the imposition of an essence, a *vor-stellen* [...]." (Merleau-Ponty, 1968, p. 181)



of the Husserlian theory of intentionality, it nonetheless remains the case that they imagine the phenomenological nature of this field in fundamentally different ways. For Gurwitsch, as we have already remarked, “analyses pursued along the lines of Gestalt theory prove to be noematic analyses” (Gurwitsch, 2009b, p. 116) meaning that “objects in the normal sense of the word fall away, and noemata alone are left over” (Gurwitsch, 2009b, p. 214). As a consequence, intentionality is interpreted as an objectivizing act in which multiple perceptions of a given object “mutually confirm and corroborate one another” as “phases into the unity of one sustained perceptual process” (Gurwitsch, 2010, p. 282). It follows that the noetic side of the phenomenological correlation must be understood as the temporal actualization of the “atemporal, unreal, identical ideal” signification of the noematic pole (Gurwitsch, 2009b, p. xvii). Thus, it is only in reflecting upon the noematic status of the phenomenon that we exit the natural attitude of psychology in order to enter the domain of transcendental description which discloses the essential correlation between the temporality of mental processes on the one hand, and on the other the noematic atemporal unities and identities that correspond to them. It is only in this form that “the theory of intentionality receives its definite shape” (Gurwitsch, 2009b, p. xvii).

This is the point where Merleau-Ponty’s understanding of the Gestalt nature of perception diverges from that of Gurwitsch. Whereas Gurwitsch phenomenologically reinterprets the Gestalt coherence of perception as a noematic unity – that is as an identity of atemporal meaning confronting the subject with an ideal unity –, Merleau-Ponty, for his part, rejects the noetico-noematic division on the grounds that it seems to him to imply a form of intellectualism which would reduce the real to a correlate of thought, perception to the thought of perceiving, and the unity of the Gestalt to a unity of signification. As he explains in “The Philosopher and his Shadow”:

There must be beings for us which are not yet kept in being by the centrifugal activity of consciousness: significations it does not spontaneously confer upon contents, and contents which participate obliquely in a meaning in the sense that they indicate a meaning which remains a distant meaning [...].

And he adds that “the series of retro-references (*Rückdeutungen*) which lead us ever deeper could not possibly reach completion in the intellectual possession of a noema” (Merleau-Ponty, 1964a, p. 165). Or, to cite the *Phenomenology*: “The world has its unity without the mind having succeeded in linking its sides together and in integrating them in the conception of a geometrical plan” (Merleau-Ponty, 2012, p. 342). As it were, Merleau-Ponty turns the interpretation proposed by Gurwitsch on its head. Whereas for the latter the unity of the intended object is grounded upon the constancy of the noematic references that comprise its internal horizon, Merleau-Ponty claims that it is to the contrary the thing such as it first presents itself in sense perception that engenders this constancy: “Far from the thing reducing down to constant relations, the constancy of relations is grounded in the evidentness of the thing” (Merleau-Ponty, 2012, p. 315).

This disagreement merits further attention as it acutely puts into question the status that the Gestalt holds, at the heart of the intentional correlation, in the respective attempts of the two philosophers to integrate Gestalt theory with phenomenology. In *The Field of Consciousness*, Gurwitsch touches on Merleau-Ponty’s phenomenology on several occasions, noting some points of convergence but above all offering a severe critique of it.⁷ It is mainly the French philosopher’s refusal in *Phenomenology of Perception* to equate the perceived thing with the system of its concordant appearances through which it is presented that he finds problematic. Commenting on the passage that we just cited, Gurwitsch notes the following:

The reason Merleau-Ponty has persuaded himself to maintain a distinction between the thing itself and a system of concordant appearances is, we submit, his failure to discern the noematic from the noetic aspect of perception and to pursue consistent and thoroughgoing investigations of the noematic aspect. Such investigations ultimately lead to the disclosure of the noematic status of all objects, including perceivable material things. On strictly phenomenological grounds, there is no justification for distinguishing the thing itself from a systematically concatenated group of perceptual noemata, all intrinsically referring to, and by virtue of their mutual references, qualifying, one another. (Gurwitsch, 2010, p. 293)

The critique that he addresses to Merleau-Ponty boils down to the fact that the French philosopher rejects distinguishing the noematic from the noetic pole of perception, thereby disregarding the essential nature of the former. In the eyes of Gurwitsch, this rejection amounts to a postulation of the being of the perceived thing beyond its noematic cohesion – a position which is not justifiable from a phenomenological point of view as it seems to imply a form of transcendental realism.

Merleau-Ponty, for his part, was aware of the critique that Gurwitsch had leveled against the *Phenomenology* in *The Field of Consciousness*, and he comments on it in a series of reading notes accompanying his lecture of the latter. It should be mentioned that in these notes, Merleau-Ponty is writing for himself and not for us. Although his notes are fragmentary and often quite enigmatic, they do however offer us some valuable insights about his philosophical disagreement with Gurwitsch. For Merleau-Ponty, the error of Gurwitsch

⁷ For an overview of Gurwitsch’s critique of Merleau-Ponty, see L. Embree (1981).



consists in reducing the mode of being of the Gestalt to that of a moment of noematic unity, that is to say, by inserting it from the beginning into the horizon of a perceptual process of which it would be the ideal term. In this context, the critique that he addresses towards Gurwitsch encompasses a wider criticism of the purported positivism of Husserl. As a matter of fact, it appears that it is in reality the eidetic method which prevents phenomenology from recognizing the peculiarity of the Gestalt nature of the phenomenal field (Merleau-Ponty refers to it as “the Gestalthafte”). To quote one of the reading notes:

Gurwitsch, like all rationalist-analytics, analyzes the *Gestalthafte* into “noematic structures,” the thing into “references to other perceptions” [where are these references? There are none: there is adumbration as cut-out from . . . as integrated to a field] (165) {FC 202–203}. The eidetic method is responsible for the intellectualism of Husserl: it is this method which causes perspectivism and the open infinite of the thing, which are the contrary of an ideal truth, to become unified. And that the problem “how can that which is open be there, crystallized?” (problem of transcendence) is masked (166) {FC 204}. (Merleau-Ponty, 2001, p. 179)⁸

In the following two passages, he pursues his reading of Gurwitsch, this time by addressing himself directly to Husserl:

[...] the foundation of the unity is noematic: it is the noema which causes the *Einseitigkeit* of the adumbration to be “both experienced and overcome” (173) {FC 212}. [= a positive noematic ground is supposed by Husserl as condition of the consciousness of incompleteness – Positivism – I am against it, consciousness of incompleteness is not consciousness of completeness = it is *Offenheit*. Concretely, moreover, impossible to compose the thing thus: adumbrations + noema (aspect of the thing at an instant or for a sense) + the thing itself. The adumbrations already have the value of “something,” the thing remains oneiric. In a *quale*, there is as much reality as in a “thing.”] (Merleau-Ponty, 2001, p. 180)

The “references” to other possible perceptions understood as “anticipations.” Husserl will say later *Vorhabe*. [Husserl does not see that the sensible world is movement that is congealed, crystallized, but maintained in the thickness of *Gestalthafte*.] [An organism is preserved time [*temps en conserve*].] Error of Husserl: to believe that the identity of the thing results from the *Einstimmigkeit* of the appearances (that is reflexive). It does not result from it, it precedes it. The unity of the thing is not constructed on appearances: it is implicated in each partial appearance, which would be other if it was not part of the thing (for example: a sound as temporal being). (Merleau-Ponty, 2001, p. 180)

One could multiply the number of passages that criticize the positivism implied in the eidetic method. Several of them, including the ones we have just cited, turn around the interpretation of the theory of sketches or adumbrations (*Abschattungen*). Indeed, this descriptive procedure lies at the heart of the phenomenological approach to perception.⁹ Husserl shows with the theory of sketches that the perceived thing does not acquire its unity and identity beyond or independently of the multiplicity of its aspects. It is from within the diversity of the sketches that the unity of the perceived thing is attested. This unity is not, however, completeness, but a fullness or thickness that the perceived thing would lose were it to be observed all at once and from all sides. In fact, its consistency and unity would be diminished if the profiles it offered were not the signaling of others, latent but anticipated, forming the horizon of the former. Every object has an infinite number of horizons that may be systematically developed as prefigured possibilities belonging to the thing-noema and allowing for possible modes of noetic access to it. Therefore, in approaching an object, the subject already “possesses” it by a set of anticipations and prefigurations that make up its intentional horizon. As Husserl puts it in the *Active and Passive Syntheses Lectures*:

[...] everything that genuinely appears is an appearing thing only by virtue of being intertwined and permeated with an intentional empty horizon, that is, by virtue of being surrounded by a halo of emptiness with respect to appearance. It is an emptiness that is not a nothingness, but an emptiness to be filled out; it is a determinable indeterminacy. (Husserl, 2001, p. 42)

The horizons are not empty possibilities, but rather intentionally pre-delineated potentialities that comprise the system of noematic references by which the thing may be concretely given in its identity across each of its aspects. Gurwitsch echoes this view when he writes the following:

Every single perception proves to be a perception of the thing itself and as a whole, though from a determinate point of view. To express this in phenomenological terms, the experience of any single appearance proves tantamount to the apprehension of the entire noematic system through the apprehension

⁸ The brackets in this citation, as in the following ones that will be quoted, are those of Merleau-Ponty. The indicated pagination refers to *The Field of Consciousness* by Gurwitsch.

⁹ Cf. §§ 41-44 of *Ideen*, for example (Husserl, 1983).



[...] of one of its members. It is by virtue of such references to further noemata that the appearance presently actualized is essentially determined as appearance of the perceived thing itself. (Gurwitsch, 2010, p. 211)

And he adds:

Because of the equivalence [...] between the actual existence of a material thing and the progressive actualization of a coherent noematic system, every single perceptual noema plays its specific role within the noematic system and has functional significance [...] for that system. The functional significance of any single perceptual appearance is essentially codetermined by references to other appearances. (Gurwitsch, 2010, p. 211-212)

As we have seen, it is precisely this “codetermination” of the perceptual appearance by “references” to other appearances that is problematic in Merleau-Ponty’s view. He fears that the unity of appearances, thus conceived, is still marked by a form of intellectualism, and he ends up doubting even Husserl’s own solution: “We do not have to connect a series of *Abschattungen* through an intellectual act, for they have something like a natural or primordial unity” (Merleau-Ponty, 2012, p. 442). The perceived thing is not the geometrical plan of its profiles, correlative of consciousness, but it is *there* where I reach it, without for that matter being perfectly observable. It is actually, and not possibly present in each intentional aim and in each perceptual appearance without having to be referred to the synthesizing or constituting activity of consciousness. To the contrary, perceptual identity, far from being based on a system of references congealed into the positivity of an *eidós*, is founded on a “primordial unity,” the “generality” of the “something” given prior to any thematic identification or any multiplicity requiring synthesis. In this perspective, the horizon can no longer be understood in the Husserlian sense of a “determinable indeterminacy” because determinability, understood as the ideal term indicated by the series of adumbrations, would falsify the open infinity of the perceptual process (Merleau-Ponty, 2001, p. 180). According to Merleau-Ponty, it is therefore...

[...] absurd to want to analyze a horizon in terms of noesis and noema, consciousness of... and object. The horizon is not extension of the zone of clear vision where these structures are realized: it is the milieu of these crystallized structures, their pre-intentional *Worin*. (Merleau-Ponty, 2001, p. 182)

The limitation of the perceptual process operated by the noema stems from a conception of intentionality which transforms the open infinity of the perceptual process into a positive finality – a finality that consists in the subordination of the indeterminate to the *a priori* possibility of determination, or to put it differently, in making of the consciousness of perceptual incompleteness a modality of the consciousness of completeness. In this perspective, the noema is the reason (*logos*) of things such as they present themselves in external perception, constituted in intentional life. It is the horizon of their fulfillment. As a consequence, the identity of the perceived thing finds itself founded upon the horizon-consciousness, the latter being itself polarized towards objectivity following an “*all-pervasive teleological structure*, a pointedness toward ‘reason’ and even a pervasive tendency towards it” as Husserl puts it (Husserl, 1969, p. 160).

But this philosophical gesture (which Merleau-Ponty does not hesitate to qualify as “positivist”) hinders the possibility of thinking the indeterminate as a *positive* phenomenon, that is, not as the internal horizon of a presumptive unity, *a priori* susceptible of explication and thematisation, but insofar as it is *transcendence*. Inversely, the reduction of transcendence to the *signification* of indetermination or incompleteness comes down to misjudging the particularity of the transcendent as such, because the consciousness of transcendence cannot be reduced to the consciousness of an essence or a thing – it is rather, as Ted Toadvine has suggested, *the essential incompleteness of consciousness itself* (Toadvine, 2001, p. 200).

In order to overcome the impasses of traditional phenomenology, and to avoid the danger of intellectualism, it is therefore necessary to redefine the horizon so as to dissociate the theory of adumbrations from its eidetic form (such as it comes to light in the noetico-noematic correlation). Once again, the notion of Gestalt intervenes at this key juncture. Merleau-Ponty suggests that we return to what he calls the *Gestalthafte*, an identity founded on the generality of “something” given before all thematic identification and more originary than any multiplicity soliciting a presumptive synthesis. Far from being reassembled in an *eidós* sustained by consciousness, the possible perceptions that the perspectivism of the perceptual process offers us can only be founded upon this first generality that founds the identity of the *Gestalthafte*: “The ‘something’ is general not in the sense of the *hen epi pollon*, but of a generality that is primary, originary, before the multiplicity” (Merleau-Ponty, 2001, p. 178).

The formula “*hen epi pollon*,” an expression of Aristotelian origin, can be found in Husserl’s Experience and Judgment where it designates the essence seized (as the unity of the identical) across the synthetic apprehension of a multiplicity of individual objects, so that a general object cannot be seized apart from the multiplicity of which it constitutes the unity – a unity which, however, transcends the multiplicity that it assembles (Husserl, 1973, p. 343). By contrast, in the perspective of Merleau-Ponty, the unity designated by the *Gestalthafte* is situated at a level below or prior to the partition of the one and the multiple: “It is the generality of *Wesen* (verbal, active), of that which *weist* and acts. Like the world, this generality is before the one and the multiple” (Merleau-Ponty, 2001, p. 178-179). Indeed, the one and the multiple are in reality abstractions that



are founded in the sphere of logic, in a sphere of reality which would be *a priori* enumerable and by that very token susceptible of being cast into an eidetic form. Now, among the founding notions of traditional logic we find that of identity, a notion to which is ontologically related that of essence. Furthermore, essence, such as it is delivered to us by the method of eidetic variation governed by the principle of identity, precisely obliges us to distinguish the one from the multiple in situating them on two different planes of being: the universal and the contingent. Thus, the eidetic method, insofar as it refers us to this numerical distinction between the one and the multiple, situates us from the beginning on the categorial plane of logic – a plane that Merleau-Ponty, however, tries to surpass. Indeed, the generality which he speaks of is situated on a level more originary than that of the numerical distinction. It is a generality designated by *Wesen*, not in the sense of *eidōs* (as is the case with Husserl), but in the active sense of the term, a kind of open-ended process more apt at responding to the transcendence of the world. Otherwise put, if the cohesion of form of the organization of the phenomenal field is not that of a moment of unity, of a *hen epi pollon*, it is situated at a more originary level, pre-logical, before the distinction of the one and the multiple. It forms, we could say, the cohesion of what Bergson calls “an indistinct or qualitative multiplicity, without resemblance to the number” (Bergson, 2007, p. 78).

One could argue, then, that we witness a kind of “delogization” of the phenomenon in Merleau-Ponty’s thought, a delogization that leads him to break with the eidetic orientation of phenomenology. The mode of being of the Gestalt cannot be explicated in terms of essence and existence because it does not refer to the distinction between signification and variation of facts that is operatorial in the eidetic method. It is therefore precisely in examining the being of the Gestalt that phenomenology may arrive at a level of generality, that of the *Gestalthafte*, that precedes the bifurcation of the perceived world in terms of actuality and possibility, existence and essence, individuality and generality, and so on. As Merleau-Ponty puts it in an unpublished note, “Show [...] that one must absolutely go beyond the bifurcation essence-existence: *Wesen (verbal)* – Show it starting with the ‘Gestalt’.”¹⁰ Or, as he already emphasized in *The Structure of Behavior*:

What is profound in the notion of “Gestalt” from which we started is not the idea of signification but that of *structure*, the joining of an idea and an existence which are indiscernible, the contingent arrangement by which materials begin to have meaning in our presence, intelligibility in the nascent state. (Merleau-Ponty, 1963, p. 206-207)

Thus conceived, the Gestalt confronts us with a phenomenality that would be indistinguishable from raw being, with a meaning retained in the thickness of matter. The problem then becomes that of thinking this “nascent intelligibility” without first submitting the phenomenon to the division of fact and essence, existence and signification. Such is indeed the challenge posed by Merleau-Ponty’s thought from its earliest developments up until his late ontology of the flesh.

Conclusion

We have shown that whereas Husserl forecloses from the beginning the possibility of entering into a philosophical dialogue with Gestalt theory, Gurwitsch and Merleau-Ponty each consider the latter, albeit for different reasons, as a resource for phenomenological research. The two philosophers draw on the experimental results of Gestalt psychology in order to radicalize the phenomenological project of Husserl, both in criticizing it and in improving its concepts where necessary.

For Gurwitsch, it is above all the notion of “hyletic data” which needs to be abandoned, as it seems to imply the idea of a primordial senseless matter which would only come to acquire organization and structure through the meaning-bestowing activity of consciousness, an idea which is invalidated by Gestalt psychology in its critique of the constancy-hypothesis. Nonetheless, to his eyes Gestalt theory remains a natural science developed in the natural attitude and, as such, it does not raise transcendental problems of constitution. These only arise for transcendental consciousness such as it is disclosed by the phenomenological reduction. Gestalt theory, if it is to have any philosophical value, is therefore in need of being founded phenomenologically. To this end, Gurwitsch seeks to reconcile the Gestalt concept with the Husserlian theory of the perceptual noema. Gestalt theory, because it deals exclusively with perceptual identity in the phenomenal domain, cannot account for how a number of appearances become related to each other in virtue of their common reference to an identical real thing. It is only in reflecting upon the noematic status of the latter that we leave behind the natural attitude of psychology and enter the domain of transcendental description.

Merleau-Ponty does not seek to “found” Gestalt theory phenomenologically.¹¹ He instead wants to show that Gestalt theory already carries within itself a kind of phenomenology, presupposing an idea of intentiona-

¹⁰ Merleau-Ponty, unpublished note (I.B.N., VIII, f. 174) (my translation). The reference follows the classification of numbering of Merleau-Ponty’s manuscripts established by the Bibliothèque Nationale de France.

¹¹ In this sense, we do not subscribe to S. Heinämaa’s suggestion that Merleau-Ponty would have reinterpreted the results of Gestalt theory in a methodological and conceptual framework that is strictly speaking that of Husserlian phenomenology (Heinämaa, 2009). We have striven to show that this procedure is not that of Merleau-Ponty, but of Gurwitsch, the latter being more closely aligned in this respect with Husserlian orthodoxy.



lity, and even, following Gurwitsch's suggestion, an incipient form of the reduction. Whereas for Gurwitsch the Gestaltist critique of the constancy hypothesis opens up a realm of noematic investigations, Merleau-Ponty seeks to go beyond the noetic-noematic dimension which to him seems to imply a form of intellectualism. In this sense, Merleau-Ponty's Gestaltist critique of phenomenology is more far-reaching than Gurwitsch's. Indeed, it entails not only the rejection of the doctrine of hylomorphism, which as we saw was the primary target of Gurwitsch's revision of intentionality, but equally the identification of Gestalt unity with the perceptual noema. Instead, he suggests that we return to what he calls the *Gestalthafte*, an identity founded upon the generality of "something," the phenomenon such as it is given before its thematic identification, at a level more fundamental than that of any multiplicity soliciting a presumptive synthesis. This generality, described as a kind of active essence (*Wesen*) preceding the bifurcation of perceived being into essence and existence, is more suited to respond to the transcendence of the world.

References

- Embree, L. (1981). "Gurwitsch's Critique of Merleau-Ponty," *Journal of the British Society for Phenomenology*, 12(2), 151-163.
- Gurwitsch, A. (1966). "Edmund Husserl's Conception of Phenomenological Psychology." *The Review of Metaphysics*, 19(4), 689-727.
- Gurwitsch, A. (2009b). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901–1973), Volume II: Studies in Phenomenology and Psychology* (F. Kersten, Ed.). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2010). *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901–1973), Volume III: The Field of Consciousness: Phenomenology of Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, (R. M. Zaner & L. Embree, Eds.). Dordrecht: Springer.
- Heinämaa, S. (2009). Phenomenological Responses to Gestalt Psychology. In S. Heinämaa & M. Reuter (Eds.), *Psychology and Philosophy. Inquiries Into the Soul From Late Scholasticism to Contemporary Thought* (pp. 263-284). Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (1969). *Formal and Transcendental Logic* (D. Cairns, Trans.). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1973). *Experience and Judgment. Investigations in a Genealogy of Logic* (J. S. Churchill & K. Ameriks, Trans., L. Landgrebe, Ed.). Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- Husserl, E. (1983). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology* (F. Karsten, Trans.). The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (1989). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution* (R. Rojcewicz & A. Schuwer, Trans.). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (2001). *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on Transcendental Logic* (A. J. Steinbock, Trans.). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Koffka, K. (1938). To V. Benussi. In W. D. Ellis (Ed.), *A Source Book of Gestalt Psychology* (pp. 371-378). London: Kegan Paul, Trench, Traubner & Company.
- Köhler, W. (1970). *Gestalt Psychology. An Introduction to New Concepts in Modern Psychology*. New York, NY: Liveright Publishing Corporation.
- Köhler, W. (1971). *The Selected Papers of Wolfgang Köhler*, (M. Henle, Ed.). New York, NY.: Liveright Publishing Corporation.
- Merleau-Ponty, M. (1963). *The Structure of Behavior* (A. L. Fisher, Trans.). Pittsburgh, PA.: Duquesne University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1964a). *Signs* (R. C. McCleary, Trans.). Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1964b). *The Primacy of Perception And Other Essays on Phenomenological Psychology, the Philosophy of Art, History and Politics* (J. M. Edie, Trans.). Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1968). *The Visible and the Invisible* (A. Lingis, Trans.). Evanston, Ill.: Northwestern University Press.



versity Press.

- Merleau-Ponty, M. (1980). "The nature of perception" (F. W. Williams, Trans.). *Research in Phenomenology*, 10, 9-20.
- Merleau-Ponty, M. (2001). "Reading Notes and Comments on Aron Gurwitsch's *The Field of Consciousness*" (E. Locey & T. Toadvine, Trans., S. Ménasé, Ed.). *Husserl Studies*, 17, 173-193.
- Merleau-Ponty, M. (2010). *Child Psychology and Pedagogy. The Sorbonne Lectures 1949–1952* (T. Welsh, Trans.). Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- Merleau-Ponty, M. (2012). *Phenomenology of Perception* (D. Landes, Trans.). New York, NY.: Routledge.
- Pintos, M. L. (2005). "Gurwitsch, Goldstein, Merleau-Ponty. Analyse d'une étroite relation." *Chiasmi International*, 6, 147-171.
- Pintos-Peñaranda, M. L. (2016). "Aron Gurwitsch at the Dawn of French Phenomenology: From a Relative Invisibility to an Indelible Mark." *Schutzian Research*, 8, 37-73.
- Toadvine, T. (2001). "Phenomenological Method in Merleau-Ponty's Critique of Gurwitsch." *Husserl Studies*, 17, 195-205.
- Wertheimer, M. (1922). "Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt, I." *Psychologische Forschung*, 1, 47-58.

Submitted Jul 09, 2021 – First Editorial Decision Mar 23, 2022 – Accepted Apr 20, 2022



SYNTHETIC UNITY AS GESTALT: GURWITSCH'S READING OF GESTALT THEORY VIA KANT AND PHENOMENOLOGY

Unidade Sintética como Gestalt: Gurwitsch e a Teoria de Gestalt Via Kant e a Fenomenologia

HERNANI PEREIRA DOS SANTOS*

La Unidad Sintética como Gestalt: Gurwitsch y la Teoría Gestalt a Través de Kant y la Fenomenología

Abstract: The main goal of this essay is to suggest that both Gurwitsch's reinterpretation of phenomenology in Gestalt theory terms and his critical approach to Husserl are based on a fundamental rereading of two Kant doctrines developed in his Critique of Pure Reason: the doctrine of the synthetic unity of manifold and the doctrine of the synthetic unity of apperception. We propose that this indicates that the core concepts of Gestalt Psychology have been transcendently structured. Ultimately, it allows for a critical approximation of Gestalt Psychology and transcendental phenomenology. In this regard, we will first revisit Kant's Transcendental Deduction and develop its nuclear moments as they pertain to the issue of synthesis. Second, we will demonstrate how Gurwitsch employs Gestalt Psychology in an epistemological sense, placing and presenting its premises in a remarkable framework, far from the original aims of its precursors. Finally, we will present how his reinterpretation of Gestalt Psychology implies the structure of Kant's Transcendental Deduction and how it may be used to criticize idealistic assumptions found in diverse philosophical traditions, also including Kant and certain Husserl claims.

Keywords: Perception; Phenomenology; Phenomenological Psychology; Philosophy.

Resumo: O principal objetivo deste ensaio é sugerir que a reinterpretação proposta por Gurwitsch da fenomenologia em termos da Teoria da Gestalt, bem como a sua crítica a Husserl, baseiam-se em uma releitura substantiva de duas doutrinas desenvolvidas por Kant em sua Crítica da Razão Pura: a doutrina da unidade sintética do múltiplo sensível e aquela da unidade sintética da apercepção. Propõe-se que isto indica que os conceitos centrais da Psicologia da Gestalt tenham sido estruturados de forma transcendental. Em última instância, isto permite uma aproximação crítica de Psicologia da Gestalt e fenomenologia transcendental. A este respeito, começar-se-á com uma revisão da Dedução Transcendental de Kant e com o desdobramento de seus momentos nucleares relacionados com a questão da síntese. Em segundo lugar, procurar-se-á demonstrar como Gurwitsch emprega a Psicologia da Gestalt em um sentido epistemológico, colocando e apresentando as suas premissas em um quadro teórico singular, distante dos objetivos originais de seus precursores. Finalmente, apresentar-se-á como a sua interpretação da Psicologia da Gestalt implica a estrutura da Dedução Transcendental de Kant e como ela pode ser usada para uma crítica de pressupostos idealistas que podem ser encontrados em diferentes tradições filosóficas, que incluem, também, Kant e algumas teorias de Husserl.

Palavras-chave: Fenomenologia; Filosofia; Percepção; Psicologia fenomenológica.

Resumen: El objetivo principal de este ensayo es sugerir que tanto la reinterpretación propuesta por Gurwitsch de la fenomenología en términos de la teoría de la Gestalt, así como su crítica a Husserl, se basan en una relectura fundamental de dos doctrinas desarrolladas por Kant en su Crítica de la razón pura: la doctrina de la unidad sintética de la diversidad de lo múltiple de las intuiciones sensibles y la de la unidad sintética de apercepción. Se propone que esto indica que los conceptos centrales de la Psicología Gestalt han sido estructurados de forma transcendental. En última instancia, esto permite un enfoque crítico de la Psicología Gestalt y la fenomenología transcendental. En este sentido, comenzará con una revisión de la Deducción Transcendental de Kant y con el despliegue de sus momentos nucleares relacionados con el tema de la síntesis. En segundo lugar, intentará demostrar cómo Gurwitsch emplea la Psicología Gestalt en un sentido epistemológico, colocando y presentando sus premisas en un marco teórico singular, aunque lejos de los objetivos originales de sus precursores. Finalmente, presentará cómo su interpretación de la Psicología Gestalt implica la estructura de la Deducción Transcendental de Kant y cómo se puede utilizar para una crítica de los supuestos idealistas que se pueden encontrar en diferentes tradiciones filosóficas, que también incluyen a Kant y algunas de las teorías de Husserl.

Palabras-clave: Fenomenología; Filosofía; Percepción; Psicología fenomenológica.

* PhD in Psychology (UNESP/Assis). Assistant Professor at Pontifical Catholic University of Paraná, Brazil. E-mail: hernani.santos@pucpr.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5003-4143>



Introduction

The work of Lithuanian phenomenologist Aron Gurwitsch is somehow influential to twentieth century phenomenology and phenomenological psychology, though little recognized in these terms. His works covered a vast domain of philosophical and psychological problems, although he centered his interests in the examination of the structure of perception and of what he called, in his later works, as the field of consciousness (Gurwitsch, 2010). Particularly important is his interpretation of phenomenological concepts and methods in the light of Gestalt Theory. Early in his doctoral thesis of 1928, titled *Phenomenology of thematics and of the pure ego (Phänomenologie der thematik und des reinen Ich)* (Gurwitsch, 2009a), he defended a reinterpretation of Husserl's (1) theory of intentionality, based on an alleged dualism of *hylē-morphē*, and of his (2) theory of "pure" or transcendental Ego, claiming that Gestalt Psychology provides a sort of toolkit for questioning those two theories. In short, he defended that intentionality must be understood as giving a unitary phenomenon exhibiting meaning as an autochthonous feature, without the need for adding any extraneous or supervenient intellectual function: in proper terms, it presents a *Gestalt*. As a complement, he also defended that there is no room for assuming a structuring "Ego" that stands behind the acts of consciousness, or the *Erlebnisse*, and give them a unitary form. Experience itself exhibits this unitary and autochthonous structure, which does not require the appeal for a subjacent and unchanging foundation.

Given the history of both phenomenology and psychological research, his interpretation of Gestalt Psychology is particularly far-reaching. Two historical works on this topic should be mentioned: one which situates Gurwitsch's work in the history of phenomenology (Spiegelberg, 1972) and another which assesses the connection between phenomenology and Gestalt Psychology (Toccafondi, 2002). In his work, Spiegelberg (1972) comments Gurwitsch's interpretation of Gestalt Psychology, emphasizing his connection to the Berlin School of Psychology, but giving no more details on the reception and repercussions of his interpretation on ulterior phenomenologists' research. Toccafondi (2002; 2011; 2012), by her turn, studies the diverse discourses on the agreement between Gestalt Psychology and phenomenology. She mentions the rapprochement suggested by Merleau-Ponty between Husserl and Gestalt Psychology, pointing out that this approach is built on unfounded and generic premises. In particular, the author writes that "the nexus between the criticism of the constancy hypothesis developed by Gestaltpsychologie and Husserl's phenomenology is quite obscure" (Toccafondi, 2002, p. 204). However, her own account does not even mention Gurwitsch's work and its importance for laying the foundations for this bridging¹. In fact, such an insight is hinted firstly by Pintos (2005), who underscores the links between Gurwitsch and Merleau-Ponty and their exchanges on Gestalt Psychology and Goldstein's neurobiological thought.

This, we submit, is a first glance at the originality of Gurwitsch's work and of his historical relevance. However, as far as we can see, we can go deeper and regard his interpretation of Gestalt Psychology and phenomenology as a form of novelty if we evaluate it against the background of transcendental philosophy. In this essay, we are interested in how the framing of those two basilar questions of his phenomenology implies a subtle allusion to Kant's Transcendental Deduction in his *Critique of Pure Reason* (Kant, 1996)². There are, in fact, some direct and indirect mentions of Kant in Gurwitsch's *Phenomenology of thematics and of the pure ego*. But, beyond the explicit references, we intend to suggest that Gurwitsch's work has a grounded architecture that assumes and reformulates Kant's Transcendental Deduction. And this implies that the way in which Gurwitsch interprets and applies Gestalt Psychology goes beyond its original epistemological and methodological ground and explicitly places transcendental problems and questions to its framework. And this makes the nexus between the dismissal of constancy hypothesis and Husserl's phenomenology more suitable. Also, this implies a specific ground of approximation between philosophical phenomenology and empirical psychology.

Our argument is that Gurwitsch's reinterpretation of phenomenology in Gestalt theory's terms, as well as his critique of Husserl, are founded on a fundamental rereading of two Kant's doctrines: the doctrine of the synthetic unity of manifold and the doctrine of the synthetic unity of apperception. This indicates that the core concepts of Gestalt Psychology have been transcendently structured. Ultimately, it allows for a critical approximation of Gestalt Psychology and transcendental phenomenology. In this regard, we will first revisit Kant's Transcendental Deduction in its nuclear moments as they pertain to the issue of synthesis. Second, we will demonstrate how Gurwitsch employs Gestalt Psychology in an epistemological sense, placing and presenting its premises in a remarkable framework, far from the original aims of its precursors. Finally, we will present how his reinterpretation of Gestalt Psychology implies the structure of Kant's Transcendental Deduction and how it may be used to criticize idealistic assumptions found in diverse philosophical traditions, also including Kant and certain Husserl claims.

¹ Gurwitsch is never referenced in any of her other publications on the subject (Toccafondi, 2011; 2012).

² The version of the *Critique of Pure Reason* used in this work is Kant (1996), which is a Unified Edition, with all variants from the 1781 and 1787 editions. Relevant citations of Kant's work will follow the usual format: abbreviation (CPR), followed by its edition (A or B) and the original page.



The Background of Kant's Transcendental Deduction and his Philosophy of Perception

We can begin with a comprehensive presentation of Transcendental Deduction as developed by Kant in his *Critique of Pure Reason* and of its connection with general themes of philosophy of perception. The goal of Transcendental Deduction is to demonstrate and justify the possibility of objectively valid knowledge. More specifically, considering what was achieved in the “Transcendental Aesthetic”, all appearances, he claims, are regulated by pure forms of sensibility, namely: space and time. Then, in his investigations in the “Analytic of Concepts,” he is committed to demonstrating how the manifold of presentations receptively given in sensibility may be subjected to the categories of pure understanding, which, in a word, provides coherence and adequacy to that multiplicity. In summary, the question concerning the feasibility of knowledge is to know how I (as the subject of experience) can have a consistent and meaningful experience (in Cartesian terminology, “clear and distinct ideas”), although sensible intuition presents a multiplicity of presentations, somewhat chaotic or disordered. That’s the general idea of the Transcendental Deduction, which we will explore below in a more detailed way.

A first point to be understood in this context is that data of sensibility always comes from a sensible intuition, that is, from that faculty in which we are affected by objects, and therefore these data are given in merely passivity of consciousness. It is an idea that Kant inherits from Hume’s theory of perception (Gurwitsch, 2009b). The combination of multiple data in consciousness can only be, then, “an act of spontaneity by the power of presentation” (CPR, B 130), i.e., “an act of understanding” (CPR, B 130), which is named as *synthesis*. The faculty by which this act becomes possible is understanding. Understanding is the faculty of thinking, which gives the pure concepts or rules (the categories) to the raw data of intuition, making experience possible. These concepts, in turn, are *a priori* and then provide universality and necessity, thus differing from the contingency of all that is empirical. Thereby, we understand that the combination of multiplicity given in sensuous intuition is an act of the subject and cannot be provided by the objects themselves. This distinction made by Kant between a passive and an active faculty of consciousness is essential for the understanding of the idea behind Transcendental Deduction.

The question about how categories of understanding can be applied to objects given in intuition, which are independent of thought, refers to this distinction and guides us in reference to the mode of demonstration adopted by Kant. If, at first, Kant shows the objective validity of categories by demonstrating that objects of experience can only be thought from pure concepts of understanding, and not otherwise, in a second moment, called “the subjective part of transcendental deduction”, Kant asks how categories can be related to objects. For this, it is necessary to indicate the faculties that are responsible for it, and how, through these faculties, multiplicity comes to unity, how it comes to coherence. In other terms, it requests the synthesis that are responsible for this unity, which is itself a result of the activity of consciousness. Thus, Transcendental Deduction demonstrates the subjective sources of objective knowledge.

For Kant, subjective sources of objective knowledge would be found in the faculties of intuition, imagination and understanding. As we have shown, in intuition a multiplicity of presentations is provided; nonetheless, this multiplicity is distinguished by being a non-combined result of mere receptivity, and, consequently, a combination is still necessary. Through a proper synthesis, the multiplicity is constructed as a “synthetic unity of multiplicity” (CPR, B 131), which is the combination itself. Thus, it ensures the unity of the object for consciousness. However, because the formal unity of consciousness cannot be distinguished from the unity of intuition, Kant arrives at the proposition of the unity of apperception. Precisely, Kant’s goal is to verify how this unity can be maintained to the highest level, as it contains the foundation for the unity of different concepts in judgments and is a condition of possibility for understanding (CPR, § 15). This is the main point for our subsequent discussion.

For the Kantian project of Transcendental Deduction, it is necessary to demonstrate that the use of categories is necessary for all conscious experience that are part of our knowledge of the objective world. However, in order to do so, we must first address understanding and its unity, with the goal of demonstrating that the coherence and consistency of all objective presentations, as the condition of possibility of presentations themselves, cannot be given by objects alone, but must be provided by subjectivity. This unity of self-consciousness is therefore called by Kant as the *unity of apperception*. If, for sensibility, all the multiplicity of presentations must be submitted to the formal conditions of space and time, the equivalent supreme principle to understanding is that “everything manifold in intuition is subject to conditions of the original synthetic unity of apperception” (CPR, B 137). This principle states that all presentations must be able to be combined into a single consciousness, i.e., it states that consciousness has a unity in such a way that presentations can be known or thought. This unity is enunciated by Kant as follows: “The *I think* must be capable of accompanying all my presentations” (CPR, B 132).

The consciousness of the “*I think*” (that is, of the *cogito*) is called by Kant as *original apperception*, since this self-consciousness produces the *I think* presentation, which, then, should be able to follow all the presentations, owing to its identity and constancy in all consciousness. This is a simple awareness – which is not



complex, or a multiplicity – that refers to a multiplicity, such as that which gives the unity of all presentations via a proper synthesis. In short, the multiplicity of presentations belongs, in this sense, to the same thinking subject, whereby it is possible to assign them to the index “mine”. In order to have synthetic unity, sensible matter should be unified by a synthetic activity performed according to rules pertaining to understanding. Therefore, the original consciousness is a consciousness of synthesis of all phenomena that must be in conformity with concepts, or, to put it in another way, with rules (CPR, A 109). This synthesizing function is therefore a function of pure understanding itself and through it understanding and apperception could be placed on identity. The unity of intuition is only attainable through this original synthetic unity of apperception – a synthesis of understanding that is made up through categories (CPR, B 144). Consequently, it explains the proper function of understanding, namely, which is to combine and order the matter of knowledge provided by intuition, because understanding itself cannot effectively know nothing. That is to say, categories have the sole function of being applied to objects of experience. In addition to sensible intuition, however, pure concepts are empty, or “mere forms of thought” (CPR, B 148). To summarize, the unity of apperception and the synthesis that it entails constitute the basis for the possibility of *a priori* knowledge. This *a priori* synthesis, however, is entirely operated by understanding and simple categories, and thus becomes objective. This raises the question of how it can be related to sensible intuition and how it can submit all objects of our intuition to categories.

That question is answered by Kant through what he calls as *synthesis speciosa* or figurative synthesis: in contrast to the synthesis of the understanding, which is purely intellectual (*synthesis intellectualis*), it is a synthesis of the manifold of *a priori* sensible intuition, which, by its turn, is and relates solely to the manifold of intuition in general, conceived only in simple category (CPR, B 151). Being a form of transcendental synthesis, for substantiating the possibility of *a priori* knowledge, the *synthesis speciosa* is one that comes to link the two faculties that seemed to be in parallel, namely, sensibility and understanding. This synthesis is precisely the transcendental synthesis of imagination and refers to the original synthetic unity of apperception linking it to sensible intuition. This synthesis, however, determine *a priori* sensibility, synthesizing intuitions in accordance with the categories of understanding, once it is nothing more than an action (*Wirkung*) of understanding over sensibility (CPR, B 151). Furthermore, the imaginative synthesis, which Kant calls productive imagination (CPR, B 152), must be differentiated from reproductive imagination, by the fact that the former is spontaneity – viz., a form of activity –, whereas the latter, being subjected to purely empirical laws, is merely *associative* – viz., a form of passivity – and, therefore, a matter of empirical psychology. Accordingly, the transcendental synthesis of imagination ensures that sensibility and understanding must be in conformity with one another and that they produce objective knowledge, since it requires, on the one hand, the unity of intellectual synthesis and, on the other hand, the diversity of sensible apprehension. It is this synthesis that makes possible the experience of being thought and known. The synthesis is precisely necessary for human understanding because its function is thinking, without intuiting, that is, because it cannot provide itself with the multiplicity of intuition and, at the same time, be aware of itself; otherwise, it would not require a particular act of synthesis of the manifold for the unity of consciousness (CPR, B 138-139).

It is in the § 26 of CPR that Kant concludes the Transcendental Deduction with the demonstration that categories “hold *a priori* [...] for all objects of experience” (CPR, B 161). For there is demonstrated the possibility of knowing objects which can be given to sensuous intuition under the laws of their connection, and how these laws can be prescribed to nature and make it possible. Kant concludes by affirming that the synthesis of apprehension of presentations of space and time must be in accordance with the *a priori* forms of sensible intuition, but that synthesis must present a synthetic unity, which should therefore be subjected to an originating consciousness according to the categories of understanding, and then applied to sensory intuition. This means that any synthesis which makes perception possible must be subjected to categories (CPR, B 161), and, since “experience is cognition through connected perceptions” (CPR, B 161), the categories must be counted as a condition of its *a priori* validity to all objects of experience. By extension, Kant concludes that laws of nature must be consistent with understanding rules, just as phenomena should be in accordance with *a priori* forms of sensible intuition. After all, it is in relation to subjectivity that phenomenal regulation is possible – and this is the essence of Transcendental Deduction.

Anyway, maybe a convincing argument is still missing to lend more weight to the Kantian thesis that coherence of perception is afforded by the formal structure of consciousness, or, in another words, to the assumption that the manifold of intuition is subjected to categories. Perhaps in the “affinity of phenomena argument” (CPR, A 122) we may discover it more clearly. In this argument, whose goal is to establish that pure understanding determines the experience as its only possible determination, Kant explains how synthesis of imagination organizes presentations by means of rules, then ensuring consistency and preventing knowledge from being merely accidental. Through such organization, we may assume an objective principle of knowledge, wherein what is known takes place in a determinate manner, and never in a purely contingent one. This is the principle of affinity, or the principle of unity of apperception, which ensures that I have a single consciousness, and not a multiplicity of separate empirical consciousness according to the manifold of sensations – hence, an essential impossibility. In summary, this principle ensures that various perceptions are connected to each other by referring to a unitary consciousness, which demonstrates the fact that my world experience



is, in fact, coherent, rather than a chaotic flow of sensations (Hume's thesis). This immanent connection of perception in a consciousness is what speaks in favor of the possibility of applying categories to sensuous intuition, namely the fact that *my* experience is consistent and coherent. And this affinity implies, as its necessary condition, the synthesis of imagination, which is founded on *a priori* rules (CPR, A 123).

Let us see some examples about this conformation between coherent perception and categories of understanding. Kant gives two examples. Firstly, he mentions the perception of a house (CPR, B 162). By the apprehension of the manifold of the intuition of a house, an external intuition, the house is perceived as being in conformity with the synthetic unity of the manifold in space. So, this occurs on the background of the necessary synthetic unity of space and of sensible intuition, which is given *a priori*. Even if I abstract space, the *quantity* category continues to regulate perception, as it resides in the understanding. The second example is the perception of freezing water (CPR, B 162-163). In this example, I apprehend two different states of the water: first fluidity, then solidity, which succession I call "freezing water". These states are in temporal relation one to each other, the *succession itself*, which is given in internal intuition. This intuition, in turn, occurs on the background of a synthetic unity of manifold in which the relationship between the two events could be given in a determinate manner on intuition, namely in *temporal succession*. And this way the events are given is governed by the category of *causality*, which, even in the abstraction of "time", governs everything that happens in time in general according to their relationship when applied to sensibility. Perception is then validated by verifying the congruence between the manifold given in intuition and the rules of understanding.

As can be seen from these and other instances, the constitution of objects in general, and particularly of the objects of nature, is therefore the result of Transcendental Deduction, or the application of categories by the intellect on intuition; or, to put it another way, it is the result of the verification or conformity between multiplicity of intuitions and ordering of understanding. His statement is that phenomenal regularity and order are built by us, rather than by things themselves. The primary distinction between things in themselves and appearances is, then, crucial (CPR, A 101): appearances are simply what our faculty of sensibility presents to us, and, thus, what our mental faculties construct. This constitution can only occur because of the multifarious syntheses and the consequent unity of consciousness in its subjective and objective form, as detailed in Transcendental Deduction. The overall outcome is, therefore, the object (*Objekt*) as an *a priori* synthetic unity formed by subjective principles, but objectively valid insofar as it makes experience possible to be known. In short, it is by Transcendental Deduction that the unconditioned object (*Gegenstand*), the determinable "X", or the noumenon, "becomes" the conditioned object (*Objekt*), the transcendental object, circumscribed by the field of what is knowable within human experience.

To summarize, Kantian philosophy maintains the primacy of constituent subjectivity, which constitutes objectivity and unity of experience, as opposed to the empiricist idea according to which senses alone might provide us with the ultimate foundation of knowledge. He defended that the unity of perception must be accompanied by the unity of consciousness, or the Ego. The matrix of Kant's doctrine of perceptual organization should, therefore, be seen as a largely precursor of the studies of perception of nineteenth century, especially the studies of E. Mach (1838-1916) and Ch. von Ehrenfels (1859-1932) (and, maybe, W. Wundt, 1832-1920), who, in turn, influenced the subsequent studies of Gestalt Theory and of phenomenology.

The Epistemological Dimensions of Gestalt Psychology

A closer examination of Gestalt Psychology's principles and theoretical positions reveals, however, that its viewpoint in consideration of Kant's doctrines of perception is more a critique than a continuation (Ash, 1998; Guillaume, 1937; Toccafondi, 2002). The psychologists of the Berlin School advocated against mechanistic and empiricist traditions in physiology (e.g., Helmholtz) and against rationalist and idealistic traditions in intellectualistic psychology (e.g., Kant and also Husserl). Gestalt theory counters the presumption that sensations could only gain form and relation by the action of an extraneous factor, such as association of a bunch of other impressions, a natural mechanism of human mind, or the operation of superior and purely rational faculties of the mind (Ash, 1998; Guillaume, 1937; Katz, 1967). Gestalt psychologists, on the opposite, advocated for a non-atomistic theory of perception, arguing that mere sensations cannot be conceived as pure impressions dispossessed of forms and relations. In fact, they are also critics of the intellectualist tradition, of which Kant is a representative, insofar as, while Kantianism assumes that a productive operation of the mind is required by mere impressions, they argue that laws related to forms and relations arise not from the intellect, but perception itself with its autochthonous structure. Gestalt Psychology's premises and promises are also based on the expectation that modern physics may support a more systematic understanding of subjective presentations (Gurwitsch, 2009c). In this spirit, they argued for isomorphism (inspired by physical theory on magnetic fields) and, alongside their phenomenological guidance, a sort of naturalistic philosophy and science.

Isomorphism asserts that to every conscious process, which could be phenomenologically described, corresponds a physiological one that must be explained – not in a "molecular" form, but exclusively in "mo-



lar” terms (Koffka, 1936). This means that laws governing conscious phenomena (“Gestalt laws”) may apply to neurobiological and physical processes as well, without assuming that these laws governing psychological *Gestalten* are of an innate source³. According to the expression of Goethe, quoted by Köhler (1920), “Because the inside is outer” (*Denn was innen, das ist außen*) (p. 173). In that vision, *Gestalten* discovered through psychological research might be generalized and constated even in physical and physiological domains of facts. In his vision, there is a parallel between physical forms (*physische Gestalten*), which occur inside nervous system, and the forms of perceptive phenomena (*Gestalten der phänomenalen Wahrnehmung*). Therefore, after attributing a universal range for *Gestalten*, and asserting its existence in nature, the authors of Gestalt Psychology left aside the centrality of pure description of the phenomenal datum. They proceed to the task of explaining these organized structures that may be found in nervous system functioning, assuming the assumption that these structures are primary and external manifestations of the secondary occurrences in the phenomenal field. They accomplish it by employing not only “functional concepts”, but also by referring to a universally explicative theoretical framework of physics. Ultimately, Gestalt Psychology becomes a kind of physicalism in which psychological concepts should be validated by strictly physical concepts (Guillaume, 1937, pp. 24-25).

Despite the connections between Gestalt Psychology and modern psychology’s naturalistic program, Gurwitsch’s adoption of its tenets should not be viewed as a continuation of its naturalistic assumptions. As the author argues, a distinction must be made between a “descriptive” and a “explanatory phase” of psychological theories, with only the descriptive dimensions and characteristics of theoretical principles and empirical analyses being of paramount importance for him and phenomenological research. Although the psychologist, when discussing mental phenomena, is primarily interested in how to explain them, he is equally concerned with sense and meaning. Certainly, this does not apply to all psychological theories and research; rather, it only applies to those in which “the phenomenal data play an essential role and are given proper emphasis” (Gurwitsch, 2009d, p. xxii). Only then could they be integrated “into the context of phenomenology” and contribute “towards advancing phenomenological understanding” (Gurwitsch, 2009d, p. xxii). Psychological theories are therefore framed as “tools” rather than “objects” of Gurwitsch’s studies. As a result, the descriptive analyses of Gestalt Psychology are still of great relevance for the development of phenomenological investigations. However, its physiological and physical explanations, such as the isomorphism thesis (Koffka, 1936, p. 56 ff.; Guillaume, 1937, p. 23-25 ff.), must be set aside. The same holds to any other naturalistic assumption of Gestalt Theory.

Following this reasoning, Gurwitsch (2009a) highlights the importance of following Gestalt Theory in strictly epistemological dimensions, which point of departure could be found in the dismissal of the constancy hypothesis (*Konstanzannahme*). According to him, this hypothesis was maintained by most of all modern psychology and philosophy, from empiricism to production theory of the Graz School of Gestalt Psychology (Gurwitsch, 2009a; 2009d; Smith, 1988). Its premise is that every perceptual phenomenon must be in strict accordance with objective stimuli. The perceptual data are thought to be a bundle of single sensations that are considered atomistically (Gurwitsch, 2009a; 2009f; Toccafondi, 2002). Also, anomalous cases for this correspondence must be explained by an extraneous psychic function or factor, like unnoticed sensations, errors of judgement and the like. The main consequence of this formulation is that every perceptual process is assumed to be split into two distinct layers: on the one hand, the bare impressions, devoid of form and meaning, and, on the other, intellectual or mental functions that informs all impressions and give them their meaning. Every kind of perceptual *Gestalt* should be explained, from this perspective, as a product from the contribution of the powers of the mind – be it in a conscious or unconscious form – and as supposing the task division between sensibility and intellect. Nevertheless, as Koffka, Köhler and Wertheimer have shown, the majority of perceptual field manifestations does not strictly correspond to physical stimuli; rather, they exhibit a proper and then autonomous form of organization that is independent of any other factors than perception itself. Consequently, the key point for Berlin School of Gestalt Psychology is that the constancy hypothesis and the resulting two-layer theory of perception are incorrect. In this respect, Toccafondi (2002) correctly argues that this places this School at odds with the Brentano School’s legacy, which can be seen in the writings of Meinong, Ehrenfels, Benussi, and even Husserl.

For Gurwitsch, the dismissal of constancy hypothesis entails the disclosure of the domain of pure consciousness for an analytical and strictly descriptive approach. Following Gestalt Theory in this epistemological dimension entails suspending or bracketing not only the world of stimuli (of constancy hypothesis), but also the world of transcendent things. In short, the dismissal of constancy hypothesis might be compared with phenomenological reduction. Both have the same function in that they take the psychic in a purely descriptive manner, regardless of any theoretical and *ad hoc* constructs (Gurwitsch, 2009a, p. 214). However, the rejection of the constancy hypothesis by Gestalt Theory does not imply a complete refusal of any interpretation of the correlation between stimuli and sensory experience, or of the assumption about psychology as an empirical and positive discipline that emulates physics. Gestalt Psychology, at the stage of development it has achieved, should replace classical conceptions about the aforementioned correlation without changing the status of psychology in the system of sciences (Gurwitsch, 2009a; 2009c; 2009e).

³ Cf. Toccafondi (2002, p. 203): “[...] for Köhler physical and physiological Gestalten, on one hand, and phenomenal Gestalten on the other follow the same laws. As a matter of fact, it is precisely because of this conviction that he does not talk of innate hereditary structures: more properly, it is the spontaneous tendency of each natural system (physical, organic, perceptive) to take on the most regular and most stable possible configuration.”



In fact, such a research program does not abandon the ideal of positive science and continues to express psychological problems in physical language, although in relation to a new model of physics, namely quantum physics (Gurwitsch, 2009c). Nonetheless, Gestalt Psychology has a broader epistemological meaning that is particularly relevant for phenomenology. For Gurwitsch, it is the descriptive component, and not its other cognitive tasks and values, that is crucial for the investigation of the phenomenological region conceived as the pure consciousness. This is how he works with an innovative “psychological way”⁴ through phenomenological realm of investigations. And is through this way that the author tries to respond to transcendental problems and to formulate a new interpretation about of the unity of perception and of consciousness.

Transcendental Problems Via the Lenses of Gestalt Theory

Toccafondi (2002) is correct in pointing out that the referred criticism implies a schism between Gestalt Psychology and Husserl’s phenomenology, insofar as Husserl (1984) defended, particularly in his fifth *Logical Investigation*, the conception that perception is constituted by amorphous sensations and by a subjective act of meaning giving, i.e., an act of interpretation. On the one hand, there is a one-level perception theory according to which the stimulus is already structured, meaningful, and not a chaotic mass of sensations; and, on the other hand, there is a two-level theory of perception that depends on the subject as the structuring agent for stimuli (sensations). However, she ignores the fact that the assumption of a complementarity between phenomenology and Gestalt Psychology is not based on the confluence of their theory of perception (of which Gurwitsch assumes a critical stance), but on the mutual work on the descriptive sphere of research (albeit, as we have seen, a critical stance in regard of the explicative tendencies of Gestalt Psychology is also presupposed). What Gurwitsch demonstrates is that Gestalt Psychology and phenomenology share the task of best describing first person experience, and that the two must be examined and confronted with a critical approach to this same experience as it is regarded at face value. Starting from this unorthodox stance, he is also capable of refining Gestalt Theory in transcendental terms, as we shall see.

According to Guillaume (1937), Gestalt Psychology could be interpreted as reinstating the *a priori* synthesis of the intellect upon the manifold of sensibility in the measure as it asserts that this manifold is already structured devoid of the agency of any homunculus⁵. This is precisely the argument advanced by Gurwitsch. For his theory, the dismissal of the constancy hypothesis reconfigures the Transcendental Deduction and places Gestalt Psychology in relation with transcendental philosophy and problems. He even says of the dismissal of constancy hypothesis as “a fragmentary and incomplete phenomenological reduction” (Gurwitsch, 2009f, p. 143), whereas its point of departure is eminently psychological and the golden road for the access to the universal realm of absolute consciousness is paved by transcendental reduction. Therefore, transcendental reduction is the privileged methodological procedure for the rigorous analyses conducted by phenomenology aiming at the description of noetic-noematic correlations and structures, which responds to the transcendental problems about the possibility of objective knowledge of the world. For this reason, the epistemological dimensions of Gestalt Psychology must be radicalized and generalized in accordance with the radicality and universality of phenomenological reduction as Husserl had conceived it. Accordingly, the sort of transcendentalism defended by Gurwitsch is closer to Husserl than to Kant, even though the structure of his questions may be evocative of the *Critique* (Kant, 1996).

Based on what has been discussed thus far, we would like to emphasize the possibility of establishing a connection between Transcendental Deduction and Aron Gurwitsch’s essay, “*Phenomenology of thematics and of the pure ego*” (2009a), which emphasizes the importance of Kant for understanding contemporary efforts in the study of perceptual organization. In his essay, Gurwitsch presents this connection, even in a summary form, in saying that Gestalt Theory refers to the Kantian problem of the “unity in the multiplicity” (Gurwitsch, 2009a, p. 215), changing it and putting it in a new theoretical framework. Through Gestalt Theory, the author introduces the notion of “autochthonous organizational forms and processes” of perception, modifying Husserl’s phenomenological theory of perception. But what is most important here is that this notion is not just connected only with Husserlian phenomenology: there is also a similarity to Kant’s Transcendental Deduction in that the proposition is of a new interpretation of the problem of the unity of manifold, thereby substituting the “power of the synthesis of understanding” by the immanent perceptual organization. Accordingly, Gurwitsch uses Gestalt Psychology’s core arguments to revise phenomenological theory of knowledge and perception through Kantian lens, namely in the definition of its fundamental problems as (1) the problem of the unity of perception in its objective feature, and (2) the problem of the unity of consciousness in its subjective structure. Or, differently stated, he advances a sound revision on the presuppositions about perception theory and, in final analysis, states a new conception of its structure which additionally affects phenomenological noetic-noematic analysis and theory of knowledge.

After departing from the radicalization of Gestalt Psychology’s incipient phenomenological reduction, the question of how transcendental and constitutive problems are posed in relation to a psychological appro-

⁴ For the idea of a “psychological way” to reduction, see Husserl (1976b).

⁵ Of course, here we must also add and be aware that for Berlin School theorists Gestalt Psychology does not assert a Kantian *a priori* in a psychological form (see Toccafondi, 2002, p. 202). That is not the point here. The point is that their research could be interpreted in transcendental lenses and have transcendental implications, *malgré lui*.



ach remains. Gurwitsch believes that Gestalt Psychology, when properly developed, demonstrates a connection with transcendental issues, i.e., the question of how the world and its objects have meaning. As previously stated, this problem emerges for Kant (1996) as the question of the possibility of objective knowledge. For the German philosopher, the question is how sensible intuition can provide appropriate knowledge of the objective world and its forms. For him, the resource must be found in understanding and its productive synthetical function over the chaotic stuff of mere sensibility. Gurwitsch (2009a) retains the Kantian problem of the “unity of the manifold” to argue that transcendental questions are also presented for Gestalt Psychology, albeit in a modified perspective. Because, whereas Hume’s doctrine of unorganized and chaotic nature of senses is the basis for Kant’s theory of knowledge, the starting point for Gestalt Psychology must be, on the contrary, the “original orderedness, structuredness, and organization of the immediately given, the primal phenomenological material” (Gurwitsch, 2009a, p. 215). Kant’s “activistic and functionalistic” conception of consciousness (Gurwitsch, 2009b, p. 171) should be replaced by one founded on the concept of intentionality.

Thus, if phenomenologically understood, Gestalt Psychology might be seen as altering the objective aspect of Transcendental Deduction concerning the unity of sensible intuition. As a result, rather than being discarded, the transcendental principle is revised: the sensible manifold must be interpreted, then, as a material with autochthonous and immediate organization, i.e., as Gestalt. The concepts of deduction of categories (or of its “application” from understanding on sensibility) and of “synthetic unity of multiplicity” are, thus, substituted by the notions of Gestalt laws and of “Gestalt nexus” (*Gestaltverbindung*) (Gurwitsch, 2009a, p. 244). On the other hand, the notion of a synthesis linked to understanding, or more especially to productive imagination, has no parallel in Gestalt Psychology, since the very assumption of an intellectual activity and production is dropped out⁶. Accordingly, the autochthonous feature of perceptual experience also removes the requirement for any sort of synthesis extraneous to its immanent structure. In other words, there is no room for a dualism between senses and intellect in a theory of perception inspired by assumptions of Gestalt Theory.

At the same time, these suggestions for Gestalt Psychology’s transcendental implications in its descriptive contents may be radicalized even further. To achieve this, the reductive procedure must be (transcendentally) radicalized and confronted with the “phenomenology of reason” developed by Husserl in his *Ideas I* (Husserl, 1976a, §§135 e ss.). The questions concerning the *noema* and the correspondences between, on one hand, the multiplicity of consciousness’ acts and, on the other, the identical transcendent object come to the fore here. The transcendent entity, which had been thrown out of the loop by phenomenological reduction, now returns to the field of phenomenological investigations (Husserl, 1976a, p. 310). Then, the determinations by which the object appears as “truly existing” and from which the dividing line between its truly being and any illusory appearances could be drawn in a phenomenological perspective (Gurwitsch, 2009a, p. 214-215). In order to gain access to these determinations and to being, any judgement about existence, be it predicative or antepredicative, must be put into parenthesis. Accordingly, every being must be assumed as the correlative of consciousness. In a consequent observance of phenomenological methodology, this opens the descriptions of the eidetic structure of noetic-noematic correlations of consciousness and, therefore, the approach to the constitutive laws of objectivities for consciousness (Husserl, 1976a, pp. 311-312). Therefore, a phenomenological viewpoint should be used to address the transcendental question of the unity and identity of objectivity. This begs the issue, according to Gurwitsch (2009a), of how Gestalt theoretical ideas may contribute to this perspective.

For the problem of the unity of perception and identity, Gurwitsch’s concern is to demonstrate how Gestalt Theory entails an entirely new conception. We can argue that the initial step of a Gestalt theoretical development of the concept of perception is the emphasis on its immanent structure. It can be read as a new approach for its unity and identity which is obtained after removing the constancy hypothesis, as an incipient phenomenological reduction, and obtaining the *perceptum qua perceptum* or the “perceptual noema” (Gurwitsch, 2009e, p. 116). That is the main point of his doctoral thesis. In that essay, the author defends that the concept of “*Gestalt*” should replace the concept of sensations or impressions, which supported the classical atomistic theory of consciousness and its derivatives. In this vision, *noema* should be conceived as a totality with its immanent articulation and structure; also, as dwelling in an environment of other actual and possible objects, i.e., in a “context” or “field” of perception, structured in “figure” and “ground”. This interpretation avoids the image of consciousness as an isolated act of mind that presents the feature of being “consciousness of” against a background of hazy and fuzzy sensations or impressions, which are considered as the elements from which perceptions are mind-constructed. By the contrary, this approach should start with the inherently articulated structure (the *Gestalt*). Then, consciousness should be deemed as a structured field, as Gurwitsch writes: “The structure is anchored in the ‘center of gravity’ of *Gestalt* and, so to speak, ‘radiates’ out from that center, while the other constituents are placed within the framework of this structure, but only as *inserted* in it, *not as determining it*” (Gurwitsch, 2009a, p. 211-212).

Therefore, *perceptum* should be conceived as a structured whole without structuring acts. Based on the rejection of sensations as elements of perceptions strictly corresponding to stimuli (constancy hypothesis), Gurwitsch construes his idea according to which the theme – or the nucleus of the *noema* – must present

⁶ Cf. the rejection of the productive theories of the Graz School of Psychology by the Berlin Gestalt theorists. We see it as a good example of how the kind of Gestalt Theory embraced by Gurwitsch is unlike of intellectualistic tendencies in Psychology and Philosophy. Kant’s is just one case of this trend in Modern Philosophy.



an internal structure, or “Gestalt-coherence”, in which every part is always functionally connected with and sustained by the structure of the field, in a “Gestalt connection” (*Gestaltverbindung*) with it (Gurwitsch, 2009a, pp. 224 e ss.). For example, in perceiving that house mentioned by Kant (1996), we do not have the impression of its façade and then construct, by mental acts, the idea of the whole house with its clouded sides and rooms. Instead, every façade has its own indicative reference for the house as a whole, then composing its total configuration, or the total *noema*. Also, the very façade has its own internal structure with its formative and formed constituents. As Gurwitsch (2009a, p. 230) writes, this defines the theme as the “system of its constituents”, or, as he puts later, “the *perceptum as a whole* [...] should be interpreted as a complex unity of meaning” (Gurwitsch, 2010, p. 265). The appearances of phenomena should connect with each other, thus forming a system of appearances which denotes the *noema* as whole. Therefore, parts of the house that are not actually seen are dependent parts of the *perceptum*, thus referring to the object “house” with a sense unity that provides overall perception its proper meaning and reference.

If every component of a perception must exhibit a Gestalt connection, then what Husserl conceived of as *hyletic data* may, in fact, be a dependent part of the *Gestalt* structure of the *noema*; perception must therefore be seen as a system or global composition of dependent and independent parts with its accent and fringes. Noematic sense (*noematische Sinn*) should, therefore, be viewed as a “structured whole” (Gurwitsch, 2009a, p. 284) which does not presuppose a dualism between form and matter. In face of Kantian conception of consciousness, this implies that the distinction between intuition and understanding should be neutralized, and that both the limitation of intuition to space and time, and of understanding to nature laws of physics, should be reconsidered in order to include meaning and sense in the global structure of experience. In doing so, this argument not only outperforms the doctrine of *hylē-morphē* that appears in Husserl’s *Ideas I*, but also the entire traditional conception of intentionality and of *noesis* (or the acts of the mind). Consequently, “*noesis*” should not be seemed as the “organizing and apprehending function turning hyletic data into a vehicle of sense or meaning, a special and specific function to which consciousness owes its character of intentionality” (Gurwitsch, 2009a, p. 284). On the contrary, the term must correspond to “the experienced act of consciousness in its entirety” (Gurwitsch, 1929/2009a, p. 284), which function is to present the noematic sense. Accordingly, considering that the concept of intentionality refers to the noetic-noematic correlation, it should comprehend, at the same time, *noesis* and *noema* conceived through the lens of Gestalt Psychology.

In Gurwitsch’s essay, in addition to the topic of “synthetic unity of manifold”, the concept of “unity of apperception” (i.e., between the unity of the object and of the subject) is addressed. The last problem faced by the author is, precisely, that of the unity of the *I think (Ego)*, or, in phenomenological terms, the constitution of the pure Ego. The rejection of the possibility of a “pure Ego” conceived as an entity that would act and rest behind mental acts is implied by the fact that it cannot be accounted as a phenomenological datum, i.e., directly given by itself, according to the noematic phenomenology adopted in *Phenomenology of thematics and of the pure ego*. In this regard, the author contends that the “unity of consciousness” can only be defined as the “unity of the flow of mental events”, which is nothing more than *my field of consciousness* with its underlying intricately connected connection and structure. As one can see, in light of the *Critique of Pure Reason*, Gurwitsch’s essay – and perhaps all his progress – can be better understood in clarity and depth. Thus, his critique of the “pure Ego” applies to the subjective aspect of Transcendental Deduction, namely the doctrine of “pure apperception”, which includes both the unity of consciousness and the awareness of self-identity (the “*I think*”) as required conditions and the roots for the constitution of objective knowledge.

Therefore, Gurwitsch’s non-egological conception of consciousness inverts Kant’s stance by maintaining that unity and coherence of experience do not require Ego unity. The correlation between every singular experience and unity of subjectivity must prefigure the experience of the “Ego”, which should be taken as a contextual reference for each mental state. For Gurwitsch, this is the only form by which the “*I think*” could accompany all my perceptions, what is in clear discordance with Kant (1996). In Gurwitsch’s view, the Ego “is not an additional or secondary theme which never disappears, but always persists through all thematic change” (Gurwitsch, 2009a, p. 310). For him, awareness of the Ego does not accompany consciousness of objects – or, in other terms, acts could only be directed to objects, and Ego, instead of being taken as the subject of acts, is just one more object among them. Hence, ego depends on the same objectifying consciousness that intends and means noematic objects. In this perspective, the ego only could be apprehended in a reflective act towards our own stream of consciousness. Thus, the existence of an Ego always identical to itself, immutable and permanent, as the nucleus of that stream, also opposed to its impermanence, cannot be proven at all. There is not any dualism between the pure Ego and the stream of appearances, but the contrary: they coincide.

In conceiving the Ego in this way, Gurwitsch’s position is close to that of Husserl in the first edition of his *Logical Investigations* (Husserl, 1984), although in contradiction with his *Ideas I* (1976a), where the pure Ego has the status of a “transcendence in immanence”. In Gurwitsch’s non-egological theory, the Ego is not an agent that operates on the stream of consciousness as if it is his field of freedom. By the contrary, the pure Ego is conceived as being identical with the unity of the stream of consciousness. Being his self-presentation connected only with reflection, any perception would only present an impersonal field of appearances before a reflexive glance. Here, the author is in accordance with Sartre (2003) in saying that phenomenological reduction gives to us a field of “a-personal” and “pre-personal” experiences. If we suppose the experience of the



house, we will pass from the subjective form “I’m conscious of this house” to the impersonal form “There is a consciousness of this house”. In saying this, he is positioning against the interpretation according to which the Ego would be the *terminus a quo* of intentionality and defending the statement that it could only be deemed as the *terminus ad quem* of noetic-noematic correlations. In another essay, Gurwitsch (2009g, p. 327) writes explicitly: “the ego in question is that of the grasped, not of the grasping act”.

For Gurwitsch’s non-egological theory, consequently, the subjective transcendental synthesis would have as result the fact that is not the “*I think*” that shapes the mind’s unity, but, on the contrary, the very reference of each experience to the context of lived experiences that surround thematic consciousness. The “*I think*” does not play any function in the described and analyzed structure. Albeit the descriptive differences between each experience, be it a perception, an imagination or a joy, their temporal arrangement as “members” of the temporal chain of the stream must be the same. The concatenation of this chain, as the eidetic law defining phenomenological time, and its entirety (as the mutual remission of every experience) and singularity (as the index of “mine”, or, more precisely, of pertaining to a unique concatenation of lived experiences) are what effectively shape the structure of the “*I think*” and, hence, of consciousness as such. In conclusion, for Gurwitsch, there are only two forms of unity that could be phenomenologically proven. Firstly, it is the consciousness of identity of the object. This unity does not require the correlative unity of consciousness but depends exclusively on intentionality. Additionally, it does not presume the split between appearance and thing-in-itself, as Kant does. Secondly, the unity comes from consciousness’ temporal order. Every act is interconnecting with all others already lived and that compose the stream of lived experiences, be they present or past. Ego therefore cannot be reduced to its momentaneous “now” (*hic*), as it must also refer to the totality of conscious life with its slippery nature. A “pure Ego” is not supposed to unify or synthesize anything in the stream of consciousness. On the contrary, the unity of consciousness as a unity is a necessary condition for the experience of the Ego as an apprehended experience of myself. Furthermore, a unity of consciousness and a sense of personal identity are not necessary for the unity and identity of objects themselves and even for the coherence of the world. As the author writes, “unity of consciousness is not consciousness of unity” (Gurwitsch, 2009a, p. 316). The two sides of Transcendental Deduction go apart for Gurwitsch and are not necessary for each other.

Final Comments

Our main argument was that Gurwitsch’s essay was founded on a rereading of Kant’s Transcendental Deduction via the lenses of Gestalt Theory and phenomenology. In fact, Kant is referenced towards the conclusion of the essay to reassemble his arguments on the identity and unity of perceptual experience. Kant’s idea of Transcendental Deduction is that no objective knowledge could be valid without its reference to pure apperception and its unitary structure. According to him, the unity of intuition must be based on the formal unity of consciousness. On the contrary, for Gurwitsch, these two types of unity of experience are distinct and refer to the problem of object identity and the role of the pure Ego, respectively. Following Gurwitsch, Gestalt Theory allowed for the replacement of the concept of synthesis, which touches on the problem of the unity of perception and consciousness. From this perspective, the subject cannot be seemed anymore as disconnected from the field with which every perception and cognition forms a totality – cannot be deemed in a merely formal perspective. In contrast to Kant’s active and functional synthesis of the intellect and Husserl’s act of meaning giving, Gurwitsch’s is a theory of an autochthonous synthesis of perception, or, as a conclusion, is of a synthesis without any subjective agent (or homunculus), of things that present themselves with meaning – that is what the word *Gestalt* may mean in this context. Other questions concerning the two forms of synthesis in phenomenology, namely passive and active synthesis, are addressed in Gurwitsch (2009b). The author’s attempt establishes Gestalt Theory as the antipode of all intellectualistic and empiricist explanations of perceptual phenomena, demonstrating its position in philosophy and psychology history.

At the same time, Gurwitsch’s interpretation of Gestalt Theory, like that of phenomenology, cannot be simply viewed as orthodoxy. In terms of Gestalt Psychology and phenomenology, his interpretation is not of continuity. He was exploring their mutual fecundity and bringing their fields together in a new way through a rigorous examination of first-person perspective and transcendental problems. In fact, Gurwitsch interprets and applies Gestalt Psychology beyond its original epistemological and methodological premises and explicitly poses transcendental problems and questions to its framework. In addition, in his development of phenomenological reduction as partial (starting from the rejection of constancy hypothesis), he paved the way for consistently using instances from empirical sciences as clear exemplars for philosophical eidetic inquiry. In fact, there is a common ground between transcendental phenomenology and empirical psychology that can be approached by specific logical and methodological procedures. For this reason, his work could be undoubtedly coined as interdisciplinary. With that, Gurwitsch may have established a new paradigm for phenomenological research. This stance is defined by the endeavor for the prevalence of things in themselves, showing their inner articulation and intricate complexity without the appeal for any extraneous factors or presumptions, as well as the critique of any constructs that go beyond the boundaries of pure description and risk reifying that which is directly given.



However, there is another point that should be brought up to our attention. Gurwitsch's approach to perception and cognition correspondingly raises new transcendental problems, which appear to be unresolved by the author himself. Can Gestalt principles account for the intuition of numbers, logical and arithmetical relations, and of being and language, as Husserl would say based on his *Logical Investigations*? This might be why Husserl sees Gestalt Psychology as a form of sensualism in his later works (cf. Husserl, 1986). His defense of a meaning giving act of consciousness is attached to his vision of how a new kind of synthesis – not sensible – is required for this kind of objects and for abstract entities in general. Is not this what Husserl himself makes notice in his passage from *Philosophy of Arithmetic* to *Logical Investigations*? Some of Gurwitsch's subsequent studies, such as his approach to Goldstein's works, are similarly influenced by these issues and questions. According to him (Gurwitsch, 2009d, pp. 53 e ss.; 2009f, pp. 142 e ss.), Berlin School of Gestalt Psychology does not exhaust the philosophical and phenomenological possibilities on the unity and identity of objectivity. Instead, he assumes that this psychological theory requires new developments concerning categorial unities and conceptual thinking (Guillaume, 1937, p. 213 s.; Gurwitsch, 2009c), for example. More must be done in this area, particularly in light of the expanding literature on embodied cognition and other areas of cognitive sciences.

We can conclude by saying that the gap noticed by Toccafondi (2002) between phenomenology and Gestalt Psychology, then the supposed lack of soundness in Merleau-Ponty's argument for bridging them, is correctly filled by the arguments developed by Gurwitsch. Although fundamental for Merleau-Ponty's *Phénoménologie de la perception* (Merleau-Ponty, 1996), these arguments are not however clearly and explicitly referred by the French phenomenologist⁷. Also in this regard, we may infer that Gurwitsch is less a representant of *Gestaltism*, as Spiegelberg (1972) suggests, than an original phenomenologist with particular interest in the development of sciences. This reinforces the interpretation of his work as pushing forward the mutual enlightenment between science and philosophy. We believe that it is only in this manner that the contemporary reader of Gurwitsch may make the most of his work and analyses. This, certainly, does not exempt Gurwitsch's viewpoint from a critique about the limits and constraints of its methodology and reasoning, which may be informed by a disguised case of rationalism, as Merleau-Ponty (2001) argues.

References

- Ash, M. G. (1998). *Gestalt Psychology in German Culture, 1890-1967: Holism and the Quest for Objectivity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guillaume, P. (1937). *La psychologie de la forme*. Paris: Flammarion.
- Gurwitsch, A. (2009a). Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego: Studies of the Relation Between Gestalt Theory and Phenomenology. In F. Kersten (Ed.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973): Studies in Phenomenology and Psychology, Vol. 2* (pp. 193-317). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009b). The Kantian and Husserlian Conceptions of Consciousness. In F. Kersten (Ed.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973): Studies in Phenomenology and Psychology, Vol. 2* (pp.165-192). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009c). Some Aspects and Developments of Gestalt Psychology. In F. Kersten (Ed.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973): Studies in Phenomenology and Psychology, Vol. 2* (pp. 1-61). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009d). Author's introduction. In F. Kersten (Ed.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973): Studies in Phenomenology and Psychology, Vol. 2* (pp. xv-xxvi). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009e). The Phenomenological and the Psychological Approach to Consciousness. In F. Kersten (Ed.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973): Studies in Phenomenology and Psychology, Vol. 2* (pp. 99-118). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009f). An Outline of Constitutive Phenomenology. In J. García-Gómez (Ed.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), I: Constitutive Phenomenology in Historical Perspective* (pp. 56-303). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2009g). A Non-Egological Conception of Consciousness. In F. Kersten (Ed.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), II: Studies in Phenomenology and Psychology* (pp. 319-334). Dordrecht: Springer.
- Gurwitsch, A. (2010). The Field of Consciousness. In L. Embree, L., & R. Zaner (Eds.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973), III: The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin, Vol. 3* (pp. 1-412). Dordrecht: Springer.

⁷ We recommend reading Pintos (2005) for a more in-depth study of this subject.



- Husserl, E. (1976a). *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Ersters Buch: Allgemeine Einführung in die Phänomenologie: Husserliana (GW), Bd. III/1 (Hrsg. Karl Schumann). Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976b). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Husserliana (GW), Bd. VI (Hrsg. Walter Biemel). Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976b.
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band, Erster Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis: Husserliana, Bd. XIX-1. Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (1986). Nachwort. In E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Husserliana, Bd. V. Hamburg: Meiner.
- Kant, I. (1996). *Critique of Pure Reason*. Translated by Werner S. Pluhar. Cambridge: Hackett Publishing.
- Katz, D. (1967). *Psicología de la forma*. Trad. José M. Sacristán. Madrid: Espasa-Calpe.
- Koffka, K. (1936). *Principles of Gestalt Psychology*. London: K. Paul, Trench, Trubner.
- Köhler, W. (1920). *Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationärem Zustand*. Berlin: Braunschweig.
- Merleau-Ponty, M. (1996). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Éditions Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (2001). Reading notes and comments on Aron Gurwitsch's *The Field of Consciousness*, (Transl. Stéphanie Ménéasé & Ted Toadvine), *Husserl Studies*, 17, 173-193. DOI: 10.1023/A:1010635429101
- Pintos, M.-L. (2005). Gurwitsch, Goldstein, Merleau-Ponty: Analyse d'une étroite relation, *Chiasmi International*, 6, 147-171.
- Sartre, J. P. (2003). *La transcendance de l'ego et autres textes phénoménologiques*. Paris: J. Vrin.
- Smith, B. (1988). Gestalt Theory: an essay in philosophy. In B. Smith (Ed.). *Foundations of Gestalt Theory*. Munich; Vienna: Philosophia Verlag.
- Spiegelberg, H. (1972). *Phenomenology in Psychology and Psychiatry: A Historical Introduction*. Evanston: Northwestern University Press.
- Toccafondi, F. (2011). Philosophie, Phänomenologie und Psychologie. Husserl und der "zeitgemäße Anachronismus" der Phänomenologie der Gestaltpsychologie. *Gestalt Theory*, 33, 57-68.
- Toccafondi, F. (2002). Receptions, readings and interpretations of *Gestaltpsychologie*. *Gestalt Theory*, 24(3), 199-211.
- Toccafondi, F. (2012). Dopo la Philosophie als strenge Wissenschaft. Un'altra fenomenologia nel periodo di Weimar. *Rivista internazionale di Filosofia e Psicologia*, 3(2), p. 208-22. ISSN 2239-2629. Disponibile all'indirizzo: <<https://www.rifp.it/ojs/index.php/rifp/article/view/rifp.2012.0020/140>>. Data di accesso: 23 feb. 2021 doi:<https://doi.org/10.4453/rifp.2012.0020>.

Submitted Aug 30, 2021 – Accepted Apr 24, 2022



ARON GURWITSCH E A HISTÓRIA DA PSICOLOGIA: O SURGIMENTO DE UM SABER A PARTIR DE UM PEDIDO DE DESCULPAS DO ESPÍRITO À RAZÃO

Aron Gurwitsch and the history of psychology: the rise of a knowledge from an
excuse from the spirit towards reason

MARCUS VINÍCIUS DO
AMARAL GAMA SANTOS*

Aron Gurwitsch y la historia de la psicología: el surgimiento de un saber a partir
de una disculpa del espíritu delante la razón

ARTHUR ARRUDA
LEAL FERREIRA**

CÉSAR PESSOA
PIMENTEL***

Resumo: O presente artigo tem por objetivo chamar a atenção para as teses históricas presentes na obra de Aron Gurwitsch, assim como discutir a importância das mesmas para o campo da História da Psicologia. Para isso, analisar-se-á seus escritos histórico-epistemológicos iniciais - de 1934, 1935 e 1936 - buscando expor, principalmente, o papel que o processo histórico cumpre em sua argumentação e a narrativa histórica que o autor estabelece acerca do surgimento da Psicologia. Para discutir a importância de tal produção para o campo da História da Psicologia, recuperaremos outras narrativas históricas que - com herança direta ou não - se assemelham em algum nível com as teses propostas por Gurwitsch, tendo especial interesse nos deslocamentos operados e na periodização utilizada. Nesse sentido, serão discutidas as conexões com os trabalhos de Georges Canguilhem (que explicitamente remete sua hipótese ao trabalho de Gurwitsch), Luís Cláudio Figueiredo, Michel Foucault e Bruno Latour. Por fim, discutir-se-á o sentido geral da hipótese apresentada por Gurwitsch e pelos demais autores, além de uma discussão sobre a periodização destas condições de surgimento da Psicologia.

Palavras-chave: História da Psicologia; Historiografia; Modernidade.

Abstract: This article aims to draw attention to the historical theses present in the work of Aron Gurwitsch, as well as to discuss their importance for the field of the History of Psychology. For this, his initial historical-epistemological writings - from 1934, 1935 and 1936 - will be analyzed in order to expose, mainly, the role that the historical process plays in his argumentation and the historical narrative that the author establishes about the emergence of psychology. To discuss the importance of such production for the field of the History of Psychology, we will recover other historical narratives that - with direct inheritance or not - are to some degree similar with the theses proposed by Gurwitsch, with special interest in the displacements operated and in the periodization used. In this sense, the connections with the works of Georges Canguilhem (who explicitly refer his hypothesis to the work of Gurwitsch), Luís Cláudio Figueiredo, Michel Foucault and Bruno Latour will be discussed. Finally, the general meaning of the hypothesis presented by Gurwitsch and the other authors will be discussed, including a discussion on the periodization of these conditions for the emergence of Psychology.

Keywords: History of Psychology; Historiography; Modernity.

Resumen: Este artículo tiene como objetivo llamar la atención sobre las tesis históricas presentes en la obra de Aron Gurwitsch, así como discutir su importancia para el campo de la Historia de la Psicología. Para ello, se analizarán sus escritos histórico-epistemológicos iniciales -de 1934, 1935 y 1936- buscando exponer, principalmente, el papel que juega el proceso histórico en su argumentación y la narrativa histórica que el autor establece sobre el surgimiento de la psicología. Para discutir la importancia de dicha producción para el campo de la Historia de la Psicología, recuperaremos otras narrativas históricas que, con herencia directa o no, son similares en algún grado a las tesis propuestas por Gurwitsch, con especial interés en los desplazamientos operados y en la periodización utilizada. En este sentido, se discutirán las conexiones con las obras de Georges Canguilhem (quien explícitamente refiere su hipótesis a la obra de Gurwitsch), Luís Cláudio Figueiredo, Michel Foucault y Bruno Latour. Finalmente, se discutirá el significado general de la hipótesis presentada por Gurwitsch y los otros autores, así como una discusión sobre la periodización de estas condiciones para el surgimiento de la Psicología.

Palabras-clave: Historia de la Psicología; Historiografía; Modernidad.

* Graduado em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestrando Bolsista CAPES em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social (EICOS). Email: mvgama@hotmail.com . Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6827-4580>

** Pós-Doutorado em História da Psicologia (UNED/ Espanha); Professor Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email: arleal1965@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2059-8877>

*** Pós-Doutorado em Teoria da Comunicação; Professor Substituto do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email: cesar.pimn@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7711-8312>



Introdução

Aron Gurwitsch (1901-1973), filósofo lituano, é amplamente conhecido por sua produção no que diz respeito à Filosofia e à Psicologia, assim como à relação entre estes âmbitos. Contudo, um aspecto de sua obra para o qual normalmente não se dá a devida atenção são as *teses históricas* envolvidas em sua argumentação. Nesse sentido, no presente artigo, buscaremos retrair tais teses históricas presentes na obra do autor, principalmente em sua produção inicial (Gurwitsch, 1934/2009a, 1935, 1936/2009b), com o intuito de mostrar a relevância de suas teses para a História da Psicologia. Junto a isso, buscaremos recuperar outras narrativas históricas que - com herança direta ou não - se assemelham em algum nível com as teses propostas por Gurwitsch, tendo especial interesse nos deslocamentos operados e na periodização utilizada.

No clássico artigo de Georges Canguilhem (1904-1995): “O que é a Psicologia?” (1958/2012), Aron Gurwitsch (1935) é citado ao discutir as condições do surgimento da Psicologia como ciência da experiência: ela seria uma desculpa do espírito perante a razão diante dos erros e das Ilusões apontadas desde a distinção entre as qualidades primárias e secundárias por Galileu Galilei (1564-1642). O breve texto de Gurwitsch citado é inspirador e encontra eco no trabalho de alguns autores que são referência na discussão das condições históricas da Psicologia.

Em um cenário internacional, Michel Foucault (1926-1984) aponta, no início de sua obra, as experiências referentes à negatividade do homem como condição de surgimento dos saberes *psi*. Segundo Frédéric Gros (1997), esta hipótese se encontra presente nos trabalhos de Foucault até “O Nascimento da Clínica” (1963/1980). De maneira bem mais recente, também Bruno Latour (1947-), em “O Culto Moderno dos Deuses Feitiches” (1996), na sequência de “Jamais Fomos Modernos” (1994), marca a existência de uma dupla bomba de sucção entre a Epistemologia e a Psicologia, na qual a primeira seria responsável pela produção de fatos, ao passo que a segunda por meio do conceito de crenças, pela geração de fetiches e erros. Em um cenário nacional, é possível destacar a obra de Luís Cláudio Figueiredo (1945-), especialmente em seu livro “A Invenção do Psicológico” (1992), no qual ele destaca o psicológico como nascido nos avessos da representação ou num território de desconhecimento. A este conjunto de autores, juntaremos o recente trabalho *Objectivity* (2007), de Lorraine Daston (1951-) e Peter Galison (1955-), que propõe outra datação para os fenômenos históricos destacados por Gurwitsch.

Em geral, a periodização de Figueiredo e Gurwitsch coincidem, ao atribuir esse movimento à virada do século XVII, datação próxima à pensada por Latour no que tange à constituição moderna; Foucault, de modo distinto, aponta para este processo de produção vinculado ao círculo antropológico, presente na virada para o século XIX. Esta datação coincide com o trabalho sobre as virtudes epistêmicas de Daston e Galison (2007), uma vez que ambos estabelecem esse distanciamento epistêmico entre as representações mecânicas-objetivas e as subjetivas apenas dentro do quadro da objetividade mecânica. Traremos brevemente o trabalho destes autores na conclusão.

O objetivo desse trabalho é não apenas reconhecer em Gurwitsch e em outros autores citados esse entendimento de que as condições de surgimento da Psicologia se dão numa mecânica do erro, mas também tentar precisar de maneira mais detalhada a sua periodização. Para tal, detalharemos a perspectiva de alguns desses autores e discutiremos a variação do *leitmotiv* proposto primeiramente por Gurwitsch. Nesta análise, gostaríamos de ressaltar o aspecto heurístico da tese deste autor, mesmo que ela possa ser deslocada, ampliada e ceder a outras periodizações. Passemos à análise.

Modernidade, Física e Psicologia em Aron Gurwitsch

As teses de Gurwitsch que concernem às condições de possibilidade da Psicologia se encontram principalmente em três textos (Gurwitsch, 1934/2009a, 1935, 1936/2009b) produzidos no contexto das preleções intituladas “O Desenvolvimento Histórico da Psicologia da Gestalt” realizadas pelo pensador lituano entre 1933 e 1934 no *Institut d’Histoire des Sciences* em Paris.

No primeiro dos textos, intitulado “O Lugar da Psicologia no Sistema das Ciências”, Gurwitsch, tem como objetivo principal delimitar quais contribuições a Psicologia pode ter para o campo da ciência. Contudo, entendendo que “o significado último de uma ciência [...] só pode ser destacado ao levar em consideração os motivos e ideias que estiveram em sua origem, os problemas e necessidades teóricas que deram origem a seu nascimento” (Gurwitsch, 1934/2009a, p. 72; tradução nossa), o autor concebe como necessário, para realizar tal objetivo, adotar um “ponto de vista histórico”.

Segundo Gurwitsch, o surgimento da Psicologia se dá simultaneamente ao surgimento da Física, não



sendo essa simultaneidade uma mera casualidade. Pelo contrário, seria necessário clarificar o significado por trás do fato de ambas terem surgido simultaneamente e, para isso, cumpriria perguntar “como e por que a existência das ciências físicas implica a criação da Psicologia moderna” (Gurwitsch, 1934/2009a, p. 72; tradução nossa). A resposta estaria no fato de a ciência física moderna - diferentemente da aristotélica e medieval - ter, pela primeira vez, dividido a realidade em, de um lado, uma realidade tal como aparece para um sujeito, tal qual é percebida cotidianamente, e, de outro, uma realidade objetiva, tal qual é concebida pela ciência. Deste modo, com as ciências físicas modernas, “a realidade não é como ela apresenta a si mesma, mas como ela é construída pela ciência, isso é dizer, pelos empreendimentos científicos da mente humana” (Gurwitsch, 1934/2009a, p. 73; tradução nossa). Entretanto, por mais que as ciências físicas nos informem como a realidade é objetivamente, isso não impede que continuemos a perceber a realidade com aparências e qualidades “subjetivas”, isso é, de um modo que não condiz com a realidade construída matematicamente pelas ciências físicas. Disso resulta que, por mais que a explicação da realidade seja provida por essas ciências, resta explicar como é possível o *erro* em nossa representação da realidade, mesmo quando já a conhecemos cientificamente, isso é, objetivamente.

De acordo com Gurwitsch, essa divisão da realidade teria dado origem à Psicologia na medida em que “são precisamente os próprios dados ‘subjetivos’ e qualidades descartadas por essas ciências [as ciências físicas] que constituem o objeto da psicologia” (Gurwitsch, 1934/2009a, p. 72; tradução nossa). A ciência física, ao construir matematicamente a realidade, necessita desconsiderar os aspectos meramente subjetivos e valorativos que são encontrados em uma representação da realidade; a Psicologia, por outro lado, “não pode desconsiderar esses dados puramente ‘subjetivos’, não pode ignorar o fato de que os objetos que nos circundam exibem qualidades desse tipo” (Gurwitsch, 1934/2009a, p. 72; tradução nossa). Nesse sentido, a Psicologia teria sido herdeira dessa divisão operada pelas ciências físicas modernas; e os “originadores da psicologia moderna” teriam sido certos filósofos modernos dos séculos XVII e XVIII que teriam abordado essas qualidades “subjetivas” - tais como Descartes (1596-1650), Hobbes (1588-1679), Locke (1632-1704), Condillac (1714-1780), Berkeley (1685-1753) e, antes de todos, Malebranche (1638-1715). Este último, em seu *Recherche de la Verité* (1674), teria desenvolvido o primeiro sistema psicológico no sentido moderno do termo, na medida em que proporia uma “ciência dos erros”, cujo objetivo final seria possibilitar com que se pudesse evitá-los (Gurwitsch, 1934, p. 74). Segundo Gurwitsch, os problemas trabalhados por Malebranche ainda seriam atuais, e as respostas dadas por ele a estes problemas seriam parecidas com as que seriam dadas nos séculos posteriores, incluindo o século XX. Aqui vê-se propriamente como, para Gurwitsch, as origens de uma ciência determinam o seu sentido próprio, incluindo suas questões e respostas, mas também sua natureza e seus objetivos: “podemos observar como a psicologia contemporânea está, em um certo sentido, voltando para seus começos” (Gurwitsch, 1934, pp. 63-64; tradução nossa).¹

Essa origem da Psicologia em decorrência das ciências físicas modernas implicaria ainda, segundo Gurwitsch, uma relação epistemológica assimétrica - que ainda encontraria reflexos em sua época - entre esses campos do conhecimento. Às ciências físicas caberia o estudo das leis mais gerais, que se aplicam à totalidade da realidade - i.e., o universo -, revelando, com isso, a estrutura fundamental deste. A Psicologia, por sua vez, teria um campo de investigação muito mais restrito que as ciências físicas, na medida em que dependeria de pesquisas de âmbito mais particular, como as provenientes da Biologia e, principalmente, da Fisiologia. Essa relação de dependência para com a Fisiologia estaria muito claramente presente, segundo Gurwitsch, na hipótese do “paralelismo psicofísico” aceita em sua época, que postula uma “correspondência estrita entre fenômenos psicológico e fenômenos fisiológicos” (Gurwitsch, 1934, p. 65; tradução nossa). O efeito inevitável dessa relação de dependência seria a reintrodução das leis propostas pelas ciências físicas no âmbito da Psicologia, uma vez que as pesquisas biológicas e fisiológicas sobre as quais se assenta a Psicologia se assentariam, por sua vez, na Física e Química gerais. Desse modo, haveria uma assimetria ou uma hierarquia ordenando a relação entre as ciências físicas e a Psicologia; àquelas caberia construir os modelos segundo os quais a realidade está estruturada; a esta, por sua vez, cabe, no máximo, se valer de tais modelos para compreender os fenômenos que dizem respeito a seu âmbito de estudo mais restrito:

Tudo que poderia ser esperado da psicologia com respeito à sua contribuição para a concepção científica da realidade é, como parece, que ela seja bem-sucedida em estabelecer, dentro de seu próprio domínio, leis análogas a essas da física ou química; ou talvez poderíamos esperar que ela descobrisse dentro de seu próprio domínio algumas dessas leis [da física ou química] cuja validade seria estendida para o domínio da consciência que, em muitos respeitos, é essencialmente diferente da natureza. Tal sucesso constituiria para a psicologia a prova de seu caráter científico, pois o domínio da consciência seria integrado no todo do universo: as mesmas leis que governam a natureza seriam mostradas como igualmente governando a consciência, que, por meio disso, apareceria verdadeiramente como um de seus domínios. A conquista científica do mundo seria estendida para mais um domínio (Gurwitsch, 1934, p. 65; tradução nossa).

¹ Neste ponto, vale atentar para o fato de que, ao estabelecer uma linha de continuidade entre os filósofos dos séculos XVII e XVIII e as psicologias dos séculos XIX e XX, Gurwitsch acaba por não considerar a possibilidade de terem ocorrido mudanças substanciais nesse intervalo de tempo, o que contrasta com a narrativa de outros autores, incluindo os expostos na segunda metade do presente artigo, principalmente Daston & Galison (2007).



E esse teria sido, segundo Gurwitsch (1934/2009a, pp. 66-71), o destino da Psicologia moderna durante grande parte de sua existência. A lei das associações de ideias na consciência - tido por alguns pensadores como a lei fundamental da vida psíquica - seria análoga à lei de atração e repulsão entre corpos físicos ou à lei newtoniana da gravitação dos corpos. A ideia de que a vida psíquica consistiria na combinação e separação de eventos elementares - presente na teoria de Johann Friedrich Herbart (1776-1841) - seria próxima à teoria cinética dos gases ou ao modelo atômico. As leis da transformação da libido desenvolvidas por Sigmund Freud (1856-1939) se valeriam do princípio físico da conservação de energia em um sistema fechado. A Psicologia da Gestalt - que, segundo Gurwitsch, difere dos outros casos por se utilizar intencionalmente e manifestamente de conceitos da Física - introduz o conceito de “campo” e de processos dinâmicos de uma estrutura global (a Forma), entendendo as relações parte-todo de modo análogo a como um corpo carregado eletricamente posicionado em um campo eletrostático é entendido na Física, além de se inspirar em ideias da Física quântica acerca da emissão de energia.

Tal situação só teria efetivamente mudado, de acordo com Gurwitsch (1934, pp. 74-76), mais próximo de sua época, quando alguns estudos da Psicologia - invertendo o problema colocado por Malebranche - começaram a atentar para e investigar o fato de que nossa compreensão científica do mundo é uma construção da consciência estabelecida a partir da nossa própria existência nesse mundo, de modo que as leis universais e atemporais postuladas pelas ciências físicas são construídas a partir de uma experiência mundana que é local e histórica. Desse modo, “a psicologia, como uma ciência da mente, se encontra confrontada com o problema de como a mente humana, cujos dados mais familiares e elementares são esses relacionados ao mundo enquanto ambiente, pode atingir uma representação científica da realidade ao partir dessas bases” (Gurwitsch, 1934, p. 74; tradução nossa). Nesse processo pelo qual se constrói um mundo científico a partir do mundo enquanto ambiente operariam processos que não apenas seriam de interesse da Psicologia, mas que esta poderia efetivamente explicar, como, por exemplo, as operações mentais envolvidas na abstração dos valores, da instrumentalidade e das qualidades secundárias para se constituir um objeto puramente físico. Com isso, a Psicologia deixa de ser meramente uma ciência do erro - mais ainda, deixa de ser propriamente uma ciência - e se torna condição para toda e qualquer ciência. Dado que é impossível construir uma representação científica do mundo sem a mediação da consciência e de suas operações de constituição, a Psicologia, na medida em que descreve e analisa tais processos, possui um papel privilegiado e, mesmo, anterior às ciências:

Ela [a Psicologia] não é uma ciência entre as outras; em vez disso, é a fundação delas. Sua tarefa principal não é enriquecer nosso conhecimento da realidade como as ciências físicas e químicas fazem, mas prover explicações para o próprio conhecimento da realidade. Dessa maneira, a psicologia se aproxima da filosofia, o que é dizer que por meio de uma radicalização suficiente dos problemas da psicologia, nós alcançamos a dimensão filosófica (Gurwitsch, 1934, p. 76; tradução nossa).

Neste primeiro dos três textos, Gurwitsch introduz de forma mais passageira temas que serão desenvolvidos muito mais extensamente nos dois textos posteriores, como: a separação entre qualidades primárias e secundárias, que será expressamente remetida a Galileu Galilei (1564-1642); a relação entre Psicologia e Física; e a questão do “paralelismo psicofísico”, que será tratada extensamente em sua forma mais elaborada: o “princípio da constância”. Para além disso, este primeiro texto conclui com uma reflexão epistemológica que se encontra ausente nos dois outros textos, que focam muito mais detidamente na Psicologia da Gestalt.

Estes outros dois textos da série - nomeadamente, “O Desenvolvimento Histórico da Psicologia da Gestalt” (1935) e “Alguns Aspectos e Desenvolvimentos da Psicologia da Gestalt” (1936/2009b) -, abordam, um em relação ao outro, as mesmas questões e expõem a mesma linha de raciocínio, estando a diferença no modo como as teses e argumentos são expostas textualmente. Ambos estão intimamente ligados às preleções ministradas por Gurwitsch no *Institut d’Histoire des Sciences*, sendo o primeiro texto como que um resumo das preleções - recebendo o mesmo nome delas - e o posterior como que uma exposição detalhada, mais extensa e desenvolvida, do que foi ministrado no curso.

Em primeiro lugar, é necessário considerar que, nesses textos, Gurwitsch não tem por interesse último mobilizar argumentos para defender uma tese acerca das transformações decorrentes da instauração da ciência moderna. Em vez disso, seu interesse é estabelecer o estatuto da Psicologia da Gestalt, incluindo, por um lado, o seu ponto de ruptura em relação à Psicologia Clássica e, por outro, suas limitações em relação a teorias desenvolvidas por outros pensadores que também rompem com os pressupostos dessa Psicologia mais tradicional. Entretanto, para cumprir suas pretensões, Gurwitsch necessita tecer considerações acerca da instauração da ciência moderna, na medida em que defende - tal como em seu texto anterior - que o surgimento da Psicologia Clássica está intimamente ligado ao surgimento e estabelecimento da Física.

Segundo Gurwitsch, o ponto essencial que caracteriza o surgimento e estabelecimento das ciências físicas tal como nós as conhecemos hoje é a separação, desenvolvida por Galileu, entre qualidades primárias e secundárias, isto é, entre, de um lado, o mundo tal qual ele é independentemente de qualquer contribuição advinda de uma subjetividade e, do outro, o mundo tal qual ele aparece para diferentes sujeitos dependendo da organização psicofísica dos mesmos. Com isso, ter-se-ia estabelecido uma divisão entre um mundo verdadeiro e um mundo aparente: “o mundo não é como ele parece ser tal como se oferece à percepção ordinária,



na verdade, ele é como a ciência física consegue construí-lo” (Gurwitsch, 1935, p. 167; tradução nossa). A essa separação de mundos corresponde uma separação entre ciências: às ciências físicas cabe a explicação do mundo objetivo, tal qual ele é independente dos sujeitos; à Psicologia cabe explicar o mundo tal qual ele aparece, ou, mais precisamente: “A psicologia é colocada diante da tarefa de mostrar como, por um lado, sendo dada a realidade objetiva e, por outro lado, a constituição psico-fisiológica do homem, o universo pode assumir esse aspecto fenomenal e ‘subjeto’, que uma tendência natural nos leva a considerar como a própria realidade” (Gurwitsch, 1934, p. 74; tradução nossa).

Assim, a Psicologia herda dessa divisão, como seu objeto de estudo, as “aparências ‘subjetoivas’” e tem que prestar contas de como é possível que o mundo físico, sendo sempre idêntico a si mesmo, possa aparecer diferentemente de acordo com os sujeitos e, mais do que isso, possa aparecer como se fosse a própria realidade. Seria com base nessa problemática que teriam se dado os primeiros esforços da psicologia experimental do século XIX.

Tal Psicologia - também referida por Gurwitsch como “Psicologia Clássica” - teria como pressuposto fundamental a “hipótese da constância”, segundo a qual existiria uma correspondência precisa entre estímulos e sensações, entendendo por “estímulos”, aspectos que pertencem ao mundo objetivo e, por “sensações”, aspectos que dizem respeito ao mundo subjetivo. Segundo tal concepção, quando um organismo é afetado por estímulos provenientes do mundo exterior, há excitações nos elementos do sistema nervoso correspondentes a cada um dos estímulos e há sensações correspondentes a cada uma dessas excitações. Dessa forma, “[s]ensações diferem umas das outras conforme os respectivos estímulos diferem [uns dos outros]. O que determina a natureza e a intensidade dos dados sensoriais são os estímulos e nada mais” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 3; tradução nossa). Além disso, sendo apresentado a algum sujeito um dado conjunto de estímulos, *deve necessariamente* se dar um dado conjunto correspondente de sensações, de modo que se pode esperar que determinadas sensações se apresentem na consciência do sujeito quando determinados estímulos são aplicados ao mesmo. Entre estímulo e sensação há, portanto, correspondência ponto-a-ponto, sem que, contudo, isso implique em similaridade material entre ambos.

A adoção da hipótese da constância, segundo Gurwitsch (1935, p. 170; 1936/2009b, p. 20), levaria, entretanto, inevitavelmente a um problema: a admissão na consciência de *dados não-notados*. Os teóricos que se valem de tal hipótese - dentre eles, apesar das diferenças, Hermann von Helmholtz (1821-1894), Christian von Ehrenfels (1859-1932) e Vittorio Benussi (1878-1927) - acabam por estabelecer um “dualismo no domínio perceptual” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 12; tradução nossa), dividindo o âmbito psicológico em dois níveis: um mais básico, que diz respeito às sensações puras e simples, que seriam o aspecto “objetivo” do percebido e que possuem estímulos correspondentes conforme a hipótese da constância; e um de ordem superior, que diz respeito não a sensações propriamente, mas a elementos e operações que não possuem um estímulo correspondente e que se sobrepõem às sensações alterando-as de algum modo, constituindo o aspecto “subjetoivo” do percebido. Por consequência da admissão da hipótese da constância, em toda e qualquer percepção, o aspecto “objetivo” - i. e. o que corresponde ao estímulo externo - sempre há de estar presente, uma vez que se concebe que a presença de estímulos implica a presença de sensações puras simples correspondentes. Os aspectos “subjetoivos”, por sua vez, podem ou não estar presentes, de modo que é possível ter tanto uma experiência apenas de sensações puras simples quanto uma experiência de sensações puras simples alteradas por elementos ou operações de ordem superior. Entretanto, para se averiguar se um dado componente da percepção é uma sensação pura simples ou algo de ordem superior, é necessário recorrer, por comparação, à própria percepção mais básica, composta apenas por sensações puras simples. Com isso, essa percepção mais básica é constituída como uma “percepção privilegiada” na medida em que é erigida como critério de diferenciação do que é do nível básico e do que é do nível superior.

Segundo tais teóricos, se um sujeito, ao analisar sua consciência, é incapaz de observar as sensações puras simples que correspondem aos estímulos que o afetam em determinado momento, isso seria consequência de alguma interferência das operações do nível superior sobre as sensações puras. Sendo fiéis à hipótese da constância, tais teóricos não podem negar que as sensações estejam *necessariamente* presentes na consciência, pois, se determinados estímulos estão afetando o sujeito, sensações correspondentes *devem necessariamente* estar presentes em sua consciência. Só resta a tais teóricos, portanto, defender que, nesses casos, tais sensações puras simples estão dadas na consciência, porém de forma *não-notada*: “as sensações puras devem estar, portanto, presentes na forma de *dados não-notados*” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 20; tradução nossa).

Segundo Gurwitsch, a adoção da hipótese da constância e de suas consequências pela Psicologia Clássica denuncia sua íntima relação - e, mesmo, dependência - para com a Física. Em primeiro lugar, uma vez que as sensações puras - por mais que não sejam similares aos - são condicionadas pelos estímulos exteriores, a Psicologia, para estudar as sensações, deve recorrer aos ensinamentos da Física acerca dos estímulos. Assim, “a psicologia é levada a se orientar pela física no sentido de que o mundo, tal como ele se revela graças a esta ciência, lhe serve de fundamento e de que, a partir daí, ela explica tanto a natureza quanto a aparição dos fatos ‘subjetoivos’ e qualitativos” (Gurwitsch, 1935, p. 167; tradução nossa). O exemplo das cores é, nesse ponto, de grande ajuda: a cor preta não deve ser tida, psicologicamente, como propriamente uma sensação, mas sim como a ausência de toda e qualquer sensação, uma vez que a Física postula que o preto é a ausência de luz refletida; por outro lado, a cor branca, que ingenuamente é tida como uma sensação simples deve ser



tida como, na verdade, um dado complexo, uma vez que a Física (da época) identifica nela a presença das três cores fundamentais em igual proporção. Dessa forma, “a psicologia, de início, considera os dados sensoriais em termos de sua relação aos estímulos físicos correspondentes. A psicologia depende [*rely on*] e se baseia sobre os resultados da física de modo que ela finalmente aparece como uma extensão da física” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 2; tradução nossa).

Em segundo lugar, a admissão de *dados não-notados* nada mais seria do que uma re-edição da separação entre realidade e aparência, que fora colocada inicialmente pela constituição das ciências físicas, só que, agora, dentro da própria consciência: “A separação da realidade e aparência é assim trazida para o domínio da consciência” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 2). Isso quer dizer: a antiga separação galileana - que constitui o fundamento das ciências físicas - entre qualidades primárias, que estariam no mundo exterior enquanto tal, e qualidades secundárias, que seriam projetadas pelos sujeitos sobre o mundo ao percebê-lo, é agora reformulada. O próprio “domínio da consciência”, na medida em que é concebido como possuindo dois estratos, passa a conter tal divisão: nele encontramos tanto a realidade - as sensações puras simples que correspondem ponto-a-ponto com os estímulos objetivos do mundo físico - quanto a aparência - os elementos ou qualidades adicionadas por operações de ordem superior, como inferência, juízo, imaginação, etc. Essa transformação se dá *como se*, por conta da hipótese da constância, o âmbito físico exterior ganhasse, na consciência, um representante tão objetivo quanto ele, i. e., as sensações puras simples. Com isso, o âmbito do “subjetivo” na distinção galileana ganha agora, com a hipótese da constância, uma parcela objetiva, como se fosse possível haver, em termos galileanos, qualidades secundárias primárias e qualidades secundárias secundárias.

Gurwitsch considera, entretanto, que há um grande impasse epistemológico nas psicologias que se valem, em algum nível, da hipótese da constância e dos dados não-notados. Tal impasse estaria no fato das construções teóricas possuírem primazia frente à observação simples: tais psicólogos admitem que, por mais que os sujeitos, ao analisarem suas consciências, não localizem as sensações puras simples, elas estão inevitavelmente lá, *porque* a hipótese da constância assim determina. Essa primazia teria por consequência última “impedir, no fim das contas, qualquer verificação da teoria” (Gurwitsch, 1935, p. 171; tradução nossa), uma vez que a observação se torna incapaz de contestar as postulações teóricas: “Esses fatos, os dados não-notados, por sua vez, escapam a todo o controle; eles não podem nem ser validados nem invalidados pela observação direta” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 22; tradução nossa). Como que em uma *petitio principii*, a Psicologia Clássica pressuporia o que deveria ser explicado: “A hipótese da constância leva a interpretar toda observação sob a luz, e com o auxílio, dos próprios fatos cuja existência está em questão” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 22; tradução nossa). Para Gurwitsch, portanto, a Psicologia Clássica seria, por sua configuração epistemológica, inevitavelmente um projeto infrutífero em termos científicos: “Dessa maneira, qualquer controle da teoria é impossível e o caminho está barrado a todo progresso da ciência” (Gurwitsch, 1935, p. 171; tradução nossa).

Uma tal configuração só seria efetivamente alterada quando houvesse um rompimento “decisivo e definitivo” com a hipótese da constância, o que só teria se dado com a Escola Gestaltista de Berlim, cujos principais representantes são Max Wertheimer (1880-1943), Kurt Koffka (1886-1941) e Wolfgang Köhler (1887-1967), levando a uma reformulação das concepções de consciência, experiência e percepção. Apenas com essas reformulações teria sido possível inverter a ordem de primazia, fazendo com que a observação obtivesse precedência em relação às construções teóricas, restabelecendo, assim, a potência científica das investigações experimentais, agora realizadas em outros moldes.

O ponto decisivo para o rompimento com a hipótese da constância é a supressão do “dualismo no domínio da percepção”. A consciência passa a ser entendida pelos gestaltistas berlinenses como homogênea, sem postular uma separação entre um aspecto “real” e um aspecto “meramente aparente”. Agora, toda e qualquer percepção é tida, em sua totalidade, como uma realidade para o sujeito, sem propor aí uma distinção entre o que seria “real” e o que seria “aparente” no que é percebido. Esta distinção entre “real” e “aparente”, segundo tais autores, não valeria para a consciência: “*No domínio da consciência nenhuma distinção entre realidade e aparência pode ser admitida; é mesmo a característica essencial desse domínio que a distinção mencionada é absolutamente estranha a ela*” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 24; tradução nossa; grifo no original); “Os fenômenos são tais quais eles se apresentam imediatamente a si mesmos para a consciência. Não se deve atribuir nada ao fenômeno que não esteja efetivamente averiguado neles por meio de observação direta e imediata; não há nada a procurar atrás deles” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 33; tradução nossa).

Apesar desse rompimento em relação à Psicologia Clássica, a Psicologia da Escola de Berlim não deixou de ter uma relação íntima com a Física; pelo contrário, “os teóricos da Gestalt (especialmente Wolfgang Köhler e o grupo ao seu redor) reivindicam continuar ainda mais fiéis ao espírito da física do que os psicólogos anteriores” (Gurwitsch, 1936/2009b, p. 24; tradução nossa), o que seria confirmado, segundo Gurwitsch, por várias concepções, tanto teóricas quanto metodológicas, defendidas por tais teóricos. Por outro lado, segundo Gurwitsch, a Escola de Berlim também possuiu seus limites, sendo o principal deles, o de reduzir tudo ao âmbito do fenomenal. Segundo Gurwitsch - se apoiando na distinção, estabelecida por Edmund Husserl (1859-1938), entre termos fenomenais e termos categoriais - haveria um nível categorial por detrás do nível fenomenal, que seria o fundamento deste, e que seria inacessível à abordagem da escola de Berlim, constituindo, portanto, o seu limite. Entretanto, Gurwitsch salienta que a crítica feita, por ele, à Escola de Berlim não é



de mesmo teor da que foi feita, também por ele, à Psicologia Clássica: enquanto, de um lado, a crítica feita a esta última demonstrava a sua não-cientificidade na medida em que expunha que a observação direta ficava *a priori* subjugada aos postulados teóricos, impossibilitando qualquer refutação da teoria; do outro lado, a crítica à Escola de Berlim meramente delimita o âmbito em que suas descobertas e investigações são válidas - o âmbito fenomenal -, de modo que suas práticas continuam sendo científicas, na medida em que dão primazia à observação direta em detrimento das postulações teóricas (Gurwitsch, 1936/2009b).

Ressonâncias de Gurwitsch na História da Psicologia

Delimitar alguns traços essenciais inscritos por Gurwitsch no mapa das psicologias é um exercício de considerável importância à criação de um fio condutor que ligue suas análises a de outros autores. Não obstante o fato de a periodização sofrer variações, o denominador comum é a afirmação de que o saber psicológico surgiu a partir de uma necessidade epistêmica, a saber, explicar como a observação fornece condições para a *razão atingir verdades perenes e exatas* ainda que enraizada na *natureza finita e enganosa dos sentidos*. Lembremos que nessa instigante narrativa, após uma emergência conturbada, em meio a transformações peculiares no campo das ciências naturais lideradas pela Física de Galileu, se configura um espaço de interrogação acerca do modo como o pensamento é capaz de conquistar verdades objetivas. Desse modo, a vitória da Física quantitativa sobre a Física aristotélica possui um caráter ambíguo: por um lado, tal conquista (aos olhos dos cientistas naturais) é repleta de “festividades”, provendo a esperança de um progresso contínuo do saber. Porém, a instauração dos modelos astronômicos heliocêntricos traz a reboque inquietações deflagradas pela possibilidade inextirpável de a razão ser enganada pelos sentidos. Caberia, portanto, conter esse efeito colateral decifrando a relação entre o mundo falível da subjetividade e o mundo impessoal e exato da natureza. Da vitória da ciência moderna surgiram questões propícias a um estudo da subjetividade: “como os sentidos que tanto se equivocam estão ligados à exatidão de uma outra faculdade que os ultrapassa e corrige?”, e sobretudo, “através de quais procedimentos a razão opera essa correção dos sentidos?”.

Perguntas que acabam por exigir uma espécie de “pedidos de desculpas” da alma (ou do espírito) perante a razão (Canguilhem, 1958/2012, p. 406). O homem, seus pensamentos e sensações, a partir de então, não poderão ser apenas apreciados nas práticas filosóficas de aquisição da prudência, ou no repertório elaborado das religiões acerca da alma. Assim, a composição híbrida do homem, entre os sentidos corporais e a razão abstrata, entra no campo recém-inaugurado da quantificação e análise. O decisivo aqui é o *modo como essa composição híbrida é entendida pela ciência que irá estudá-la*, ou seja, esse tipo de Psicologia que floresce entre os séculos XVII e XIX. Esse modo é o de uma existência negativa, de tal forma que a Psicologia ganha positividade nos saberes científicos da Europa moderna como uma ciência desta “porção” do homem caracterizada pela produção de enganos, erros, ilusões, esquecimento, obscurecimentos da consciência. Os autores nos quais apontaremos semelhante linha de argumentação - Georges Canguilhem, Luís Cláudio Figueiredo, Michel Foucault e Bruno Latour - trazem essa marca em suas reflexões, por mais que apenas Canguilhem (1958/2012) faça referência textual explícita à obra de Gurwitsch. Apesar de abordagens e temáticas divergirem, todos se reencontram na afirmação de que a ciência psicológica nasce como ciência de uma negatividade, definida por falhas ou desvios com relação às ciências naturais quantitativas.

A Herança de Georges Canguilhem e Outras ressonâncias: O Nascimento da Psicologia pelos Aversos

O primeiro autor a ser mencionado nomeia muito claramente essa “porção” do homem inclinada ao erro: “subjetividade”. Dentre os articuladores mencionados aqui, o epistemólogo francês Georges Canguilhem (1904-1995) é aquele que faz referências explícitas a escritos de Gurwitsch (Canguilhem, 1958/2012, p. 406). Em seu intuito de descrever a Psicologia como uma série de projetos desenvolvidos em torno de diferentes ideias acerca do homem e de sua separação com relação ao mundo técnico e animal, algumas das teses de Gurwitsch são apropriadas. Isso se torna mais claro se tivermos em mente a divisão dos projetos de Psicologia elencados por Canguilhem: 1) a Psicologia como ciência natural; 2) a Psicologia como ciência da subjetividade (campo dividido em três “setores”, a saber: 2.1) a Física do sentido externo; 2.2) a ciência do sentido interno; 2.3) a ciência do sentido íntimo); e, por último, 3) a Psicologia como ciência das reações e do comportamento.

Como pode-se notar, a noção de que a Psicologia teria se organizado em torno deste potencial de engano, a subjetividade, ganha aqui imenso valor, se disseminando a partir do século XVII segundo três tipos de problemáticas. A primeira é apresentada diretamente ligada ao argumento de Gurwitsch: a Física aristotélica, perdendo sua força, dá origem a uma ciência quantitativa que questiona a experiência imediata. Assim como Gurwitsch, Canguilhem - ao tratar sobre a “Psicologia como Física do sentido externo” - marcará os objetos de investigação dessa Psicologia clássica como avessos da representação objetiva. Dentro de seu campo de exploração, a Física responsabiliza a observação dos sentidos, que ela própria utiliza de modo controlado,



como um grande réu no tribunal da razão. As condições para a emergência desse projeto de Psicologia estão epistemicamente dispostas: o halo abaixo da representação exata do mundo onde habita o que conduz a razão para fora de si mesma. No entanto, Canguilhem amplifica essa instância do erro e cria outras linhas de abalo sísmico suscitadas pela substituição do mundo fechado dos medievais para o universo infinito dos modernos. Se a Psicologia como Física do sentido externo pretende mimetizar a ciência que coloca a observação no tribunal da razão - apelando para as correlações entre unidades da experiência, as sensações, e setores pontuais do mundo exterior, as estimulações - outros projetos começam e terminam em propostas distintas.

O segundo projeto corresponde a um estudo da consciência de si, e seu desenvolvimento traz à cena debates acerca da possibilidade de fundar uma ciência rigorosa da consciência mediante a atividade reflexiva da própria consciência. Enquanto no primeiro projeto, da “Psicologia como Física do sentido externo”, o ponto principal concerne à disparidade entre as variações no mundo físico e as variações percebidas na experiência, o segundo projeto, a “Psicologia como ciência do sentido interno”, gira em torno da forma apropriada ao conhecimento de si mesmo. Esse projeto, muito mais sujeito a intempéries e discussões do que o primeiro, corresponde à definição da Psicologia como ciência da consciência, não somente do que se passa em sua extremidade sensível, mas de sua natureza, propriedades e alterações de estado, das relações entre alma e corpo, e, sobretudo, da possibilidade de uma experiência direta da alma. Simplificando as sinuosidades com que Canguilhem descreve a história dos contrassensos despertados por leituras equivocadas das Meditações de Descartes, o debate envolve a possibilidade da introspecção ser considerada um método adequado ao estudo da consciência. Seus personagens *principais*, no entanto, são poucos: podemos limitá-los ao âmbito da filosofia alemã entre o início e o final do século XVIII. O primeiro deles é Christian Wolff (1679-1754), que definiu a Psicologia como “ciência das coisas que são possíveis através da alma” (Araújo, 2013, p. 96), dividindo seu estudo segundo uma dimensão empírica e uma dimensão racional. Segundo Canguilhem, a importância deste pensador reside primeiramente em articular esse projeto a um novo sentido que o primeiro projeto não englobaria. O segundo personagem é Immanuel Kant (1724-1804), conhecido por refutar as aspirações de Wolff à construção de uma Psicologia científica. No entanto, a exposição de Canguilhem também se esforça por atenuar a atitude belicosa pela qual Kant ficou conhecido na atualidade com relação à ciência do eu. Haveria possibilidade de uma Psicologia, uma variante filosófica valorizada por Kant que deveria se limitar à descrição da experiência apartando-se das inclinações de explicá-la ao modo da Matemática e da Física. Assim, dentro de uma Antropologia, a Psicologia poderia ocupar um elevado valor como ensinamento introdutório a uma teoria da habilidade e da prudência. Mais ainda: sob trilhos devidamente bem estabelecidos, a Psicologia se adequaria, observa Canguilhem, a uma teoria da sabedoria.

Na exposição do terceiro projeto, Canguilhem retoma aos argumentos de Gurwitsch, no entanto retificando-os com bastante sutileza. Em primeiro lugar, não haveria uma única Psicologia clássica, como Gurwitsch propõe, mas diversas, na medida que é típico do devir da disciplina psicológica apontar falhas em movimentos e sistemas anteriores denominando-os “clássicos”. Nessa leitura, o termo “Psicologia clássica” é um artifício retórico a partir do qual partidários de uma escola situam sua especificidade e valor superior em relação a outras que pretendem superar. Outra correção é realizada em termos de periodização histórica: “a psicologia atomística e analítica dos sensualistas e dos ideólogos, antes de ser rejeitada como psicologia clássica pelos teóricos da *Gestaltpsychologie*, era já considerada por um psicólogo romântico como Maine de Biran [1766-1824]” (Canguilhem, 1958/2012, p. 410; grifo no original).

Neste terceiro projeto, da “Psicologia como ciência do sentido íntimo”, encontram-se alguns deslocamentos temáticos e de compreensão em relação aos dois primeiros. Aqui, a Psicologia não busca mimetizar a Física, tampouco consolidar a metodologia introspectiva ou dela desistir em prol de uma propedêutica à virtude. Instalando-se no solo da Biologia e dos transtornos neurológicos do movimento, afirma que a consciência é uma espécie de prolongamento das sensações de esforço, luta, comando, controle e resistência, a partir dos quais a distinção básica entre mundo interior e exterior advém. Enquanto o *cogito* cartesiano habita exclusivamente regiões do pensamento racional, em Biran, o *cogito* é muscular e a inteligência é corporal. Esse projeto culmina no advento da psicopatologia francesa, prolongando seu campo de estudo aos fenômenos que a Psiquiatria de Philippe Pinel (1745-1826) e Jean-Étienne Esquirol (1772-1840) entende como exacerbações ou diminuições de estados de consciência normais, que envolvem afetividade, vontade, instinto e inibição (Canguilhem, 1958/2012; Foucault, 1978). Em última instância, esse último projeto, pela via da Psicanálise, acaba por positivar o erro, fazendo do mental algo muito distinto do que os dois primeiros projetos concebem. Na Psicanálise, o estudo do psiquismo não pretende originar práticas de correção de desvios, mas sim positivar aquilo que escapa da consciência com sentido, lógica e motivação. Seguindo o argumento de Canguilhem, a Psicanálise começa com o “íntimo” proposto por Maine de Biran, mas o transfigura no abissal: aquilo que escapa não somente à observação exterior, mas é invisível à minha própria experiência apesar de constituí-la. Assim, podemos constatar que, mais do que utilizar argumentos de Gurwitsch, o epistemólogo francês realiza apropriações e direcionamentos particulares. Canguilhem, diferente de Gurwitsch, concebe a Psicologia como ciência da subjetividade se desenvolvendo em torno de três projetos que levam a destinos diferentes, embora a questão do erro esteja apenas no que ele denomina como Física do sentido externo. Primeiramente, podemos ver a constituição de uma Psicofísica; em segundo uma propedêutica à sabedoria; em terceiro, um *cogito* corporal e inconsciente, no qual o psiquismo não é mais concebido como o “avesso das



representações objetivas”, parafraseando um termo do próximo autor abordado, o psicanalista brasileiro Luís Cláudio Figueiredo (1992).

Uma Sincronia Ampliada: A Invenção do Psicológico nos Avesos da Representação conforme Luís Cláudio Figueiredo

Um dos autores mais instigantes na história da Psicologia em terras brasileiras, Luís Cláudio Figueiredo (1945-), não aponta para referências explícitas ao trabalho de Gurwitsch. Mas, no conjunto, seria o trabalho, entre nomes nacionais e internacionais, que revelaria maior proximidade com o trabalho histórico do filósofo lituano. Esta semelhança se daria na cronologia e na tese, agora ampliada para domínios epistemológicos, políticos e éticos (não sendo um domínio único e exclusivo da experiência comum). Ao longo dos trabalhos deste autor, pode-se observar a persistência de certos temas, como o dos processos de subjetivação, abordados de formas distintas ao longo dos seus escritos. Isto pode ser observado em trabalhos como “Um Capítulo na História do Conhecimento do Indivíduo: a Metodologia Experimental de Caso Único” (1985) e “Reflexões acerca dos Projetos de Psicologia como Ciência Independente” (1986). Aqui é proposto um esquema binário, em que o campo psicológico surge da tensão entre uma individualidade nascida na aurora da modernidade e a sua respectiva crise oriunda dos controles sociais instituídos ao longo do século XIX. A invenção de um foro íntimo e a posterior desconfiança de sua autodeterminação são os polos históricos que balizam o campo psicológico, opondo de um lado as subjetivações iluminista e romântica e, de outro, a disciplinar. Estas oposições se traduzem em nosso campo na tentativa de articular o testemunho da experiência vivida com alguma fonte de significação e explicação para além desta (transfenomenal), em geral extraída dos moldes das ciências naturais. Conforme o ponto de partida desta articulação, teremos as metapsicologias (como a Psicanálise, a Epistemologia Genética e a Gestalt) que partem do vivido em direção ao transfenomenal, e as parapsicologias (como o Behaviorismo), que invertem este processo (1986, p. 10). Este esquema se encontra exposto em seu manual introdutório “Psicologia” (1997), apesar de todas as revisões realizadas sobre este texto. Nos anos noventa, contudo, o sentido de metapsicológico se voltará para a descrição do resto metafenomenal de cada subjetividade contemporânea (Figueiredo, 1993/1995a, pp. 29-30).

Se, nos anos oitenta, este esquema binário das subjetividades visava explicar historicamente as condições de possibilidade e a distribuição espacial das psicologias em consórcio com as epistemologias, a situação será bem diversa nos seus trabalhos nos anos noventa. Aqui a obra mestra será “A Invenção do Psicológico” (1992), tese de livre-docência de Figueiredo, complementada por textos próximos (1993, 1993/1995a, 1994/1995b, 1995c e 1996). A modernidade para Figueiredo inaugura-se cronologicamente ao final do Renascimento, após o “endiabrado” século XVI, e segue até o XIX, quando se depara com a crise que vivemos até nossos dias. Suas condições de possibilidade dão-se na busca de um fundamento perante a ausência de centro e a polifonia marcantes no século endiabrado. E tal fundamento será encontrado no sujeito, entendido aqui como despido de qualquer particularidade e marcado por uma reflexividade, autocoincidência e autodomínio (Figueiredo, 1996, p. 2) operados através dos rigores do método. Trata-se de uma subjetividade operada por um constante expurgo e ascese, acarretando uma série de dicotomias como as existentes entre conhecimento mediado x imediato, subjetividade transcendental x empírica, corpo x espírito, impulsos x controles sociais, natureza x civilização, esfera pública x privada. A divisão entre a subjetividade fundante e seus avessos permite compreender como efeito a própria divisão entre Epistemologia e Psicologia, além dos impasses desta. Tomando como exemplo Descartes: se a partir da postulação do *cogito* se delimita a tarefa epistemológica, operada através do expurgo e da ascese do sujeito; é do tratamento das paixões, enquanto resto deste processo, presente na fronteira entre o espiritual e o somático, que se poderá um dia vir a fazer uma Psicologia. Contudo, para tentar se viabilizar cientificamente, a Psicologia tentou reunir o que a modernidade havia separado: o estudo do sujeito das paixões com o rigor do sujeito epistêmico. Será tal projeto viável na sua integralidade em uma modernidade marcada por tais cisões e purificações?

Na tese de livre-docência, a maior modificação se apresenta na configuração espacial dos modelos explicativos; o esquema binário dos anos oitenta se desdobra em diversos moldes, como o triangular, com a autonomia dos três modos de subjetivação:

Temos aí o pólo do Liberalismo, promovendo um processo de subjetivação de acordo com uma concepção de sujeito autocontido, autodelimitado, autocontrolado, autoconhecido, auto-subsistente, cindido entre uma esfera de liberdades privadas e uma esfera de obediência pública às leis. Em contraposição, temos o pólo do Romantismo, enfatizando o atravessamento da subjetividade pelas forças suprapessoais da natureza e da história, forças que, contudo, se fazem ouvir ‘de dentro’ e em oposição às conveniências e convenções públicas; forças que, enfim, engendram, simultaneamente, um processo endógeno de desenvolvimento absolutamente espontâneo e singular e, dada a sua condição suprapessoal, uma comunhão entre sujeitos plenamente desenvolvidos [...] Finalmente, temos as novas práticas de exercício de poder correlacionadas a concepções e modos bem determinados de subjetivação: de um lado, as que incidem minuciosamente sobre cada sujeito, individualizando-o, separando-o e tornando-o disponível



para o exame e para o controle e organizando, a partir de indivíduos assim identificados, os corpos coletivos; tudo realizado de acordo com um projeto de rigorosa racionalidade administrativa. De outro lado, as práticas de manipulação de sentimentos e emoções que evocam nostalgias, despertam temores, promovem entusiasmos e alimentam esperanças, exercendo-se diretamente sobre as massas mente-captas e emudecidas. Este pólo de dupla face foi então designado como o das Disciplinas (Figueiredo, 1994/1995b, pp. 111-112).

As psicologias terão o seu espaço de possibilidade no perímetro do triângulo, em seus vértices (representando os três modos de subjetivação: liberal, disciplinar e romântico), e em seus lados (representando as conexões entre estes modos de subjetivação, devidamente batizados com nomes de personalidades históricas: *Stuart Mill*, ou liberal-romântico; *Jeremy Bentham*, ou liberal-disciplinar, e *Richard Wagner* ou romântico-disciplinar)². O espaço interno, o território de ignorância permanece como a terra de ninguém da modernidade. Em textos posteriores, Figueiredo (1993/1995a, 1994/1995b, e 1995c) constituirá este espaço interno como condição de possibilidade do psicológico, enquanto avesso das representações identitárias modernas³, ou como conjunto de restos oriundos da oposição entre os modos de subjetivação: as *diferenças*⁴. Aqui a Epistemologia, enquanto delimitadora do campo da modernidade na figura do sujeito epistêmico e da verdade, se opõe ao psicológico (“o sujeito epistêmico é visceralmente avesso ao olhar psicológico”; cf. Figueiredo, 1995c, pp. 146-147), enquanto resto deste processo, mesmo que as psicologias recorram sempre à busca de fundamentação e reconhecimento por parte daquela.

O conflito entre Psicologia e Epistemologia se deve à crise do modo de subjetivação epistêmico, surgida no século XIX, a partir da “dificuldade de conservar a confiança nas virtudes ascéticas de qualquer método que tenha como missão constituir um sujeito plenamente senhor da própria consciência e vontade, capaz de uma disciplina estrita e de uma subjetividade sem mácula” (Figueiredo, 1993, p. 20). Esta crise, desencadeada por fatores econômicos, políticos e sociais, leva à falência do projeto epistemológico, em favor da ascensão dos saberes psicológicos. O paradoxo deste processo é que as psicologias, no seu afã de cientificidade, irão buscar apoio e reconhecimento justamente nas mais diversas epistemologias, o que será prontamente negado. Falta, pois, uma compreensão do processo histórico subjacente a este desencontro: ele remete ao “declínio do modo de subjetivação que poderia sustentar uma cultura regulada pelo ideal epistemológico” (*ibid.*, p. 21). Neste aspecto, toda negação de cientificidade à Psicologia por parte das epistemologias nada mais representa do que um esforço de restauração nas dobras da modernidade.

Um Eco Distante e Descompassado no Tempo: Michel Foucault e a Negatividade das Práticas como Constitutivas da Psicologia

Dentre os autores de língua francesa, podemos encontrar teses semelhantes à de Gurwitsch em trabalhos como os de Michel Foucault (1926-1984). Aqui, os avessos nos quais a Psicologia viria a se constituir estariam mais na negatividade do homem ou nos avessos das práticas e seriam mais recentes, próprios da passagem do século XVIII para o XIX. Desde os primeiros escritos deste filósofo até “O Nascimento da Clínica” (1963/1980), persevera a hipótese da Psicologia gerada nos avessos da prática, ou, conforme fórmula de Frederic Gros (1997, p. 80), considerando a luz das empiricidades como nascendo na escuridão das figuras de negatividade. Em “A História da Loucura” (1961/1978), a escuridão refere-se às baixas origens da Psicologia ligadas ao movimento de internação massiva da loucura (período clássico) e à fixação de uma natureza humana (o homem como alvo e fonte da investigação) a partir da paralisia geral, loucura moral e da monomania: “o *homo psychologicus* é descendente do *homo mente captus*” (Foucault, 1961/1978, p. 522; grifos no original). Para utilizar novamente uma imagem de Gros (1997, p.79), o homem e a Psicologia “apoiam sua positividade no vazio furioso do insensato”. Quanto ao homem, este “só se torna *natureza* para si na medida em que é capaz de *loucura* [...] forma principal e primeira do movimento com o qual a verdade do homem passa para o lado do objeto e se torna acessível a uma percepção científica” (Foucault, 1961/1978, p. 518; grifos no original).

2 “Há psicologias claramente próximas da superfície *Bentham*, como os comportamentalismos disciplinadores. Há outras mais próximas da superfície *Stuart Mill*; penso aqui, como exemplo, em algumas leituras americanas da psicanálise, como a ‘psicologia do self’, de Kohut. Há, finalmente, as que se aproximam da superfície *Wagner*, libertárias, expressivas, profundamente domesticadoras...” (Figueiredo, 1992, p.152). Mesmo ao longo de cada superfície é possível distribuir escolas psicológicas conforme a proximidade com um vértice ou outro: “Por exemplo, sobre a superfície *Stuart Mill* podemos situar a ‘terapia do ego’ próxima ao vértice liberal e a ‘terapia não-diretiva’ de Rogers, próxima do vértice romântico” (*ibid.*, p. 152).

3 “É neste contexto que o *psicológico* se mostrará como o *impensável*, como o que opera no registro subterrâneo da exclusão, tanto como *excluído* quanto como *excludente*, vale dizer, como o que resiste ativamente a uma incorporação ao universo de identidades e representações” (Figueiredo, 1993/1995a, p. 29; grifos no original).

4 “Acredito que os liberalismos, as disciplinas e os romantismos sejam, cada um deles, o *diferendo* (o diferente e o adiamento) dos outros dois, que cada um deles seja o *rastros do passado* e o *rastros do futuro*, rastros dos outros que fazem de cada um o que ele é, mas que, por isso mesmo, fazem de cada um um presente cindido... É o caráter inapreensível deste ‘signo’ (da *diferença*) que torna o contemporâneo um *território da ignorância*: neste território, cada posição, cada identidade contém em si mais - e menos - do que é capaz de reconhecer. É a diferença na produtividade invisível que nos faz a todos uma realidade heterogênea de rastros: rastros liberais, rastros disciplinares, rastros românticos” (Figueiredo, 1995c, pp.146-147; grifos no original).



Quanto à Psicologia:

O paradoxo da psicologia 'positiva' do século XIX é o de só ter sido possível a partir do momento da negatividade: psicologia da personalidade por uma análise do desdobramento; psicologia da memória pelas amnésias; da linguagem pelas afasias, da inteligência pela debilidade mental. A verdade do homem só é dita no seu desaparecimento; ela só se manifesta quando já se tornou outra coisa que não ela mesma (Foucault, 1961/1978, p. 518, p. 518).

A loucura moderna sob a qual repousa o *homo psychologicus* seria marcada por uma série de aporias, que se veriam refletidas no campo do conhecimento. É deste modo que a loucura reflete ora a verdade mais primitiva, ora a verdade mais terminal do homem; ora a loucura representa o triunfo do orgânico (materialismo), ora a maldade em estado selvagem (espiritualismo); ora o acúmulo de razões que se desdobra na irresponsabilidade (determinismo), ora a ausência de qualquer razão plausível; ora uma contradição na própria razão em vigor, ora a necessidade da razão do outro, como no tratamento moral (*ibid.*, pp. 512-514).

Em suma, é neste sentido que se pode dizer que a Psicologia é tributária da loucura, mas não vice-versa. De modo que é possível afirmar que Foucault pretende tomar a desmedida como medida da Psicologia:

Uma vez que só pode falar a linguagem da alienação, a psicologia portanto só é possível na crítica do homem ou na crítica de si mesma. Ela está sempre na encruzilhada entre dois caminhos: aprofundar a negatividade do homem ao ponto extremo onde amor e morte pertencem um ao outro indissolivelmente, bem como o dia e a noite, a repetição atemporal das coisas e a pressa das estações que se sucedem - e acaba por filosofar a marteladas. Ou então exercer-se através de retomadas incessantes, os ajustamentos do sujeito e do objeto, do interior e do exterior, do vivido e do conhecimento (*ibid.*, p. 522).

Em "O Nascimento da Clínica" (1963/1980), da mesma maneira que se devem buscar as origens da Psicologia na loucura, a da clínica deve ser buscada na morte: "Isto que estabelece a rigidez de um cadáver é o frio rigor das leis que comandam a vida" (*ibid.*, p. 80). Ainda que a trama conceitual do livro se modifique em relação ao "A História da Loucura", as palavras do jovem Foucault ainda ecoam:

O homem ocidental não pôde se constituir a seus próprios olhos como objeto da ciência, ele não se toma no interior de sua linguagem, nem se dá a si senão na abertura de sua própria supressão: da experiência da Desrazão, nascem todas as psicologias e a possibilidade mesma da psicologia; da integração da morte no pensamento médico nasce uma medicina que se constitui como ciência do indivíduo (Foucault, 1963/1980, p. 227).

Bruno Latour e o Surgimento da Psicologia nas Impossibilidades da Divisão Moderna

O trabalho do antropólogo da ciência Bruno Latour (1947-) será outro que trará ressonâncias com a tese histórica de Gurwitsch. Ainda que a cronologia indicada se aproxime da proposta pelo filósofo lituano, a proposta do surgimento da Psicologia se encaixa em uma discussão do entendimento da nossa modernidade a partir do princípio de simetria que caracteriza o campo de estudos em Ciência, Tecnologia e Sociedade. Este princípio, postulado por David Bloor (1942-) dentro da proposta de um Programa Forte em Sociologia da Ciência, busca explicar de acordo com os mesmos princípios os conhecimentos considerados científicos e não-científicos, diferentemente da Epistemologia e da História das Ciências modernas. Mesmo que os textos de Latour tenham sentidos e direções diversas (1994, 2001 e 2011), todos têm como base uma ampliação deste princípio de simetria. É assim que Latour e os outros autores da dita Teoria Ator-Rede propõem a simetrização e a problematização de outras dualidades em sua suposta diferença essencial: 1) Natureza X Humanidade/Sociedade; 2) Objetividade X Subjetividade; 3) Modernidade X Pré-Modernidade; 4) Civilização X Primitividade. As oposições citadas não se recobrem, mas se tocam, especialmente as duas primeiras.

A discussão das duas primeiras divisões é a que mais diretamente interessa e se apresentou como tema em "Jamais fomos Modernos" (1994) e na "Pequena Reflexão sobre o Culto Moderno dos Deuses Feitiches" (Latour, 1996). A tese ontológica é que todas estas divisões são próprias de recortes históricos específicos e localizáveis, como o debate no século XVI entre Robert Boyle (1927-1961) e Thomas Hobbes (1588-1679), conforme a apropriação que Latour (1994) faz do texto de Shapin e Schaffer (1985)⁵. O trabalho histórico que sustenta esta tese é que a busca de separação, purificação e classificação dos entes naturais e humanos teria a sua condição de surgimento no debate entre Boyle e Hobbes acerca da bomba de ar. Tal debate, ocorrido na virada do século XVII, a princípio parece opor um pensamento científico (Boyle) e um pensamento político

⁵ Em "Esperança de Pandora" (2001), Latour ensaia, nos dois capítulos finais, a divisão entre ciência e política como iniciada no debate entre Sócrates e Cálculos; e na primeira carta de "Cogitamus" (2011), Latour ensaia a divisão entre ciência e política como iniciada na narrativa que Plutarco faz em "Vidas Paralelas" acerca do encontro entre o matemático Arquimedes e o político Heirão.



(Hobbes). Contudo, Latour nos mostra que tanto Hobbes possuía escritos científicos, onde recusava a possibilidade do vácuo por implicar em contradições lógicas, e defendia a existência do éter, quanto Boyle buscava legitimar politicamente o seu experimento como fonte de testemunho, o que representaria uma prova mais digna que o juramento de um homem honrado e passível de repetição. Curiosamente, Boyle imaginava que o laboratório poderia ser o espaço para decisão de questões que envolviam as guerras civis do período na Inglaterra.

Historicamente, o testemunho de Boyle produzido em laboratório obteve seu reconhecimento como campo científico e a unidade lógico-dedutiva que Hobbes visava imprimir a toda natureza viu-se limitada à política. A partir daí, surgem os *matters-of-fact*, como representantes científicos, e a soberania e o parlamento, como formas de representação política. É deste modo que a natureza é produzida nas atividades dos laboratórios de modo imanente, ao mesmo tempo que é pensada como se fosse um ente transcendente. E, da mesma forma, o Estado seria pensado como algo produzido por nossos acordos, ao mesmo tempo que transcendente a nós. É neste sentido que Latour propõe, em sua descrição antropológica e ontológica dos modernos, uma *Constituição* que se define pela divisão e distribuição recíproca e alternada entre Imanência e Transcendência por um lado, e Natureza e Estado por outro. Deste jogo combinatório de possibilidades, duas a duas, se forma o repertório das quatro críticas possíveis da *Constituição moderna*, em que somente os seres híbridos ou feitiches⁶ estariam objetados (cf. Latour, 1994, cap. 2).

Mas, por que *jamais fomos modernos*? Porque este processo de purificação entre os poderes políticos e das ciências só pôde ser sustentado em seu início, graças à simplicidade dos objetos jurídicos e científicos de então. Como classificar, contudo, em termos mais atuais o fenômeno da clonagem, a legislação sobre a camada de ozônio, ou uma conferência sobre aquecimento global? O que Latour sustenta é, conforme visto, que o principal efeito dessa tentativa de purificação é o seu inverso, qual seja, a multiplicação dos híbridos: “Quanto menos os modernos se pensam misturados, mais se misturam. Quanto mais a ciência é absolutamente pura, mais se encontra intimamente ligada à construção da sociedade” (*ibid.*, p. 47). Para se compreender o que ocorre conosco, basta a comparação com as sociedades ditas pré-modernas, em que não há a busca de separação entre o domínio humano e natural, encontrando-se duas séries conectadas temporalmente uma na outra (*ibid.*, pp. 45-46). Separando-as, aumentam as possibilidades de combinação e recombinação dos entes. Esta é a história da modernidade; a história de um projeto que não se cumpre e de seu efeito inverso amplificado: ao invés de esgotar os híbridos, faz proliferar tais seres mestiços. Daí somente nos restar examinar a proliferação e tentativa de oclusão dos híbridos e *feitiches*.

Onde situar a Psicologia nesta divisão moderna? As principais pistas podem ser encontradas na “Pequena Reflexão sobre o Culto Moderno dos Deuses Feitiches” (Latour, 1996). Neste livro em específico, a Psicologia é posta em causa, como grande herdeira, juntamente com a Epistemologia, da separação moderna entre subjetividade e objetividade. Divisão que atuaria como uma bomba de sucção, atraindo os entes para cada um desses polos de purificação (subjetivos e pessoais ou objetivos e reais). Do lado da Epistemologia, teríamos a discussão da produção dos supostos fatos; do lado da Psicologia, teríamos o debate sobre os modos como se produz nossas crenças subjetivas, que seriam nosso resto de engano perante a razão científica. Estamos aqui muito próximos das palavras de Canguilhem (1958/2012) e Gurwitsch (1935), para os quais a Psicologia (ou uma versão dela) se constituiria neste projeto como uma desculpa do espírito diante da razão científica.

Conclusão

A tese de Gurwitsch, de alguma maneira ou de outra, se encontra reverberada entre autores que, analisando problemas distintos, afirmam o surgimento da Psicologia a partir de alguma questão em que este saber teria as suas condições a partir dos erros e impasses humanos. As teses do autor sobre a Psicologia da Gestalt e sobre os fundamentos que a Psicologia poderia emprestar positivamente, enquanto saber, aos demais não são consideradas. Com exceção do trabalho de Canguilhem, nenhum dos demais trabalhos poderia invocar a categoria de influência do trabalho de Gurwitsch de modo evidente. Mesmo que todas as teses de Gurwitsch não tenham sido adotadas, resta para a Psicologia a suspeita de que seu surgimento provém de um impasse gerado pelos modos científicos de representação, onde o sujeito da percepção é implantado como lugar e fonte de erros que cabem à Epistemologia corrigir. Entre a denúncia e o reconhecimento de uma subjetividade no avesso das formas de representação objetivas, residiria a própria condição de possibilidade dos saberes psicológicos.

O único acréscimo a ser feito dentre as diversas modulações dessa tese é o proposto por dois autores de produção mais recente, Loraine Daston (1951-) e Peter Galison (1955-), que detalham esta tese de forma mais precisa, ao situar a emergência da oposição entre subjetividade e objetividade em um momento posterior, no início do século XIX (Daston

⁶ Jogo de palavras que faz sentido em francês na junção de fato (*fait*) com fetiche (*fétiche*) produzindo os feitiches (*faitiches*) conforme proposto por Latour (1996).



& Galison, 2007). Nesta narrativa histórica, o método científico anterior, em vigor entre os séculos XVII e XVIII, estaria, sobretudo, vinculado à definição de tipos ideais e arquétipos dos seres naturais, exigindo a colaboração entre desenhistas e cientistas na produção de imagens regulares, nítidas, simétricas e harmônicas. A crítica ao sujeito da percepção apareceria, segundo estes autores, com a introdução de metodologias mais atentas à particularidade dos seres naturais que, no extremo, implicam no desprezo por imagens nítidas e harmônicas. Tais métodos, segundo os autores, buscaram aproximar-se da ação mecânica, maquina e automática das máquinas, suplantando o falível aparato sensorial humano por técnicas capazes de converter, sem qualquer intervenção, a luz, o som ou o ritmo em imagens impressas. Desse modo, dispositivos como a máquina fotográfica teriam ganhado proeminência, apesar de suas imagens serem muito pouco nítidas, pelo menos à época em que foi introduzida esta modalidade de objetividade que Daston e Galison (2007) chamam de “objetividade mecânica”. Mesmo que os autores estudem essa questão vinculada à produção de Atlas científicos, ganhamos uma possibilidade de maior precisão e atualidade desta tese. Seguramente a discussão sobre as qualidades primárias e secundárias podem ter servido de território para discussão sobre representações adequadas. Mas, seguramente, as discussões mais recentes sobre as formas mecânicas de representação teriam sido condições mais atuais e concretas para a elaboração da Psicologia como projeto de Física do sentido externo nos termos de Canguilhem. Resta-nos seguir o caminho das discussões sobre o tema. Mas sem esquecer a contribuição crucial de Gurwitsch ao nos colocar o problema e chamar a atenção para este aspecto singular de concretização dos saberes psicológicos: a sua vinculação essencial com o erro, as contradições, as controvérsias e os equívocos.

Referências

- Araújo, S. F. (2013). A relação corpo-alma na Metafísica Alemã (1720) de Christian Wolff. Em: *Ecos do passado: estudos de História e filosofia da psicologia*. Juiz de Fora: editora UFJF. pp. 93-115.
- Bloor, D. (1976). *Knowledge and social imagery*. Chicago, Illinois: University of Chicago Press.
- Canguilhem, G. (2012). O que é psicologia? Em: *Estudos de História e de filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida*. Forense universitária: Rio de Janeiro. pp. 401-418. (Originalmente publicado em 1958).
- Daston, L. & Galisson, P. (2007). *Objectivity*. Nova York: Zone Books.
- Figueiredo, L. C. M. (1985). *Um capítulo na história do conhecimento científico: a metodologia experimental de caso único* (texto sem referência provavelmente escrito em 1985).
- Figueiredo, L. C. M. (1986). *Reflexões acerca dos projetos de psicologia como ciência independente*. PUC/ME - PROPPG - XVII PROPES.
- Figueiredo, L. C. M. (1991). *Matrizes do pensamento psicológico*. Petrópolis-RJ: Vozes.
- Figueiredo, L. C. M. (1992). *A invenção do psicológico*. São Paulo: Educ./Escuta.
- Figueiredo, L. C. M. (1993). Sob o signo da multiplicidade. *Cadernos de Subjetividade*. 1(1). PUC-SP, São Paulo.
- Figueiredo, L. C. M. (1995a). Os lugares da Psicologia. Em: *Revisitando as psicologias*. São Paulo: Vozes-Educ. (Palestra proferida originalmente em 1993).
- Figueiredo, L. C. M. (1995b). O silêncio e as falas do corpo. Em: *Modos de subjetivação no Brasil*. São Paulo: Escuta/Educ. (Palestra proferida originalmente em 1994).
- Figueiredo, L. C. M. (1995c). Foucault e Heidegger. A ética e as formas históricas do habitar (e do não habitar). *Tempo social*. 7(1-2), outubro de 1995.
- Figueiredo, L. C. M. (1996). *Textos para o curso de mestrado (Epistemologia e psicologia)*. Programa de Psicologia clínica da PUC-SP (1996).
- Figueiredo, L. C. M. (1997). *Psicologia: Uma (nova) introdução*. São Paulo: Educ, São Paulo.
- Foucault, M. (1978). *A História da Loucura*. Perspectiva, São Paulo. (Originalmente publicado em 1961).



- Foucault, M. (1980). *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Originalmente publicado em 1963).
- Gros, F. (1997). *Foucault et la folie*. Paris: PUF.
- Gurwitsch, A. (1935). Développement historique de la gestalt-psychologie. *Thalès*, 2, 167-176. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/43861539>.
- Gurwitsch, A. (2009a). The place of psychology in the system of sciences. Em: Kersten, F. (Ed.). *The collected works of Aron Gurwitsch (1901-1973)*. Vol. II: Studies in Phenomenology and Psychology. Springer. (Originalmente publicado em 1934).
- Gurwitsch, A. (2009b). Some aspects and developments of gestalt psychology. Em: Kersten, F. (Ed.). *The collected works of Aron Gurwitsch (1901-1973)*. Vol. II: Studies in Phenomenology and Psychology. Springer. (Originalmente publicado em 1936).
- Latour, B. (1994). *Jamais fomos Modernos*. São Paulo: Editora 34.
- Latour, B. (1996). *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*. Paris: Éd. Synthélabo.
- Latour, B. (2001). *Pandora's hope: essays on the reality of science studies*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, B. (2011). *Cogitamus: six lettres sur les humanités scientifiques*. Paris: La Découverte.
- Shapin, S & Schaffer, S. (1985). *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life*. Princeton: Princeton University Press.

Recebido em 08.10.2021 – Primeira Decisão Editorial em 23.03.2022 – Aceito em 20.04.2022

Phenomenology,
Humanities
and Sciences

Fenomenologia, Humanidades e Ciências



ARTIGOS - FLUXO



O EXISTIR NA PELE PRETA: CONTRIBUIÇÕES DE FANON PARA A PSICOLOGIA EXISTENCIAL

The Existence in a Black Skin: contributions of Fanon for the Existential Psychology

GUSTAVO ALVARENGA OLIVEIRA SANTOS *

El Existir con piel negra: contribuciones de Fanon para la Psicología Existencial

Resumo: O presente texto discute a questão da diferença ontológica, segundo a perspectiva dos pensadores decoloniais e sua importância para a Psicologia Existencial. Em um primeiro momento, o artigo argumenta que a Psicologia Existencial deve se atentar para a ontologia do colonizado, uma vez que as bases filosóficas na qual se embasa é prioritariamente européia e desconsidera as especificidades da experiência pós-colonial sob o ponto de vista do colonizado. Essa experiência foi descrita pelo psiquiatra martinicano Franz Fanon, cuja obra pode embasar a construção de uma Psicologia Existencial anti-racista. Entende-se que o racismo é constitutivo da modernidade-colonialidade estando contido nas ontologias européias desde a moderna, como a de Descartes, à contemporânea como a proposta por Heidegger. Fanon propicia um desvelamento desse racismo estrutural na filosofia moderna, ao realçar a experiência do preto colonizado o que, segundo os autores do movimento decolonial como Dussel, Maldonado-Torres e Alberto Quijano, contribuiu para a consolidação desse movimento. O texto conclui realçando a importância de uma Psicologia plural e atenta à diversidade das experiências. **Palavras-Chaves:** Pensamento Decolonial; Psicologia Existencial; Racismo; Ontologia.

Abstract: This text discusses the issue of ontological difference, according to the perspective of decolonial thinkers and its importance for Existence Psychology. At first, the article argues that Existential Psychology should pay attention to the ontology of the colonized, since the philosophical bases on which it is based are primarily European and disregard the specificities of the post-colonial experience from the point of view of the colonized. This experience was described by the Martinican psychiatrist Franz Fanon, whose work can support the construction of an anti-racist Existential Psychology. It is understood that racism is constitutive of modernity-coloniality being contained in European ontologies from the modern, such as Descartes, to the contemporary as proposed by Heidegger. Fanon provides an unveiling of this structural racism in modern philosophy, by highlighting the experience of colonized blacks, which, according to the authors of the decolonial movement like Dussel, Maldonado-Torres and Alberto Quijano, contributed to the consolidation of this movement. The text concludes by emphasizing the importance of a plural Psychology and paying attention to the diversity of experiences.

Keywords: Decolonial Thought; Existential Psychology; Racism, Ontology.

Resumen: Este texto discute el tema de la diferencia ontológica, de acuerdo con la perspectiva de los pensadores decoloniales y su importancia para la psicología de la existencia. Al principio, el artículo argumenta que la Psicología Existencial debería prestar atención a la ontología de los colonizados, ya que las bases filosóficas en las que se basa son principalmente europeas y no tienen en cuenta las especificidades de la experiencia poscolonial desde el punto de vista de los colonizados. Esta experiencia fue descrita por el psiquiatra martinicano Franz Fanon, cuyo trabajo puede apoyar la construcción de una psicología existencial antirracista. Se entiende que el racismo es constitutivo de la modernidad-colonialidad contenida en las ontologías europeas desde lo moderno, como Descartes, hasta lo contemporáneo como lo propone Heidegger. Fanon ofrece una revelación de este racismo estructural en la filosofía moderna, al destacar la experiencia de los negros colonizados, que, según los autores del movimiento descolonial, como Dussel, Maldonado-Torres y Alberto Quijano, contribuyó a la consolidación de este movimiento. El texto concluye enfatizando la importancia de una psicología plural y justa con la diversidad de experiencias.

Palabras clave: Pensamiento Decolonial; Psicología Existencial; Racismo; Ontología.

* Universidade Federal do Triângulo Mineiro.
Email: gustalvarenga@hotmail.com. Orcid:
0000-0002-5440-3265



Introdução

A Psicologia Existencial surge como uma reação crítica aos paradigmas psicológicos vigentes no século XX, que eram entendidos como deterministas e, portanto, limitados em suas concepções de ser humano. Segundo Rollo May (2000), a Psicologia carecia de uma antropologia mais ampla, e essa foi buscada nas filosofias da existência e na fenomenologia-existencial e hermenêutica, herdeira do pensamento de Husserl, Heidegger, Sartre, entre outros. Esse caminho levou a Psicologia ao terreno da ontologia, pois uma antropologia mais ampla requer que se recoloca a questão do Ser no seio do pensamento filosófico moderno.

A despeito das distintas escolas de pensamento que reivindicam para si o termo Existencial, o termo *Dasein* proposto por Heidegger (2005) como o ente que desvela o modo de ser do humano, serviu como uma concepção que desvela um novo modo de compreensão da realidade. Dessa forma, a Psicologia Existencial pôde fazer frente aos determinismos mecanicistas presentes na Psicanálise, no Behaviorismo e nas escolas organicistas da psiquiatria (May, 2000).

É importante ressaltar que algumas escolas psicoterapêuticas como a *Daseinsanalyse* ou a Análise Existencial são mais próximas ao pensamento heideggeriano, optando pelo uso do termo em seu original alemão, enquanto outras o traduzem para os idiomas latinos, trazendo termos como ser-no-mundo, presença, existente, entre outros. Cabe dizer também que, embora Heidegger seja o ponto de partida ontológico dessa empreitada, outros filósofos, mais ou menos críticos a esse autor, também embasaram novas possibilidades de compreensão do ser humano, sendo esses, em sua maioria, de origem francesa, como Sartre, Merleau-Ponty e Michel Henry.

Também existem escolas psicoterapêuticas que, embora não tenham sido influenciadas diretamente por nenhum filósofo ou pensador das correntes fenomenológicas ou existenciais, admitem o termo existencial, pela semelhança de pressupostos teóricos e concepções de humano. Nesse sentido, destacam-se a Logoterapia e a Gestalt-terapia.

Todos esses pensadores que se dedicaram a uma nova ontologia do ser humano que embasou a Psicologia Existencial como um todo, apostaram que, com sua crítica, haviam esclarecido o ser do humano como um todo, erigindo um ponto de partida único que, do ponto de vista ontológico, pudesse abarcar as diversidades ônticas. Ou seja, no afã de encontrar um ponto de partida não determinista que pudesse abarcar a condição humana de forma ampla e universal, o termo *Dasein*, utilizado na maioria das escolas psicoterapêuticas, serviu como um conceito que esclareceria a existência humana oferecendo um parâmetro para as análises das singularidades. O que esse artigo vem tratar diz respeito ao questionamento dessa universalidade ontológica contida na crítica à modernidade erigida por Heidegger. Se a filosofia heideggeriana reivindica uma ontologia que ultrapasse a modernidade, ela ainda não supera aquilo que constitui a modernidade desde o seu ponto macro-fundador qual seja; a modernidade não pode ser considerada apenas como uma evolução do humanismo europeu sobre o obscurantismo medieval.

Dussel (1994) defende que a modernidade se inicia desde a colonização das Américas, pois foi ela que permitiu que o chamado velho continente deixasse de ser a periferia do mundo dominado pelos árabes e chineses e se tornasse a cultura planetária hegemônica. Ou seja, não se pode pensar em Modernidade excluindo o fato histórico da colonização, que se inicia em 1492 e que propiciou à Europa a hegemonia social, econômica e cultural sobre os demais povos do planeta exercendo até hoje uma forma de poder sobre as ex-colônias entendida como colonialidade. Por isso, segundo Quijano (2000), é mais preciso se referir à Modernidade como modernidade-colonialidade, pois os dois processos são concomitantes e interdependentes.

Assim, aquilo que é considerado nos cânones como os trunfos da razão humana sobre o obscurantismo místico medieval, deve ser entendido como o trunfo do europeu sobre outros povos. Nesse sentido, a modernidade é o domínio de uma razão instrumentalizada de origem grega que naturaliza a escravidão, o domínio e a opressão do Outro. Surge então um problema ético central à era moderna, pois concomitante ao ressurgimento do humanismo, erige-se a idéia de um humano superior a outros igualmente humanos, o que acaba justificando o maior genocídio da história, a colonização das Américas e da África, segundo Dussel (1994).

Para Maldonado-Torres (2008) o maior esquecimento do pensamento europeu não foi precisamente o esquecimento da questão do Ser como priorizou Heidegger, mas o esquecimento da questão do Outro, para o autor:

As geopolíticas filosóficas de Heidegger eram ambiciosas, grandiosas e racistas. Como bem observa Bambach, Heidegger, não obstante opor-se ao racismo biológico dos ideólogos nazis, manteve, mesmo assim, uma forma de racismo (Bambach, 2003: 5). O seu racismo não é biológico, nem cultural, mas sim



epistémico. Tal como acontece com todas as formas de racismo, o epistémico está relacionado com a política e a socialidade. O racismo epistémico descarta a capacidade epistémica de certos grupos de pessoas. Pode basear-se na metafísica ou na ontologia, mas os resultados acabam por ser os mesmos: evitar reconhecer os outros como seres inteiramente humanos (Maldonado-Torres, 2008, p. 79).

Já para Dussel (2009) o cogito cartesiano, expressão maior da ontologia moderna, traz uma face oculta e pouco explorada pelos críticos da modernidade. O *Cogito Ergo* (Eu penso) só é possível junto ao *Ego Conquiro*. Para o filósofo argentino, ao formular o cogito, Descartes contemplava, no porto de Amsterdam, o poder que a Europa exercia sobre os demais povos graças à razão instrumental. Portanto, está embutido no pensamento cartesiano o pressuposto de racionalidade e de superioridade ontológica sobre os demais povos e culturas. Assim, se Eu sou porque conquisto e conquisto porque penso, logo os dominados não pensam e, portanto, não são.

A ontologia cartesiana, hegemônica da modernidade-colonialidade, mostra-se assim como uma forma de pensamento que exclui o Outro, em prol de um eurocentrismo que proclama como dominante o sujeito dotado de uma racionalidade capaz de dominar e controlar a vida, os outros povos e os demais entes, agora chamados de natureza. A superioridade ontológica do europeu é ilustrada por um sujeito racional pleno, que conquista e objetiva os outros que não são. Esse apagamento do Outro que se estabelece no processo de modernização-colonização é o que garantirá a formação de um sistema-mundo eurocêntrico imperialista, segundo Dussel (1994, p. 21):

Para Habermas, como para Hegel, el descubrimiento de América no es un determinante constitutivo de la Modernidad. Deseamos demostrar lo contrario. La experiencia no sólo del “Descubrimiento”, sino especialmente de la “Conquista” será esencial en la constitución del “ego” moderno, pero no sólo como subjetividad, sino como subjetividad “centro” y “fin” de la historia.

Segundo Maldonado-Torres (2007), a modernidade-colonialidade ao anular o Outro, inaugura a sub-ontologia, para o autor porto-riquenho a *Res Extensa* cartesiana diz respeito não apenas à natureza de modo geral, mas a todos os humanos considerados não racionais e, portanto, incapazes do pensamento racional instrumental, base do humanismo europeu. O negro, segundo Fanon (2008/1952), do ponto de vista branco eurocêntrico, é considerado essa parte irracional e bruta, e sua sub-ontologia é dada já na sua epiderme. Nesse sentido o preto não é, pois só existe na medida em que se presta a ser uma extensão do branco. Em sua obra *Peau Noire, Masques Blancs* ele tece uma longa argumentação em favor de uma diferença ontológica do preto que exploraremos em parte no presente artigo.

Pois bem, entramos na seara da diferença colonial, termo reivindicado pelos pensadores decoloniais pertencentes ao grupo Modernidade-Colonialidade. Há uma diferença na ontologia do colonizado em relação ao colonizador? O Dasein como ser próprio esconde o projeto humanista europeu? Nossa argumentação, seguindo Fanon (2015) em *Condenados da Terra*, é a de que a ontologia heideggeriana oculta a ontologia dos povos colonizados que acabam gerando, segundo esse autor, uma outra ontologia que é a do condenado. O preto existe de outro modo, portanto, para ser reconhecido como humano, é necessário um processo de libertação.

A Diferença Ontológica e o Preto Colonizado

A obra *Peau Noire, Masques Blancs*, publicada em 1952 de Franz Fanon, traduzida apenas em 1983 no Brasil com o título *Pele Negra, Máscara Branca*, desvela com grande precisão a diferença ontológica dos colonizados. No decorrer desse livro, Fanon demonstra a inferiorização do preto em relação ao branco na sociedade branca hegemônica e os mecanismos de defesa utilizados para compensar essa inferioridade à qual foi condenado desde os tempos da colonização. Baseado em sua experiência pessoal e em diversos autores da literatura Psicológica e Filosófica, como Adler, Jung, Freud, Sartre e Hegel, Fanon vai demonstrando, no decorrer dos capítulos, as diversas facetas dessa inferiorização presentes na linguagem, nas relações de gênero, nos traumas e constituições psíquicas profundas e na ontologia do ser preto em geral.

Para o que nos interessa demarcaremos como o autor situa a noção do ser preto em uma sociedade hegemonicamente branca e eurocêntrica, ou seja, a ontologia ou sub-ontologia do preto em relação ao branco. Embora esse tema seja tratado em todos os capítulos dessa obra, pois serve como pano de fundo a todos os processos de inferiorização já citados, no capítulo 5, intitulado “A experiência vivida do Preto” e no capítulo 7 cujo título é “O preto e o reconhecimento”, a questão ontológica é tratada de forma mais precisa. Para Fanon (2008/1952) a inferioridade do ser Preto se dá, não em relação a ele mesmo, mas como um ser-para-o-outro branco, assim nos diz o autor:

Enquanto o negro estiver em casa não precisará, salvo por ocasião de pequenas lutas intestinas, confirmar seu ser diante de um outro. Claro, bem que existe o momento de ser-para-o-outro de que fala



Hegel, mas qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada. Parece que este fato não reteve suficientemente a atenção daqueles que escreveram sobre a questão colonial. Há, na *Weltanschauung* de um povo colonizado, uma impureza, uma tara que proíbe qualquer explicação ontológica. Pode-se contestar, argumentando que o mesmo pode acontecer a qualquer indivíduo, mas na verdade está se mascarando um problema fundamental. A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deia de lado a existência, não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco.” (p. 103-104)

Após a colonização branca os pretos perderam seus sistemas de referência para se situarem frente a um outro a quem deviam deferência. Assim, eles perderam, segundo o autor, sua consistência ontológica, pois frente ao olhar branco não eram considerados existentes. Quando estudante universitário na Europa, o preto já não é considerado como preto, mas como parte da sociedade branca. No entanto, seu papel de estudante só é revelado quando esse se apresenta, pois, sob o olhar branco, continua sendo um preto. Por isso, a condenação ontológica se dá no corpo que é desapropriado pela sociedade branca, no corpo se aponta algo que inferioriza o preto antes de ele ter a chance de se revelar como humano.

Segundo Fanon (2008/1952) o modo como o racismo aparece em relação aos de pele preta se distingue do racismo europeu contra os judeus, frente a esse último, do ponto de vista europeu, um judeu não traz na pele sua judeidade, o que é impossível de ocorrer com o preto. Ou seja, é na epiderme que se revela uma sub-ontologia o que afeta a disposição do preto sobre o seu esquema corporal, pois na cor de sua pele se desvela um ser sub-humano, inferior, quase-animal. Ao se referir a uma experiência própria, na qual uma criança branca aponta para ele como um ser inferior, Fanon (2008/1952, p. 107) descreve o seguinte:

Meu corpo era devolvido desancado, desconjuntando, demolido, todo enlutado, naquele dia branco de inverno. O preto é um animal, o preto é ruim, o preto é malvado, o preto é feio; olhe, um preto! Faz frio, o preto treme, o preto treme porque sente frio, o menino treme porque tem medo do preto, o preto treme de frio, um frio que morde os ossos, o menino bonito treme porque pensa que o preto treme de raiva, o menino branco se joga nos braços da mãe: mamãe, o preto vai me comer.

Em outra parte do texto diz Fanon (2008/1952, p. 108):

O mundo branco, o único honesto, rejeitava minha participação. De um homem exige-se uma conduta de homem; de mim, uma conduta de homem negro – ou pelo menos uma conduta de preto. Eu acenava para o mundo e o mundo amputava meu entusiasmo. Exigiam que eu me confinasse, que encolhesse.”

A cor da pele preta faz de cada singularidade negra responsável por toda sua herança ancestral, inferiorizada e escravizada, do ponto de vista do branco europeu. No decorrer de *Pele Negra, Máscara Branca* Fanon demonstra que o exotismo, a proximidade com o animal e a natureza, vigor sexual e inferioridade intelectual, são características estereotipadas que, sob o olhar branco racista, estão contidos na pele preta. Assim, para não ser preto, o preto deve se esforçar para se desvelar para além desse olhar que o reifica e, quando bem sucedido, como aqueles que conseguem um título profissional, a cor da pele é relevada, sob o argumento de que determinado preto alcançou a máscara branca e obteve êxito ao negar sua origem inferior marcada em sua pele.

A pele preta demonstra então que, após a colonização, surge uma nova ontologia para a humanidade europeia, que se evidencia quando os colonizadores europeus se esforçam para embranquecer as peles e as metafísicas particulares na América e África recém conquistadas. Os sistemas de referência dos povos africanos, suas metafísicas, nos dizeres de Fanon, tendem a ser abolidas pela hegemonia do pensamento branco colonizador. Essa abolição, que não significa destruição, ocorre em várias dimensões, desde a estética, a ética, moral e, sobretudo na relação com o saber e o ser, o que fortalece a hegemonia do pensamento europeu sobre os demais. Segundo Quijano (2000) a colonialidade do saber, que diz respeito à hegemonização do saber europeu sobre outros saberes, traz junto a colonialidade do Ser, que diz respeito a esse domínio ontológico que aparece como apagamento do outro negro.

Maldonado-Torres (2007) entende que, a partir da obra de Fanon, uma outra categoria ontológica é desvelada, a dos *dammès*, condenados. Para apoiar seu argumento, o autor aponta três distinções ontológicas desveladas por autores da filosofia moderna; a diferença ontológica entre o ser e o ente, tratada por Heidegger, entre o ser e o Outro, desvelada por Levinás, e entre o Outro e o sub-outro, desvelada por Fanon. A Modernidade inventa essa categoria, inaugurando assim uma sub-ontologia. O Outro preto e indígena, que surgem com o mundo pós-colonial, não são simplesmente concebidos como inimigos do recém inaugurado império europeu, mas da concepção de uma espécie de sub-humano, evidenciado na cor de sua pele, segundo Maldonado-Torres (2007, p. 143):

El colonizado no es un Dasein cualquiera, y el encuentro con la posibilidad de la muerte no tiene el mismo impacto o resultados que para alguien alienado o despersonalizado por virtud del “uno”. El encuentro con la muerte siempre viene de alguna forma muy tarde, ya que la muerte está siempre a su lado



como ameaça continua. Por esta razão a descolonização, a des-racialização e a des-generação, em fim, a des-colonialidade, emerge, não tanto a partir de um encontro com a própria morte, mas a partir de um desejo por evadir a morte (não só a de um, mas também a de outros), como traço constitutivo de sua experiência vivida. Heidegger, sem embargo, perde de vista a condição particular de sujeitos no lado mais escuro da linha de cor, e o significado de sua experiência vivida para a teorização do ser e para a compreensão das patologias da modernidade. Ironicamente, Heidegger reconhece a existência de lo que llama el Dasein primitivo, mas no logra conectar con el Dasein colonizado. Em vez de fazer isto, toma o Homem europeu como modelo de Dasein, e olvida as relações de poder que operam na mesma definição de ser primitivo.

Portanto, se considerarmos essa diferença ontológica como marca da modernidade-colonialidade, é urgente que a psicologia existencial considere essa diferença ontológica. Argumentamos que seja possível uma psicologia existencial anti-racista, desde que ela considere que o racismo é algo estruturante à modernidade e necessita ser superado, por uma re colocação do problema ontológico do Outro, entendendo, portanto, a necessidade da libertação do Outro oprimido e negado, aliando-se à ideia de transmodernidade, proposta por Dussel (2009).

Possibilidade de uma Psicologia Existencial Anti-racista

Uma psicologia existencial anti-racista exige um profundo reconhecimento da função primária atribuída à cor da pele e seu significado existencial para o branco europeu. A construção de uma sociedade plural e de uma psicologia que se proponha a essa construção, requer mudanças profundas, pois o racismo está profundamente arraigado na cultura hegemônica. Assim nos diz Fanon (2008/1952, p. 161):

Na Europa, o preto tem uma função: representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado obscuro da alma. No inconsciente coletivo do homem ocidental, o preto, ou melhor, a cor negra, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome. Todas as aves de rapina são negras. Na Martinica que é um país europeu no seu inconsciente coletivo, quando um preto “azul” faz uma visita, exclama-se: “que maus ventos o trazem?”

Segundo o autor, o inconsciente europeu projeta na pele preta os aspectos não civilizados de sua cultura e, portanto, ela é concebida como o princípio do mal, ao mesmo tempo revela os aspectos da animalidade e da sexualidade. As alusões negativas à cor preta referendadas no pensamento popular demonstram isso, aceitar a cor dessa pele como humana como qualquer outra, transcendendo essa condição imposta, faz parte do esforço que a Psicoterapia Existencial deve fazer em relação aos pacientes de pele preta que a buscam.

Em termos existenciais o preto está ligado à angústia em relação ao nada terrorífico de um lado, mas também à incongruência existencial em relação ao corpo próprio por outro. Assumir a própria epiderme é, segundo Fanon (2008/1952) o maior desafio do preto, pois “Na sociedade antilhana, onde os mitos são os mesmos da sociedade de Dijon ou de Nice, o jovem negro, identificando-se ao civilizador, fará do preto o bode expiatório de sua vida moral” (p. 164). Assim ele se torna bode expiatório de si-mesmo, autocompensando sua inferioridade ontológica através de um egocentrismo exacerbado centrado na máscara branca, tornando-se alheio e indiferente às suas origens abolidas pela colonização.

O Preto fará de tudo, segundo Fanon, para manter a aparência branca até que um branco o devolva a seu lugar de Preto do qual ele irá se defender. Nesse caso, só há uma forma de Ser e essa é branca. O autor revela muita cautela com o processo de análise do Preto, pois nem todos estão prontos e são hábeis para descer às suas profundezas e reconhecer a sua pele como parte de si e, assim, reivindicar sua existência como preta. A maioria permanecerá na superficialidade branca, viverão como se fossem brancos, assumindo a cultura e a metafísica dos colonizadores.

Por outro lado, a libertação ontológica se dá quando o preto ousa descer às suas profundezas e matar o branco interior que lhe oprime enquanto existência livre, o branco interior é semelhante ao que Paulo Freire denomina como ter o opressor como hospedeiro dentro da subjetividade oprimida. Tal semelhança demonstra um mecanismo típico dos oprimidos de se identificar com o opressor querendo se tornar um deles (Freire, 2020/1974).

Matar esse branco significa revalorizar as origens pretas, suas metafísicas abolidas e reivindicar se incluir como rosto em um sistema social racista. Nesse sentido, a proposta analética da libertação de Enrique Dussel que prevê uma sociedade transmoderna corrobora com o proposto por Fanon ao propor a libertação existencial do preto.

Dussel (2007) entende que a inclusão do Outro colonizado se dá a partir do momento em que a modernidade e seu sistema-mundo hegemônico assimila a pluralidade dos povos colonizados em um patamar de semelhança e distinção. A semelhança diz respeito à analogia que há entre os humanos, analogia essa que se



expressa no reconhecimento desse Outro excluído como semelhante. O reconhecimento de que o colonizado é um semelhante humano não se dá sem uma dialética que reivindica sua liberdade, realçando assim sua distinção. Por isso deve haver, para Dussel (2007), equilíbrio e simetria no diálogo entre os saberes e ontologias entre os europeus e os povos colonizados. Não podemos pressupor uma sociedade plural se os saberes não europeus são simplesmente vistos como irracionais ou inferiores ao saber produzido pela ou na Europa.

Em uma Psicologia Existencial anti-racista precisamos, portanto, reivindicar a distinção e o lugar da história dos povos pretos, seus costumes, metafísicas e lugares ontológicos próprios como dignos de serem incluídos no sistema. Isso significa lutar por uma sociedade e cultura plural que, mais do que partir de uma idéia pré-concebida sobre o que é o ser humano, aposta que esse ser, aberto e indefinido, descobre-se quando se encontra como semelhante na diversidade do Outro. A evolução da modernidade deve avançar para a transmodernidade, uma proposta para um tempo em que a diversidade epistemológica, ontológica e econômica do sistema-mundo planetário seja considerada. De forma que os povos e suas respectivas metafísicas, antes subalternizados, possam ser considerados em condições de semelhança com o europeu, para Dussel (2007, p. 209):

Llamo por ello un programa «trans-moderno» al intento de partir del núcleo generador de nuevos desarrollos culturales, de la tradición viviente de las culturas Diferentes de la Identidad moderna, en diálogo con la Modernidad. El proyecto futuro no sería una cultura universal homogénea, única; sino un pluriverso diferenciado creación del indicado diálogo entre la tradición excluida de las grandes culturas (y aun las menos universales o secundarias) de la periferia postcolonial con al Modernidad occidental (una de las culturas hoy existente, la dominante y la que por su propia tendencia intenta destruir todas las otras culturas, aun por su mercado global, en el que las mercancías del capital trasnacional son igualmente portadores materiales de cultura espiritual.

Na Psicologia Existencial devemos assimilar as especificidades ontológicas para além da universalidade proposta pelos autores europeus. Fanon adverte, por exemplo, que na ontologia preta a relação com o futuro e os projetos existenciais não é tão importante, como proposto pela psicologia existencial europeia. Para Fanon (2008), não há falta ou potencialidade de algo na consciência preta, ela é plena de si:

Sempre em termos de consciência, a consciência negra é imanente a si própria. Não sou uma potencialidade de algo, sou plenamente o que sou. Não tenho de recorrer ao universal. No meu peito nenhuma probabilidade tem lugar. Minha consciência negra não se assume como falta de algo. Ela é. Ela é aderente a si própria (Fanon, 2008, p. 122).

Desse modo, conceitos caros à Psicologia Existencial como a relação entre a angústia ontológica, a liberdade e os projetos de vida tornam-se relativos. Nesse sentido, a angústia enquanto desvela o nada da condição existencial e possibilita ao *Dasein* uma tomada de consciência de si em prol de sua autenticidade, é uma fórmula que não cabe em um esquema no qual a falta e a angústia sejam inerentes à condição humana, como apontado por Fanon na citação acima.

Kusch (1999) entende que o conceito de *Dasein* descrito por Heidegger desvela uma condição ontológica importante que se aproxima da forma como os nativos americanos, de modo geral, respondem à questão do ser traduzida pelo filósofo argentino como *mero-estar*. O autor entende que o surgimento da burguesia na Europa, criou a ilusão de que os humanos possam Ser como algo próprio, denominado por ele como *ser-alguém* e por isso Heidegger foi eurocêntrico, universalizando o ser próprio da burguesia europeia. A base histórica do *Dasein* autêntico refere-se ao *merchant* burguês que se desprende da tradição medieval e se arrisca em prol de algo que lhe é próprio. Essa propriedade de si, por não ter sido construída anteriormente, diz respeito prioritariamente ao futuro que é vazio, de onde lhe provém a angústia e a liberdade.

A consciência negra, por outro lado, está arraigada à sua determinação, seja por sua própria metafísica, a facticidade do ser negro, seja por já estar, de algum modo, inscrita e determinada no modo de ser-para-o-outro-branco. Ao se referir ao olhar de uma criança branca que sentia medo de sua pele negra, Fanon (2008, p. 105-106) descreve:

Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais. Lancei sobre mim um olhar objetivo, descobri minha negridão, minhas características étnicas, - e então detonaram meu tímpano com a antropofagia, com o atraso mental, o fetichismo...

O branco enquanto se projeta em termos existenciais, é responsável por si-mesmo, enquanto o preto torna-se responsável por toda sua origem e história abolida e fetichizada pelo branco. No entanto, para se libertar dessa, o caminho não é simplesmente negá-la e se projetar de forma desprendida rumo a um nada incerto, como faz o burguês branco. Ao preto cabe matar o branco interior que o oprime e que faz com que defensivamente ele se projete como branco sem tê-lo sido.

Cabe então ao preto reconhecer-se como tal, rosto preto livre e seguro do seu ser sido. Resgatar, assim, a o valor do rosto preto como rosto humano, as tradições pretas, seus costumes e metafísicas como próprias à



sua herança. Conectar-se com a origem através do ritmo que reúne o Eu como parte individualizada de uma totalidade espiritual vem a ser uma das apostas da psicologia africana defendida por Akbar (1975). O autor busca elementos da cultura africana ancestral como potencialidades teóricas para a compreensão de uma subjetividade não descolada da totalidade cósmica e o ritmo como recurso terapêutico, capaz de propiciar o encontro dos Eus a essa totalidade, como se nota nas cosmologias africanas.

Para que uma Psicologia Existencial avance ao ponto de inserir em seu arcabouço teórico e metodológico o Ser Preto, é necessário que se entenda a proposta de Enrique Dussel em sua obra *Ética de la Liberación* (2009) na qual se propõe que a filosofia deve promover um método analógico e não analítico, para tanto ela não deve se encarregar de entender o Outro colonizado como um ente externo e exótico, mas analogizar suas distinções como próprias ao humano como um todo.

Qualquer concepção do que seja o humano antes disso, recai num eurocentrismo universalista que apaga e abole essas distinções, em prol da afirmação, naturalização e universalização do sujeito burguês europeu. Portanto, após séculos de colonização e colonialidade, o humano é ainda um ente a ser descoberto, mais do que concebido e moldado por um humanismo greco-centrado, eurocêntrico.

Considerações Finais

Após essas considerações a Psicologia Existencial é desafiada a sair da universalidade de um ser-burguês europeu para trabalhar numa perspectiva na qual o ser-sido se torna o mais relevante. Mergulhar nas profundezas do preto, requer recuperar a analogia de sua pele como pele humana que existe tal como outra. Significa recuperar a relação de si a si no espelho, promovendo a plena aceitação do que se vê.

Fanon (2007/1952) afirma que, em relação à constituição de seu Ego, o preto se espelha em um corpo branco. A profundidade com que se interroga é que deve servir de base para o terapeuta que deve se perguntar o quão disposto está o existente para aprofundar nesse narcisismo branco ilusoriamente construído. Portanto, para os profissionais terapeutas, não se trata de sempre por em cena essa questão, mas de acompanhar o sujeito em sua busca e, obviamente, entender seus efeitos sobre a sua subjetividade, como tende a ser o trato com qualquer sujeito e seus mecanismos de defesa. Vale lembrar que entre os mecanismos destacados por Fanon, o preto tende ao ódio de si, exacerbação de seu individualismo, negação de sua história e de seu ser-sido como um todo.

A escassez de leitura de autores de pele preta que falem de dramas pretos na nossa branca psicologia européia faz com que profissionais subestimem os problemas e patologias relativos ao existir com a pele preta em um mundo hegemonicamente branco. Em uma pesquisa qualitativa sobre psicoterapia e racismo no contexto brasileiro Gouveia e Zanello (2019) entrevistaram pessoas negras atendidas por psicólogos brancos e constataram a falta de formação desses psicólogos para atender pessoas negras e lidar com as questões do racismo. Na mesma linha Veiga (2019, p. 245) entende que:

Os currículos de psicologia nas universidades brasileiras são impregnados de colonialismo, e os autores mais estudados são homens-brancos-europeus. Esses autores que são importantes na história ocidental da psicologia como ciência, e aqui me refiro à psicologia clínica construíram conceitos para manejar as subjetividades brancas com foco no sofrimento psíquico. A importação e incorporação direta das conceituações psicológicas e psicanalíticas produzidas na Europa desconstruíram a singularidade da marca, dos processos de subjetivação não-brancos e impõem uma nosologia à imagem e semelhança da subjetividade do colonizador.

Em muitos casos, nega-se o racismo estrutural da nossa sociedade e cultura ocidentalizada ou se subestima as vivências relativas a esse racismo tendo como pano de fundo o universalismo de uma existência européia e branca. Em um trabalho de revisão bibliográfica sobre saúde mental e racismo, Damasceno e Zanello (2018) constataram a baixa produção brasileira sobre esse tema, demonstrando que a temática do racismo não é priorizada pela psicologia de forma geral e tampouco pelas demais disciplinas afetas à rede de atenção psicossocial no país.

Destarte a isso, autores pretos como a brasileira Neusa Sousa Santos e o estadunidense Wade Nobles apresentam saídas teóricas e metodológicas para a construção de uma psicologia preta. Souza (1983) valendo-se da teoria psicanalítica tece uma análise sobre as peculiaridades da psique preta e sua condição subalternizada pela sociedade brasileira. Já Nobles (2009) desenvolve o conceito de pulsão palmarina, inspirado em Zumbi dos Palmares, tal conceito refere-se ao desejo do preto em ser livre das amarras sociopolíticas que o prendem. A criação/revisão de conceitos da psicologia eurocentrada impulsiona o trabalho desses autores que buscam, cada um a seu modo, novas referências paradigmáticas para a inclusão da experiência preta nas teorizações da psicologia.

Embora a Psicologia Existencial possa ter em Fanon um crítico importante, pouco se tem produzido a partir de seus conceitos, a crítica à modernidade e sua ontologia hegemônica (a cartesiana) empreendida pelo pensamento europeu da qual a Psicologia Existencial é herdeira, mostra-se insuficiente para descrever a



existência preta. Por isso, argumentamos que a transmodernidade, programa histórico proposto por Dussel (2011) possibilita o diálogo analógico das diferentes concepções de humano presente nos distintos povos que compõem o globo. Assim, entendemos que autores como Fanon vem a contribuir no sentido de possibilitar uma compreensão mais clara da ontologia preta, desconsiderada pelos clássicos da psicologia e da filosofia.

Ler autores como Fanon nos alerta sobre a necessidade urgente de favorecer essa discussão em nosso meio, tão apático em relação às existências subalternizadas que tendem a ser tratadas como um problema social, negando a singularidade e subjetividade própria de um povo ou uma condição subalternizada. Uma psicologia existencial anti-racista deve tratar das existências pretas não como um produto de uma sociedade desigual, mas como singularidades distintas dotadas de interioridade, reflexão e modos de subjetivação.

Nesse sentido algumas iniciativas já foram empreendidas como o trabalho de Nascimento et al (2019) em que, baseado nos princípios teóricos da *Gestalt-Terapia*, descreve-se um grupo de acolhimento psicológico desenvolvido no *Núcleo de Psicologia Aplicada* da *Universidade Federal do Espírito Santo* formado prioritariamente por mulheres e homens negros no qual se trabalhou a consciência corporal como forma de propiciar um aumento da autoestima a partir do cuidado e reconhecimento de si. Outro trabalho empreendido por Maia, Zamora e Baptista (2019) abordou-se as manifestações do racismo na cidade fluminense de Campos dos Goytacazes tomando como base o existencialismo de Jean-Paul Sartre e a obra de Fanon. Esses trabalhos, entre outros que vão, aos poucos, ganhando espaço nos debates acadêmicos, demonstram a necessidade de trazer esse tema à tona, como aponta Veiga (2019, p. 249):

O encontro entre profissionais negros para revisitar bibliografias e produzir conhecimento sobre as subjetividades negras, bem como para supervisões clínico-institucionais coletivas é também estratégia de aquilombamento dentro do meio profissional e acadêmico ainda predominantemente branco da psicologia no Brasil. O encontro entre negros e negras é cura.

Aquilombar significa criar espaços próprios de legitimação de experiências singulares e reivindicações de espaços de inclusão a grosso modo, viver a transmodernidade proposta por Dussel. No prefácio de *Condenados da Terra*, Sartre em tom provocativo convoca os leitores europeus a ler com cuidado a obra de Fanon (2015/1968):

Vocês, tão liberais, tão humanos, que levam ao preciosismo o amor pela cultura, parecem esquecer que têm colônias e que nelas se mata em vosso nome. Fanon revela aos seus camaradas — a alguns deles, sobretudo, que estão um pouco ocidentalizados — a solidariedade dos «metropolitanos» com os seus agentes coloniais. Tenham, portanto, a coragem de o ler, porque essa leitura vos envergonhará e a vergonha, como disse Marx é um sentimento revolucionário. Como vêem, eu também não posso desligar-me dessa ilusão subjetiva. E, por isso, também lhes digo: “Tudo está perdido, a menos que...”. Como europeu, apodero-me do livro de um inimigo e converto-o num meio para curar a Europa. Aproveitemo-lo. (p. 8)

Na visão do filósofo francês, a cura da Europa e do projeto de mundo ocidental passa pelo reconhecimento da condição existencial dos colonizados e da libertação dessas sociedades. Os valores da burguesia européia, para se manterem, sem a hipocrisia, entre eles a liberdade, passa pela busca constante da libertação dos cativos de sua cultura. Nesse sentido a obra de Fanon alerta a Europa de sua doença.

Portanto, torna-se urgente colocar entre parênteses toda e qualquer concepção de humano, uma vez que concebamos o humano de tal ou qual modo estabelece-se uma hierarquia de mais ou menos humano segundo os critérios europeus. Isso não nos coloca sob um risco ético, se partirmos da consideração de que todos os humanos são semelhantes e distintos e, portanto, capazes de analogia e encontros, como proposto por Dussel (2011).

Cabe-nos apenas considerar que as psicologias européias respondem a problemas europeus, portanto são histórica e territorialmente situadas e para sua aplicação ou leitura em nossos territórios requerem, para sermos mais rigorosos uma descolonização. Descolonizar significa, para além da crítica, reivindicar o lugar da experiência e da legitimidade de nossas ontologias.

Referências

Akbar, N. (1975). *Papers in african psychology*. Florida: Mind Productions.

Damasceno, M. G; Zanello V.M.L. (2018). Saúde Mental e Racismo contra Negros: produção bibliográfica brasileira dos últimos quinze anos. *Psicologia Ciência e Profissão*, vol. 38, n. 3, pp. 450-464.

Dussel, E. (2009). *Ética de la Liberación*. Madrid: Trotta.

Dussel, E. (2011). *Filosofía de la Liberación*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.



- Dussel, E. (2007). *Materiales para una política de la liberación*. Madrid: Plaza y Valdez Editores.
- Dussel, E. (1994). *1492 El encubrimiento del Otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Editores.
- Fanon, F. (2015/1968). *Los Condenados de La Tierra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2008/1952). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- Freire, P. (2020/1974). *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Gouveia, M; Zanello, V. (2019). Psicoterapia, raça e racismo no context brasileiro: experiências e percepções de mulheres negras. *Psicologia em Estudo*, v. 24. Disponível em <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/PsicolEstud/article/view/42738>
- Heidegger, M. (2005). *Ser e Tempo. Parte I*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Kusch, R. (1999). *América Profunda*. Buenos Aires: Biblos.
- Maldonado-Torres, N. (2008). A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, vol 80, pp. 71-114
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del Ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. Em S. Castro-Gomés, S, R. Grosfoguel. (Orgs) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (pp. 152-180). Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Maia, K.S; Zamora, M. H; Baptista, R.F. (2019). Reflexões sobre o racismo em campos dos goytacazes: um olhar existencialista sobre a descolonização. *Revista de Psicologia*, v. 10. N.1. pp. 105-112.
- May, R. (2000). *A Descoberta do Ser: estudos sobre a psicologia existencial*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Nobles, W. (2009). Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. Em. NASCIMENTO, Elisa. (Org) *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro.
- Souza, N.S. (1983). *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Graal.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y America Latina. Em. E. Lander (Org) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. (pp. 115-138). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Nascimento, A.S; Souza, G.F; Silva, M; Oliveira, M.S. (2019). Pretitude e o afroperspectivismo em Psicoterapia: desafios para a abordagem gestáltica. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 19, n. 4, pp. 927-946.
- Veiga, L.M. (2019). Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. *Fractal: revista de psicologia*, v. 31, n. espc, pp. 244-248.

Recebido em 18.04.2020 – Primeira Decisão Editorial em 07.12.2020 – Aceito em 18.02.2021



ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS, HISTÓRICOS E CONTEMPORÂNEOS DO SERVIÇO DE PLANTÃO PSICOLÓGICO: ENSAIO REFLEXIVO

Epistemological, historical and contemporary aspects of the psychological duty service: reflective essay

PAULO COELHO CASTELO BRANCO *

Aspectos epistemológicos, históricos y contemporáneos del servicio del plantón psicológico: ensayo reflexivo

Resumo: Este ensaio objetiva refletir os aspectos epistemológicos, históricos e contemporâneos do serviço de plantão psicológico. Situa o campo do plantão psicológico de modo a pensá-lo a partir da ideia de um serviço, e não uma abordagem ou área. Indica os aspectos epistemológicos do serviço pelo surgimento do campo do aconselhamento psicológico, pela transição da Psicologia experimental para a Psicologia aplicada, norteada pelos saberes funcionalistas, psicométricos e personalistas, em que Carl Rogers foi determinante na proposição de uma intervenção não-diretiva. Disserta como o aconselhamento não-diretivo foi recebido no Brasil e se institucionalizou como disciplina e prática de estágio em centros de formação em Psicologia, transformando-se no serviço de plantão psicológico, havendo (des)continuidades em relação à modalidade anterior. Pondera alguns aspectos contemporâneos do plantão psicológico ao reconhecer que ele: está restrito a uma prática universitária de prestação de serviço que, ainda, precisa ser consolidada no campo profissional; requer mais discussões em relação as suas aplicações *on-line*, avaliações e apropriações pela abordagem cognitiva-comportamental. Conclui que essa reflexão reapresenta o plantão psicológico em seu passado, presente e futuro.

Palavras chave: Aconselhamento; Epistemologia; História da Psicologia; Plantão Psicológico.

Abstract: This essay aims to reflect the epistemological, historical and contemporary aspects of the psychological duty service. It situates the psychological duty field in order to think about it from the idea of a service, and not an approach or area. It indicates the service epistemological aspects by the emergence of the field of psychological counseling, by the transition from experimental psychology to applied psychology, guided by functionalist, psychometric and personalist knowledges, in which Carl Rogers was decisive in proposing a non-directive intervention. Discourses how non-directive counseling was received and institutionalized in Brazil as a discipline and internship practice in Psychology training centers, transforming itself into the psychological duty service, with (dis)continuities in relation to the previous modality. It ponders some contemporary aspects of psychological duty by recognizing that it: is restricted to a university practice of service provision that still needs to be consolidated in the professional field; requires more discussions regarding its online applications, evaluations and appropriations by the cognitive-behavioral approach. It concludes that this reflection re-presents the psychological duty in its past, present and future.

Keywords: Counselling; Epistemology; History of Psychology; Psychological Duty.

Resumen: Este ensayo pretende reflejar los aspectos epistemológicos, históricos y contemporáneos del servicio del plantón psicológico. Sitúa el campo del plantón psicológico para pensarlo desde la idea de un servicio, y no de un enfoque o área. Indica los aspectos epistemológicos del servicio por el surgimiento del campo del asesoramiento psicológico, por la transición de la psicología experimental a la psicología aplicada, guiada por saberes funcionalistas, psicométricos y personalistas, en que Carl Rogers fue determinante al proponer una intervención no-directiva. Discute cómo la consejería no-directiva fue recibida en Brasil e institucionalizada como disciplina y práctica de pasantía en los centros de formación en Psicología, transformándose en el plantón psicológico, con (des)continuidades en relación a la modalidad anterior. Se ponderan algunos aspectos contemporáneos del plantón psicológico al reconocer que éste: se restringe a una práctica universitaria de prestación de servicios que aún necesita consolidarse en el campo profesional; requiere más discusiones en cuanto a sus aplicaciones en línea, evaluaciones y apropiaciones por el enfoque cognitivo-conductual. Concluye que esta reflexión reintroduce el plantón psicológico en su pasado, presente y futuro.

Palabras-clave: Aconsejar; Epistemología; Historia de la Psicología; Guardia Psicológica.

* Pós-Doutor e Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, Ceará, Brasil. E-mail: paulocbranco@gmail.com. Orcid: 0000-0003-4071-3411



Introdução

O plantão psicológico é uma prática formativa e interventiva de atendimento psicológico de curta duração para acolher e atender demandas de sofrimento imediato (Mahfoud, 2012). Amplamente difundido em vários serviços de Psicologia, no Brasil, o plantão psicológico pode ser entendido como um campo consolidado a partir de diversas pesquisas e experiências sobre os seus mais diversos aspectos constituintes, funcionalidades e aplicações nas áreas clínicas, educacionais, organizacionais, jurídicas e em dispositivos atrelados às políticas públicas de saúde e atenção psicossocial (Silva et al., 2020; Scorsolini-Comin, 2015; Souza & Souza, 2011). Em sua concepção como um serviço, o plantão psicológico foi elaborado e desenvolvido por psicólogos humanistas de orientação rogeriana (Mahfoud, 2012; Monteiro & Bezerra, 2020). Contudo, com a disseminação dessa proposta, o serviço de plantão psicológico transcendeu sua origem humanista rogeriana e passou a ser relacionado a outras abordagens de procedência fenomenológica (Barbosa & Casarini, 2021), psicanalítica (Pereira, Aguiar, Daher & Sei, 2016) e cognitivo-comportamental (Medeiros et al., 2021), apenas para citar alguns exemplos.

Apesar deste vasto panorama de produções e ponderações acerca do plantão psicológico, investigações que organizem os seus aspectos epistemológicos e históricos são escassas, dado o caráter aplicado do serviço (Silva et al., 2020; Scorsolini-Comin, 2015; Souza & Souza, 2011). Ante esse panorama, objetiva-se (re)apresentar o serviço de plantão psicológico como um modo de atendimento clínico em seus aspectos constituintes epistemológicos, históricos e contemporâneos. Demarca-se que este artigo: é de cunho ensaístico e exploratório sobre o tema; não se restringe a uma visada metodológica historiográfica ou epistemológica específica, pois se detém a uma reflexão dotada de fluxo lógico para construir uma linha de pensamento, argumentação e exposição sobre os mencionados aspectos constitutivos do serviço de plantão psicológico. Ressalta-se, também, que esta reflexão parte da delimitação da ideia do plantão psicológico como um serviço de ajuda e não, especificamente, como uma abordagem ou área.

Em termos operacionais (Houaiss, 2009), entende-se *serviço* como uma ação profissional que intenta servir ao outro naquilo que ele solicita ou demanda, gerando-lhe um bem. Por isso, o serviço é circunscrito a um ato e não a um bem material, de modo que o seu principal valor é de ordem experiencial, embora possa ser estabelecido em termos de preço. Define-se *abordagem* como um modo de se chegar ao outro em uma relação estabelecida mediante finalidades aproximativas. Esse modo de interação é dotado de saber e pode ser operacionalizado e ensinado para possibilitar o cumprimento de tais intenções. Oriundo do campo da Matemática, o termo *área* denota o estabelecimento de um espaço que é preenchido com unidades (substâncias) e funções. Ainda que parta de uma lógica abstrata e representativa dos fenômenos do mundo, o estabelecimento de uma área implica em uma teleologia empírica sobre a natureza. É por isso que um engenheiro, por exemplo, a partir de cálculos, pode definir uma área a ser construída com diversos materiais que culminarão na edificação de algo. Com efeito, o *plantão psicológico* é um serviço relacional de ajuda que pode ser: organizado com base em uma abordagem, composta por uma teoria psicológica e um método clínico; estabelecido em diversas áreas de atuação profissional.

Partindo dessa breve lógica explicativa, primeiramente, especificam-se como essas ideias constituintes do plantão psicológico foram concebidas a partir da migração da Psicologia experimental para a Psicologia aplicada, chancelada pela disciplina e serviço de aconselhamento psicológico. Posteriormente, analisam-se historicamente como essas ideias foram recebidas no Brasil e como o serviço de aconselhamento psicológico se transformou no plantão psicológico, em suas continuidades e descontinuidades epistêmicas. Finalmente, ponderam-se alguns pontos sobre o plantão psicológico em seus exercícios, desdobramentos e desafios contemporâneos.

Aspectos epistemológicos: o advento da psicologia aplicada e do aconselhamento psicológico

Inicialmente, no século XIX, o ensino dos saberes psicológicos estava institucionalizado a partir da oferta de diversas disciplinas obrigatórias inseridas nas matrizes curriculares dos cursos de Medicina, Filosofia, Direito e Teologia, na Alemanha. Assim, os saberes psicofisiológicos e filosóficos (sobretudo kantianos) dominavam essas disciplinas que entendiam o psiquismo em termos da experiência consciente e da manifestação dos seus conteúdos por processos básicos como sensação, emoção, percepção, memória, inteligência e ação (Gundlach, 2012). A partir de alguns vetos políticos e científicos que visavam tornar a Psicologia uma ciência autônoma, os docentes dessas disciplinas começaram a organizar esses conhecimentos em um curso dotado de matriz curricular própria (Araujo, 2013). O primeiro curso de Psicologia ocorreu na Universidade de Leipzig, em 1875, mediante uma tradição de pesquisa experimental em laboratório que instigou a migração de pessoas para se formar nessa nova perspectiva e ocasionou a generalização desse modelo formativo em outras universidades alemãs (Araujo, 2009).

Não tardou e as universidades estadunidenses enviaram os seus docentes e estudantes para se qualificarem na tradição psicológica alemã. Nesse contexto, merece menção Granville Stanley Hall, que se doutorou com William James na Universidade de Harvard e foi estudar com Wundt. Ao retornar para os EUA, Hall



institucionalizou o primeiro laboratório de Psicologia americano na Universidade John Hopkins, em 1882, e fundou a *American Psychological Association* (APA), instituição que regulamenta a Psicologia nos campos da Ciência e da Profissão. Nesse sentido, Hall formou uma geração de psicólogos estadunidenses na tradição experimental, que consistia em investigar a estrutura dos processos psicológicos básicos e estabelecer suas medidas com base em instrumentos que avaliam o seu funcionamento. Dessa geração, destacaram-se John Dewey e James Cattell, fundadores e expoentes da Psicologia Funcionalista (Thorndike, 1925). Salienta-se que Cattell, também, estudou com Wundt.

Cumprir minutar que o funcionalismo é uma corrente de ideias psicológicas influenciadas pela Biologia. Nesse sentido, a experiência consciente e os seus processos básicos são entendidos como operações, ou funções adaptativas, do organismo em relação ao ambiente. Além disso, ressalta-se que, no final do século XIX e início do XX, havia um intenso processo de industrialização e urbanização que gerou diversos problemas psicossociais como o desemprego, por exemplo. Isso requereu da APA e dos cursos de Psicologia uma aplicação dos seus saberes para além das cercanias das universidades e dos seus laboratórios. Surgia, então, a Psicologia aplicada às áreas clínicas, educacionais e organizacionais (industriais) que se valiam dos conhecimentos psicométricos e dos testes psicológicos para identificar, medir, avaliar e diagnosticar os processos psicológicos em seus desajustes. É no contexto funcionalista aplicado que Dewey e Cattell ajudaram a organizar o *Teachers College* da Universidade de Columbia, um centro de formação em Psicologia Clínica e Educacional (Castelo Branco & Cirino, 2016).

Nos EUA, desenvolveu-se uma tradição de pensar a personalidade como um processo psicológico formado e mediado pelas demandas autorreguladoras do organismo e do ambiente. Nessa direção, na Universidade de Minnesota surge o serviço de aconselhamento psicológico como uma vertente aplicada. Deve-se a Frank Parsons, em 1909, a primeira sistematização desse serviço, com a finalidade de (re)orientar pessoas em sua vocação a partir do estudo e avaliação da personalidade. Posteriormente, isso foi sistematizado e ampliado segundo uma abordagem psicológica norteada pela teoria traço e fator, proposta por Edmund Williamson (Ribeiro & Uvaldo, 2007). Valendo-se dos saberes psicométricos e psicotécnicos, mediam-se os traços de personalidade e os fatores (internos e externos) que potencializavam o seu desenvolvimento e ajustamento satisfatório a um contexto social. Williamson não necessariamente se restringia a uma orientação vocacional, mas também fazia interface com a orientação educacional.

O campo do aconselhamento psicológico, como serviço aplicado em diversas áreas, era estabelecido mediante uma relação de ajuda definida por atendimentos pré-estabelecidos com início e fim, e que colocava o campo da Psicologia Clínica em uma zona fronteira, porém distinta, do campo da Psicoterapia, restrita naquela época a médicos de formação psicanalítica (Schmidt, 2009). Convém ressaltar que o serviço de aconselhamento psicológico traço e fator era estruturado conforme as seguintes etapas (Scheeffer, 1980): identificação da situação problema e de sua tensão emergente; entrevistas e avaliações para extrair informações sobre os traços de personalidade do cliente; psicodiagnóstico e *feedback* do funcionamento dos processos psicológicos envolvidos na situação; prognóstico dos efeitos disso aconselhamento propriamente dito em que se estabelecem metas; direcionamentos e estratégias para promover o ajustamento. Nisso, a teoria traço e fator proporcionava uma leitura clínica do funcionamento adaptativo da personalidade, de modo a se centrar nos aspectos racionais do cliente para entender sua situação e buscar novos modos de adaptação.

Logo, o serviço de aconselhamento se diferia do serviço de psicoterapia, por (Scorsolini-Comin, 2014): não focar o histórico de vida, mas entender como a pessoa responde à situação problema que lhe gera tensão; enfatizar os aspectos da experiência consciente e as potencialidades do indivíduo para resolver ou lidar com o problema, ao invés de investigar o inconsciente e trabalhar sob a ótica da psicopatologia, curando doenças pela identificação e remoção dos seus sintomas; estabelecer poucas sessões ao invés de iniciar um longo processo de atendimentos sem um fim definido.

Em 1928, Carl Rogers se doutorou em Psicologia Clínica e Educacional no *Teachers College* da Universidade de Columbia, sob a orientação de Leta Stetter Hollingworth, uma expoente do funcionalismo clínico infantil. Ali ele desenvolveu um inventário traço e fator para aplicar em crianças consideradas desajustadas (Castelo Branco, 2019a). Após isso, Rogers (1939/1978) trabalhou como diretor e psicólogo do *Rochester Society for the Prevention of Cruelty to Children*, onde destacou o aconselhamento como um serviço dotado de métodos empregados por psicólogos que não, necessariamente, restringem-se a uma teoria, mas a técnicas que objetivam impulsionar o indivíduo em direção a uma adaptação social satisfatória.

Rogers (1942/2005) manteve relações com a escola de aconselhamento desenvolvida na Universidade de Minnesota, ao passo que em uma conferência lá proferida, em 1940, estabeleceu algumas antigas e novas perspectivas de consulta psicológica, tecendo diversas críticas às técnicas empregadas pela perspectiva de Williamson. A despeito disso, Rogers (1942/2005) continuou pensando o aconselhamento como um serviço de ajuda com entrevistas pontuais que objetivam uma adaptação satisfatória do indivíduo pela reorganização de sua personalidade. Esse serviço se distingue do ofício da psicoterapia, por não requerer contatos mais prolongados, orientados para uma reestruturação mais profunda da personalidade (Rogers & Dymond, 1954). Contudo, pioneiramente, Rogers (1942/2005) assinala a hipótese de que uma boa relação de aconselhamento psicológico não difere de uma psicoterapia intensa e exitosa.

Em decorrência do contexto da Segunda Guerra Mundial, houve uma reserva de mercado para mais



serviços de psicoterapia, dado que muitos médicos foram servir na Europa. Chancelado pela APA, Rogers (1951/1992) recebeu a permissão para desenvolver pesquisas e intervenções no campo da psicoterapia pelo viés do aconselhamento psicológico. Para isso, Rogers (1947/2008) estabeleceu a personalidade e sua mudança como o seu objeto de estudo e intervenção. Ao longo dos anos de 1940 a 1963, nas Universidades de Ohio, Chicago e Wisconsin, ele formou diversos doutores e professores para atuar, no que foi entendido (Castelo Branco, 2019a): inicialmente, como *método não-diretivo* (Rogers, 1942/2005); depois, como *aconselhamento centrado no cliente* (Rogers, 1947/2008); em seguida, como *terapia centrada no cliente* (Rogers, 1951/1992).

A partir de um vasto panorama de pesquisas, gravações e publicações, Rogers conseguiu comprovar a sua hipótese pulverizando as fronteiras entre os serviços de aconselhamento e psicoterapia (Scorsolini-Comin, 2014), em um referencial teórico e metodológico clínico fundado e constituído a partir dos axiomas da não-diretividade e da centralidade. Estes expressam uma postura relacional de respeito ao processo do outro, em que o terapeuta usa dos seus recursos pessoais e relacionais para proporcionar ao cliente um contato com as vivências do problema, com base no acesso e na expressão das potencialidades para responder à situação de uma forma satisfatória e ajustada, em função das experiências pessoais do cliente, e não em função do ambiente ou do terapeuta (Castelo Branco, 2019b). Não cabe ao clínico, em suma, direcionar o processo do cliente, mas possibilitar que este o acesse, a partir de contatos, (re)elaborações e (re)posicionamentos ante a situação. Para isso, recorre-se a uma abordagem teórica e relacional (terapia centrada no cliente) que fornece recursos clínicos para se centrar na experiência alheia (Rogers, 1951/1992). Ulteriormente, após ser implicada para além do âmbito clínico e da mudança de personalidade, essa perspectiva foi alcunhada de *abordagem centrada no cliente* e, finalmente, como *abordagem centrada na pessoa*, incorporando os trabalhos educacionais e grupais desenvolvidos por Rogers e sua equipe (Castelo Branco, 2019a).

Rogers propõe um modelo de clínica que não se baseia ou parte de recursos psicométricos, técnicos e (psico)diagnósticos para estabelecer uma relação de ajuda. Tanto em um serviço de aconselhamento psicológico de curta duração quanto de psicoterapia de longa duração, o foco é a personalidade e sua mudança, seja nos aspectos mais superficiais de alteração da percepção sobre um problema ou profundos de modificação do comportamento (Rogers & Dymond, 1954; Castelo Branco, 2022).

Assim, Rogers retira o aconselhamento psicológico do campo de orientação vocacional e educacional para o ajustamento de uma boa conduta em prol da sociedade (Schmidt, 2009); situa uma proposta que estabelece uma ponte para a psicoterapia como um ofício da Psicologia Clínica e retira a exclusividade da psicoterapia dos médicos de formação psicanalítica freudiana ou pós-freudiana¹ (Castelo Branco, 2019a); cria a primeira teoria e prática psicoterapêutica concebida, fundamentada e pesquisada com base em um delineamento quase-experimental, em consonância ao discurso da ciência positivista de sua época, para avaliar a eficiência e os efeitos de sua proposta terapêutica (Rogers & Dymond, 1954; Castelo Branco, 2022). Em decorrência disso, a partir dos anos 1950, a formação do psicólogo começou a incluir o ofício da psicoterapia como possibilidade de atuação na área clínica, independente da demanda e tipologia do cliente e focada em atitudes relacionais que desencadeiam um processo de ajuda (Castelo Branco, 2019a). Posteriormente, surgiram outras correntes de psicoterapia em (contra)referência a Rogers, como a focalização (Gendlin, 1978/2007) e a análise funcional do comportamento (Samson & McDonnell, 1990), por exemplo.

Portanto, o aconselhamento psicológico se circunscreve epistemologicamente como uma perspectiva funcionalista e personalista de Psicologia aplicada que originalmente surgiu nas fronteiras das áreas clínicas, educacionais e organizacionais. Em uma perspectiva que usa um método não-diretivo (Rogers, 1942/2005) e centrado no cliente (Rogers, 1951/1992), define-se como um serviço clínico de curta duração, que foca problemas situacionais tratados a partir da ênfase nas potencialidades e nos recursos pessoais do cliente (Schmidt, 2009; Scorsolini-Comin, 2014; Castelo Branco & Cirino, 2016). Além disso, em termos formativos, o aconselhamento psicológico se constituiu como uma disciplina (teórica e prática) disponível nas variadas matrizes curriculares dos cursos de Psicologia, contribuindo para a sua autonomia em relação aos saberes médicos.

Aspectos históricos: a recepção do aconselhamento psicológico no Brasil e sua hibridização para o plantão psicológico

Assim como na Alemanha, a Psicologia inicialmente foi instituída no Brasil a partir de disciplinas em cursos de Medicina, Pedagogia e nas Escolas Normais, no final do século XIX e início do XX (Soares, 2010). Os conhecimentos relacionados ao aconselhamento psicológico, entretanto, circularam no Brasil em paralelo à constituição do saber rogeriano, nos anos de 1940-1950, pelo intermédio de Mariana Alvim, Antonius Benkö e Ruth Scheeffeffer (Gomes, Holanda & Gauer, 2004). Em 1945, Alvim estudou com Rogers e, após isso, trabalhou no Instituto de Seleção e Orientação Profissional da Fundação Getúlio Vargas. Scheeffeffer estudou no *Teachers College* entrando em contato com as perspectivas de Williamson e Rogers. Junto com Benkö, que tinha uma formação rogeriana, ela constituiu o corpo docente do primeiro curso de Psicologia instituído no Brasil, em 1953, na PUC - Rio de Janeiro que, pela influência deles, contava com um serviço e uma disciplina

¹ É interessante reparar que as abordagens psicoterápicas, originalmente, foram estabelecidas por médicos como Freud, Jung, Adler, Lacan, Moreno, Frankl, Binswanger, Boss, Perls etc.



de aconselhamento psicológico (Castelo Branco & Cirino, 2017). Benkö, em 1962, esteve na comissão que elaborou os documentos que regulamentaram a profissão do psicólogo no Brasil (Soares, 2010). Assim, o aconselhamento psicológico, pelo discurso da Psicologia aplicada para solucionar problemas de ajustamento, contribuiu como componente formativo obrigatório de psicólogos e na assunção da Psicologia como ciência e profissão autônoma no Brasil (Mota, Veras, Varella, & Miranda, 2019).

Ainda no Rio de Janeiro, entre 1938-1942, Oswaldo de Barros Santos dirigiu o Gabinete de Psicotécnica da Escola Técnica Getúlio Vargas, onde escreveu o primeiro livro nacional sobre orientação vocacional (Soares, 2010). Formado em Educação Física, Barros obteve uma graduação posterior em Psicologia Clínica na Universidade da Florida e se pós-graduou, em 1957, na Universidade de Columbia. Norteado pela perspectiva rogeriana, ao retornar para o Brasil, Santos ajudou a implementar o setor de Psicologia Clínica na PUC-Campinas, fundou o Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP) e coordenou o primeiro curso brasileiro de aconselhamento psicológico não-diretivo (Castelo Branco & Cirino, 2017).

No IPUSP, formou-se Rachel Lea Rosenberg, em 1967, que posteriormente se tornou docente dessa instituição. Junto com Iara Iavelberg, ela organizou um serviço de aconselhamento no Grêmio Estudantil da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da USP. Atuante na abordagem não-diretiva, Rosenberg se tornou colaboradora de Rogers, chegando a publicar um livro com ele (*A Pessoa como Centro*, publicado em 1983) e a mediar sua vinda para o Brasil (Castelo Branco & Cirino, 2017). Com a perseguição militar, Santos, Rosenberg e Iavelberg deslocaram esse serviço para o IPUSP e estabeleceram o Serviço de Aconselhamento Psicológico (SAP). Seguindo a lógica presente nos centros de psicologia aplicada, qualquer cliente ao chegar à instituição passava por uma triagem individualizada com o intuito de identificar sua demanda e encaminhá-lo para o serviço condizente. Havia estagiários disponíveis para realizar tal tarefa durante turnos pré-definidos. Contudo, ante a tensão que impulsionava o pedido de ajuda, no primeiro contato com um psicólogo formando, os clientes solicitavam uma escuta e uma intervenção, muitas vezes não esperando a conclusão da triagem e o encaminhamento para outro serviço. Além disso, dependendo do tipo de demanda e nível de sofrimento, muitos clientes não conseguiam enfrentar uma fila de espera (Amorim, Andrade, & Castelo Branco, 2015).

Como estava disponível na abordagem não-diretiva e centrada no cliente uma sustentação clínica de acolhimento e intervenção que independia da demanda (Rogers, 1942/2005), muitos desses estagiários começaram a empregar esses recursos no momento da triagem, com a intenção de aliviar a tensão dos clientes, sem se prender a uma lógica temporal clássica de psicoterapia. Percebendo a potencialidade disso, os supervisores começaram a dar mais liberdade para os estagiários exercerem essa atitude nos primeiros contatos com os clientes. Para as demandas mais graves que necessitavam de mais trabalho, havia a possibilidade de retornos. Para demandas mais pontuais, o momento imediato do encontro era realizado como o atendimento em si. Caso houvesse a necessidade de encaminhamento para outro serviço, também, competia ao estagiário fazer tal função. Com isso, nasce o plantão psicológico (Amorim et al., 2015).

Em suma, a partir de uma interface entre o regime de plantão, aconselhamento não-diretivo e o serviço de triagem, o plantão psicológico assumia as seguintes características: (1) regime de *plantão*, ou seja, a ideia de terapeutas trabalhando em turnos pré-definidos atendendo sem o estabelecimento prévio de uma duração por atendimento, em respeito ao processo do cliente; (2) flexibilidade para triar e encaminhar, se houver necessidade, ou utilizar o próprio serviço para desenvolver um processo de ajuda imediato.

O serviço de plantão psicológico conservou como características do aconselhamento psicológico as faculdades de: (1) possibilitar a sustentação clínica em uma abordagem não-diretiva e centrada no cliente; (2) uma disponibilidade relacional para acolher e intervir sobre qualquer tipo de demanda, independente da tipologia e do problema em voga; (3) ser uma terapia de curta duração, exercida de forma mais radical ao trabalhar com menos sessões, de uma a três, não se centrando na história de vida do cliente ou empregando instrumentos e medidas para estabelecer um psicodiagnóstico; (4) ênfase nas potencialidades para lidar com a situação problema que gerou a tensão e o pedido de ajuda; (5) ser um serviço de caráter formativo de psicólogos clínicos.

Entretanto, o serviço de plantão psicológico se distingue do serviço de aconselhamento psicológico por não se restringir ao reajustamento nem à mudança de personalidade como os objetivos clínicos, mas focar em acolher e aliviar o sofrimento no momento imediato de sua emergência – embora os atendimentos possam proporcionar reorganizações de personalidade e reajustamentos. Ademais, se difere por, também, acolher e intervir em casos de emergência e urgência (demandas suicidas, por exemplo), em que não é possível para o cliente esperar ser atendido em outra ocasião. O plantão psicológico serve, ainda, como uma possibilidade de entrada para outros serviços clínicos, como aconselhamento psicológico, psicoterapia, avaliação psicológica etc. Conquanto tenha partido do aconselhamento psicológico, o plantão psicológico se hibridizou e se tornou um serviço com qualidades próprias.

Nos idos da década de 1970, o plantão psicológico transcendeu o SAP-IPUSP, passando a funcionar sob a tutela de Rosenberg no Centro de Desenvolvimento da Pessoa no Instituto *Sedes Sapientiae*, em São Paulo. Na década de 1980, essas duas instituições formaram diversos psicólogos clínicos. Em 1987, é publicado o primeiro texto sobre o plantão psicológico, de autoria de Miguel Mahfoud, intitulado *A vivência de um desafio: plantão psicológico*, no livro organizado por Rosenberg, *Aconselhamento Psicológico Centrado na Pessoa* (Amorim, et al., 2015), republicado posteriormente em outro livro (Mahfoud, 2012).



Nos anos seguintes, o plantão psicológico se disseminou no Brasil como um conteúdo a ser ensinado em disciplinas de aconselhamento psicológico; um serviço de formação clínica; uma atividade de extensão e de pesquisa, em nível de graduação e pós-graduação (Scorsolini-Comin, 2015). Esse fenômeno passou a ser alvo de discussões no Conselho Federal de Psicologia que, na década de 1990, reconheceu o plantão psicológico como uma perspectiva de terapia emergente e distinta da psicoterapia, por trabalhar com situações de caráter focal, de emergência e urgência, romper com as técnicas clínicas tradicionais e aguardar por mais avaliações sobre a sua eficácia, em instituições de ensino superior (Mahfoud, 2012).

Nesse contexto expansionista e de reconhecimento profissional, o plantão psicológico passou a ser aplicado em outras áreas além da Clínica, fazendo inclusive interface com o Sistema Único de Saúde (SUS) e o Sistema Único de Atenção Social (SUAS), conservando sua vocação institucional aplicada oriunda do aconselhamento psicológico (Amorim et al., 2015). Nessa disseminação, o plantão psicológico deixou de se restringir à abordagem rogeriana e passou a ser abordado segundo outras perspectivas de Psicologia (Souza & Souza, 2011; Scorsolini-Comin, 2015; Silva, et al., 2021). Assim, o plantão psicológico transcende abordagens e áreas, tratando-se de um conhecimento e serviço psicológico de origem nacional.

Aspectos contemporâneos: ponderações sobre os desafios presentes na disseminação do plantão psicológico

Decerto, o plantão psicológico hoje pode ser considerado um campo de estudos, formação e intervenção consolidado. Além disso, esse serviço ajudou a popularizar o campo do aconselhamento psicológico e os referenciais humanísticos e fenomenológico-existenciais no Brasil. Em termos de ponderação, arrisca-se a inferência de que esse serviço, atualmente, é mais empregado nas clínicas-escola, em atividades de estágio e extensão, do que o aconselhamento psicológico (Amaral et al., 2012). Este é mais difundido e, equivocadamente, reduzido às esferas organizacionais e educacionais de orientação profissional e vocacional (Schmidt, 2009).

Outra ponderação é que, a despeito dessa consolidação, o plantão psicológico ainda circula predominantemente nas cercanias formativas do ensino superior. Em termos profissionais, é incomum encontrar psicólogo(a)s que ofereçam esse serviço, sem alguma vinculação com a universidade, nas redes privada e pública. Cabe, pois, questionar se o plantão psicológico se restringe a um anteparo formativo de alguma abordagem psicológica que será exercida em termos de outros serviços, como a psicoterapia, após a graduação. Isso, talvez, seja uma herança do aconselhamento psicológico, que foi concebido e aperfeiçoado nas adjacências universitárias (Scheffer, 1980). Embora tenham uma finalidade de atendimento à população, as clínicas-escola prioritariamente servem de base para a formação de psicólogos e a criação de métodos (Soares, 2010). Essas finalidades educativas parecem adornar mais o plantão psicológico do que o exercício de suas finalidades profissionais fora da universidade.

No âmbito da atuação nas esferas públicas de saúde e atenção social, o plantão psicológico tem sido amplamente empregado, sobretudo, por não ser uma psicoterapia, mas operacionalizar intensos elementos terapêuticos em uma relação de curta duração com finalidades preventivas e de promoção da saúde (Amorim et al., 2015). Entretanto, tal como considerado no parágrafo anterior, a prática do plantão psicológico no SUS e no SUAS, geralmente, é relacionada a alguma atividade formativa, de pesquisa ou extensão universitária, em parceria ou tutorada pelos psicólogos do dispositivo.

Assim, não obstante tenha uma vocação institucional de aplicação ampla, parece ser difícil institucionalizar o plantão psicológico no campo profissional, com independência e autonomia em relação à universidade. Esta, sem dúvida, chancela o plantão psicológico. Contudo, pondera-se que essa prática, também, pode ter capilaridade nos diversos locais de atuação do psicólogo sem depender das universidades. Considera-se que essa dificuldade decorre de fatores temporais e espaciais. Por exemplo, na lógica privada, se um psicólogo ficar quatro a seis horas de plantão à disposição de clientes que podem ou não o procurar, como ficaria a questão dos honorários? No domínio público, muitas vezes, o psicólogo precisa desempenhar outras funções além daquelas terapêuticas, dificultando o regime de plantão. Em termos espaciais, por vezes, não é possível alocar o número suficiente de salas e de profissionais para receber clientes que chegam sem aviso prévio. Por esses fatores, a disponibilidade de uma vasta mão de obra universitária, qualificada, não remunerada, disposta a apreender, servir ao outro e a contribuir com o funcionamento de uma instituição, tem sido necessária. Entretanto, isso embarga a contratação de mais psicólogos para atuar profissionalmente com esse serviço, limitando-o a uma disciplina formativa.

A partir dessas ponderações, observa-se que o serviço de plantão psicológico, a despeito de permanecer firmado como uma prática formativa de prestação de serviço, ainda precisa ser consolidado como uma prática profissional que suscite a contratação de psicólogos para exercer esse ofício em diferentes áreas de atuação.

Com a propagação dos chamados atendimentos *on-line*, sobretudo em período de isolamento social durante a pandemia gerada pelo COVID-19, muitos terapeutas têm oferecido o serviço de plantão psicológico *on-line* usando recursos computacionais, de telefonia e programas de videoconferência. Tal prática gerou alguns relatos de experiência sobre a imersão de plantonistas, vinculados a instituições de ensino superior, sobre esse contexto (Barcellos, Ferreira, Santos, & Rota, 2020; Pereira et al., 2021; Bezerra, Moura, & Dutra,



2021). No entanto, trata-se de uma proposição controversa, dado que o Conselho Federal de Psicologia (2020) na resolução número 11/2018 que regulamenta o atendimento *on-line*: no artigo 2, derruba o caráter experimental dessa modalidade permitindo que ela seja empregada sem o rigor da pesquisa científica; no artigo 6, estabelece uma obrigatoriedade de cadastro individual no conselho regional do profissional; nos artigos 8 e 9, estabelece que atendimentos em casos de urgência, emergência e desastres são inadequados, devendo a prestação desses serviços ocorrer de modo presencial, o mesmo acontecendo com demandas de violência e violação de direitos.

As implicações disso para o plantão psicológico *on-line* são que: se vinculado a um caráter formativo, resguardado pela pesquisa e extensão, tal prática segue com a sua tradição universitária e ganha nova complexidade e forma; mas se exercido fora desse cenário, no âmbito profissional, pelo item 6 contraria o caráter formativo do item 2, pois somente permite o exercício por psicólogos formados e registrados no conselho; os artigos 8 e 9 impossibilitam os atendimentos em casos de urgência, emergência e violência, os quais são corriqueiros e característicos no plantão psicológico. Assim, a concepção do plantão psicológico como uma modalidade de atendimento *on-line* requer mais discussões e pesquisas nos âmbitos da ciência e da profissão. Trata-se, portanto, de um desafio recente que requer nossa atenção.

Outra questão, desdobrada das práticas presenciais e *on-line* do plantão psicológico remete à validação de suas aplicações. Por um lado, é possível observar a possibilidade da avaliação do serviço a partir de um delineamento de pesquisa qualitativa que considera isso a partir da percepção dos plantonistas e da satisfação dos seus usuários (Ortolan & Sei, 2019, 2021); por outro, a partir da apropriação do serviço por outras abordagens, como a cognitiva-comportamental, surgem outras possibilidades de intervenção e avaliação com base em outros delineamentos de pesquisa, mais atinentes às abordagens quantitativas e com restrições de atendimentos a certos tipos de demanda (Medeiros et al., 2021; Souza & Donadon, 2021). Logo, em um cenário em que o discurso das práticas de psicoterapias baseadas em evidências comparece como norteador e delimitador de muitas intervenções, serviços e abordagens, onde as vertentes cognitivas comportamentais possuem destaque (Hoffman & Hayes, 2021) – dado os seus tipos de pesquisa englobarem avaliações quantitativas sobre a eficiência e os efeitos de suas intervenções sobre diversas demandas e contextos usando de amostras grandes –, o plantão psicológico pode rumar para uma meta-prática ou meta-proposta distante de suas origens humanistas rogerianas.

Assim, o emprego do plantão psicológico em suas questões relacionadas ao acolhimento imediato e (não) planejamento do encontro requer mais atenção em nível de pesquisa e discussão, retomando-se a questão do emprego dos métodos diretos e não-diretos na condução do processo terapêutico (Rogers, 1942/2005) e discutindo certas habilidades e intervenções interpessoais em diálogo com as práticas de psicologia baseada em evidências (Stenzel, 2021). Este caminho parece se tornar inevitável com a disseminação do plantão psicológico para outras vertentes fora dos campos humanistas e fenomenológicos.

Considerações Finais

Este artigo, de cunho ensaístico e exploratório, objetivou refletir o serviço do plantão psicológico em seus aspectos epistemológicos, históricos e contemporâneos. Para isso, retomou-se a ideia do plantão psicológico como um serviço de ajuda.

De um ponto de vista epistemológico, o advento dessa ideia pela institucionalização da Psicologia a partir de dos seus afluentes experimentais, funcionalistas, personalistas, psicométricos e aplicados culminaram no serviço de aconselhamento psicológico. Essa perspectiva, todavia, foi reelaborada por Carl Rogers que inaugurou uma tendência de aconselhamento psicológico não-diretivo dotada de proposições mais focadas no presente imediato da relação, nas atitudes do terapeuta e no processo do cliente.

Sob uma égide histórica, essa perspectiva de aconselhamento psicológico não-diretivo foi recebida, circulou e se institucionalizou no Brasil, nos anos de 1940-1960, em disciplinas e práticas de estágio em instituições de ensino superior cariocas e paulistas; porém, sofrendo hibridizações que geraram a assunção do plantão psicológico, nas décadas de 1970-1980. Nos anos ulteriores, ocorreu uma expansão para outras abordagens e áreas.

No que concerne aos aspectos contemporâneos presentes no plantão psicológico, reconhece-se esse serviço como um campo consolidado de estudos e práticas que possibilitam um acesso às perspectivas humanistas, fenomenológicas e existenciais de Psicologia, além de possibilitar um acesso ao campo do aconselhamento psicológico. Entretanto, o plantão psicológico ainda é amplamente empregado nas cercanias universitárias, estando esse serviço mais filiado a um recurso formativo-acadêmico do que um exercício profissional. Em sua manifestação mais recente, em razão da pandemia de COVID-19, o plantão psicológico tem sido utilizado nas modalidades de atendimento *on-line*; e, também, está sendo apropriado e avaliado pela perspectiva da terapia cognitiva-comportamental. Isso suscita a necessidade de pesquisas e novas discussões sobre o lugar, os limites e as transformações do plantão psicológico, para além de suas matrizes relacionadas ao aconselhamento não-diretivo.

Como limite deste estudo, novamente, reconhece-se que ele não partiu de uma estratégia de pesquisa epistemológica ou historiográfica sobre a institucionalização do plantão psicológico, pois tem um cunho re-



flexivo, ensaístico e exploratório que pretende lançar bases para futuras pesquisas nesse âmbito metodológico. Incentiva-se, também, pesquisas empíricas que mapeiem e identifiquem as transformações e variações dos serviços de plantão psicológico no Brasil, assim como se estimula mais pesquisas avaliativas sobre essas práticas, sobretudo, em suas aplicações *on-line*. Conclui-se que esse fluxo de exposição reflexiva proporciona uma rerepresentação do plantão psicológico em uma lógica que pensa o passado, o presente e o futuro desse serviço.

Referências

- Amaral, A., Luca, L., Rodrigues, T., Leite, C., Lopes, F., & Silva, M. (2012). Serviços de psicologia em clínicas-escola: revisão de literatura. *Boletim de Psicologia*, 62(136), 37-52. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/bolpsi/v62n136/v62n136a05.pdf>
- Amorim, F., Andrade, A., & Castelo Branco, P. (2015). Plantão psicológico como estratégia de clínica ampliada na atenção básica em saúde. *Contextos Clínicos*, 8(2), 141-152, 2015. doi: 10.4013/ctc.2015.82.03
- Araujo, S. (2009). Wilhelm Wundt e a fundação do primeiro centro internacional de formação de psicólogos. *Temas em Psicologia*, 17(1), 09-14. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/tp/v17n1/v17n1a02.pdf>
- Araujo, S. (2013). O Manifesto dos filósofos alemães contra a psicologia experimental: introdução, tradução e comentários. *Estudos e Pesquisa em Psicologia*, 13(1), 298-311. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epp/v13n1/v13n1a18.pdf>
- Barbosa, F., & Casarini, K. (2021). Intervenções em plantão psicológico humanista-fenomenológico: pesquisa em serviço-escola. *Psicologia em Estudo*, 26, 01-16. doi: [10.4025/psicolestud.v26i0.46700](https://doi.org/10.4025/psicolestud.v26i0.46700)
- Barcellos, A., Fereira, M., Santos, M., & Rota, C. (2020). Plantão Psicológico Online em Tempos de Pandemia: Um relato de Experiência. *Revista Unimontes Científica*, 22(2), 1-15. doi: 10.46551/ruc.v22n2a10
- Bezerra, C., Moura, K., & Dutra, E. (2021). Plantão psicológico on-line a estudantes universitários durante a pandemia da Covid-19. *Revista do Nufen: Phenomenology and Interdisciplinarity*, 13(2). doi: [10.26823/nufen.v13i2.22515](https://doi.org/10.26823/nufen.v13i2.22515)
- Castelo Branco, P. (2019a). *Fundamentos epistemológicos da abordagem centrada na pessoa*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Castelo Branco, P. (2019b). Do acolhimento da queixa à compreensão da demanda na terapia centrada no cliente. *Revista Brasileira de Psicoterapia*, 21(3), 13-24. Disponível em: https://rbp.celg.org.br/detalhe_artigo.asp?id=309
- Castelo Branco, P., & Cirino, S. (2016). Funcionalismo e pragmatismo na teoria de Carl Rogers: apontamentos históricos. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 22(1), 12-20. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v22n1/v22n1a03.pdf>
- Castelo Branco, P., & Cirino, S. (2017). Recepção e Circulação da Psicologia Humanista de Carl Rogers no Brasil. *Revista de Psicologia (Santiago)*, 26(2), 106-117. doi: 10.5354/0719-0581.2017.47954
- Castelo Branco, P. (2022). As pesquisas clínicas coordenadas por Carl Rogers: apontamentos metodológicos e repercussões. *Psicologia em Pesquisa*, 16(2), 01-24. doi: [10.34019/1982-1247.2022.v16.31533](https://doi.org/10.34019/1982-1247.2022.v16.31533)
- Conselho Federal de Psicologia. (2020). *CFP publica nova resolução sobre atendimento psicológico on-line*. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/cfp-publica-nova-resolucao-sobre-atendimento-psicologico-online/>
- Gendlin, E. (2007). *Focusing* (2a ed.). New York: Bantam Books. (Originalmente publicado em 1978).
- Gomes, W., Holanda, A., & Gauer, G. (2004). História das abordagens humanistas em psicologia no Brasil. Em M. Massimi (Org.), *História da psicologia no Brasil do século XX* (pp. 105-129). São Paulo, Brasil: E.P.U.
- Gundlach, H. (2012). A psicologia como ciência e como disciplina: o caso da Alemanha. Em S. Araujo (Org.), *História e filosofia da psicologia: perspectivas contemporâneas* (pp. 133-165., S. Araujo, Trad.). Juiz de Fora: Ed. UFJF.
- Hofmann, S., & Hayes, S. (2021). História e situação atual da TCC como uma terapia baseada em evidências. Em *Terapia cognitivo-comportamental baseada em processos: ciência e competências clínicas* (pp. 13-25., S. Rosa, Trad.). Porto Alegre: Artmed.



- Houaiss, A. (2009). *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Mahfoud, M. (2012). A vivência de um desafio: o plantão psicológico. Em M. Mahfoud (Org.). *Plantão psicológico: novos horizontes* (pp. 17-30). São Paulo: Companhia Ilimitada.
- Medeiros, A., Vieira, O., Beraldo, E., Santos, F., Silveira, E., Lima-Filho, L., & Santana, S. (2021). Plantão psicológico cognitivo-comportamental na pandemia da CoViD-19. *Revista Brasileira de Terapias Cognitivas*, 17(1), 58-65. doi: [10.5935/1808-5687.20210008](https://doi.org/10.5935/1808-5687.20210008)
- Monteiro, C., & Bezerra, E. (2020). Implantação e implementação de um serviço de plantão psicológico centrado na pessoa. *Saúde & Ciência*, 9(1), 58-77. doi: [10.35572/rsc.v9i1.380](https://doi.org/10.35572/rsc.v9i1.380)
- Mota, A., Veras, A., Varella, A., & Miranda, R. (2019). Modelos de saúde mental e doença mental: Arquivos Brasileiros de Psicotécnica (1949-1968). *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 71(3), 23-35. doi: [10.36482/1809-5267.ARB2019v71i3p.23-35](https://doi.org/10.36482/1809-5267.ARB2019v71i3p.23-35)
- Ortolan, M., & Sei, M. (2019). Avaliação do plantão psicológico de um serviço-escola de Psicologia. *Interação em Psicologia*, 23(2), 104-113. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/psicologia/article/view/56248/39207>
- Ortolan, M., & Sei, M. (2021). Plantão psicológico on-line: a experiência da clínica psicológica da UEL no contexto da Covid-19. *Revista Brasileira de Psicoterapia*, 23(3), 21-31. Disponível em: <https://cdn.publisher.gn1.link/rbp.celg.org.br/pdf/v23n3a04.pdf>
- Pereira, G., Aguiar, M., Daher, A., & Sei, M. (2016). Plantão psicológico psicanalítico e diagnóstico: relato de um caso clínico. *Psicologia em foco*, 6(1), 01-19. Disponível em <https://periodicos.piodecimo.edu.br/online/index.php/psicologioemfoco/article/view/188/276>
- Pereira, M., Trajano, A., Caversan, H., Moreira, S., & Tibiraçá, V. (2021). Plantão psicológico: a prática de acolhimento on-line durante a pandemia da COVID-19. *Revista de Extensão da UPE*, 6(Especial COVID-19), 39-51. Recuperado de <https://www.revistaextensao.upe.br/index.php/reupe/article/view/96>
- Ribeiro, M., & Uvaldo, M. (2007). Frank Parsons: trajetória do pioneiro da orientação vocacional, profissional e de carreira. *Revista Brasileira de Orientação Vocacional*, 8(1), 19-31. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rbop/v8n1/v8n1a03.pdf>
- Rogers, C. (1978). *O tratamento clínico da criança problema* (U. Arantes, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1939).
- Rogers, C. (1992). *Terapia centrada no cliente* (C. Bartalotti, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1951).
- Rogers, C. (2005). *Psicoterapia e consulta psicológica* (M. J. Ferreira, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1942).
- Rogers, C. (2008). Algumas observações sobre a organização da personalidade. In J. Wood (Org.). *Abordagem centrada na pessoa* (pp. 45-70). Vitória: EDUFES. (Original publicado em 1947).
- Rogers, C., & Dymond, R. (Eds.). (1954). *Psychotherapy and personality change*. Chicago: University of Chicago Press.
- Samson, D., & McDonnell, A. (1990). Functional analysis and challenging behaviours. *Behavioral and Cognitive Psychotherapy*, 18(4), 259-271. doi:10.1017/S0141347300010363
- Scheeffler, R. (1980). *Aconselhamento psicológico*. São Paulo: Atlas.
- Schmidt, M. (2009). O nome, a taxonomia e o campo do aconselhamento psicológico. Em H. Morato, C. Barreto, & A. Nunes. (Coords.). *Aconselhamento psicológico numa perspectiva fenomenológica existencial* (pp. 01-21). Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009.
- Scorsolini-Comin, F. (2014). Aconselhamento psicológico e psicoterapia: aproximações e distanciamentos. *Contextos Clínicos*, 7(1), 02-14. doi: [10.4013/ctc.2014.71.01](https://doi.org/10.4013/ctc.2014.71.01)
- Scorsolini-Comin, F. (2015). Plantão psicológico e o cuidado na urgência: panorama de pesquisas e intervenções. *Psico-USF*, 20(1), 163-173. doi: [10.1590/1413-82712015200115](https://doi.org/10.1590/1413-82712015200115)



- Silva, C., Silva, S., Tomaz, R., Daccache, M., Moreira, T., Araújo, J., & Santos, L. (2020). Um encontro com o inesperado no plantão psicológico: revisão sistemática. *Revista em Saúde, 1*(1), 01-17. Disponível em: <http://anais.unievangelica.edu.br/index.php/saudefaceg/article/view/6925/3573>
- Soares, A. (2010). A psicologia no Brasil. *Psicologia: Ciência e Profissão, 30*(esp.), 8-41. doi: [10.1590/S1414-98932010000500002](https://doi.org/10.1590/S1414-98932010000500002)
- Souza, A., & Donadon, M. (2021). Terapia cognitivo comportamental em um caso clínico de depressão: atendimento psicológico na modalidade on-line. *Revista Eixo, 11*(1), 94-103. Disponível em: <http://revistaeixo.ifb.edu.br/index.php/RevistaEixo/article/view/908/597>
- Souza, B., & Souza, A. (2011). Plantão psicológico no Brasil (1997-2009): Saberes e práticas compartilhados. *Estudos de Psicologia (Campinas), 28*(2), 241-249. doi: [10.1590/S0103-166X2011000200011](https://doi.org/10.1590/S0103-166X2011000200011)
- Stenzel, L. (2021). Habilidades terapêuticas interpessoais: A retomada de Carl Rogers na prática da psicologia baseada em evidências. *Psicologia Clínica, 33*(3), 557-576. doi: [10.33208/PC1980-5438v0033n03A09](https://doi.org/10.33208/PC1980-5438v0033n03A09)
- Thorndike, E. (1925). Biographical memoir of Granville Stanley Hall. *National Academy of Sciences, XII*. Disponível em: <http://www.nasonline.org/publications/biographical-memoirs/memoir-pdfs/hall-g-stanley.pdf>

Recebido em – Aceito em 12.03.2022



PANORAMA DAS PESQUISAS BRASILEIRAS EM EDUCAÇÃO COM FENOMENOLOGIA (2001-2020)

Panorama of Brazilian Researches in Education with Phenomenology (2001-2020)

JERRY ADRIANO RAIMUNDO*

Panorama de la Investigación Brasileña en Educación y Fenomenología (2001-2020)

ADRIANO FURTADO HOLANDA**

Resumo: A Fenomenologia propõe à Educação o resgate de seu próprio sentido de ser como escopo investigativo. Nesse ponto de vista é que se encontram diversas pesquisas que utilizam a Fenomenologia como método, epistemologia, atitude e/ou cunho interpretativo de experiências na área da Educação. Este artigo apresenta um panorama dessas pesquisas brasileiras em Educação com Fenomenologia dos vinte primeiros anos do século XXI – a partir da seguinte pergunta direcionadora: Quais são as principais características do conjunto de pesquisas brasileiras em Educação com Fenomenologia publicadas no Brasil? Portanto, questiona as publicações em sua quantidade, frequência, origem, autoria, propostas de estudo, objeto de pesquisa e suas correlações significativas. Para isso, os dados foram extraídos de artigos, dissertações e teses, coletadas a partir de bases e portais de busca. A organização dos dados e sua análise foram executadas com apoio do software Microsoft Excel, os resultados foram abordados quantitativamente e demonstrados com a Estatística Descritiva, para compor a representação do conjunto das publicações. Aprender a configuração das publicações desta temática é de suma importância para entender o *status quo* da pesquisa em Educação com Fenomenologia e situar novas pesquisas que se organizam com esse método/epistemologia. Os resultados demonstraram que 2017 e 2018 foram os anos em que mais se publicou esta temática; os assuntos mais utilizados nas pesquisas foram corpo e ‘formação de professores’; outras áreas de pesquisa se associam à Educação, como saúde, geografia, Educação-física, filosofia, arte e cultura; e, o Sudeste é a região do Brasil que mais publicou pesquisas em Educação com Fenomenologia.

Palavras-chave: Educação; Fenomenologia; Pesquisa.

Abstract: Phenomenology proposes to Education the rescue of its own sense of being as an investigative scope. From this point of view, we can find several researches that use Phenomenology as a method, epistemology, attitude, and/or interpretative nature of experiences in the field of Education. This article presents an overview of this Brazilian research in Education with Phenomenology from the first twenty years of the twenty-first century - from the following guiding question: What are the main characteristics of the set of Brazilian researches in Education with Phenomenology published in Brazil? Therefore, it questions the publications in their quantity, frequency, origin, authorship, study proposals, research object, and their significant correlations. To this end, the data were extracted from articles, dissertations and theses, collected from search bases and portals. The data organization and analysis were performed with the support of Microsoft Excel software, and the results were quantitatively approached and demonstrated with Descriptive Statistics, to compose the representation of the set of publications. To apprehend the configuration of the publications of this theme is of utmost importance to understand the status quo of research in education with Phenomenology and to situate new research that is organized with this method/epistemology. The results showed that 2017 and 2018 were the years in which this theme was most published; the subjects most used in the research were body and ‘teacher training’; other research areas are associated with education, such as health, geography, physical education, philosophy, art and culture; and, the southeast is the region of Brazil that most published research in Education with Phenomenology.

Keywords: Education; Phenomenology; Research.

Resumen: La Fenomenología propone a la Educación el rescate de su propio sentido de ser como ámbito investigativo. Desde este punto de vista, existen varios estudios que utilizan la Fenomenología como método, epistemología, actitud y/o naturaleza interpretativa de las experiencias en el campo de la Educación. Este artículo presenta un panorama de estas investigaciones brasileñas en Educación con Fenomenología en los primeros veinte años del siglo XXI – a partir de la siguiente pregunta orientadora: ¿Cuáles son las principales características del conjunto de investigaciones brasileñas en Educación con Fenomenología publicadas en Brasil? Por tanto, cuestiona las publicaciones en cuanto a su cantidad, frecuencia, origen, autoría, propuestas de estudio, objeto de investigación y sus correlaciones significativas. Para ello, se extrajeron datos de artículos, disertaciones y tesis, recopilados de bases de datos y portales de búsqueda. La organización y el análisis de los datos fueron realizados con el apoyo del software Microsoft Excel, los resultados fueron abordados cuantitativamente y demostrados con Estadística Descriptiva, para componer la representación del conjunto de publicaciones. Comprender la configuración de las publicaciones sobre este tema es de suma importancia para comprender el status quo de la investigación en Educación con Fenomenología y situar nuevas investigaciones que se organizan con este método/epistemología. Los resultados mostraron que 2017 y 2018 fueron los años en los que más se publicó este tema; los temas más utilizados en la investigación fueron cuerpo y ‘formación docente’; otras áreas de investigación están asociadas a la Educación, como la salud, la geografía, la educación física, la filosofía, el arte y la cultura; y el Sudeste es la región de Brasil que más publicó investigaciones en Educación con Fenomenología.

Palabras llave: Educación; Fenomenología; Búsqueda.

* Doutorando em Educação pela Universidade Federal do Paraná. Email: prof_jerry@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1598-110X>

** Docente do Departamento de Psicologia e dos Programas de Pós-Graduação em Educação e em Psicologia da Universidade Federal do Paraná. Orcid: 0000-0002-7171-644X



Introdução

O arvorar-se das pesquisas em Educação encontra método fecundo na Fenomenologia, esse que intenta resgatar o reconhecimento da experiência humana com rigorosidade. As pesquisas fenomenológicas têm a finura de empregar rigor epistemológico a partir da vivência humana, que seja intersubjetiva e circunscrita historicamente. Desse olhar é que surge esta pesquisa, em conjunto do ingresso dos autores e, por conseguinte, do LabFeno (Laboratório de Fenomenologia e Subjetividade) no programa de pós-graduação em Educação – na Linha de Pesquisa “Cognição Aprendizagem e Desenvolvimento Humano” – da Universidade Federal do Paraná; isso tudo ensejou a questão direcionadora desta pesquisa, a saber: Quais são as principais características do conjunto de pesquisas brasileiras em Educação com Fenomenologia publicadas no Brasil?

O contexto da Educação brasileira abarca pouca Fenomenologia, observa-se no uso de documentos educacionais uma forte influência do materialismo-dialético e do positivismo, como sugeriu Gamboa (1987) ser uma tendência da Educação. Mas é discreto o desdobramento fenomenológico na concepção brasileira de Educação.

Um balanço aberto das publicações dos programas brasileiros de pós-graduação a partir da BDTD (Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações), com a sintaxe de busca “Educação”, resultou em 91.246 trabalhos, e com a sintaxe de busca “Educação AND Fenomenologia”, resultou 1.354. Esses números não são absolutos, pois requerem tratamento de dados, mas a amostra já retrata a baixa quantidade de pesquisas da temática.

O índice destas publicações demonstra que a Fenomenologia está presente na experiência da Educação brasileira. Esta presença demanda apreender as características do conjunto de pesquisas em Educação com Fenomenologia, que se desdobram no tempo e se fundamentam historicamente; além disso, retomar a temática, libera os fenômenos da Educação para que na intersubjetividade se realize como novas pesquisas para movimentar a cadeia produtiva dialeticamente.

As pesquisas que traçam algum panorama das publicações em Educação com Fenomenologia são poucas; a publicação encontrada que melhor retrata um panorama da temática é a tese de Sánchez Gamboa (1987), que se baseou nas produções discentes em pós-graduação da universidade de São Paulo (N=502). A Tabela 1 mostra a quantificação das ‘abordagens metodológicas’ distribuídas no conjunto de pesquisas. Nesse recorte (1971-1984), o autor condensou as pesquisas em Educação que utilizaram Fenomenologia, hermenêutica e estruturalismo em uma única categoria, a saber: Fenomenológico-Hermenêuticas.

Destaca-se na Tabela 1 a predominância das publicações que utilizaram a ‘abordagem metodológica’ positivista, também o grande número de pesquisas com Fenomenologia-hermenêutica. No entanto, o autor conclui haver uma tendência da abordagem crítico-dialética, que do tempo de sua pesquisa aos dias de hoje se mostra realizada, compondo os principais documentos educacionais no Brasil e, portanto, direcionando a prática educacional.

Tabela 1. Abordagens Metodológicas de Pesquisas em Educação na Pós-graduação da Universidade de São Paulo (1971-1984)

Abordagens	F.	%
Empiristas	52	10,1
Positivistas	162	32,3
Funcionalistas	108	21,5
Sistêmicas	7	1,4
Fenomenológico-Hermenêuticas	114	22,5
Crítico-Dialéticas	48	9,6
Outras	11	2,6
Total	502	100

*Frequência

Fonte: Editado de Sánchez Gamboa (1987, p. 108).

A Tabela 1 demonstra que em 1987 as pesquisas em Educação com Fenomenologia abarcavam um maior número de publicações (22,5%), mas atualmente esse número diminuiu. Destarte, a variação do uso de abordagens/método de pesquisa, nas publicações em Educação, aponta a necessidade de investigações, que atualizem e mostrem os dados que caracterizam a constituição dessas publicações.



Assim sendo, o presente texto está organizado no seguinte formato: 1. Introdução, esta seção que abre o contexto e a problematização da pesquisa; 2. 'Prólogo: Fenomenologia e Educação', breve introdução à ideia da Fenomenologia na pesquisa em Educação; 3. Metodologia, a descrição da metodologia que realiza esta pesquisa; 4. 'O percurso e seus achados', apresentação descritiva dos dados levantados; 5. 'Discussão dos resultados', inter-relação dos achados no contexto da Fenomenologia; 6. 'Anotações finais', retomada dos principais resultados e conclusões da pesquisa.

Prólogo: Fenomenologia e Educação

Ao reconsiderar a Educação como um fenômeno da experiência humana, e ao vislumbrar suas raízes na sua história e na intersubjetividade, encontra-se o caminho que leva à ciência fenomenológica. Assim, a pesquisa em Educação com Fenomenologia busca descrever os fenômenos, ao invés de explicá-los; com rigor, propõe à Educação resgatar o seu próprio sentido em seu escopo investigativo (Rezende, 1990).

A Fenomenologia surgiu no século XIX, com Edmund Husserl, num contexto de "crise das ciências e de humanidade" europeia. Por humanidade europeia, Husserl pretendeu representar o solo de construção do saber ocidental – "grego", em sua base, ou seja, o solo de constituição do Filosofar – que entra em "crise" pelo esquecimento do sentido da subjetividade, derivado do distanciamento das ciências (aqui representadas pela dominância das Ciências Naturais) das relações com o humano (Husserl, 1990). Husserl fala de um momento de desenvolvimento das chamadas ciências humanas, e procura erigir uma filosofia basilar para uma ciência rigorosa. Portanto a "'Fenomenologia' – designa uma ciência, uma conexão de disciplinas científicas; mas, ao mesmo tempo e acima de tudo, 'Fenomenologia' designa um método e uma atitude intelectual: *a atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico*". (Husserl, 1989, p. 46).

Em seu domínio epistemológico, a Fenomenologia procura compreender a consciência e o fenômeno que se apresenta a esta. A intencionalidade é o conceito fundamental que exprime a consciência como 'consciência de' alguma coisa (voltada à...), a percepção do objeto de conhecimento; ou seja, a consciência – portanto, o sujeito da consciência ou a subjetividade – é compreendida como imersa e dirigida ao mundo, que lhe dá significado de ser, e que se apresenta como essencialmente intersubjetiva ou relacional. A investigação fenomenológica mostra à consciência do pesquisador "por meio dos seus relatos de vivências e experiências internas, pois, que versa de um viver em sua consciência", afirmaram Silva, Medina e Pinto (2012, p. 52).

A Fenomenologia, segundo Husserl (1989, p. 34), é "ciência dos fenômenos cognoscitivos neste duplo sentido": conhecimento dos fenômenos e das objetividades enquanto se mostram no mundo. A pesquisa, assim, não observa a realidade no sentido objetivista, realista ou idealista, senão a faz como correlato da 'consciência intencional' e sua vivência significativa. "O fenômeno educacional é interpretado como busca intersubjetiva de sentidos", afirmou Roach (2008, p. 205). Portanto,

A Fenomenologia é um esforço, uma tentativa de clarificação da realidade. É uma abertura à experiência, à vivência do mundo. É a busca do *fenômeno*, daquilo que surge por si só, daquilo que aparece, que se revela. Fenomenologia é *ir às coisas-mesmas*, descobri-las tais quais se apresentam aos seus sentidos, tais quais eu as percebo, numa contínua relação. (Holanda, 2014, p. 47).

No contexto da Educação, a pesquisa intenta para a intersubjetividade, porque, segundo Martins e Bicudo (2006) o fenômeno da Educação aparece nesse cuidado do vir-a-ser do outro, por isso a atitude da pesquisa e da própria Educação requer ser autêntica, um compromisso ético e subjetivo que sustenta os modos de agir. Por outro lado, as ciências da Educação, baseadas no positivismo, têm se afastado dessas questões ao se voltar às classificações, identificações, discriminações etc., fechando-se ao serviço de seus propósitos prescritivos.

No entendimento de Bicudo (2020), a Fenomenologia de Husserl não se ocupa de explicar o mundo, mas de conhecer o mundo como o ser humano o cria. A produção desse conhecimento é a materialização do sentido que o sujeito sintetiza, como esforço de expressá-las. Assim, Roach (2008, p. 207) compreende que a pesquisa educacional deve se orientar pelo mundo-da-vida numa relação com as experiências vivenciadas, "isso pressupõe uma concepção onde se supera a separação sujeito-objeto, e se dimensiona a intersubjetividade".

O mundo-da-vida¹ é um conceito essencial para a Fenomenologia porque situa o sujeito que se lança à pesquisa, logo:

Entendo que o mundo-vida é o mundo já dado e que compreende toda a formação histórica e deve ser interrogado, voltando-se à subjetividade e à intersubjetividade para que se compreenda como nascem os produtos culturais que caracterizam tal mundo. (Bicudo, 2020, p. 47).

Do mundo-da-vida, a pesquisa com Fenomenologia busca recuperar o sentido próprio das coisas; segundo Moreira (2002, p. 85), "a consciência só pode ser analisada em termos de sentido. A consciência não é

¹ Mundo-da-vida e mundo-vida são lidas aqui como sinônimos.



coisa, mas aquilo que dá sentido às coisas”; portanto, a pesquisa se empenha em descrever os fenômenos para encontrar o seu sentido, que segundo Willudwig (2014, p. 219) tem três princípios básicos: “a primeira diz respeito à suspensão provisória de qualquer juízo sobre o objeto investigado; a segunda é a descrição desse objeto, e a terceira incide na interpretação dos dados com base em referenciais teóricos específicos”.

Nesse sentido, Severino (1997, p. 105) colocou que a pesquisa fenomenológica não se caracteriza como indutiva ou dedutiva, porque é intuitiva, pois “considera o que está sendo visto diretamente na consciência”. Destarte, “a consciência torna-se então puro centro de referência, ao qual o objeto é dado” (Severino, 1997, p. 105).

Nesta seção foi apresentada uma sintética descrição da pesquisa com Fenomenologia, com a pretensão de abrir campo para a exposição dos dados a seguir. O desenvolvimento da Fenomenologia conta com diversos autores clássicos como Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre etc., mas nenhum deles se empenhou a “desenvolver uma filosofia da Educação”, afirmou Roach (2008, p. 204). Todavia, a epistemologia da Fenomenologia possibilita a interpretação intersubjetiva dos fenômenos na área da Educação.

Portanto, a Fenomenologia sugere aos pesquisadores em Educação estabelecer uma relação autêntica com o seu objeto de pesquisa, de modo que encontre na sua subjetividade a intersubjetividade da sua questão estendida pelo mundo-da-vida.

Método

Esta pesquisa foi conduzida por sua questão principal: Quais são as principais características do conjunto de pesquisas brasileiras em Educação com Fenomenologia, num recorte temporal de 2001-2020? Esse recorte temporal apreende os vinte primeiros anos do século XXI, para a sua caracterização. Para responder a esse questionamento, foram exploradas as publicações brasileiras sobre a temática e o material foi analisado com auxílio de softwares, como se descreve a seguir.

A investigação efetuou buscas exploratórias da temática em bibliotecas eletrônicas e portais de pesquisas, enumerados: Periódicos CAPES (OneFile, DOAJ, Scielo, Scopus), Google Scholar, BDTD e BASE. A sintaxe de busca utilizada foi “educação AND fenomenologia”, de modo aberto (sem filtros) para garantir a ampla exploração².

Os critérios de seleção admitiram: artigos, dissertações e teses; todos brasileiros e em português – para garantir o cenário nacional. Qualquer outro trabalho fora destes critérios foi descartado; também foi descartada qualquer publicação que divergisse do campo ou área educacional. A coleta de dados foi realizada entre fevereiro de 2020 e abril de 2021, capturados manualmente, e os dados foram tratados na abordagem quantitativa.

Dos trabalhos selecionados, os dados foram catalogados com o software Microsoft Excel – a partir dos títulos, resumo e palavras-chave – nas seguintes variáveis: Título da Publicação, Estado de Origem, Instituição em que o Autor Trabalha/Estuda, Subárea de Pesquisa, Objeto de Pesquisa, Ano de Publicação e Palavras-chave. Tendo elaborada a catalogação dos trabalhos, foi executada uma análise descritiva do material.

A análise das frequências e coocorrências foi realizada com o software de análise linguística *KH Coder*. Segundo Higuchi (2016), este é um software de código aberto que opera quantitativamente a fim de apresentar a combinação de palavras em relação as suas coocorrências no texto, fornecendo a descrição numérica e gráfica das combinações. A contagem das coocorrências dos termos foi indispensável para caracterizar a situação dos trabalhos de modo quantitativo.

Os dados foram analisados com a Estatística Descritiva e os resultados foram descritos, principalmente, em tabelas, quadros e gráficos. A partir dos resultados, os dados foram descritos e relacionados entre si.

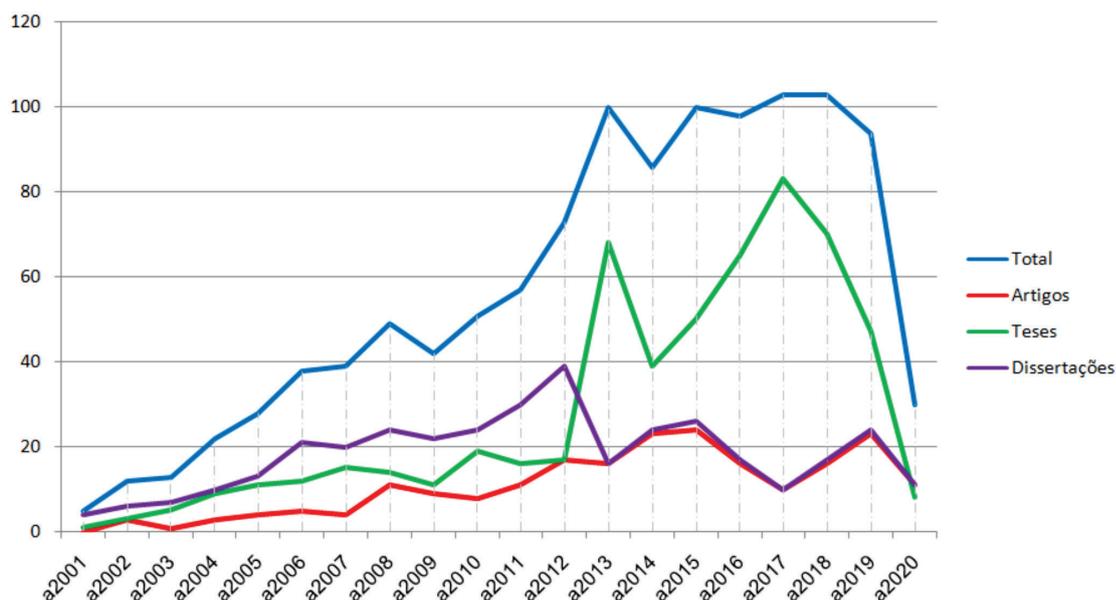
Resultados

A exploração das pesquisas em Educação com Fenomenologia resultou na soma de 1.143 publicações acadêmicas, que agrupam 215 artigos (18,81%), 329 teses (28,78%) e 599 dissertações (52,40%). As publicações acumularam ocorrências temporalmente da qual se organizou o Gráfico 1, que apresenta as suas frequências. Este gráfico mostra quatro variáveis: a frequência total (média = 57,15) das publicações da temática, a frequência de artigos (média = 10,75), a frequência de dissertações (média=18,25) e a frequência de teses (média = 18,25).

² Não foram anotadas variáveis para classificar quantidade por bases. Não houve exclusão de publicações, todos da temática foram registrados – as exclusões de outros formatos não foram registradas por não servirem de comparação (sendo de outra estrutura).



Gráfico 1: Frequência das Publicações de Pesquisas em Educação com Fenomenologia no Brasil (2001-2020)



Fonte: Elaborado pelos autores (2022).

O Gráfico 1 marca que o pico da frequência de publicações ocorreu nos anos de 2017 e 2018, seguido de forte queda. A publicação de artigos não apresenta grandes oscilações se comparado com teses e dissertações, sendo que, a partir de 2012, houve um grande aumento de publicações de teses e um declínio das publicações de dissertações.

Para caracterizar os assuntos pesquisados pelo conjunto de trabalhos aqui tratado, o intervalo das publicações foi subdividido em quatro períodos, dos quais se buscou as palavras-chave mais recorrentes com o propósito de identificar os assuntos mais frequentes e que circunscrevem cada um desses períodos, o resultado dessa distribuição está no Quadro 1.

Quadro 1: Distribuição Periódica das Principais Palavras-chave de Pesquisas em Educação com Fenomenologia (2001-2020)

I (2001-2005) 7%		II (2006-2010) 19,16%		III (2011-2015) 36,40%		IV (2016-2020) 37,45%	
Termo	F.	Termo	F.	Termo	F.	Termo	F.
Educação	1	Educação	5	Fenomenologia	9	Fenomenologia	9
	2		0		2		1
Ensino	7	Fenomenologia	4	Educação	6	Educação	5
			6		9		2
Corpo	6	Formação de Professores	1	Corpo	2	Formação de Professores	4
			6		9		3
Filosofia	6	Aprendizagem	1	Educação Ambiental	2	Corpo	3
			2		3		2
Fenomenologia	5	Corpo	1	Formação de Professores	1	Educação Física	1
			2		8		7
Arte	4	Ensino	8	Educação Física	1	Educação Infantil	1
					7		7
Educação Musical	4	Educação em Enfermagem	7	Epistemologia	1	Educação Ambiental	1
					1		4
Comunicação	3	Hermenêutica	7	Hermenêutica	1	Processos Educativos	1
					1		4
Conhecimento	3	Professor	7	Corporeidade	9	Aprendizagem	1
							1
Dança	3	Subjetividade	7	Ensino Superior	9	Currículo	1
							1

*F. Frequência.

Fonte: Elaborado pelos autores (2022).

As palavras-chave que mais se repetem entre os períodos são 'Formação de Professores', 'Corpo' e 'Ensino'. Os dados não mostram alguma homogeneidade que aproxime as palavras para caracterização de cada

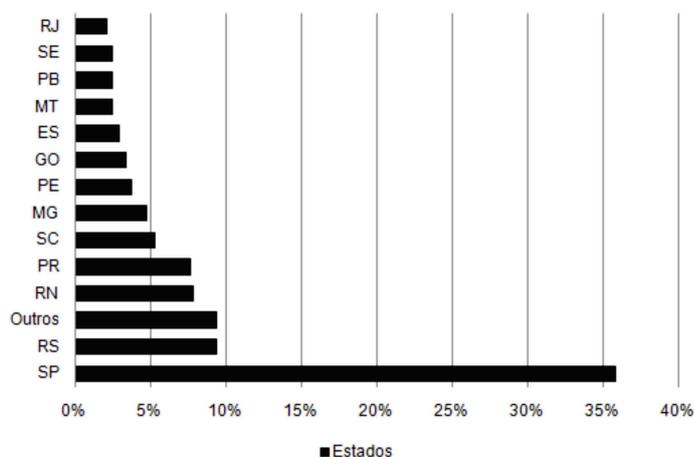


período, no entanto, há alguns apontamentos a serem observados: O primeiro período (2001-2005) é o único que focou ‘Filosofia’ propriamente, porém é o único que não apresenta a ‘Formação Docente’; No segundo período (2006-2010), a ‘Educação em Enfermagem’ é o primeiro apontamento de ensino superior e do âmbito da saúde, sendo um grande campo de pesquisa em Fenomenologia; No terceiro período (2011-2015), ‘Educação Física’ recebe destaque como componente curricular abrangente da Educação Básica; No quarto período (2016-2020), ‘Educação Infantil’ surge como a única etapa educativa, da Educação Básica, mencionada dentre os períodos.

Os dados acima prenunciam um contexto de pesquisa para cada período, no entanto é um recorte de dez palavras por período, para traçar os sentidos preliminares do conjunto de dados. O seu mérito é a vinculação significativa com o gráfico de frequência das publicações.

Em agregação à dimensão cronológica, as pesquisas também se encontram distribuídas pela dimensão espacial, que aqui se limita no contexto do Brasil. Assim, buscou-se a localização estadual de cada autor, que produziu pesquisas em Educação com Fenomenologia, a fim de construir o Gráfico 2.

Gráfico 2: Distribuição Estadual das Pesquisas em Educação com Fenomenologia no Brasil (2001-2020)

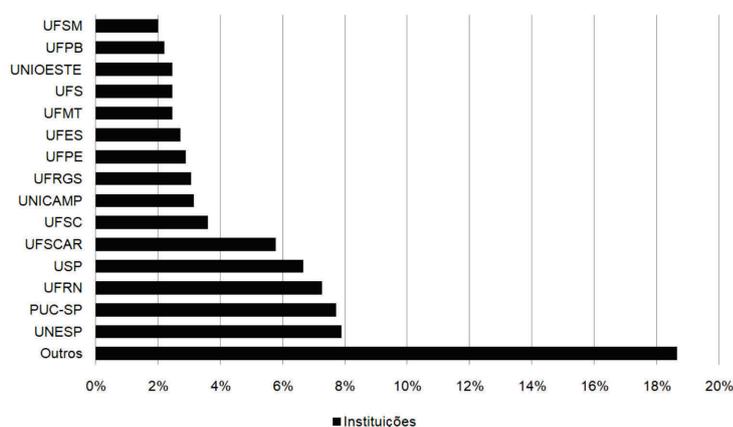


Fonte: Elaborado pelos autores (2022).

Outra perspectiva de observar a distribuição das publicações pelo Brasil é a sua identificação regional. Assim como São Paulo é o estado que mais publicou a temática, o Sudeste também é a região que mais contém publicações (45,93%); seguido pelo Sul (22,92%). O nordeste também apresenta uma expressiva quantidade (18,63%) de estudos, seguido pelo Centro-Oeste (8,92%) e Norte (3,58%).

Nessas regiões, localizam-se as instituições que possibilitaram o estudo em Educação com Fenomenologia. A distribuição das pesquisas por instituições está representada no Gráfico 3. Esse gráfico foi elaborado a partir da instituição de pós-graduação que publicou dissertações e teses ou a indicação, pelo autor no artigo, de seu local de trabalho/estudo.

Gráfico 3 – Siglas das Instituições que mais Publicaram Pesquisas com Fenomenologia em Educação no Brasil (2001-2020)



Fonte: Elaborado pelos autores (2022).



Ressalta-se que, no Gráfico 3, a maior distribuição é ‘Outros’, que compõe um conjunto de instituições com poucas ocorrências de publicação (menor do que 2%), como: UNB, UNISINOS, UNOESTE, UFPR etc.

De modo similar à distribuição das publicações por Instituições, a Tabela 2 apresenta as Revistas que mais publicaram a temática. Decerto que o montante é menor porque corresponde às publicações de artigos (n=215).

A maior ocorrência de publicações distribuídas por revistas aponta para o resultado ‘Outras’, este que soma mais do que a metade do total de revistas apreendidas, composta pela frequência de termos menor do que três. A revista que mais apresentou publicação foi a Holos, seguida de uma revista com o tema da matemática (Educação Matemática Pesquisa).

Os Campos de pesquisa são importantes para situar os desdobramentos investigativos na área da educação. Para isso, os principais Campos de Pesquisa foram extraídos da leitura dos títulos, resumo e palavras-chave de cada publicação, isso porque a variação do estilo de escrita não permite encontrar o ‘Campo de Pesquisa’ em somente um desses seguimentos. O resultado está apresentado na Tabela 3.

Tabela 2: Principais Revistas que Publicam Pesquisas em Educação com Fenomenologia (2001/2020)

Revistas	F.	%	Revistas	F.	%
Outras	139	64,65	Educação e Pesquisa	3	1,4
Holos	19	8,84	Educação em questão	3	1,4
Educação Matemática Pesquisa	8	3,72	Reflexão e Ação	3	1,4
Interface	7	3,26	Revista Brasileira de Educação Física e Esporte	3	1,4
Bolema	6	2,79	Revista Brasileira de Enfermagem	3	1,4
Ciência & Educação	5	2,33	Revista de Pesquisa: Cuidado e fundamental	3	1,4
Revista Brasileira de Educação Médica	5	2,33	Trabalho, Educação e Saúde	3	1,4
ACTA	4	1,86	TOTAL	215	100

*F. Frequência

Fonte: Elaborado pelos autores (2022).

A pluralidade dos resultados gerou uma grande quantidade de ‘Outros’, que são Campos de Pesquisa que tiveram menos do que dez repetições, no conjunto dos dados; dentre essas, estão: filosofia, deficiência, psicopedagogia etc.

Na Tabela 3, observa-se alguns campos que sugerem uma aglutinação, como é o caso da ‘Matemática’ e ‘Ensino da Matemática’, mas se optou em manter como se apresenta por razão das especificidades técnicas de cada campo. Na perspectiva da diversidade dos campos, observa-se os seguintes realces: Arte, Educação Básica, Ensino Superior, Geografia, Meio-Ambiente, Religião e Saúde.

Do Campo de Pesquisa se tem a continuidade de sua delimitação que aponta para o objeto de investigação. Assim, no conjunto de dados, os Objetos de pesquisa foram localizados como na busca dos campos (leitura de títulos, resumos e palavras-chave), e o resultado está sintetizado na Tabela 4.

Tabela 3: Principais Campos de Pesquisa em Educação com Fenomenologia (2001-2020)

Campos de Pesquisa	F.	%	Campos de Pesquisa	F.	%
Outros	505	44,18	Educação Musical	15	1,31
Educação Física	91	7,96	Matemática	14	1,22
Educação	76	6,65	Arte	13	1,14
Formação Docente	72	6,30	Escola Pública	12	1,05
Educação Ambiental	65	5,69	Geografia	11	0,96
Ensino de Matemática	55	4,81	Dança	11	0,96
Educação Infantil	35	3,06	Ensino de Ciências	11	0,96
Processos Educativos	22	1,92	Educação em Enfermagem	11	0,96
Formação Continuada	18	1,57	Ensino de Física	10	0,87
Enfermagem	17	1,49	Ensino Religioso	10	0,87
Educação Especial	17	1,49	Inclusão	10	0,87
Prática Pedagógica	17	1,49	Ensino Médico	10	0,87
Ensino Superior	15	1,31	TOTAL	1143	100



Tabela 4: Principais Objetos de Investigação das Publicações em Educação com Fenomenologia (2001-2020)

Objetos	F.	%	Objetos	F.	%
Outros	764	66,84	Percepção-Ambiental	7	0,61
Corporeidade	83	7,26	Capoeira	6	0,52
Percepção	20	1,75	Deficiente Visual	6	0,52
Modelagem-Matemática	17	1,49	Filosofia	6	0,52
Fenomenologia	16	1,40	Infância	6	0,52
Imaginário	13	1,14	Lazer	6	0,52
Dança	12	1,05	Morte	6	0,52
Ensino	11	0,96	Motricidade	6	0,52
Interdisciplinaridade	11	0,96	Diálogo	5	0,44
Currículo	10	0,87	Didática	5	0,44
Experiência	10	0,87	Emoção	5	0,44
Avaliação	9	0,79	Ética	5	0,44
Identidade	9	0,79	Étnico Racial	5	0,44
Concepção	8	0,70	Família	5	0,44
Epistemologia	8	0,70	Fotografia	5	0,44
Formação de Professores	8	0,70	Matemática	5	0,44
Geometria	8	0,70	Movimento	5	0,44
Música	8	0,70	Simbólico	5	0,44
Estética	7	0,61	Tecnologia	5	0,44
Jogo	7	0,61	TOTAL	1143	100%

*F. Frequência

Fonte: Elaborado pelos autores (2022).

Na Tabela 4, ‘Outros’ é o objeto que mais se repetiu, devido a pluralidade de resultados que não encontraram mais do que quatro repetições, no conjunto dos dados; dentre estas, estão: pedagogia, cinema, trabalho etc. Alguns desses Objetos agrupados em ‘Outros’, retomam como palavra-chave.

Atenta-se para o destaque dado ao Corpo e atividades que o implica, como a Capoeira e a Dança. Também se observa destaque em objetos da Educação Básica, como Ensino, Currículo e Avaliação. Por outro lado, nesse recorte, não apareceram Objetos que sugiram o Campo de pesquisa da Saúde propriamente.

Em uma pesquisa, as Palavras-chave situam o significado abrangente da temática que se publicou, ou seja: o seu assunto. Este artigo reuniu 4.527 Palavras-chave, o que torna inviável a sua catalogação neste espaço, de modo que se optou pela apresentação das 100 Palavras-chave mais frequentes, dispostas na Tabela 5.

Tabela 5. As Cem Palavras-chave mais Frequentes nas Pesquisas em Educação com Fenomenologia (2001-2020)

Palavras-chave	F.	%	Palavras-chave	F.	%	Palavras-chave	F.
Outros	833	18,40	Ciências	19	0,42	Educação Inclusiva	12
Fenomenologia	254	5,61	Docência	19	0,42	Motricidade	12
Educação	201	4,44	Ensino Superior	19	0,42	Movimento	12
Corpo	106	2,34	Experiência	19	0,42	Prática Pedagógica	12
Formação de Professores	86	1,90	Percepção	19	0,42	Saúde	12
Ensino	76	1,68	Ensino de Ciências	18	0,40	Tecnologia Educacional	12
Educação Física	57	1,26	Interdisciplinaridade	18	0,40	Concepções	11
Aprendizagem	47	1,04	Geometria	17	0,38	Espaço	11
Arte	47	1,04	Infância	17	0,38	Filosofia da Educação	11
Educação Ambiental	47	1,04	Pesquisa	17	0,38	Formação Profissional	11
Processos Educativos	45	0,99	Formação	16	0,38	Geografia	11
Cultura	38	0,84	Narrativas	16	0,35	Hermenêutica Fenomenológica	11
Educação Matemática	37	0,82	Psicologia	16	0,35	História de Vida	11
Filosofia	34	0,75	Criança	15	0,35	Jogo	11
Hermenêutica	34	0,75	Ensino à Distância	15	0,33	Lazer	11
Matemática	34	0,75	Ensino Médio	15	0,33	Leitura	11
Educação Infantil	32	0,71	Ética	15	0,33	Licenciaturas	11



Professores	31	0,68	Fenomenologia Existencial	15	0,33	Memória	11
Pedagogias	30	0,66	Linguagem	15	0,33	Percepção Ambiental	11
Currículo	29	0,64	Merleau-Ponty	15	0,33	Prática Docente	11
Avaliação	27	0,60	Antropologia Educacional	14	0,33	Teatro	11
Dança	27	0,60	Deficiência	14	0,31	Brincar	10
Escola	27	0,60	EJA	14	0,31	Direito	10
Corporeidade	26	0,57	Família	14	0,31	Educação do Campo	10
Pesquisa Qualitativa	26	0,57	História	14	0,31	Ensino de Matemática	10
Estética	24	0,53	Subjetividade	14	0,31	Ensino Religioso	10
Imaginário	24	0,53	Adolescência	13	0,31	Estágio	10
Educação em Enfermagem	23	0,51	Conhecimento	13	0,29	Estudantes	10
Educação Especial	21	0,46	Ecologia	13	0,29	Humanização	10
Enfermagem	21	0,46	Educação Médica	13	0,29	Inclusão	10
Identidade	21	0,46	Educação Musical	13	0,29	Indígena	10
Ensino Fundamental	20	0,44	Modelagem Matemática	13	0,29	Literatura	10
Epistemologia	20	0,44	Desenvolvimento	12	0,27	Metodologias	10
Formação Continuada	20	0,44	Diálogo	12	0,27	TOTAL	452

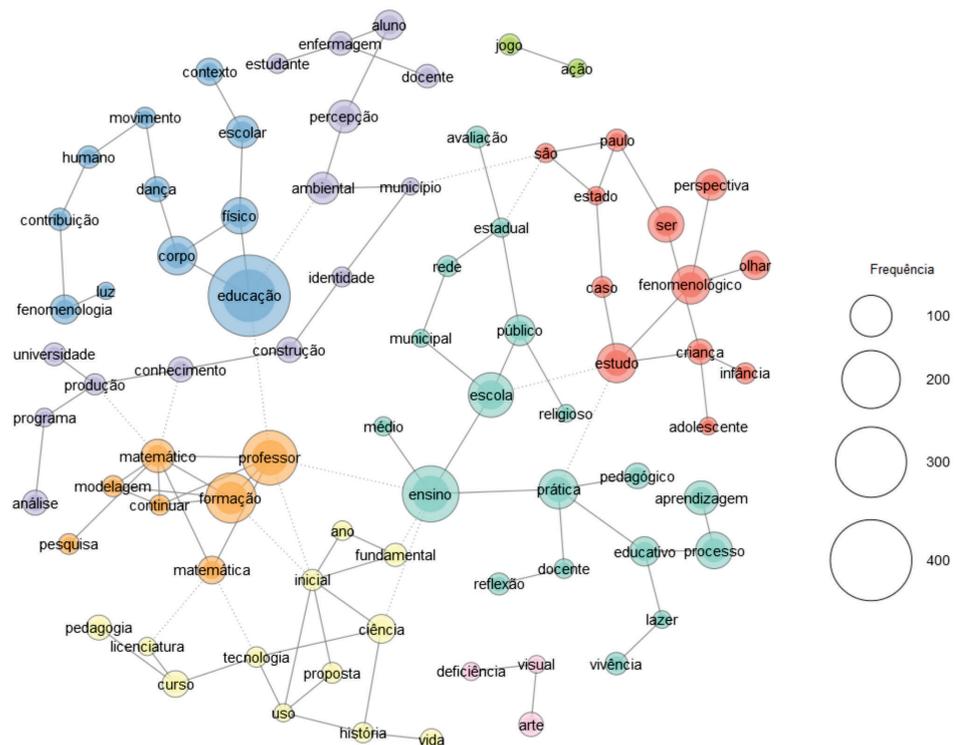
*F. Frequência

Fonte: Elaborado pelos autores.

O recorte de 100 Palavras-chave coincidiu com a frequência dos termos maior do que nove. A diversidade de assuntos diminuiu a frequência de algumas Palavras-chave, de modo que, nessa amostra, algumas dessas foram agrupadas por significado. Mesmo assim, 'Outros' (18,40%) somam a maior quantidade e representa as palavras-chave com baixa ocorrência, como: Tempo, Sujeito, Agressividade, Ontologia, Conceito etc.

A leitura das Palavras-chave em uma perspectiva agregadora dos assuntos é uma leitura possível da Tabela 4: Filosofia (Epistemologia, Hermenêutica, Percepção etc.); Cultura (Identidade, Currículo, Identidade etc.); Formação Docente (Formação Continuada, Estágio, Licenciaturas etc.); Educação Física (Motricidade, Movimento, Jogo etc.); Pedagogia (Prática Pedagógica, Processos Educativos, Imaginário etc.); Psicologia (Desenvolvimento, Diálogo, Memória etc.); Educação Inclusiva (Deficiência, Inclusão, Indígena etc.); Fenomenologia (Fenomenologia Existencial, Merleau-Ponty, Hermenêutica Fenomenológica etc.); Arte (Teatro, Estética, Dança etc.); Saúde (Educação Médica, Enfermagem, Educação em Enfermagem etc.) – Nesta dinâmica, Filosofia, Cultura, Formação Docente e Ensino são as categorias com maior força (recorrente) de inter-relação.

Gráfico 4: Panorama dos Termos mais Recorrentes dos Títulos nas Publicações de Pesquisas em Educação com Fenomenologia (2001-2020)



Fonte: Elaborado pelos autores (2022).



Para abarcar o significado do grande número de resultados capturados por esta pesquisa, utilizou-se o *software* KH Coder para traçar uma ‘Rede de Coocorrências’ de termos a partir dos títulos catalogados por este artigo. A rede está apresentada no Gráfico 4.

As cores indicam grupos significativos, definidos pela co-ocorrência dos termos, interligados por aproximação euclidiana das palavras. Cada grupo interage com outro, pela determinação da distância que se dispõem no texto. Assim, quanto maior for o círculo, mais ocorrências têm o termo; quanto mais conexões, por linhas, mais próximos os termos estão um do outro, como também dos conjuntos.

Ao buscar as relações entre termos, sugere-se o início de uma interpretação do Gráfico 4 em contexto com os dados já apresentados; os termos se encontram entre aspas simples para destaque: Em azul, observa-se a ‘Educação’ como termo mais frequente do Gráfico 4, mostrando a sua relação com a ‘Educação física escolar’ que ‘movimenta’ o ‘corpo’ com ‘dança’. A ‘Educação’ se ramifica com o grupo laranja, que representa a ‘formação de professores’ em ‘matemática’ e ‘modelagem matemática’. Em azul claro, ‘ensino’ faz conexão com ‘professor’ da ‘escola pública’, onde se pesquisa a ‘prática docente e pedagógica’, bem como o ‘processo de aprendizagem’ e o ‘lazer’. A ‘prática escolar’ e a ‘escola pública’ se liga à cor vermelha, esta que aponta o ‘estudo fenomenológico’ como centro de estudos da ‘criança’, ‘infância’ e ‘adolescente’. A cor amarela também se conecta com o ‘ensino’, esse que desdobra estudos da ‘tecnologia’ e ‘ciência’. Na cor roxa, a ‘construção do conhecimento’ se liga à ‘identidade’ e a ‘percepção do estudante’ sobre a ‘Educação ambiental’ e o olhar do ‘estudante de enfermagem’.

Além da delimitação do sentido da pesquisa e seu foco, a Metodologia e Instrumentos de Pesquisa são dispositivos fundamentais para se realizar uma pesquisa, porque é por meio destes que a pesquisa se faz científica. Nesse sentido, buscou-se nos resumos e Palavras-chave as principais metodologias e instrumentos utilizados nas pesquisas em Educação com Fenomenologia. O resultado está composto na Tabela 6.

Tabela 6: Principais Metodologias/Instrumentos de Pesquisas em Educação com Fenomenologia (2001-2020)

Metodologias/Instrumentos	F.	%	Metodologias/Instrumentos	F.	%
Entrevista	352	28,5	Grupo Focal	15	1,21
Hermenêutica	206	16,7	Ensaaios	12	0,97
Observação	129	10,4	Narrativa	12	0,97
Questionário	107	8,7	Análise de Discurso	11	0,89
Bibliografia	73	5,9	Depoimento	11	0,89
Documental	55	4,5	Análise de Unidades de Significado	10	0,81
Estudo de Caso	49	4,0	Análise Textual Discursiva	8	0,65
Etnografia	43	3,5	Desenhos	6	0,49
Diário de Campo	30	2,4	Rede de Significados	4	0,32
Biografia	25	2,0	Análise Ideográfica	4	0,32
Análise de Conteúdo	23	1,9	História Oral	4	0,32
Pesquisa-Ação	16	1,30	TOTAL	1205	100%

*F. Frequência

Fonte: Elaborado pelos autores (2022).

Muitas pesquisas não apresentaram a sua metodologia no seu resumo e não foi objetivo deste artigo analisar a metodologia de cada trabalho, de modo que o resultado da Tabela 6 corresponde a uma amostra do conjunto de publicações. Ainda, não raramente, algumas publicações mencionaram mais do que uma Metodologia/Instrumento de pesquisa. Apesar disso, a amostra está pujante com a soma de n=1.205.

Os resultados da Tabela 6 encontram reverberação com um trabalho de menor amostra realizado por Sánchez Gamboa (1987, p. 135); a partir dos seus extratos, o autor apreendeu que 80% das pesquisas fenomenológicas em Educação não utilizam estatísticas. A maioria utiliza técnicas bibliográficas e históricas, pesquisa participante, análise de conteúdo e técnica de comentários de texto. Em sua perspectiva, a maior parte são estudos teóricos. Observa-se, ainda, na Tabela 5, uma forte presença de pesquisas que utiliza como Metodologia/Instrumento o uso da ‘palavra’, como: Entrevista, Diário de Campo, Grupo Focal, Narrativa etc.

A pesquisa demanda informações e, também, pensadores que alicerçam, a intersubjetividade para a reflexão dos fenômenos. Nesse sentido, buscou-se nos resumos das publicações os principais autores/pensadores da Fenomenologia, embora poucos resumos indicaram os seus autores de base; e, não foi objetivo deste artigo analisar o referencial teórico de cada publicação. Todavia o resultado é útil como amostra do referencial de autores utilizados na pesquisa em Educação com Fenomenologia. Importa salientar que os nomes não traduzem, necessariamente, a tradição da Fenomenologia, mas que são indicações que de algum modo os pesquisadores associam a Fenomenologia. Sendo assim, a Tabela 7 lista os principais Autores/Pensadores citados nas pesquisas.



Tabela 7: Principais Pensadores Presentes nas Pesquisas em Educação com Fenomenologia (2001-2020)

Pensadores	F.	%	Pensadores	F.	%
Merleau-Ponty	212	26,87	Rezende	9	1,14
Freire	61	7,73	Arendt	8	1,01
Heidegger	61	7,73	Durand	7	0,89
Bachelard	41	5,20	Goethe	7	0,89
Husserl	41	5,20	Levinas	7	0,89
Ricœur	29	3,68	Maturana	7	0,89
Bicudo	24	3,04	Buber	6	0,76
Gadamer	22	2,79	Steiner	6	0,76
Schütz	22	2,79	Habermas	5	0,63
Manen	19	2,41	Morin	5	0,63
Martins	13	1,65	TOTAL	789	100
Giorgi	11	1,39	--	--	--

*F. Frequência

Fonte: Elaborado pelos autores (2022).

A diversidade dos nomes indica, também, a diversidade de enfoque epistemológico. O nome que desponta à frente é o de Merleau-Ponty, muito citado em pesquisas sobre o corpo e em Educação Física (levanta a hipótese do foco na corporeidade). Freire é um nome brasileiro que interliga Educação com Fenomenologia com maior destaque; fora ele, Bicudo é a principal referência contemporânea na reflexão da Educação com Fenomenologia, com foco em Matemática. Alguns dos nomes não parecem ser da tradição fenomenológica, embora alguns pesquisadores colocaram assim como se representa na Tabela 7.

Os dados apresentados perfazem um apanhado histórico de como a Fenomenologia se presentifica nas pesquisas em Educação, perpassa o espaço, o tempo e mostra como a intersubjetividade é importante para a pesquisa em seu desdobramento histórico. Nesta seção, os dados foram mostrados como apareceram e demanda uma discussão que fomenta interpretações.

Discussão

As pesquisas em Educação com Fenomenologia demonstraram uma alta abrangência de objetos e assuntos de investigação. Embora a sua quantidade expresse cerca de 1,48% das pesquisas, delimitada à terminologia em Educação, este artigo mostrou que pesquisas em Educação com Fenomenologia perfazem todas as etapas educativas da Educação Básica e incluem propriedades da Educação Superior.

O ritmo em que autores desenvolveram os estudos desta temática foi crescente, até atingir o seu pico máximo nos anos de 2017 e 2018. Isso significa que o interesse e o número de pesquisadores com a Fenomenologia têm aumentado, na área da Educação. No passado, as pesquisas em Educação transitavam de abordagem metodológica do positivismo para a Fenomenologia, mas Sánchez Gamboa (1987) já havia detectado a tendência de a Educação assumir o materialismo-dialético como principal método investigativo.

A crescente onda de publicações da temática, até o seu pico em 2018, aponta para algumas constâncias e desdobramentos. Encontra-se como constante a investigação com o ‘Corpo’ no aspecto de objeto, campo ou assunto da pesquisa em Educação, sendo um termo, de alta frequência, que atravessa todos os períodos da pesquisa. Outra constante é a investigação de ‘Formação de Professores’, que também é abordada em aspectos de objeto, campo ou assunto de pesquisa – embora mais fraco do que ‘Corpo’ no início das publicações.

Após o pico na frequência de publicações, a partir de 2019 ocorreu uma drástica queda nas publicações, desta temática, de 70,87%. Nesse período, houve uma diminuição das publicações em Educação (geral) de 7,13% – a tomar por referência um extrato feito a partir da BDTD. Esse período coincide com o advento da pandemia da Covid-19, que a revista *Época* (2021) apontou como um momento de menor produtividade geral do trabalho.

Um fenômeno é recorrente na composição dos dados: o frequente resultado ‘outros’. Esse dado indica que as publicações em Educação com Fenomenologia são compostas por incursões parciais ou momentâneas sobre a temática, que também pode sugerir um uso arbitrário da fenomenologia como fundamentos de pesquisa.

A tomar as Palavras-chave das publicações como referência, é possível localizar os principais assuntos pesquisados por períodos: I (2001-2005), Corpo e Filosofia; II (2006-2010), Formação de Professores; III (2011-2015), Corpo e Educação Ambiental; IV (2016-2020), Formação de Professores. São assuntos pontuais que requerem significação.

A ‘Filosofia’ implica a própria Fenomenologia como epistemologia de leitura da Educação em diferentes aspectos e o processo hermenêutico de interpretação. Para Rezende (1990), a Fenomenologia como filosofia da Educação procura compreender o mundo como ele é vivido, sem a necessidade de fragmentá-lo ou conceituá-lo



para fins de explicações, mas um movimento constante de compreender as suas manifestações e descrevê-las como experiência vivida. A Educação, na perspectiva filosófica, é entendida como uma ação estritamente humana de aprendizagem de sua cultura circunscrita na história e, nesse contexto, a pessoa enfatiza o sentido dos acontecimentos. Portanto, numa aproximação da Fenomenologia com a hermenêutica, pode-se inferir que “a preocupação da Fenomenologia é dizer em que sentido há sentido, e mesmo em que sentidos há sentidos. Mais ainda, nos fazer perceber que há sempre mais sentido além de tudo aquilo que podemos dizer”, segundo Rezende (1990, p. 17).

O ‘Corpo’ é um assunto que inclui, principalmente, estudos da corporeidade, Educação-física e da dança. Centralizam seu aporte teórico em Merleau-Ponty, em que na leitura de Freire et al (2019, p. 6) a:

(...) compreensão de corpo se faz para além de sua estrutura biológica; o corpo deve ser visto também como ser cultural, pois expressa o sentir, o pensar e o agir, por meio de ações que são revestidas de intencionalidade, na qual é revelada a subjetividade do indivíduo, sendo este dotado de significações e sentidos, ou seja, o corpo como construtor de sentidos, que se apresenta de acordo com o mundo percebido e a vivência singular de cada um.

A consciência encarnada, tomada de significações, possibilita a compreensão do corpo em movimento, tão importante para a abordagem da Educação Física (Freire et al, 2019). O corpo em movimento, na dança, na arte, na vida etc. é que sedimenta a corporeidade, fundamentando o espaço-tempo e a cultura na faticidade da história.

A ‘Formação de Professores’ abrange, principalmente, a concepção de ensino, a formação inicial e continuada e uma proeminência na formação em matemática. Segundo Wichnoski (2018, p. 2), as pesquisas têm focalizado nos “modos de tornar-se professor em determinado contexto”, e sugere uma observação da singularidade da motivação do professor participar de processos formativos segundo as suas demandas docentes. Nesse sentido, assemelha-se com a compreensão de Martins e Bicudo (2006) e Freire (2019), sobre o movimento reflexivo da ação-reflexão-ação. A formação docente na perspectiva fenomenológica é humanista e visa ultrapassar a formalização de um ‘quadro teórico’ formativo, assim:

A característica marcante do professor que se coloca ao serviço da Educação humanística é a autenticidade seguida da responsabilidade para com a realização do *vir a ser* do educando e de si mesmo. Não se trata de proclamar esses valores como válidos, mas de ser desse modo: autêntico e responsável. (Martins e Bicudo, 2006, p. 90).

A ‘Educação Ambiental’ envolve, principalmente, a ‘Percepção Ambiental’ e a formação dos professores nesse tema transversal da Educação. Interessa esses estudos, na perspectiva fenomenológica, uma posição de pertencimento ao mundo, ao invés de tomá-lo como objeto. Nesse sentido, a abordagem educacional pode ser dialógica, segundo Carvalho et al (2009, p. 111) “nesta concepção, dialogar sobre o ambiental é considerá-lo inserido na história e linguagem, no processo dinâmico de instauração de sentidos e de revisão dos mesmos”. A Fenomenologia busca “recolocar” o ambiente em seu lugar devido, que não é alheio ao homem e seu corpo, porque “o ambiente faz parte do mundo de nossa experiência.

Esses foram os assuntos mais fomentados por períodos. Os Campos e Objetos de pesquisas apontam como os assuntos se singularizam em cada pesquisa, ao mesmo tempo em que mostra a fecundidade da pesquisa em Educação com Fenomenologia. Cabe aqui ressaltar a abrangência dessas pesquisas que assinalam: Educação Básica, EJA, Ensino Superior, Educação em Saúde, Geografia, Educação em Matemática, Inclusão, Filosofia, Interdisciplinaridade, Formação de Professores, Educação em Música, Educação Ambiental, Ensino Religioso etc. No entanto, algumas lacunas podem ser consideradas demandas de pesquisa, como: políticas educacionais, metodologias de ensino, gestão escolar, dificuldades de aprendizagem, teoria educacional de aprendizagem etc.

A afirmativa de Willudwig (2014) ressoa nesta pesquisa: na área educacional a ausência de método, ou a apresentação apenas sumária desse, tem sido comum. No entanto, as pesquisas em Educação com Fenomenologia assumiram, majoritariamente, a abordagem qualitativa; Sánchez Gamboa (1987) e Bicudo (2020) colocaram que a pesquisa em Fenomenologia é essencialmente qualitativa. Decerto a experiência não pode ser quantificada, mas há diversas técnicas para computar opiniões/percepções a fim de descrever um fenômeno investigado; ou, ainda, a possibilidade de mesclar abordagens para estender a compreensão do fenômeno. A pesquisa, além de fundamentos epistemológicos, requer criatividade do pesquisador a fim de realizá-la com rigor.

Em seu trabalho, na década de 1990, Severino (1997, p. 108-109) apontou para quatro nomes da Educação Fenomenológica no Brasil: Joel Martins, pesquisou sobre a psicologia educacional; Maria Aparecida Viggiani Bicudo, foi orientanda de Martins, pesquisa a filosofia da Educação e matemática; Dulce Mara Critelli, também foi orientanda de Martins, pesquisou Educação ontológica; e, Antônio Luiz Rezende, pesquisou a Fenomenologia da Educação.

Diversos pesquisadores debruçam o seu olhar investigativo sobre a Educação com Fenomenologia e, talvez, não foram contemplados pelos critérios deste artigo. No entanto, o esforço coletivo de elevar a Fenomenologia como epistemologia e atitude da Educação soa sublimemente no conjunto desses trabalhos, reunidos aqui como um panorama das pesquisas brasileiras em Educação com Fenomenologia.



Considerações Finais

Este artigo apresentou um panorama das pesquisas brasileiras em Educação com Fenomenologia (2001-2020). Aprender como as publicações desta temática se configuram é de suma importância para compreender o *status quo* e situar a pesquisa em Educação com Fenomenologia, a fim de fomentar novas pesquisas.

Os resultados demonstraram que 2017 e 2018 foram os anos em que mais se publicou esta temática; as palavras-chave mais utilizadas nas pesquisas foram corpo e 'formação de professores'; outras áreas de pesquisa se associam à Educação, como saúde, geografia, Educação-física, filosofia, arte e cultura; e, o sudeste é a região do Brasil que mais publicou pesquisa em Educação com Fenomenologia.

A metodologia foi suficiente para apreender a configuração do conjunto de pesquisas desta temática e possibilitou a organização de 5.349 linhas de dados. A sintaxe de busca pode não ter abrangido pesquisas da área educacional que porventura não fizesse uso do termo Educação ou Fenomenologia; mesmo assim, entende-se que a amostra é representativa do total de publicações. Ainda, a quantidade de dados gerados não possibilitou a sua descrição detalhada no espaço deste artigo, o que demanda outras produções.

No Brasil, não se encontrou artigos que tracem o panorama de pesquisa, desta temática, de outras épocas, assim, este artigo sugere a investigação periódica da situação das pesquisas em Educação com Fenomenologia. Dado o contexto sociopolítico em que se encontra o Brasil, tendo em vista o emparelhamento ideológico que assola a Educação e promove a reificação dos estudantes, docentes e pesquisadores, a Educação do país urge por concepções, pesquisas e atitudes humanistas que se pode vivenciar com a Fenomenologia.

Referências

- Bicudo, M. A. V. (2020). Pesquisa Fenomenológica em Educação: Possibilidades e Desafios. *Revista paradigma*. V (XLI), 30-56. Disponível em: <http://revistaparadigma.online/ojs/index.php/paradigma/article/view/928>
- Carvalho, I. C. M. C.; Grün, M. & Avanzi, M. R. (2009). Paisagens da compreensão: Contribuições da Hermenêutica e da Fenomenologia para uma epistemologia da Educação Ambiental. *Cadernos Cedes*. 29 (77), 99-115. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccedes/a/tWNk3DSBV38p8FswcKt7Mtj/?lang=pt>
- Época (2021). Com trabalho remoto, funcionário trabalham mais e produzem menos, aponta estudo. *Época Negócios Online*, 2021. Disponível em <<https://negocios.globo.com/Carreira/noticia/2021/06/com-trabalho-remoto-funcionarios-trabalham-mais-e-produzem-menos-aponta-estudo.html>>.
- Freire, L. B. O.; Lima, P. R. F.; Monteiro, A. O; Martins, W. C. & Jucá, S. C. S. (2019). Ressignificar o corpo: A Educação dos sentidos. *Research, Society and Development*. 8 (9), 1-16. DOI: <https://doi.org/10.33448/rsd-v8i9.1283>. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/5606/560662200027/html/>
- Freire, P. (2019). *Pedagogia do oprimido*. 71 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- Gamboa, S. A. S. (1987). *Epistemologia da Pesquisa em Educação. Estruturas Lógicas e Tendências Metodológicas*. Tese (Tese em Educação). Campinas (UNICAMP).
- Higuchi, K. (2016). *KH Coder 3 Reference Manual*. Japão: Ritsumeikan University, 2016. Disponível em <https://khcoder.net/en/manual_en_v3.pdf>.
- Husserl, E. (1989). *A Ideia da Fenomenologia*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70.
- Husserl, E. (1990). *La Crise des Sciences Européennes et la Phénoménologie Transcendentale*. Paris: Gallimard.
- Martins, J. & Bicudo, M. A. V. (2006). *Estudos sobre Existencialismo, Fenomenologia e Educação*. 2. ed. São Paulo: Centauro.
- Moreira, D. A. (2002). *O método fenomenológico na pesquisa*. São Paulo: Pinoneira Thomson.
- Rezende, A. M. (1990). *Concepção fenomenológica da Educação*. São Paulo: Cortez.
- Roach, E. F. F. (2008). Abordagem fenomenológico-hermêutica e pesquisa em Educação: Um estudo de vigi-lância epistemológica. *Educação Temática Digital*. 10 (1), 198-226. DOI: <https://doi.org/10.20396/etd.v10i1.1024>.
- Severino, A. J. (1997). *A filosofia contemporânea no Brasil: conhecimento, política e Educação*. 3 ed. Petrópolis: Vozes.



- Silva, C. C.; Medina, P.; & Pinto, I. M. (2012). A Fenomenologia e suas contribuições para a pesquisa em Educação. *Intermeio*. 18 (36), 50-63. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/intm/article/view/2371>
- Wichoski, P. (2018). Aspirações e anseio que motivaram professores estar-com a investigação matemática, em formação. *EM TEIA*, Revista de Educação Matemática e Tecnológica Iberoamericana. 9 (3), 1-20. DOI: <https://doi.org/10.36397/emteia.v9i3.238082>.
- Willudwig, A. C. (2014). Métodos de pesquisa em Educação. *Revista Temas em Educação*. 23 (2), p. 204-233. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/rteo/article/view/18881>

Recebido em 26.03.2022 – Primeira Decisão Editorial em 16.04.2022 – Aceito em 21.04.2022

Phenomenology,
Humanities
and Sciences

Fenomenologia, Humanidades e Ciências



TEXTOS CLÁSSICOS



TRADUÇÃO – TEXTO CLÁSSICO

ALGUNS CONCEITOS FUNDAMENTAIS DE FENOMENOLOGIA CONSTITUTIVA

ARON GURWITSCH (1957)

Apresentação da Tradução

Pedro Henrique Santos Decanini Marangoni^{1*}

Hernani Pereira dos Santos**

O texto presentemente traduzido corresponde ao capítulo único da terceira seção do livro “O campo de consciência” (*The Field of Consciousness*), publicado em 1964 no original em inglês (Gurwitsch, 1964/2010). Mas, a obra foi publicada primeiramente na tradução para o francês, em 1957, com um título ligeiramente mais extenso: “Teoria do campo de consciência” (*Théorie du champ de la conscience*). Anos antes, em 1937, o autor havia escrito um artigo de título similar em francês (“*Quelques principes fondamentaux de la phénoménologie constitutive*”), que seria publicado na revista “*Recherches Philosophiques*”; porém, a revista foi suspensa antes de o artigo ter sido publicado. Uma versão desse artigo anterior encontra-se traduzida para o inglês e publicada em outro livro, organizado por Lester Embree (Gurwitsch, 1974). Embora haja paralelos significativos entre os dois textos, o seu conteúdo não é idêntico. O capítulo de “O campo de consciência” representa um avanço e um amadurecimento de ideias que já estariam presentes desde, pelo menos, a sua tese de doutorado defendida em 1928 e publicada em 1929, “Fenomenologia da temática e do eu puro” (*Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich*) (Gurwitsch, 1929/2009), ainda que de forma germinal.

O trabalho de tradução que propusemos teve por base e apoio principal o texto da versão em inglês de “O campo de consciência”. Mas, ao mesmo tempo, para fins de clareza e refinamento conceitual e linguístico, optou-se pelo cotejamento com a versão francesa do mesmo livro. O texto foi traduzido na íntegra. Optamos por preservar o formato do texto original, com os seus indicadores e nomes de seção e com a manutenção das notas de rodapé do autor. As expressões de outros idiomas citadas ao longo do texto pelo autor foram mantidas e, quando necessário, foi acrescentada uma nota de rodapé explicativa, sempre iniciada por “NT” para indicar que se trata de uma “nota dos tradutores”. Notas dos tradutores também foram incluídas para expressões de difícil tradução ou cuja opção terminológica exigia um esclarecimento.

As notas de rodapé do autor, por sua vez, foram todas traduzidas e, para elas, não inserimos qualquer identificação adicional. Nelas, foram mantidas as expressões em latim do original para a remissão a trechos de obras citadas por Gurwitsch, para as quais vale um esclarecimento: “*loc. cit.*” indica uma obra já citada de um autor, com o nome citado; “*Id.*” (abreviação de *idem*) refere-se à repetição da obra citada em nota imediatamente anterior; e “*Ibid.*” (abreviação de *ibidem*) refere-se à repetição do local citado mais de uma vez em nota anterior. A única exceção diz respeito à tradução de “*f.*” (abreviação de *folio*) para o *s.* (abreviação para “seguinte”), para referir-se à página ou seção imediatamente seguinte do trabalho citado, e os seus respectivos plurais (“*ff.*” e “*ss.*”), que, por sua vez, indicam as páginas ou seções seguintes do trabalho citado, sem delimitação de fim. Ainda nas notas de rodapé, consta a remissão a *SPP*, cuja notação preservamos, e que se refere ao segundo volume das obras coligidas do próprio Gurwitsch, “*Studies in Phenomenology and Psychology*” (Estudos em Fenomenologia e Psicologia).

Obras de outros idiomas e não traduzidas para o português citadas no corpo do texto tiveram o seu título traduzido em português. Obras de outros idiomas citadas em nota de rodapé tiveram o seu formato original mantido. Para aquelas notas de rodapé que se referiam à própria obra de Gurwitsch, “O campo de consciência”, e que, por vezes, o autor indicava com expressões como “ver acima” ou “ver abaixo”, ou “adiante”, e afins, colocamos a referência da obra entre parênteses – Gurwitsch (2010) – para evitar confusões. Por fim, indicamos as páginas do texto original ao longo da tradução, para facilitar a conferência do texto-fonte por parte de acadêmicos e especialistas.

^{1*} Doutor em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Campus de Assis, com estágio sanduíche nos Arquivos Husserl de Paris, sob a orientação de Etienne Bimbenet. É membro do grupo internacional de pesquisa em fenomenologia ARP (Atelier de Recherche Phénomène). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2473-4514>

** Doutor em Psicologia pela UNESP/Assis. Professor Assistente na Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Londrina, Paraná, Brasil. E-mail: hernani.santos@puccpr.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5003-4143>



Apresentação do Texto

O capítulo intitulado “Alguns conceitos fundamentais de fenomenologia” representa um momento de transição no interior da dinâmica conceitual de “O campo de consciência”, obra magna de Gurwitsch, cuja versão traduzida ao francês foi publicada em 1957, antecedendo a publicação do original em inglês, que viria à luz apenas em 1964. Trata-se de um capítulo de passagem que cumpre a função de preparar certas temáticas fenomenológicas importantes para as discussões posteriores. De maneira clara e sistemática, Gurwitsch expõe, em linhas gerais, os conceitos fundamentais da fenomenologia transcendental, tais como as noções de redução fenomenológica e noema. Nos dois primeiros capítulos da obra, Gurwitsch desenvolve um debate detalhado com a psicologia em torno dos chamados “problemas de organização da consciência”, que concernem às investigações sobre a articulação e a estruturação das experiências conscientes. Além de interlocutores importantes tais como William James e Jean Piaget, o filósofo discorre longamente sobre a Psicologia da Gestalt. Embasado nos achados teóricos experimentais da Teoria da Forma, a tese principal desenvolvida pelo autor nos capítulos antecedentes é a de que as experiências conscientes possuem uma articulação ou organização que não lhes é imputada ou imposta por nenhum tipo de atividade superveniente. Para o autor, a consciência possui uma estrutura formal e invariável, articulada em três níveis específicos: o tema, o contexto temático e a margem. Eis a composição essencial do campo de consciência, que será desenvolvida ao longo de toda obra. Nas partes que antecedem este capítulo, o autor busca sustentar que a “organização é um traço autóctone da experiência”.

É neste contexto que, ao início deste terceiro capítulo, o autor sinaliza para uma suspensão momentânea dos problemas concernentes à “organização”, passando à elucidação do arcabouço propriamente fenomenológico. O primeiro passo na explicitação da abordagem fenomenológica da consciência é dado a partir do estabelecimento de diferenças iniciais entre a teoria fenomenológica e o enfoque psicológico. A psicologia é considerada como ciência própria da atitude natural, limitando-se a apreender a consciência como um reino mundano dentre outros, passível de ser estudada a partir dos métodos das ciências naturais. A fenomenologia, por sua vez, ocupa-se da função constitutiva ou transcendental da consciência, desvelada a partir da inibição da validade ontológica do mundo, visado na atitude natural como uma realidade existente em si e independente do sujeito. No embate entre fenomenologia e psicologia, Gurwitsch introduz uma significativa interpretação fenomenológica da crítica realizada pela Psicologia da Gestalt à chamada “hipótese de constância”. O que está em questão é reconhecer que o procedimento de revogação desta hipótese, que correlaciona diretamente os estímulos objetivos às sensações, permite a abertura ao campo da experiência direta e, portanto, desempenha o papel de uma “redução fenomenológica incipiente”, ainda não articulada aos problemas transcendentais caros à fenomenologia. O esclarecimento da redução fenomenológica, o procedimento de suspensão mencionado anteriormente, assim como a elucidação do objeto tal como visado na atitude fenomenológica, o noema, constituem momentos de especial significação para a compreensão do método fenomenológico. Com base neste horizonte conceitual, aventa-se ainda uma aproximação possível entre teoria de Husserl e à teoria psicológica de James. Ao final, o tratamento dos chamados “problemas de ideação” nos conduz à definição da fenomenologia como uma ciência eidética, preocupada em descrever o domínio das essências em oposição às investigações empíricas da psicologia. Todo este cenário é apresentado com uma clareza e rigor próprios de alguém que dedicou sua vida à fenomenologia. Neste sentido, podemos afirmar que a teoria de Gurwitsch é composta por um esforço duplo, formado pelo entrelaçamento da apresentação cuidadosa e detalhada da filosofia de Husserl, na constante retomada de seus conceitos fundamentais, com o propósito, sempre presente em sua obra, de fazer a fenomenologia avançar para além de seus limites e em profundo diálogo com os pressupostos básicos das ciências de sua época.

Referências

- Gurwitsch, A. (1957) *Theorie du champ de la conscience*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Gurwitsch, Aron (1974). Some Fundamental Principles of Constitutive Phenomenology. In Aron Gurwitsch & Lester Embree (Eds.), *Phenomenology and the Theory of Science* (pp. 190-209). Northwestern University Press.
- Gurwitsch, A. (2009). Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego: Studies of the Relation Between Gestalt Theory and Phenomenology. In F. Kersten (Ed.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973): Studies in Phenomenology and Psychology*, Vol. 2 (pp. 193-317). Dordrecht: Springer. (Original work from 1929)
- Gurwitsch, A. (2010). The Field of Consciousness. In L. Embree, L., & R. Zaner (Eds.), *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973): The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Margin*, Vol. 3 (pp. 1-412). Dordrecht: Springer (Obra original publicada em 1964)



ALGUNS CONCEITOS FUNDAMENTAIS DE FENOMENOLOGIA CONSTITUTIVA

Aron Gurwitsch (1957)

§ I. As Abordagens Fenomenológica e Psicológica da Consciência.

Todas as discussões precedentes, que nos levaram a estabelecer a organização como um aspecto autócotone da experiência e a empregar alguns conceitos fundamentais da teoria da Gestalt, foram conduzidas em um enfoque psicológico. Até agora, não nos ocupamos de problemas filosóficos, em sentido próprio, ou com a fenomenologia. No entanto, é com vistas à teoria fenomenológica da consciência que nos engajamos em discussões psicológicas. O conceito de coerência gestáltica e outros conceitos relacionados serão utilizados na Parte IV, a fim de avançar a teoria fenomenológica da percepção. Na parte V, investigaremos outros tipos de organização além da coerência gestáltica; tais investigações também serão fenomenológicas, tanto em seu caráter como em seu escopo. Nós atingimos o ponto no qual nossas análises se movem da perspectiva psicológica para a fenomenológica.

Em razão desta transição, nós interromperemos a discussão sobre a organização e seus tipos. A explicação sobre alguns dos conceitos fundamentais da fenomenologia, tal como desenvolvida por Husserl, será apresentada. A Parte III ocupa, portanto, uma posição relativamente isolada dentro do contexto do presente livro. Nesta parte, iremos deixar o tópico de nossas análises de modo a preparar o terreno para a continuação posterior de nossa discussão principal.

Tal preparação se faz necessária devido às profundas e radicais diferenças entre a abordagem psicológica e fenomenológica da consciência. Parece adequado fazer algumas observações em relação a esta diferença.

Do ponto de vista psicológico, atos de consciência são considerados como eventos de natureza específica, ocorrendo no mesmo mundo real e no mesmo tempo objetivo assim como eventos de outros tipos, e.g., processos organísmicos (especialmente no sistema nervoso), e processos físicos de todos os tipos. Atos de consciência estão causalmente ou funcionalmente relacionados com os processos fisiológicos que, por sua vez, são provocados por certos processos físicos, isto é, por estimulações externas dos órgãos do sentido. É em relação a tais dependências funcionais que a consciência pode ser, e na verdade é, estudada pela psicologia. A psicologia é, portanto, uma ciência positiva. Como as outras ciências positivas, a psicologia elege uma dimensão bem circunscrita da realidade, como uma dimensão mundana entre outras e conectada com estas dimensões. É em completa conformidade com esta escolha que a psicologia, em sua exploração e explicação da consciência, continua e, parcialmente, se embasa nas ciências físicas e biológicas

O interesse da fenomenologia na consciência é de uma natureza inteiramente distinta de qualquer ciência positiva frente a seus objetos. A fenomenologia visa a clarificação e a justificação última do conhecimento, tanto teórico quanto científico em seu sentido próprio, e do conhecimento pré-teórico e pré-científico pelo qual nos orientamos em nossa vida no mundo da experiência cotidiana, a partir do qual os conhecimentos teóricos e científicos se desenvolvem. O conhecimento é alcançado, em cada nível, através de atos e operações da consciência. O conhecimento ocupa-se de objetos das mais variadas descrições: objetos pertencentes ao mundo perceptivo, às coisas inanimadas, animais, seres-humanos, tanto como com constructos da ciência, proposições, números, configurações geométricas, além de objetos artísticos, e instituições sociais e políticas¹. Quaisquer que sejam suas naturezas, os objetos aparecem à consciência por meio de atos específicos e agrupamentos sistemáticos de atos. Se – e este é o objetivo da fenomenologia – procuramos, finalmente, clarificar e dar conta dos objetos de todas as descrições e de seus estatutos ontológicos, de suas existências e do significado dessas existências, somos referidos aos respectivos atos pelos quais os objetos se apresentam em seu sentido e significação² na nossa vida consciente e nas atividades práticas, teóricas, artísticas, entre outras. O propósito e a orientação da fenomenologia proíbem proceder à maneira das ciências positivas. Uma vez que a clarificação e a justificação dos procedimentos da ciência positiva e de seus conceitos são duas tarefas da fenomenologia [p.153], seria obviamente um raciocínio circular se sua clarificação e justificação fossem buscadas nos termos dos próprios conceitos e procedimentos a serem classificados e justificados. Do ponto de vista fenomenológico, a consciência não pode ser considerada como um reino mundano entre outros. A qualquer domínio mundano a que um objeto pertença, ele necessariamente envolve, implica e, neste sentido, pressupõe a consciência, ou seja, os atos pelos quais o objeto em questão aparece e se mostra como aquilo que ele representa em nossa vida. A consciência revela-se, portanto, como o domínio ou meio universal de apresentação de todos objetos, um domínio para o qual cada reino mundano necessariamente se refere. Nisto consiste o privilégio e a prioridade da consciência para cada reino mundano. A natureza mundana de um reino pressupõe sua inserção como parte na totalidade da realidade. Neste sentido, a natureza mundana não deve ser atribuída à consciência.

1 O termo “objeto” é aqui utilizado em seu sentido mais inclusivo a fim de denotar tudo que possa ser um tópico de discurso, de pensamento, ou de apreensão de qualquer tipo.

2 [NT: Aqui, figuram as palavras “meaning” e “signification” as quais optamos por traduzir, respectivamente, por “significado” e “significação”.



Para desenvolver a concepção fenomenológica da consciência, métodos e conceitos específicos são requeridos. Sua explicação forma o assunto da presente parte. Malgrado a diferença entre a abordagem psicológica e fenomenológica da consciência, a tentativa de formular certos problemas psicológicos de uma forma radical motiva alguns conceitos fundamentais da fenomenologia. Isto será demonstrado em relação à refutação da hipótese de constância e à distinção de James entre objeto e tópico do pensamento. Em contrapartida, os resultados fenomenológicos preservam sua validade dentro do enfoque psicológico. Neste sentido, Husserl fala de uma reforma psicológica radical implicada na concepção fenomenológica de consciência³.

A abordagem fenomenológica da consciência estava, em certo sentido, preparada por Descartes nas duas primeiras de suas *Meditações em filosofia primeira*. A consciência não apenas resiste à dúvida universal que engloba objetos de toda descrição como também é o domínio referido e, neste sentido, pressuposto por todos objetos, especialmente as coisas materiais. Resumindo sua análise da percepção, Descartes escreve⁴: “O que devo dizer agora [p.154] da mente ela própria, isto é, de mim mesmo... O que devo dizer a respeito deste Eu que parece apreender este pedaço de cera, tão distintamente? Não me conheço muito mais verdadeiramente e certamente, e também, mais distintamente e evidentemente, do que conheço a cera? Pois se eu julgo que a cera é ou existe porque a vejo, evidentemente segue, com ainda maior evidência, que eu mesmo sou ou existo, a medida em que a vejo... se eu julgo que a cera existe porque eu a toco, conseqüentemente eu sou; e se eu julgo que a imaginação, ou outra causa qualquer que seja, persuade-me que a cera existe, seguir-se-á a mesma conclusão. E o que eu aqui disse a respeito do pedaço de cera pode ser dito com respeito a todas outras coisas externas a mim... se a apreensão da cera me pareceu mais determinada e distinta quando a visão e o tato, além de outras causas, tornaram-me manifesto o quanto mais evidentemente e distintamente devo eu agora conhecer-me, já que todas as razões que podem ajudar na apreensão da cera, ou de qualquer corpo que seja, fornecem ainda melhor evidência da natureza da minha mente”.

Portanto, Husserl caracteriza a fenomenologia como um tipo de “neocartesianismo” sem, no entanto, deixar de acrescentar a observação qualificadora, “ainda que obrigada – e precisamente por seu radical desenvolvimento dos motivos cartesianos – a rejeitar quase todos os bem-conhecidos conteúdos doutrinários da filosofia cartesiana.”⁵

De acordo com Husserl, Descartes falhou em apreender o significado completo de sua descoberta. Ao interpretar a consciência como substância pensante e identificando-a à mente ou ao espírito, Descartes concebe a consciência como um reino mundano dentre outros, apesar da posição privilegiada que ele confere à consciência como ponto de partida do qual, pelo raciocínio dedutivo, a existência e outros domínios devam ser inferidos⁶. De mesma natureza é a posição de Husserl relativa a outros grandes pensadores do passado, e.g., Hume e Kant, com os quais ele se considerou em conexão e continuidade histórica. Ao esposar suas intenções filosóficas últimas, Husserl viu-se compelido a divergir completamente não apenas de alguns princípios, como também do conteúdo doutrinário de quase todas [p.155] suas teorias. Esta divergência pareceu-lhe necessária a fim de realizar suas intenções filosóficas últimas.⁷

§II. A Raiz da Hipótese de Constância.

Para desenvolver a concepção fenomenológica da consciência, consideraremos o quadro conceitual dentro do qual a hipótese de constância emerge. Os conceitos a serem examinados tem uma significação maior e mais abrangente do que aquela meramente derivada de suas conexões com a hipótese de constância.

A cada momento da vida consciente, nos encontramos dentro do mundo perceptivo, entre coisas e objetos de grande diversidade: objetos naturais de valor ou objetos culturais, coisas inanimadas, assim como animais e companheiros humanos com quem mantemos várias relações. Todos estes objetos, coisas, e seres animados aparecem e são aceitos como existentes reais, pertencendo ao mundo *real*, que envolve todos existentes, incluindo nós mesmos. Ao viver na “atitude natural”, a atitude não somente da experiência cotidiana, mas também de qualquer atividade, com a única exceção da reflexão filosófica radical, nós simplesmente aceitamos o caráter existencial com o qual o mundo perceptivo e seus constituintes se apresentam⁸. Em todas as ocupações com existentes mundanos, em todo perceber, raciocinar, explorar, planejar, e agir, a crença existencial, que é a crença na existência disto com o que estamos concernidos está envolvida ou implicada. A crença existencial não é permanentemente declarada e formulada; o caráter existencial das coisas e dos seres encontrados [p.156] não é sempre discernido, tornado explícito ou posto. Uma tal explicitação e formulação

3 Husserl, “Nachwort zu meinen ‘Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie,’” II pp. 565 ss., *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. 9, 1930; ver também as referências dadas na página 390, Nota 53.

4 Descartes, *Meditations on First Philosophy*, traduzido por Norman Kemp Smith (*Descartes, Philosophical Writings*, The Modern Library) pp. 190–191.

5 Husserl, *Cartesian Meditations*, traduzido por D. Cairns (The Hague, 1960), p. 1.

6 *Ibid.*, Seção 10.

7 No que concerne às filiações históricas da fenomenologia, ver Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*, (Doravante referido como *Ideen*, §62): “Nachwort zu meinen ‘Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie,’” loc. cit., pp. 563 ss.; *Formale und transzendente Logik* (doravante referido como *Logik*), pp. 226 ss.: “*Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*,” §16 ss., *Husserliana*, vol. 6, (Haag, 1954); ver também G. Berger, “Husserl et Hume,” *Revue Internationale de Philosophie*, vol. I, 1939.

8 Ver Husserl, *Ideen*, §27 ss., e Farber, loc. cit., pp. 522 ss., assim como “atitude natural”



através de juízos acerca da existência é, certamente, sempre possível. Como regra, no entanto, a crença existencial está envolvida em todas nossas atividades de uma forma implícita e inarticulada. Não é tanto uma premissa envolvendo conseqüências, mas, sim, uma tese geral, embora não formulada e não tematizada, que subjaz e suporta todas as atividades mentais, e sobre a qual procedemos em nossas relações com existentes mundanos⁹. A eventual tematização da crença existencial não é senão a formulação da tese geral, a qual, em sua própria tematização, aparece como já tendo sido implicada, previamente a seu desvelamento na atividade mental do momento e, portanto, como não tendo sido trazida à existência por sua explicitação.

Passando do conhecimento perceptivo e da experiência comum para a explicação científica, substituindo o universo como construído e elaborado na ciência física pelo mundo perceptivo familiar a nós na experiência cotidiana, não saímos da atitude natural. Os constructos da física, a elaboração de um universo cientificamente válido, estão sujeitos a teste decisivo de correspondência e concordância com a experiência perceptiva. A explicação e elaboração científica procedem sobre a base e orientação da experiência perceptiva. Consequentemente, a crença existencial que invade a experiência perceptiva se estende à interpretação científica do mundo e subjaz a elaboração do universo da física em uma aceitação implícita e irrefletida da existência do mundo perceptivo.¹⁰

Se a concessão à elaboração do universo da física é feita, a concepção, característica da atitude natural, de nós mesmos como existentes mundanos entre outros existentes mundanos interagindo uns com os outros, deve ser reformulada nos termos do organismo humano exposto à estimulação externa, a qual causa certos processos no organismo. Tais processos estão, por sua vez, correlacionados com a experiência dos [p.157] dados de sensação. Ambos os estímulos e os processos orgânicos devem, certamente, ser construídos em conformidade com as concepções e ideias prevaletentes na ciência física. Historicamente falando, a hipótese de constância pode ser considerada como a primeira tentativa de estabelecer uma relação simples entre a estimulação dos órgãos do sentido, de um lado, e tanto os processos fisiológicos emergentes como as sensações concomitantes, de outro. Ao enfatizar a hipótese de constância em razão de seu papel no desenvolvimento da psicologia moderna, deve-se ter em mente que a hipótese de constância é apenas a suposição especificadora da concepção geral, esboçada há pouco, da relação entre física e psicologia. Portanto, a hipótese de constância não é a única suposição especificadora possível desta forma geral.

A psicologia moderna se desenvolveu, não apenas conjuntamente, mas em continuidade com a física moderna¹¹. O que deve ser salientado não é, primariamente, a definição de conceitos psicológicos em analogia com conceitos da física¹². Mais importante é a referência à física na própria formulação dos problemas psicológicos, especialmente no que concerne à percepção. Para explicar a percepção, o psicólogo aceita e parte do universo concebido na física, o universo verdadeiro e cientificamente válido. Ele também considera o organismo humano como um sistema físico sob o qual agem os eventos físicos¹³. Independentemente de quaisquer teorias a serem avançadas, os próprios problemas a serem resolvidos pelas teorias são determinados pela concessão à ciência da física. Neste sentido, tanto as psicologias empirista e intelectualista têm sido dominadas pelo que Merleau-Ponty chama “*le préjugé du monde*”¹⁴ [o prejuízo do mundo]. A teoria da *Gestalt*, como veremos¹⁵, não [p.158] abandona esta orientação da psicologia com respeito à física, malgrado a revogação da hipótese de constância.

§ III. A Redução Fenomenológica.

Por meio da redução fenomenológica a crença existencial é “colocada fora de ação”, nenhum “uso é feito dela”, ela é “freada”, “suspensa”¹⁶. A existência do mundo não é negada ou duvidada; ela não é admitida como meramente provável ao invés de ser admitida como certa. Dúvida, negação etc., seriam modificações e não suspensões da crença existencial. Estritamente falando, a redução fenomenológica não concerne a crença existencial ela mesma ou o caráter existencial exibido pelo mundo perceptivo e pelas coisas percebidas. Ela concerne a atitude do fenomenólogo com respeito à crença existencial. Nesse sentido, a redução fenomenológica pode ser considerada como um dispositivo metodológico utilizado para alcançar um conhecimento filosófico radical e radicalmente justificado¹⁷. Qualquer coisa percebida disponível na atitude natural como existente real, continua a sê-lo sob a redução fenomenológica. O mesmo vale para a totalidade do mundo perceptivo, apresentando-se como mundo existente e real. Na atitude natural, a crença existencial é simplesmente aceita, implicitamente e irrefletidamente, como uma regra. A aceitação da crença é mantida sob a

9 Husserl, *Ideen*, pp. 52 ss.

10 Aqui, não poderemos senão mencionar a complicação que emerge da crença existencial secundária, viz. a crença na validade da elaboração científica e no universo construído da física, sendo acrescida, ou melhor, fundada sob a crença existencial primária no mundo perceptivo.

11 Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, vol. 1 (Berlin, 1922), pp. 554 ss., considera Malebranche como o primeiro psicólogo genuíno na filosofia moderna.

12 Discutimos alguns exemplos que ilustram tal analogia em nosso artigo “La place de la psychologie dans l’ensemble des sciences”, *Revue de Synthèse*, vol. 8, 1934, pp. 170 ss.; *SPP*, Cap. II.

13 Cf. A formulação clássica de Helmholtz, *Handbuch der physiologischen Optik*, pp. 584 ss.

14 Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Introdução.

15 Parte três, Seção IV.

16 Husserl, *Ideen*, §31 ss. and Abschnitt II, Chapter 4; Farber, loc. cit., pp. 526 ss.; ver também a apresentação muito clara de A. Schutz, “Some Leading Concepts of Phenomenology,” III, *Social Research*, vol. 12, 1945.

17 Cf. Farber, loc. cit., pp. 561 ss. Cf. infra, (Gurwitsch, 2010, pp. 217 ss.) para a diferença entre a posição de Farber e a nossa em relação à fenomenologia transcendental.



redução fenomenológica que, por essa razão, prova ser a *suspensão deste assentimento*¹⁸. Embora reduzida, isto é, não mais aceita como a base sob a qual proceder, a crença existencial ainda continua a ser vivida. Portanto, seria errôneo falar [p.159] de crença existencial como sendo ignorada, colocada de lado, suprimida, eliminada e assim por diante. Na verdade, o caráter existencial das coisas reais está tão longe de ser desconsiderado que, ao contrário, ele é explicitamente discernido e, junto com outras características exibidas pelas coisas reais, sujeito a uma reflexão e análise radicais. Ademais, a clarificação última da própria existência das coisas perceptivas e do mundo perceptivo, em geral, é um dos temas centrais da fenomenologia.¹⁹

Realizar a redução fenomenológica parece imperativo à clarificação filosófica radical. Se somos confrontados ao mundo real, ao qual pertencemos, é porque este mundo apresenta-se através de certos atos e sistemas concatenados de atos de consciência, especialmente da consciência perceptiva, como existindo em um sentido específico de existência. Isto também é verdade para o universo da ciência e para os domínios não perceptivos, tais como a lógica e a matemática, com respeito aos atos e sistemas de atos pelos quais estes domínios são concebidos e construídos. A fim de formular e avançar os problemas filosóficos fundamentais concernentes a estes domínios, incluindo o mundo perceptivo e o sentido específico de existência e a validade característica de cada um destes domínios, e para alcançar a clarificação e justificação finais dos conceitos e categorias fundamentais relacionados a vários domínios, devemos considerar os atos de consciência. Principalmente, aqueles atos através dos quais as entidades do domínio em questão aparecem no modo de apresentação original e autêntico. Assim, a tarefa preeminente da filosofia pode ser definida como a *consideração dos objetos de cada tipo e para cada sentido concebível de objetividade em termos de subjetividade*, isto é, de atos de consciência possuindo funções experienciais e presentacionais com relação a estes objetos.

A referência essencial dos objetos a atos de consciência motiva a redução fenomenológica. O primeiro passo consiste em explicitar esta referência e, assim, revelar a consciência como única e como reino unicamente privilegiado, anterior a todo domínio, incluindo o mundo perceptivo²⁰. Com base nesta revelação, o procedimento metodológico [p. 160] de frear ou suspender a crença existencial se mostra necessário a fim de evitar o círculo vicioso mais conspícuo no caso da percepção. Enquanto a redução fenomenológica não é realizada e a consciência continua a ser considerada como integrada e como parte do mundo real, isto é, considerada como um domínio mundano particular bem circunscrito, os atos de percepção são interpretados como causalmente dependentes das coisas perceptivas e dos eventos físicos, tanto dentro como fora do organismo do sujeito percipiente. Por outro lado, as coisas perceptivas, assim como os processos físicos, aparecem como aquilo que eles são através de atos de percepção e atos de elaboração científica e interpretação baseados em percepções. Em última análise, portanto, eles devem ser considerados em termos de atos de percepção. A percepção é, então, explicada como a referência a coisas objetivas e processos físicos, os quais, a seu turno, devem ser esclarecidos em termos de consciência perceptiva.

Pela redução fenomenológica, a integração da consciência no mundo real é rompida. A consciência não é mais vista como um domínio particular mundano entre outros domínios, nem os atos de consciência são considerados como eventos que ocorrem no mundo real, e logo, que dependem causalmente ou funcionalmente de outros eventos mundanos. Sob a redução fenomenológica, atos de consciência são considerados somente como experiências de objetos, através das quais os objetos aparecem, apresentam-se, e são apreendidos como aquilo que são. Se a *consciência* é um reino único de prioridade absoluta, é porque ela é o *meio de acesso a tudo que existe e é válido*. Certamente, o ponto de vista a partir do qual a fenomenologia considera a consciência não é o único possível. A psicologia, especialmente em sua fase explicativa não adota isto. Contudo, se o interesse filosófico prevalece, a consciência deve ser abordada sob a redução fenomenológica para clarificação última. Na própria possibilidade de adoção tanto do ponto de vista naturalista como fenomenológico revela-se a natureza ambígua da consciência. De um lado, seus atos dependem funcionalmente de fatos e eventos extraconscientes, sendo, nesse sentido, efeito destes últimos, e, por outro lado, estes atos têm uma função cognitiva e presentativa em relação a *todos* os fatos e eventos mundanos, incluindo aqueles dos quais eles dependem causalmente.

Sob a redução fenomenológica, como consequência da suspensão da crença existencial, o mundo real como uma totalidade, assim como os existentes particulares [p. 161] reais não são mais aceitos como simplesmente existindo, mas são tomados meramente como se apresentando e aparecendo como existentes. Nós enfatizamos que a crença existencial não é, de modo algum, eliminada ou anulada, embora sua aceitação seja retida. Se a crença existencial é preservada sob a redução fenomenológica, ela pode ser preservada apenas enquanto relativa à experiência, como crença vivida. Analogamente, o caráter existencial continua a ser considerado após receber, por assim dizer, um índice, a saber, o de ser visado²¹. Afixado a este índice, o caráter existencial tal como visado através de atos de consciência está sujeito à investigação fenomenológica. Uma vez que o caráter existencial concerne todos os atributos, propriedades e qualidades de qualquer existente

18 Husserl, *Cartesian Meditations*, p. 19 s. "Enquanto isso, o mundo vivido nesta vida apreendida reflexivamente continua a ser para mim (de uma certa maneira) 'experienciado' como antes, e com o mesmo conteúdo que ele possui em qualquer tempo particular. Ele continua a aparecer tal como antes; a única diferença é que Eu, enquanto reflito filosoficamente, não mais mantenho como efeito (não mais aceito) a crença natural na existência envolvida na experiência do mundo – embora tal crença ainda está aí e ainda é apreendida pelo meu olhar atento".

19 Apresentaremos uma consideração sobre esta clarificação na Parte IV, Cap. 1, Seção VIb.

20 Cf. Husserl, *Ideen*, §§47 ss. e 142; *Logik*, §§61, 94 s., e 104; *Cartesian Meditations*, §§7 s. e 40 s.

21 Cf. Husserl, *Ideen*, p. 142.



real, é para o existente enquanto totalidade que o índice de ser visado é afixado, pois o existente em questão é tomado como existente visado, e visado²² como aquilo que atualmente se apresenta através de um dado ato de experiência. A anexação deste índice serve ao propósito de tornar explícita a *condição essencial de qualquer objeto de ser um objeto para a consciência*, de apresentar-se através e de ser visado por atos de experiência. Neste sentido, e somente neste sentido, é que o *mundo percebido* e todos os *existentes mundanos* são transformados em, e, mais corretamente, *revelados como fenômenos*²³. A fenomenologia está completamente preocupada com os fenômenos neste sentido, não com as coisas e objetos *simples*, mas com coisas e objetos em seu aparecimento através de atos de consciência. Obviamente, as investigações fenomenológicas devem ser conduzidas em uma *orientação estritamente descritiva*, já que, depois da efetuação da redução fenomenológica, nós encontramos apenas coisas e objetos visados que, portanto, devem ser *considerados tal como* [p.162] *são visados*, isto é, *exatamente enquanto se apresentam na experiência atual ou potencial*²⁴. Nenhuma referência ao mundo perceptivo real, para não falar do universo cientificamente verdadeiro da física, deve poder intervir na análise fenomenológica. Através de uma dada percepção, a coisa se apresenta sob um certo aspecto, de um lado, como perto ou distante, etc. A fenomenologia da percepção deve começar com a coisa percebida, exatamente tal como ela se apresenta diante da mente do sujeito da experiência no modo de apresentação no qual ela aparece sob a percepção em questão, isto é, pelo *noema perceptivo*²⁵, para usar a terminologia de Husserl. No entanto, a fenomenologia não se limita a análises descritivas de percepções singulares. O propósito último da fenomenologia da percepção é de explicitar a coisa objetiva real em termos subjetivos, em termos de percepções e noemata perceptivos. Surgem, então, problemas concernentes à relação entre noema perceptivo e a coisa real a qual, por meio de diferentes percepções, aparece em modos variados de apresentação e é, ainda assim, vivida como uma e identicamente a mesma. Tais problemas são os *problemas da constituição transcendental das coisas reais*.²⁶

§IV. A Interpretação Fenomenológica da Refutação da Hipótese de Constância

A teoria da Gestalt foi conduzida em direção a uma orientação estritamente descritiva em razão da refutação da hipótese de constância. Em referência à discussão precedente, podemos interpretar a refutação da hipótese de constância como uma redução fenomenológica *incipiente*. Dizemos “incipiente” porque a refutação de uma suposição específica, proposta sob as bases da concepção geral da orientação da psicologia com respeito à física, discutida acima²⁷, não implica *ipso facto* o abandono desta concepção geral. De fato, a teoria da Gestalt não a abandonou. No primeiro capítulo [p.163] de sua *Psicologia da Gestalt*, Köhler refere-se ao mundo perceptivo no qual vivemos e agimos como a base a partir da qual cada ciência, tanto a física como a psicologia, devem começar já que nenhum outro ponto de partida existe. O mundo perceptivo compreende nosso corpo tal como o conhecemos pela experiência imediata da vida cotidiana. A começar pelo mundo perceptivo, nós elaboramos, pela via da construção e da inferência, o universo cientificamente verdadeiro e válido da física. No curso desta elaboração, os sistemas físicos progressivamente são substituídos pelas coisas perceptivas. Por conseguinte, um sistema físico especial, o organismo tal como concebido pela fisiologia é substituído pelo corpo tal como dado na experiência imediata²⁸. A tarefa da psicologia é, então, a de conceber os processos organizmicos de uma tal forma que o aparecimento da totalidade do mundo perceptivo, incluindo o corpo, será explicada como resultante destes processos²⁹. A formulação de Köhler pode servir bem como uma ilustração da orientação dos problemas psicológicos em relação à física. [p.164]

Malgrado o panorama naturalista no qual Köhler formula seu programa de psicologia, a teoria da Ges-

22 [NT: Na versão inglesa deste trecho, Gurwitsch emprega os termos “*meant*” e “*intended*” lado a lado e de forma simultânea, ao passo que, na versão francesa, aparece apenas o termo “*visé*”. Considerando que o termo “visado” e seus derivativos referem-se ao mesmo campo semântico de “significar” e “intencionar”, de acordo com o seu emprego por fenomenólogos, e que a diferença entre “*meant*” e “*intended*”, quando transposta para o português, pode gerar confusões quanto à acepção de “sentido” e de “significado” nas investigações fenomenológicas, optamos por empregar o termo “visado”, neste e em outros contextos, para designar a relação entre o ato e o objeto dentro do campo da redução fenomenológica, assim também ganhando em coerência com a tradução francesa.]

23 Husserl, *Cartesian Meditations*, pp. 19 ss. e 32 ss., “... o mundo inteiro, quando se está na atitude fenomenológica, não é aceito como atualidade, mas apenas enquanto fenômeno de atualidade”. Uma apresentação muito clara da redução fenomenológica do ponto de vista de sua função de desvelar o mundo enquanto fenômeno é dada por G. Berger, *Le Cogito dans la philosophie de Husserl*, Cap. 3. Berger escreve (p. 54), “O que se opera, na redução fenomenológica, é menos a passagem do objeto ao sujeito que a tomada de consciência do mundo enquanto objeto, enquanto fenômeno – *qua cogitatum* –... há uma categoria mais profunda que aquela de ser ou de não-ser, é aquela de objeto pensado” (Itálicos meus)

24 Cf. Husserl, *Cartesian Meditations*, p. 35 s.

25 O conceito de noema perceptivo será definido na Seção V desta parte.

26 Aqui, mencionamos os problemas da constituição apenas brevemente, porque iremos discuti-los com maior profundidade na Parte IV.

27 *Supra*, (Gurwitsch, 2010, pp. 156 s).

28 Köhler insiste enfaticamente sobre a distinção entre corpo e organismo; Cf. *Gestalt Psychology*, pp. 7 e 22, nota: “Se a cadeira é vista ‘diante de mim’, o ‘mim’ desta frase significa meu corpo como experiência, é claro, e não meu organismo como objeto do mundo físico”. Até onde vejo, a distinção em questão foi feita primeiramente por M. Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, (Leipzig, 1926), pp. 361 ss. A mencionada substituição, como Sartre aponta (*L’Être et le Néant*, pp. 365 ss.), depende do corpo sendo considerado, não tal como ele é vivido pelo sujeito vivente, encarnado e envolvido, mas, antes, tal como ele aparece para um observador espectador, desinteressado, e destacado. Merleau-Ponty estabeleceu, em *La Structure du Comportement*, (Paris, 1942), pp. 195 ss. e 256 ss., as dificuldades que envolvem a mera biologia explicativa e, em geral, a concepção do corpo como sistema físico. Contra esta concepção, ele insiste no “corpo fenomenal” (“*corps phénoménal*”) como o tema da ciência biológica; ver também *Phénoménologie de la Perception*, pp. 110 ss., 122 ss., e 403 s.

29 Köhler, loc. cit., p. 7, “A influência de... objetos físicos meu organismo responde com processos que estabelecem o mundo sensorial a minha volta. Outros processos no organismo causam a coisa sensorial que eu chamo meu corpo”, p. 22, nota: “Meu corpo é o resultado de certos processos no meu organismo físico... exatamente como a cadeira diante de mim é o produto final de outros processos no mesmo organismo físico”.



talt se presta a uma interpretação filosófica em termos fenomenológicos³⁰. A refutação da hipótese de constância implica, de fato, em uma orientação descritiva. Em virtude desta orientação, o que é dado na percepção é considerado como homogêneo, à medida que todos seus constituintes, aspectos e caracteres são reconhecidos como dados da experiência sensorial genuína. Se uma coisa aparece através de um ato de percepção, esta coisa é descrita e analisada exatamente tal como se apresenta por meio da própria percepção, sem referência alguma a uma realidade extraperceptiva. Considera-se o extraperceptivo, aqui, no sentido daquilo que é alheio [*extraneousness*] à percepção atual. A coisa considerada nesta orientação descritiva não é, conseqüentemente, a coisa tal como ela realmente é, mas a coisa tal como ela aparece e tal como é vivida por meio de um ato dado, e por meio deste ato apenas; a coisa tal como significada e intencionada neste modo privilegiado e especial de significação e de intenção que é a apresentação perceptiva. Em outras palavras, em suas análises descritivas, a teoria da Gestalt trata de noemas perceptivos, tal como define Husserl, ou seja, do fenômeno-coisa no sentido acima. *As análises teórico-descritivas da Gestalt provam ser análises noemáticas que têm validade fenomenológica.* Em razão da refutação da hipótese de constância poder ser considerada como uma redução fenomenológica, embora em uma forma meramente incipiente ou germinal, os conceitos descritivos e os resultados da teoria da Gestalt podem adquirir significação fenomenológica. Na análise de uma dada percepção, nós tratamos da coisa tal como ela aparece e se apresenta por meio desta percepção. Somos imediatamente confrontados com o problema da relação entre a coisa tal como aparece e a coisa tal como é. As análises descritivas e os resultados da Teoria da Gestalt conduzem, portanto, ao problema de se considerar as coisas reais em termos de coisas tal como vividas, como visadas, como dadas numa apresentação perceptiva atual, isto é, em termos de noemata perceptivo. Em outras palavras, nos encontramos diante [p.165] de problemas transcendentais da constituição, os mesmos problemas que, como mencionado anteriormente³¹, surgem para a fenomenologia.

Merleau-Ponty também assinala que uma orientação descritiva consistente em psicologia implica a “a atitude transcendental”³². Mesmo ao começar por objetos e eventos físicos tal como eles são em si mesmos e concebendo as coisas perceptivas como produtos causais finais, o psicólogo não pode evitar de considerar e admitir as coisas perceptivas e o mundo perceptivo inteiro tal como aparecem à consciência. Por conta de sua orientação descritiva, o psicólogo é também confrontado com o problema inverso acerca do próprio acesso ao mundo objetivo tal como ele é em si a partir do mundo tal como aparece na experiência perceptiva, o único mundo imediatamente familiar. “A psicologia é sempre levada ao problema da constituição do mundo... o campo fenomenal torna-se campo transcendental”. Merleau-Ponty formula corretamente o programa da fenomenologia transcendental tal como pode ser desenvolvida se uma reflexão psicológica é radicalmente conduzida. Porém, de acordo com ele, o problema transcendental concerne apenas à constituição do mundo objetivo nele mesmo, do “mundo verdadeiro e exato” (*monde vrai et exact*) a partir do mundo pré-científico e pré-objetivo tal como aparece na experiência perceptiva imediata, tanto como precedente, quanto como necessário para qualquer tematização e reflexão³³. Nenhuma questão transcendental é levantada por Merleau-Ponty quanto a constituição do mundo pré-objetivo. Ao contrário, ele a aceita em sua absoluta factualidade³⁴. Se Merleau-Ponty não desenvolveu uma fenomenologia da percepção no sentido transcendental completo, é porque o programa existencialista de suas investigações o previne de executar a redução fenomenológica de uma maneira radical³⁵.

Os problemas transcendentais de constituição não são levantados pela teoria da Gestalt. Se esses problemas não se inserem no escopo da teoria da Gestalt, é porque [p.166], como ciência natural, quer dizer, uma ciência desenvolvida na atitude natural, a psicologia aceita o mundo perceptivo real como familiar, a partir da experiência pré-científica cotidiana e também o universo da física, procedendo sob essa suposição. Para evitar mal-entendidos da interpretação fenomenológica da teoria da Gestalt aqui apresentada, enfatizamos que nossa interpretação não desafia, de nenhuma forma, a legitimidade da psicologia enquanto ciência natural ou as tendências explanatórias da teoria da Gestalt, ou, de modo geral, o quadro naturalista no qual os problemas explanatórios são formulados³⁶. Do ponto de vista da psicologia como ciência natural, pode-se levantar a questão relativa às condições – condições também de natureza fisiológica – dentro das quais um noema perceptivo particular se realiza ao invés de outro. Devemos, contudo, enfatizar que as questões deste tipo não se enquadram no âmbito da filosofia e que não podem ser legitimamente levantadas dentro do contexto da fenomenologia. É a natureza ambígua da consciência, anteriormente mencionada³⁷, que justifica a psicologia como uma ciência natural e explicativa. No entanto, a natureza ambígua da consciência requer a redução fenomenológica e nos lembra que abordagens sobre a consciência diferentes daquelas naturalistas e explicativas são possíveis. A abordagem naturalista e explicativa não conduz aos problemas centrais e

30 Cf. nosso artigo, “Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich,” Cap. I, Anhang, loc. cit., no qual aventuramos a primeira interpretação fenomenológica da teoria da Gestalt; em SPP “Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego: Studies of the Relation between Gestalt Theory and Phenomenology,” Cap. X, p. 193 ss.

31 Supra, (Gurwitsch, 2010, p. 162).

32 Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, pp. 72 ss.

33 Ibid., pp. 40 e 65.

34 Cf. *ibid.*, pp. XI ss.

35 Cf. *ibid.*, pp. V ss.

36 Cf. a visão contrária advogada por Merleau-Ponty, *La Structure du Comportement*, pp. 177 ss. e 256 ss.; *Phénoménologie de la Perception*, pp. 58 ss. e 112 ss.

37 Supra, (Gurwitsch, 2010, pp. 160 ss.).



fundamentais que impulsionam a psicologia, na medida em que ela trata da consciência, a estabelecer uma relação mais próxima e íntima com a filosofia do que qualquer outra ciência. Embora perfeitamente legítima, a fase explicativa da psicologia, especialmente a teoria da Gestalt, não interessa mais à fenomenologia do que qualquer outra ciência explicativa como, por exemplo, a física. A ciência explicativa, no sentido moderno, aparece como um grande problema do ponto de vista da fenomenologia. A clarificação e a justificação dos procedimentos explicativos, o desvelamento das bases e dos motivos últimos da ciência explicativa, a partir da qual ela deriva não apenas seu sentido e legitimidade, como também a definição da [p.167] delimitação desta legitimidade, são tópicos para investigações sérias³⁸. É, no entanto, exclusivamente enquanto problema e tema para análise que a ciência explicativa pode desempenhar um papel na fenomenologia. Os resultados de qualquer ciência explicativa, seja a física ou a psicologia, não devem poder intervir nas análises fenomenológicas tal como premissas aceitas sob as quais proceder. A situação é, com certeza, diferente no que concerne a fase descritiva da Teoria da Gestalt. Ao tentar integrar a Teoria da Gestalt na fenomenologia, nós consideramos apenas sua fase descritiva.

V. O Noema Perceptivo

§1. Ato de percepção; noema perceptivo, coisa percebida

Segundo Husserl, o noema perceptivo é a coisa material percebida tal como se apresenta em um ato dado de percepção, em uma maneira particular de apresentação que, como veremos³⁹, é necessariamente unilateral. O noema perceptivo denota a coisa material percebida de um certo ponto de vista, em uma determinada orientação com respeito ao sujeito percipiente, sob um certo aspecto etc. Devemos levar em conta o fato de que cada percepção atual, em razão de sua unilateralidade, refere-se a outras percepções. Mais corretamente, esta percepção implica referências a aspectos sob os quais a coisa pode aparecer posteriormente, mas sob os quais ela não aparece através da percepção presente. Veremos que essas referências contidas em cada percepção podem ser mais ou menos indeterminadas, no entanto, elas são ainda especificadas quanto ao estilo e o tipo⁴⁰. Na descrição do noema perceptivo particular, todas as qualidades, propriedades e atributos da coisa percebida que desempenham um papel na percepção particular devem ser inclusos, tanto se a propriedade em [p.168] questão for dada na experiência sensorial direta ou se for meramente referida. Por outro lado, nenhuma propriedade ou qualidade, embora realmente possuída pela coisa percebida, deve poder entrar na descrição do noema perceptivo, a não ser que ela realmente apareça na percepção particular sob consideração⁴¹. No segundo capítulo da parte IV, analisaremos de perto a estrutura interna do noema perceptivo e também discutiremos estes pontos em mais detalhes. Neste momento, nos limitamos a definir *o noema perceptivo como a coisa percebida exatamente e exclusivamente tal como aparece diante a consciência do sujeito vivido através de um ato particular de percepção*. Assim, surgem questões concernentes à posição do noema perceptivo.

O noema perceptivo deve ser distinguido do ato de percepção. Este último é um evento psicológico que ocorre em um certo momento do tempo fenomenal. Permanecendo em sua perspectiva e orientação com respeito à coisa percebida, o sujeito da experiência pode, alternadamente, fechar e abrir os seus olhos. Ele, então, vivencia uma sequência de percepções, todas diferentes entre si por se sucederem. Na presente discussão desconsideramos a temporalidade intrínseca, isto é, a duração fenomenal de cada percepção singular pertencente à mencionada sequência. Através de cada uma destas percepções individuais, não apenas a mesma coisa é dada, mas a coisa também aparece sob o mesmo modo de apresentação unilateral⁴². A multiplicidade dos atos perceptivos corresponde, portanto, a um noema perceptivo idêntico. Logo, este último desafia ser identificado a qualquer um dos múltiplos atos. Além disso, qualquer que seja a relação entre o ato de percepção e o noema perceptivo correspondente, o noema não deve ser confundido como uma parte, elemento ou momento, isto é, como um constituinte real do ato⁴³. Fosse o noema um constituinte real do ato de percepção, todas suas mudanças, aparições e desaparecimentos estariam envolvidas simultaneamente com o ato de percepção como [p.169] a totalidade da qual faz parte. Assim, haveria tantos noemata como há percepções de um certo tipo. Na realidade, a mesma coisa aparece no mesmo modo de apresentação através de cada uma das percepções em discussão. Todas estas percepções concordam da maneira mencionada. Aquilo com o qual a multiplicidade de percepções concorda não pode ser um constituinte real de nenhum membro da multiplicidade.

No entanto, o noema perceptivo não é idêntico à coisa real percebida. A coisa real pode possuir propriedades e atributos que não desempenham nenhum papel na apresentação unilateral da coisa em uma dada percepção. Afirmações concernentes à coisa percebida enquanto existente real podem ser verdadeiras, e falsas com respeito a um certo noema perceptivo. Isso acontece a despeito da relação entre noema e coisa, isto é,

38 Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, §§9 ss., demonstrou os problemas filosóficos envolvidos na própria existência da física moderna (i.e., desde a época de Galileu) e mostrou que as ideias da física no sentido moderno motivaram a psicologia naturalista.

39 Parte IV, Cap. 1, Seção I s.

40 Parte IV, Cap. 2, Seção III.

41 Cf. Parte IV, Cap. 2, Seção II.

42 Cf. nosso artigo, "On the Intentionality of Consciousness", II, *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, ed. por M. Farber, (Cambridge, Mass. 1940); em *SPP*, Cap.VII.

43 Cf. Husserl, *Ideen*, §§41, 88, e 97



entre a coisa percebida apresentando-se de maneira unilateral tal como ela atualmente aparece através de uma dada percepção e, por outro lado, a mesma coisa percebida tal como ela realmente é⁴⁴. Conforme discutiremos posteriormente⁴⁵, a coisa real percebida mostra-se de diferentes lados e sob diferentes aspectos por meio de uma multiplicidade de percepções que diferem uma da outra em relação aos noemata correspondentes. Através de todas essas percepções a coisa percebida se apresenta como identicamente a mesma. Embora os noemata correspondentes possam diferir consideravelmente uns dos outros, ainda assim, eles se referem a mesma coisa material percebida. Consequentemente, a coisa não pode ser identificada com nenhum noema perceptivo *singular*. Duas multiplicidades, observamos, devem ser distintas uma da outra⁴⁶. Primeiro, a multiplicidade de percepções através das quais a coisa idêntica aparece sob vários aspectos; estas percepções diferem uma da outra em razão de seu “conteúdo” perceptivo, seus noemata correspondentes. Para cada noema singular corresponde, por outro lado, uma multiplicidade indefinida de atos de percepção. Indubitavelmente, os atos desta última multiplicidade também se referem à coisa percebida como existente real, em virtude da relação entre o noema, que enquanto identicamente o mesmo corresponde a todos os múltiplos atos em questão, e a coisa percebida. [p.170]

§2. O noema perceptivo enquanto significado perceptivo

A partir da discussão precedente, nós concluímos que o noema perceptivo não pertence ao domínio das coisas e eventos objetivos, tampouco pertence aos atos de consciência, ao domínio psicológico. Ao apontarmos que, em virtude do noema correspondente, uma dada percepção não é apenas uma percepção de uma coisa, mas é, também, especificada como uma percepção determinada daquela coisa em questão, nós clarificamos, adicionalmente, o estatuto do noema perceptivo. A percepção em questão é uma percepção por meio da qual a coisa aparece desta e não de outra maneira de apresentação. Ao descrever o noema perceptivo como “o percebido como tal”, que deve ser tomado exatamente tal como se apresenta, Husserl define o noema perceptivo como sentido, significação, ou significado da percepção (*Wahrnehmungssinn*)⁴⁷. A percepção é um ato caracterizado essencialmente pela intencionalidade, isto é, ela possui uma função objetivante de tal forma que, quando o sujeito experiencia o ato, ele é confrontado com um objeto⁴⁸. Ele então se dirige para a coisa percebida, tem aquela coisa em vista, apreende-a ou, como podemos colocar, intenciona a coisa no modo especial e privilegiado da apreensão perceptiva e autopresentativa. Tendo-se em consideração a aparição de uma coisa perceptiva em uma forma específica e particular de apresentação, isto é, por meio do noema perceptivo, ou sentido ou significação perceptiva, o sujeito percipiente experiencia um ato específico e determinado de apreensão perceptiva. Sentido, significação ou significado não denotam características reais ou constituintes reais de um ato de percepção, mas, ao contrário, uma unidade ideal objetiva, similar ao caso dos significados de símbolos.

Quando nós atribuímos ao noema o estatuto de significado, nós fazemos uso deste termo em um sentido mais amplo do que aquele pelo qual é usualmente compreendido. Usualmente, o termo significado fica restrito aos significados de símbolos. O nosso uso do termo [p. 171] significado em um sentido mais amplo se justifica não apenas pela caracterização precedente, bastante sucinta, da percepção como ato intencional, mas, também, pelos argumentos que Husserl avança para estabelecer o significado (no sentido mais restrito e próprio do termo) como uma entidade ideal objetiva aplicando-os também aos *noemata* perceptivos. De fato, a nossa distinção entre o noema perceptivo e uma multiplicidade indefinida de atos perceptivos correspondente ao mesmo noema perceptivo segue, de perto, a confrontação de Husserl entre o significado de uma proposição e os múltiplos atos de pensar, ajuizar e formular, através dos quais o significado da proposição é apreendida⁴⁹. Os múltiplos atos podem ser experienciados pela mesma pessoa em diferentes momentos ou por várias pessoas tanto ao mesmo tempo quanto em diferentes momentos. Por meio de um ato específico de reflexão lógica que o sujeito tem a liberdade de efetuar a cada momento, a identidade e a objetividade do significado podem ser explicitadas e desembaraçadas. Deve-se sublinhar que a objetividade e a identidade de significados são desveladas, e não produzidas, pela reflexão lógica⁵⁰. Por outro lado, quando, a fim de distinguir entre noema perceptivo e coisa percebida, nós indicamos uma pluralidade de *noemata* perceptivos que se referem, todos, à mesma coisa (nomeadamente, às diferentes apresentações da coisa, quando ela é vista de diferentes perspectivas), nós novamente generalizamos o raciocínio husserliano. Husserl contrasta um objeto idêntico, e.g., Napoleão, com os seus diferentes significados como “o vitorioso de Jena” ou “o derrotado de

44 A respeito da mencionada relação Cf. Parte IV, Cap. 1, Seção VI.1.

45 Parte IV, Cap. 1, Seção I.

46 Cf. Husserl, *Ideen*, pp. 207 ss.

47 *Ibid.*, p. 182.

48 Entrar em uma discussão detalhada sobre o conceito de intencionalidade, que é de fundamental importância para a fenomenologia, levar-nos-ia muito além dos limites desta investigação. Nós fazemos referência a Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2 V, Cap. 2 (Farber. loc. cit., Cap. 12B); *Ideen*, Abschnitt II, Cap. 2; Abschnitt III, Caps. 3 e 4; Abschnitt IV, Cap. 1; *Cartesian Meditations*, II; veja-se, também, nosso artigo “On the Intentionality of Consciousness,” loc. cit. e *SPP*, Cap. VII.

49 Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, 1, Seções 11 e 29 ss.; veja-se, também, Farber, loc. cit., pp. 228 e ss. e 240 e s. A distinção entre *sentidos enquanto unidades ideais e estados mentais* enquanto *eventos psicológicos reais* (atos), através dos quais os sentidos são apreendidos e atualizados, é um dos mais importantes e grandiosos feitos com o qual a filosofia moderna está em dívida para com Husserl. É esta distinção que subjaz o antipsicologismo de Husserl; Cf. *Log. Unt.*, vol. I, Cap. 3 e 7; Farber, loc. cit., Cap. 4, D, F, G; veja-se, também, Husserl, *Formale und transzendente Logik*, Part II, Cap. I.

50 Cf. Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, 1, pp. 44 e 103 s.; Cf. Farber loc. cit., pp. 242 ss.



Waterloo”, referindo-se, ambos, à mesma pessoa⁵¹. Outro exemplo pertinente é o exemplo fornecido por duas proposições “ $a > b$ ” e “ $b < a$ ” que, ainda que divirjam em seus significados, permanecem expressando o mesmo estado-de-coisas. [p. 172]

Ao analisar a estrutura essencial dos atos intencionais em geral, Husserl distingue “qualidade” e “matéria” do ato⁵². A qualidade é aquele fator do ato pelo qual o ato tem um caráter presentativo ou proposicional ou o caráter de uma questão, uma dúvida ou um desejo. A matéria, por outro lado, denota o componente do ato intencional que determina não apenas a referência objetiva do ato, isto é, a referência a este objeto particular, mas, também, a maneira pela qual este objeto é apreendido⁵³. A minha ideia da Groenlândia difere daquela do aventureiro ártico, ainda que o objeto seja o mesmo; os dois atos diferem quanto à matéria⁵⁴. O termo “noema” não aparece nas *Investigações Lógicas*. Nos primeiros trabalhos de Husserl, o autor se concentrou mais nos atos do que em seus correlatos intencionais. A orientação *noemática* não se tornou prevalente nos trabalhos do autor senão após *Ideias*. Contudo, a definição da matéria de um ato intencional prepara o terreno para o conceito posterior de noema⁵⁵. Ao aplicar o conceito de matéria também à percepção⁵⁶, Husserl, nas *Investigações Lógicas*, antecipa o conceito de noema. A partir da distinção entre noema perceptivo e coisa percebida, segue-se que o noema não é afetado por quaisquer mudanças na coisa. Uma coisa material, e.g., uma árvore, pode ser consumida pelo fogo, ou dissolvida em seus químicos. Nada disto pode acontecer com o noema perceptivo, isto é, com a árvore percebida como tal, a árvore tal como aparece daquela forma determinada de apresentação que corresponde a uma determinada percepção. O noema perceptivo, definido enquanto sentido ou significação de uma percepção, não possui as propriedades de uma coisa real. Ele não é composto de [p. 173] elementos químicos, ele não exerce qualquer força, tampouco é sujeito a ações de forças⁵⁷. Após a árvore ter sido destruída, ela não pode mais ser percebida e nenhum noema perceptivo referido a ela pode ser atualizado. Todavia, a árvore pode ser lembrada e imaginada em sua apresentação a partir de determinado lado, sob determinado aspecto, em resumo, tal como se apresentando desta maneira de apresentação que corresponde à apresentação anterior. Então, no que diz respeito ao noema perceptivo concreto e total, deve ser feita a distinção entre o caráter de perceptividade e um núcleo noemático central. Considerando que o caráter do ato determina o modo de doação enquanto apresentação por perspectiva, o núcleo, por sua vez, define o conteúdo material dado neste modo⁵⁸. Obviamente, esta distinção é uma tradução em termos noemáticos da distinção, presente nas *Investigações Lógicas*, entre matéria e qualidade de um ato intencional e a aplicação desta distinção traduzida à percepção. Na própria substituição do termo “caráter noemático”⁵⁹ por “qualidade”, aparece a orientação noemática de *Ideias* em comparação com o interesse noético, quer dizer, o interesse nos atos intencionais que predominam nas *Investigações Lógicas*.

Resumindo a discussão anterior, nós gostaríamos de enfatizar três pontos.

Com respeito a todo e qualquer ato intencional, logo também à percepção, deve ser feita a distinção entre a matéria, o núcleo noemático central, isto é, aquela que se apresenta através do ato em questão, tomado exatamente tal como ele se apresenta, por um lado, e, por outro, o modo no qual a matéria se apresenta.

O núcleo noemático central deve ser idêntico nos vários modos de apresentação, tal como, e.g., quando a existência de seres inteligentes no planeta Marte é suposta, e então negada, é meramente representada ou ainda colocada em dúvida, questionada etc.⁶⁰ Nós vimos que a mesma coisa que aparece na mesma maneira de apresentação pode ser percebida, bem como lembrada, imaginada ou meramente representada. Similarmente, um significado no sentido mais estrito e próprio, e.g., o significado de uma sentença, [p. 174] pode ser apreendida de uma forma vaga e indistinta. A apreensão pode, por outro lado, possuir o caráter de uma articulação explícita e de uma construção genuína ou reconstrução do significado por meio de uma atividade sintética.⁶¹ Quando um significado é inicialmente apreendido de uma forma. No caso de todos os atos intencionais, nós verificamos a invariância do núcleo noemático central – aquele que é intencionado, tomado exatamente tal como é intencionado – com respeito às variações dos caracteres noemáticos.

No que diz respeito ao noema perceptivo, a invariância implica a independência do núcleo noemático central quanto à existência da coisa percebida. Não é correto dizer que o noema enquanto significado da percepção correspondente sobrevive à eventual destruição da coisa percebida. Enquanto unidade ideal, idêntico e identificável, o núcleo noemático central de um noema perceptivo continua a não ser afetado pelas mudanças que ocorrem na coisa percebida e que, eventualmente, podem acarretar a sua aniquilação. Sem dúvida, neste caso, o núcleo noemático central cessará de assumir o caráter de perceptividade. Acontecimentos

51 Cf. Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, 1, Seção 12; Cf. Farber, loc. cit., pp. 229 ss.

52 Husserl, loc. cit., vol. 2, V, Seção 20 f. and VI, Seção 25; Cf. Farber, loc. cit., Cap. 12B, 9, e 10 e Cap. 13C, 10.

53 Husserl, loc. cit., vol. 2, 1, p. 415, “... die Materie (scl. muss) als dasjenige im Akte gelten, was ihm allererst die Beziehung auf ein Gegenständliches verleiht, und zwar diese Beziehung in so vollkommener Bestimmtheit, dass durch die Materie nicht nur das Gegenständliche überhaupt, welches der Akt meint, sondern auch die Weise, in welcher er es meint, felt bestimmt ist. Die Materie ist die im phänomenologischen Inhalt des Aktes liegende Eigenheit desselben, die es nicht nur bestimmt, dass der Akt die jeweilige Gegenständlichkeit auffasst, sondern auch als was er sie auffasst ...”

54 Ibid., vol. 2, 1, p. 418.

55 Cf. ibid., vol. 2, 1, p. 400, para a distinção entre “Gegenstand so wie er intendiert ist” e “Gegenstand, welcher intendiert ist.”

56 Ibid., vol. 2, 1, p. 420.

57 Husserl, *Ideen*, p. 184.

58 Ibid., §§91 e 130.

59 Ibid., pp. 209 e 213.

60 Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, 1, pp. 411 ss.

61 Husserl, *Formale und transzendente Logik*, §16 s.



e mudanças das coisas materiais ocorrem em um plano diferente daquele que pertence às significações e aos significados das percepções, apesar da referência dos significados perceptivos às coisas percebidas enquanto entes reais. Ao falarmos do núcleo noemático central enquanto identificável, nós temos em vista a possibilidade de que o núcleo assuma caracteres perceptivos, imaginativos, dentre outros. Por meio da reflexão sobre o noema como um todo, a identidade do núcleo em face das variações de caracteres é, também, explicitamente desvelada e verificada. Não apenas na percepção que a estrutura essencial de um ato intencional é independente da existência do objeto ao qual o ato se refere. Husserl⁶² citou esta independência dos atos intencionais em geral, incluindo a apreensão de significados em sentido mais estrito. [p. 175]

O noema perceptivo prova, assim, formar um par com os correlatos noemáticos de quaisquer atos intencionais. Ele é uma unidade ideal sem quaisquer determinações espaciais ou temporais; ele pertence ao domínio dos significados no sentido ampliado, um domínio dentro do qual os significados no sentido mais estrito ou próprio formam um domínio especial. Com base nesta interpretação do noema perceptivo, é possível explicar o fenômeno do preenchimento de um ato meramente doador de significado por uma percepção correspondente. O preenchimento ocorre quando um objeto intencionado em um modo meramente significante, e.g., por meio de um significado em sentido estrito, também aparece no modo da autoapresentação. Ele aparece através de um ato de percepção exatamente tal como aquilo que é intencionado através do ato doador de significado⁶³. Entre o objeto tal como visado no modo de significação e o objeto tal como percebido, ocorre a identificação. Mais precisamente, o núcleo central do noema perceptivo prova ser idêntico ao sentido do ato doador de sentido, enquanto os caracteres noemáticos, os modos de apresentação pertencentes a cada ato, diferem-se uns dos outros. Sem a diferença dos caracteres, o preenchimento de um ato por outro é impossível. Por outro lado, o fenômeno da identificação, o âmago do preenchimento, seria impossível se o noema perceptivo tivesse um estatuto essencialmente diferente daquele de significados no sentido mais estrito.

§3. O objeto enquanto fenômeno noemático

Em Ideias, onde Husserl estabeleceu e elaborou o conceito de noema, as suas investigações são ditadas pela redução fenomenológica. Tal como foi apontado anteriormente⁶⁴, na redução fenomenológica, em vez de aceitar-se simplesmente a crença existencial, tal como na atitude natural, ela é suspensa e colocada entre parênteses, não eliminada, suprimida ou invalidada. Assim, as coisas materiais que se apresentam através de atos de percepção enquanto entes reais na atitude natural continuam a se apresentar desta forma com a redução fenomenológica. Contudo, as coisas percebidas não são mais tomadas simplesmente como entes reais. Antes, [p. 176] elas são consideradas como apresentando-se a si mesmas ou sendo intencionadas (naquele modo particular e privilegiado de significado que é a autoapresentação dada na percepção) como entes reais, possuindo todas aquelas propriedades, atributos e qualidades que são efetivamente exibidos através do dado ato de percepção. No que diz respeito à atitude em direção àquilo que é fornecido pelos atos de consciência e não aos próprios atos, a redução fenomenológica, de forma alguma, priva a percepção de suas funções objetivante e presentativa. Tal como na atitude natural, também com a redução fenomenológica, continua correspondendo a um ato de percepção um noema perceptivo ou significado perceptivo, quer dizer, o “percebido como tal”, o objeto percebido tal como aparece de uma certa maneira de apresentação. No que diz respeito a isto, pouco importa se, tal como na atitude natural, a existência do objeto percebido é aceita ou se, tal como com a redução fenomenológica, a aceitação da crença existencial é suspensa.⁶⁵ Em virtude da redução fenomenológica, o noema se torna proeminente. Por conta da redução fenomenológica, a atenção do fenomenólogo não é mais absorvida pelas coisas enquanto entes reais. Inversamente, ele toma uma atitude reflexiva sobre os atos de percepção e a maneira de apresentação na qual o percebido aparece através de tais atos⁶⁶. Dado que o colocar entre parênteses se estende a todos os domínios da existência, o fenomenólogo não está interessado nos objetos tais como eles realmente são, mas tal como eles aparecem através dos atos de consciência e apresentam a si mesmos à mente do sujeito da experiência. Os objetos apresentam a si mesmos tal como eles realmente são através de atos de consciência e exibem a si mesmos através destes atos em maneiras diversas de apresentação. Desta forma, os objetos tais como eles realmente são devem ser tomados como objetos que apresentam a si mesmos e experienciados como objetos tais como eles realmente são. Os objetos considerados como entes reais passam por objetos significados, intencionados e experienciados como entes reais, isto é, objetos são considerados como fenômenos, no sentido em que discutimos anteriormente.⁶⁷ Em outras palavras, os objetos [p. 177] de todas as descrições, tanto reais quanto ideais, são representados nas análises fenomenológicas pelos noemata e pelas concatenações sistemáticas de noemata. Ao indicarmos a posição central e a importância fundamental do conceito de noema no interior do quadro da fenomenologia, nós nos referimos ao comentário profundo de Berger segundo o qual não é suficiente atribuir primazia aos problemas do significado e da sig-

62 Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, 1, pp. 54 ss. e 372 s.; vol. 2, III, Seção 12; Farber, loc. cit., pp. 231 ss., 324 s., e 341 s.

63 Cf. Husserl, loc. cit., vol. 2, I, Seção 14 e vol. 2, VI Cap. 1; Farber, loc. cit., p. 230 e Cap. 13A.

64 Supra, (Gurwitsch, 2010, pp. 158 ss.).

65 Husserl, *Ideen*, pp. 182 ss., 187 s., §97; *Cartesian Meditations*, pp. 32s.

66 Ibid., p. 180, “...anstatt in der Wahrnehmung lebend, dem Wahrgenommenen betrachtend und thematisierend zugewendet zu sein den Blick vielmehr auf das Wahrnehmen zu richten, bzw. auf die Eigenheiten der Gegebenheitsweise des Wahrgenommenen.” supra, (Gurwitsch, 2010, pp. 161s.).

67 Supra, (Gurwitsch, 2010, p. 161 s.).



nificação. A fenomenologia, tal como Berger notou com clareza, não reconhece quaisquer outros problemas filosóficos senão aqueles que dizem respeito ao significado e à significação. Todos os problemas filosóficos devem, conseqüentemente, ser formulados ou reformulados em termos de sentido e significado.

Ainda que o noema seja mais naturalmente desvelado pela redução fenomenológica e o conceito adquira a sua significação mais profunda no interior do cenário fenomenológico, a sua validade não depende da redução fenomenológica. Quando estudado na atitude natural, a regra para a ciência psicológica, a percepção também demonstra ser um ato essencialmente objetivante através do qual um objeto aparece em uma determinada maneira de apresentação. Quaisquer que sejam os resultados obtidos pela análise fenomenológica, eles envolvem as estruturas essenciais intrínsecas dos atos de consciência e se aplicam a tais atos, independentemente da atitude, seja ela natural ou fenomenológica, na qual os atos foram estudados.⁶⁸ Na medida em que o conceito de noema é empregado, tal como mencionado anteriormente, trata-se de uma elaboração e desenvolvimento dos resultados descritivos das Investigações Lógicas, um trabalho no qual Husserl manteve-se na atitude natural.

Ao discutir a percepção de coisas materiais, Husserl frequentemente usa o termo “aparência” (*Erscheinung*) e mesmo o termo “imagem” (*Bild*) ocasionalmente.⁶⁹ Ambos os termos são tomados por Husserl como sinônimos do termo noema perceptivo. De acordo com Husserl, não é como se, no lugar da [p. 178] própria coisa percebida, alguma entidade vicariante (aparência ou imagem) fosse dada, de tal forma que fosse necessário penetrar aquela entidade vicariante para alcançar a coisa nela mesma. Se a coisa vicariante é concebida como uma mera aparência, ela deve ser interpretada como signo de uma realidade escondida; se for interpretada como uma imagem, ela deve se referir ao “original”. Novamente, isto é considerado como uma realidade inacessível. Tais teorias “realistas” da percepção foram explicitamente criticadas e descartadas por Husserl.⁷⁰ Quando o termo aparência é tomado em acordo com Husserl, a diferença entre a aparência de uma coisa e a coisa nela mesma não é uma diferença entre o objeto da sensopercepção e uma realidade velada. Antes, a diferença se dá entre uma determinada maneira particular de apresentação da coisa e a totalidade de aspectos possíveis sob os quais a mesma coisa pode apresentar-se. Mostraremos adiante⁷¹ que a própria coisa demonstra ser o agrupamento sistemático abrangente de suas aparências. Logo, a diferença deve ser definida como aquela entre um membro de um sistema e o próprio sistema ao qual o membro pertence. Também seguirá de análises posteriores⁷² que, quando a coisa oferece a si mesma em uma certa maneira de apresentação, aparências adicionais da coisa estão implicadas na aparência presente. Antecipando resultados de análises posteriores, nós podemos definir a aparência de uma coisa como a coisa ela mesma tal como dada em uma maneira particular e unilateral de apresentação ou, colocando-o de outra forma, como a apresentação de um sistema de aparências da perspectiva de um de seus membros.

§VI. O Conceito de “Objeto” do Pensamento de James e o Conceito de Noema de Husserl

A fim de iniciar uma nova abordagem não apenas ao conceito de noema de Husserl, mas, também, à concepção fenomenológica geral de consciência, nós consideraremos o conceito de objeto do pensamento de James. Por [p. 179] objeto do pensamento, James indica aquilo que para o pensamento é “a totalidade de seu conteúdo ou afirmação, nem mais nem menos”⁷³. “O objeto de todo pensamento... não é mais nem menos do que tudo aquilo que o pensamento pensa, exatamente tal como o pensamento o pensa”⁷⁴. Expressando-o nos termos de Perry⁷⁵, pode-se dizer que o “tópico” de um pensamento é “aquilo de que o pensamento é ‘sobre’”, enquanto o “objeto” é “aquilo que se pensa sobre ele”. A distinção de James entre objeto e tópico do pensamento coincide, de forma substancial, com aquela que Husserl sustenta entre “objeto que é intencionado” e “objeto tal como é intencionado”⁷⁶. Nos escritos tardios de Husserl, este último conceito é denotado como noema. Em *Ideias*, Husserl distingue “*das Geurteilte*” e “*das Beurteilte*”⁷⁷. O “*Beurteilte*” corresponde ao que James chama de tópico. Quanto ao “*Geurteilte*”, Husserl escreve: “... a totalidade do Quê tal como julgado – e, ademais, tomado precisamente da forma (com a caracterização, na maneira de doação) na qual ele é ‘conscientemente intencionado’ no processo mental - forma o correlato noemático total, o ‘sentido’ (na mais ampla significação da palavra) do processo mental de julgamento”. O “noema do julgamento” (*Noema des Urteilens*), descrito por Husserl, é precisamente o que James indica por objeto do pensamento. Ao formular o conceito de “objeto subjetivo”, James, antes mesmo da fenomenologia e da teoria da Gestalt, inaugurou um ponto de vista psicológico autônomo e advogou por uma orientação estritamente descritiva na psicologia.⁷⁸ [p. 180]

68 Husserl, *Ideen*, p. 184. Quanto à importância da fenomenologia para a psicologia descritiva, compreendida como uma ciência na “atitude natural”, e a potencial reforma da psicologia, implicada na fenomenologia, Cf. Husserl, “Nachwort zu meinen ‘Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie,’” loc. cit., Seção 6.

69 Cf. e.g., Husserl, *Erfahrung und Urteil*, pp. 88 ss. Para o uso de Husserl para o termo “aparência” enquanto sinônimo do noema perceptivo, Cf. *Ideen*, §133.

70 Cf. Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, 1, pp. 421 ss., e *Ideen*, §§43, 52, e 90.

71 *Infra*, (Gurwitsch, 2010, 214 s., 220 ss., 226 s.).

72 Part IV, Cap. 2, Seções 1, 3, e 7b.

73 James, *The Principles of Psychology*, vol. 1, p. 275.

74 *Ibid.*, vol. 1, p. 276.

75 R. B. Perry, *The Thought and Character of William James*, vol. 1, p. 75.

76 Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, 1, pp. 400 s., Cf. Farber, loc. cit., p. 349.

77 Husserl, *Ideen*, p. 194; Cf. também *Formale und transzendente Logik*, §45 e *infra*, (Gurwitsch, 2010, pp. 305 ss.).

78 Tal como Dewey apontou em seu artigo, “The vanishing subject in the psychology of James” (*Journal of Philosophy*, vol. 37, 1940, pp. 591



O objeto do pensamento deve ser tomado tal como parece ser⁷⁹, exatamente tal como se coloca através de um dado ato de experiência ante à mente do sujeito da experiência. Ele deve ser considerado exclusivamente em seus próprios méritos e alicerces⁸⁰. Se o tópico consiste de partes, não se deve daí concluir, de acordo com James⁸¹, que o pensamento do tópico também consiste de partes, isto é, de ideias parciais, de tal forma que cada parte do tópico corresponde a uma ideia parcial. Concluir desta forma equivale a cometer “a ‘falácia psicologista’ por excelência”, isto é, impingindo à constituição do objeto do pensamento elementos estranhos ao objeto e considerando-o em termos de tais elementos.⁸² A rejeição de James da visão de acordo com a qual o objeto do pensamento deveria ser considerado como um tipo de réplica do tópico está mais intimamente conectada com o seu repúdio, supracitado⁸³, da “teoria dos elementos mentais”⁸⁴. Também está conectada com o seu argumento de que um estado mental jamais ocorre novamente de maneira idêntica, mesmo quando, tal como na sensopercepção, vários estados mentais são provocados pelos mesmos estímulos⁸⁵. No argumento de James, bem como em sua rejeição da teoria dos elementos mentais, Boring⁸⁶ enxerga uma antecipação da crítica posterior e da rejeição final da hipótese de constância pela teoria da Gestalt.

James introduz a distinção entre objeto e tópico do pensamento com referência aos julgamentos formulados em proposições. Contudo, é [p. 181] possível e mesmo indicado generalizar a distinção de James e estendê-la também para a percepção. Aqui, a distinção se dá entre o objeto de percepção e o noema perceptivo na terminologia de Husserl, por um lado, e o tópico de percepção, a coisa tal como ela realmente é, por outro.

Nos *Princípios de Psicologia*, James adota o “ponto de vista da ciência natural”⁸⁷. Conhecer estados mentais e coisas conhecidas ou a serem conhecidas são dois conjuntos de fatos irreduzíveis um ao outro e que se colocam “face a face em um mundo comum”⁸⁸. Entre estes dois conjuntos de realidades independentes existe um “completo dualismo” e uma “harmonia pré-estabelecida”, a última com respeito à função cognitiva de estados mentais. Esta função deve ser assumida como óbvia e considerada como uma “relação última”⁸⁹. O fato de que um número indefinido de estados mentais, todos uns diferentes dos outros, pode carregar e, de fato, carrega referência cognitiva à mesma realidade externa deve, também, ser assumido como óbvio⁹⁰. Isto é possível em razão do “princípio psicológico de identidade”⁹¹ ou, como James também o nomeia, o “princípio da constância nos significados mentais”⁹². Este princípio é “a própria quilha e a espinha dorsal”, “a mais importante de todas as características de nossa estrutura mental”. Contudo, este princípio não implica que, quando a mesma realidade externa é conhecida através de dois estados mentais, o estado subsequente não é senão uma cópia inalterada do anterior ou de ambos os estados mentais que contêm elementos idênticos. “A única identidade a ser encontrada entre ideias sucessivas é a sua similaridade de função cognitiva ou representativa que lidam com o mesmo objeto. Não há aqui identidade de ser”⁹³. Identidade da realidade externa não acarreta identidade de diferentes estados mentais que se referem a tal realidade. [p. 182]. A característica fundamental da vida consciente consiste em “o mesmo objeto... ser pensado em diferentes momentos em estados de consciência não-idênticos”⁹⁴. Quando o mesmo objeto é pensado de novo, ele é tomado de uma maneira nova e fresca, por

ss.), que há, nos *Principles of psychology* de James, ao lado do esforço descritivo e subjetivo, uma tendência em direção a uma “abordagem biológica e behaviorista dos fenômenos psicológicos”. Se completamente e consistentemente desenvolvida, a tendência em questão leva a uma psicologia não apenas sem “alma”, mas também sem consciência (Cf., também, E. G. Boring, *A History of Experimental Psychology*, p. 501). Longe de negar que esta tendência enfatizada por Dewey existe mesmo no período de juventude de James e que ele prevalece no desenvolvimento ulterior de James, nós, contudo, argumentamos que o esforço subjetivo e descritivo prova ser mais frutífero não apenas do ponto de vista da filosofia, mas, também, da própria psicologia. A propósito, gostaríamos de sublinhar que a questão sobre a consciência não deve ser confundida com aquela de uma “mente substancial”, “mente permanente” ou “sujeito substancial” (Dewey, loc. cit., p. 590), em resumo, o ego concebido como o portador, o possuidor, ou o sujeito da consciência. D. S. Miller, “A debt to James” (*In Commemoration of William James*. New York, 1942 p. 29) enfatizou esta distinção. Em todo o seu artigo (especialmente, pp. 25 ss.), Miller insiste na orientação descritiva e subjetiva de James na qual – com razão, pensamos – ele vê uma das mais significativas e importantes contribuições para as quais nós estamos em dívida com o autor dos *Principles of Psychology*.

79 [NT: No inglês, “at face value”. A ideia aqui sustentada é a de “valor de face” ou “prima facie”.]

80 James, loc. cit., vol. 1, p. 276. “Nosso dever psicológico é o de manter-se o mais fiel possível à constituição atual do pensamento que estamos estudando”.

81 Ibid., vol. 1, pp. 195 e 277 ss.

82 Ibid., vol. 1, pp. 196 e 278, “Nós possuímos o hábito inveterado de, sempre que tentamos descrever os nossos próprios pensamentos introspectivamente, abandonar o pensamento tal como ele é em si mesmo e falar de alguma outra coisa. Nós descrevemos as coisas que aparecem no pensamento e nós descrevemos outros pensamentos *sobre* essas coisas – como se estas descrições e o pensamento original fossem a mesma coisa”.

83 Cf. supra, (Gurwitsch, 2010, pp. 25 ss.).

84 [NT: No original, “Mind-Stuff Theory”. Este termo designa uma teoria que parece remeter ao nome do filósofo inglês William Kingdon Clifford, para quem a mente poderia ser concebida como composta de “elementos mentais” (*mind-stuff*). Cf. Britannica, The Editors of Encyclopaedia. “William Kingdon Clifford”. *Encyclopedia Britannica*, 30 Apr. 2021, <https://www.britannica.com/biography/William-Kingdon-Clifford>. Accessed 22 August 2021.]

85 James, loc. cit., vol. 1, pp. 231 ss.

86 Boring, loc. cit., p. 499.

87 James, loc. cit., vol. 1, pp. 183 ss.

88 Ibid., vol. 1, pp. 218 ss.

89 Ibid., vol. 1, p. 216.

90 Ibid., vol. 1, pp. 172 s.

91 James, “On some Omissions of Introspective Psychology”, loc. cit., p. 21, “... diferentes estados mentais podem contemplar, e sabem que eles intencionam contemplar, o mesmo tema objetivo, a mesma qualidade, coisa ou verdade”

92 James, *The Principles of Psychology*, vol. 1, pp. 459 ss. “O mesmo tópico pode ser pensado em porções sucessivas do fluxo mental e algumas destas porções podem saber que elas intencionam o mesmo tópico que outras porções intencionam”.

93 Ibid., vol. 1, pp. 174 ss.

94 Ibid., vol. 1, pp. 236 ss.



exemplo, com um “senso de familiaridade”⁹⁵ inarticulado e vago, com uma consciência concomitante mais ou menos explícita de que a coisa presentemente percebida é a mesma do que aquela de uma ocasião anterior.⁹⁶ O mesmo objeto pode aparecer de diferentes ângulos ou perspectivas, em diferentes relações, em um contexto diferente, e assim por diante.⁹⁷

De acordo com Perry⁹⁸, mesmo no período inicial de seu desenvolvimento, James considerava o “dualismo”, e a “harmonia pré-estabelecida”, entre estados mentais cognoscentes e coisas conhecidas como uma posição que, por razões metodológicas, podia ser adotada provisoriamente pelo bem da ciência psicológica, mas teria de ser sujeitada à investigação filosófica posterior. Para superar este dualismo, James posteriormente desenvolve a filosofia do “empirismo radical”.⁹⁹ Dos próprios termos deste dualismo, particularmente a oposição entre a realidade externa idêntica, o tópico idêntico e uma multiplicidade indefinida de diferentes estados mentais, consequentemente, também de diferentes objetos do pensamento, os problemas encontrados por James também surgem na fenomenologia. Em outro lugar,¹⁰⁰ nós mostramos que a distinção de James entre objeto e tópico do pensamento, quando interpretada fenomenologicamente e generalizada também para a percepção, motiva a tentativa de considerar o tópico idêntico em termos de objetos múltiplos ou, coincidindo com a terminologia de Husserl, de considerar o objeto idêntico em termos de múltiplos noemata. A orientação descritiva da psicologia demonstra, novamente, uma redução fenomenológica incipiente desde que, se conduzida de uma forma suficientemente radical e consistente, ela leve em direção aos problemas da fenomenologia [p. 183] constitutiva. O desenvolvimento de James, com efeito, seguiu linhas de pensamento inteiramente diferentes.

§VII. Problemas da Ideação

§1. Ciências eidéticas

A fenomenologia se interessa pela consciência como uma ciência eidética, e não empírica. Sentenças eidéticas são independentes de questões factuais de tal forma que não determina questões factuais, nenhuma experiência no sentido da apreensão posicionante da existência factual possui qualquer função validadora ou invalidadora com respeito às afirmações em questão¹⁰¹. As sentenças eidéticas não contêm nem implicam qualquer declaração que diga respeito a estados de coisas factuais ou à existência factual, mas referem-se, exclusivamente, a possibilidades e compossibilidades ideais.

A matemática sempre foi considerada como o exemplo paradigmático e o modelo da ciência eidética. Por exemplo, a geometria lida com o problema dos possíveis arranjos de elementos, construções e transformações “espaciais” com base em determinados axiomas. A questão de se algum ente real dado na experiência efetiva corresponde aos produtos do pensamento e da construção geométrica, contudo, não é inteiramente colocada em qualquer contexto geométrico. Quaisquer relações entre os elementos de uma “figura” estabelecidos pelo raciocínio geométrico são válidos quer esta figura seja ou não encontrada no mundo perceptivo.

Se as estruturas e relações eidéticas são independentes de estados de coisa factuais e da experiência efetiva, nenhuma independência de tal tipo existe entre o primeiro e o último termo. Nenhuma ocorrência efetiva é meramente um evento factual; ela é, também, uma ocorrência de um determinado conteúdo. Qualquer objeto encontrado na experiência efetiva apresenta-se como um objeto de uma descrição determinada, caracterizada por determinadas propriedades e atributos essenciais, por exemplo, como uma coisa material ou como um dado cromático ou tonal. Assim, todo ente real, todo objeto, toda ocorrência efetiva se refere a determinada “região” material que a abarca¹⁰². Toda região material de tal tipo é definida por um *eidós* [p. 184] regional, por exemplo, aquele do “dado tonal”. O *eidós* regional, por sua vez, é constituído por *suprema genera*, tal como no exemplo anterior: o tom, a intensidade e o timbre. Na própria natureza de um *eidós* regional, estão fundadas verdades fundamentais desta região. Quando colocadas como axiomas regionais, as verdades regionais fundamentais definem categorias regionais, quer dizer, categorias que pertencem essencialmente à região em discussão. Toda região material é caracterizada, de forma essencial, por uma estrutura que dá suporte a certas relações estruturais. A estrutura fundamental pode ser descrita por meio de axiomas regionais que contribuem para a derivação de consequências estruturais. O desenvolvimento sistemático e exaustivo de todas as verdades que valem para uma determinada região é o objetivo das ciências que Husserl chama de ontologias “materiais” ou “regionais”. Com respeito ao *eidós* “coisa material”, as “ontologias regionais” são, por exemplo, a geometria, considerada enquanto geometria do espaço, e não ainda enquanto a ideia formalizada de “multiplicidade euclidiana”¹⁰³ e os diferentes ramos da física matemática, tais como a cinemática e a dinâmica analítica.

95 Ibid., vol. 1, p. 252.

96 Ibid., vol. 1, pp. 486 ss.

97 Ibid., vol. 1, p. 233.

98 Perry, loc. cit., vol. 2, pp. 72 ss.

99 Cf. meu breve esboço sobre o “empirismo radical”, *supra*, (Gurwitsch, 2010 pp. 13 ss).

100 A. Gurwitsch, “On the Object of Thought,” *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 7, 1947; em *SPP*, Cap. VII.

101 Husserl, *Ideen*, §7.

102 Ibid., §§2 e 16. Aqui, nós deixamos fora de consideração a região “formal” ou “analítica”, i.e., aquilo que Husserl chama de “lógica apofântica” ou “ontologia formal”; quanto a esta região, ver *ibid.*, §10 e, especialmente, *Formale und transzendente Logik*, Abschnitt I, A; também *supra*, (Gurwitsch, 2010, pp. 142 ss.).

103 Quanto ao conceito de “multiplicidade euclidiana”, Cf. Husserl, *Formale und transzendente Logik*, Abschnitt I, Cap. 3.



As ontologias regionais são, obviamente, ciências eidéticas, dado que elas se ocupam exclusivamente com aquilo que se funda e deriva, direta ou indiretamente, de um *eidós* regional, mas não de questões materiais e da existência factual. Contudo, todas as estruturas eidéticas e todas as relações estruturais devem ser concretizadas em cada objeto que se inscreve na região correspondente, para que o objeto possivelmente venha a ser um objeto da região em questão. As ciências eidéticas são *a priori* não apenas em razão de sua supracitada independência de estados de coisa factuais, mas também porque elas expressam as condições necessárias para a possibilidades de objetos enquanto objetos de uma determinada região¹⁰⁴. As ciências ocupadas com questões factuais e com a existência factual, isto é, as ciências empíricas, não são, portanto, independentes das ciências eidéticas, mas, pelo contrário, referem-se às ontologias eidéticas e possuem fundações teóricas essenciais nelas, considerando a própria possibilidade de seus objetos.¹⁰⁵ [p. 185]

§2. A apreensão de *eidē* e as relações eidéticas por meio do método da “variação livre”

Dado que a experiência no sentido comum, entendida como apreensão de uma existência factual, como foi mencionado acima, não possui uma função de validação para a ciência eidética, um tipo diferente de “experiência” assume esta função. A experiência específica que desempenha o mesmo papel para a apreensão de *eidē* – papel este que a experiência no sentido usual, a saber, de experiência sensível, desempenha para certificar a existência factual e os estados de coisa factuais – é chamada por Husserl de “intuição de essências” (*Wesensschau*) ou ideação.¹⁰⁶ Quando, talvez de modo infeliz, Husserl fala de intuição de essência, ele apresenta a analogia e mesmo aprofunda a afinidade entre a intuição perceptiva e a eidética, apesar das diferenças óbvias entre elas, posto que ambas possuem a característica fundamental da autoapresentação primordial. Tanto através da intuição eidética quanto da intuição perceptiva, o objeto apreendido – em um caso, um existente individual perceptível e, em outro, um *eidós* – aparece no modo da presença corpórea e, assim, não é dado em modo meramente simbólico. O objeto é apreendido em si mesmo, posicionando-se em “carne e osso” ante a mente do sujeito da experiência, não sendo meramente intencionado e significado¹⁰⁷. Uma abordagem sistemática em termos da ideação, e, em correspondência, uma clarificação fenomenológica última do domínio das *eidē*, não é encontrada nos escritos de Husserl anteriores a seu trabalho póstumo *Experiência e Juízo (Erfahrung und Urteil)*. Em seu trabalho, Husserl empregou o método da variação livre, um método que ele aplicou em seus primeiros trabalhos a vários problemas específicos conectados com a ideação, mas cujos princípios gerais ele não estabeleceu previamente a *Experiência e Juízo*.¹⁰⁸ Agora, nós iremos fornecer uma apresentação condensada do método da variação livre [p. 186] em conexão com a ideação, restringindo-nos aos pontos mais importantes.

Começando-se por um objeto de qualquer descrição, isto é, um tipo definido de objeto que pertence a uma determinada classe, por exemplo, uma nota musical, nós variamos livre e arbitrariamente e modificamos tal objeto em nossa imaginação. Nós engendramos, então, uma multiplicidade de criações de nossa imaginação. Quer eles não sejam mais do que produtos de nossa fantasia ou correspondam à experiência concreta é irrelevante. Na realização do processo de imaginação livre, mostra-se que, na medida em que determinadas estruturas se mantêm invariantes, não importando quão completa e profunda a variação possa ser, os produtos resultantes de nossa imaginação ainda permanecem concebíveis como espécimes possíveis da classe do objeto escolhido como ponto de partida. Quando, contudo, estas estruturas são alteradas, o processo de variação livre não é mais capaz de fornecer espécimes possíveis para esta classe. Da mera tentativa e fracasso desta busca por forjar na imaginação um objeto da classe considerada que não exibe as estruturas em discussão, torna-se evidente a impossibilidade para tal objeto existir, de uma vez por todas ou, pelo menos, como um objeto desta classe em questão. Por meio do processo de variação livre, estas estruturas provam ser invariantes ao determinarem os limites dentro dos quais a imaginação livre deve operar para gerar exemplos possíveis da classe em discussão. Estas invariantes definem a essência ou *eidós* desta classe, quer seja um *eidós* regional ou subordinado. Elas especificam as condições necessárias às quais cada espécime da classe deve se conformar a fim de ser um espécime possível desta classe.¹⁰⁹

Através desta operação, o processo de variação livre leva de uma forma imaginária a outra. Considerando-se que as estruturas invariantes a serem desveladas devem definir as condições necessárias da possibilidade de uma determinada classe de objetos, o processo da variação livre não deve ficar confinado às variedades concretamente dadas na experiência sensível factual. Ela deve necessariamente [p. 187] ir além destas variedades e englobar todas as formas imaginadas enquanto espécimes possíveis para esta classe. Que o processo de variação livre comece com um existente real dado na experiência concreta, atual, tal como o fizemos com o

104 Cf. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, §90.

105 Husserl, *Ideen*, §§8 s.

106 Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, II §§45 s. e 52; *Ideen*, §3; *Formale und transzendente Logik*, §58; ver, também, Farber, loc. cit., pp. 455 ss. e 462 s.

107 Quanto à “autoapresentação primordial”, um conceito da maior importância para a fenomenologia, Cf. Husserl, *Cartesian Meditations*, pp. 10 ss., e *Formale und transzendente Logik*, §§59 e ss.

108 Husserl, *Erfahrung und Urteil*, §§87 ss. Nós formulamos alguns problemas fenomenológicos sobre a ideação e o método da “variação livre” em nosso artigo “Gelb-Goldstein’s concept of ‘concrete’ and ‘categorical’ attitude and the phenomenology of ideation” III, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 10, 1949 e *SPP*, Cap. III.

109 Husserl, *Erfahrung und Urteil*, p. 411, “Es zeigt sich . . . dass durch diese Mannigfaltigkeit von Nachgestaltungen eine Einheit hindurchgeht, dass bei solchen freien Variationen eines Urbilds, z.B. eines Dinges, in Notwendigkeit eine Invariante erhalten bleibt als die notwendige allgemeine Form, ohne die ein derartiges wie dieses Ding, als Exempel seiner Art, überhaupt undenkbar wäre.”



propósito de simplicidade de apresentação, pouco importa. Qualquer criação de nossa fantasia pode, também, servir como ponto de partida.¹¹⁰ Mesmo quando o processo de livre imaginação começa com um objeto real, a existência factual do objeto é irrelevante para o papel que ele desempenha no processo. É apenas no que diz respeito a seus conteúdos materiais e qualitativos - à sua “quididade” - que o objeto é levado em consideração. A ocorrência concreta deste conteúdo qualitativo é desprovida de qualquer importância. Ainda que seja real, o objeto não conta mais nem é considerado em outro sentido diferente de qualquer forma imaginária. O que é importante é a mera possibilidade de um objeto de tal conteúdo material e qualitativo. Em outras palavras, se o processo de variação livre começa com um existente real, ele deve ser considerado apenas em relação à sua capacidade de ser imaginado, não quanto à sua atualidade. Ele deve ser tomado como um exemplo ou exemplar, como uma mera possibilidade incidentalmente atualizada.

O fato de que tal exemplo possível ocorra é importante para a ideação e, desta forma, não deve ser desconsiderado.¹¹¹ Nisto, figura a suma importância da imaginação para a ideação.¹¹² Pela mesma razão, a mencionada relação entre os domínios eidético e empírico pode ser clarificada em última análise. Posto que o processo de livre variação seja operado inteiramente na imaginação e as invariantes necessárias não se refiram ao real, mas meramente ao possível, isto é, espécimes possivelmente imagináveis e concebíveis, nenhuma verificação de quaisquer questões factuais, em geral nenhuma verdade empírica, pode contribuir para a validação do conhecimento eidético. Se o conhecimento eidético é independente de qualquer verificação da existência factual porque ele não lida com questões factuais, conseqüentemente [p. 188] e reciprocamente, nenhuma asserção sobre acontecimentos atuais de questões factuais pode derivar-se das verdades eidéticas.¹¹³

Por outro lado, todo existente real de qualquer descrição também é possível e imaginável e pode, portanto, ser considerado como um espécime possível de uma determinada classe ou região. Em virtude da própria natureza do processo de variação livre, deriva, para todo existente real, a possibilidade (ao menos em princípio) de que uma variedade correspondente do mesmo conteúdo material e qualitativo seja imaginada como possível durante a operação do processo. Quaisquer condições de possibilidade de uma determinada classe ou região de objetos estabelecida por meio da variação livre são válidas também para todo existente real que pertence à classe considerada, na medida em que a atualidade do existente implica a sua possibilidade¹¹⁴. Resumindo, podemos dizer que nenhuma ontologia regional garante qualquer conclusão quanto à existência atual de objetos que pertencem à região em questão. Se, contudo, existem objetos que se inscrevem em uma determinada região ou classe, tais objetos devem, por necessidade, conformar-se com as condições de sua própria possibilidade, tal como se encontra estabelecida pela ontologia regional correspondente.

Nas *Investigações Lógicas*, Husserl utiliza o método da variação livre para explicar a previamente discutida¹¹⁵ relação de fundação mútua entre cor e extensão. Em razão de uma lei ideal *a priori*, nenhum fator de cor pode existir exceto em conexão com um fator de extensão, e vice-versa. Assim, cor e extensão provam ser mutuamente dependentes. Dependência e independência são definidas por Husserl com referência à variabilidade¹¹⁶. Que um determinado conteúdo, e.g., a cabeça de um cavalo aparecendo no interior de um determinado contexto é ainda independente, e separável, de seu contexto, isso não significa que este conteúdo possa efetivamente ser [p. 189] separado de qualquer contexto e ser representado por si mesmo em completo isolamento, como se o todo da consciência fosse, ainda que somente por um momento, reduzido a tal conteúdo particular. O que se busca dizer, em vez disso, é que o conteúdo em questão permanece inalterado enquanto conteúdos concomitantes passam por quaisquer variações inteiramente livres e arbitrárias. Um conteúdo independente não impõe quaisquer limitações sobre as variações daqueles conteúdos dos quais ele é independente. Neste sentido, um conteúdo independente, ainda que não tenha sido atualmente separado de seu contexto, pode ser imaginado como separado.¹¹⁷ Contudo, no que diz respeito à cor e à extensão, *não* há qualquer *livre variação* de um fator que predomina enquanto outros permanecem inalterados. A cor e a extensão variam uma em acordo com a outra¹¹⁸. Se nós imaginarmos que a superfície colorida encolhe até que, finalmente, ela desaparece, a cor não pode mais ser imaginada. As “possibilidades” e “impossibilidades” que surgem no curso do processo de variação livre não são de natureza subjetiva. Elas não se originam das limitações ou de outras contingências das capacidades mentais humanas, mas, antes, referem-se a leis eidéticas *a priori* fundadas na própria natureza

110 Husserl, *Ideen*. pp. 12 ss. “. . . (wir) können, einWesen selbst und *originär* zu erfassen, von entsprechenden erfahrenden Anschauungen ausgehen, *ebensowohl aber auch von nicht-erfahrenden, nicht-daseinserfassenden, vielmehr 'bloss einbildenden' Anschauungen.*” Cf. também *Cartesian Meditations* [Meditações Cartesianas], pp. 70 s.

111 Cf. meu artigo “Gelb-Goldstein’s concept of ‘concrete’ and ‘categorical’ attitude and the phenomenology of ideation,” loc. cit., pp. 194 ss. e *SPP*, Cap. III.

112 Cf. Husserl, *Ideen*, §70.

113 *Ibid.*, §4.

114 Husserl, *Erfahrung und Urteil*, p. 426. “Was im phantasie-mässigen Belieben... sich ineinander variieren lässt, trägt eine notwendige Struktur in sich, ein *Eidos*, und damit *Gesetze der Notwendigkeit*, die bestimmen, was einem Gegenstand notwendig zukommen muss, wenn er ein Gegenstand dieser Art sein können Diese Notwendigkeit gilt dann mit für alles Faktische.”

115 *Supra*, (Gurwitsch, 2010, pp. 79 ss.).

116 Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, III, §5; Cf. Farber, loc. cit., pp. 287 ss.

117 Husserl, *Log. Unt.*, vol. 2, 1, pp. 235 ss, “Die Lostrennbarkeit besagt nichts anderes, als dass wir diesen Inhalt in der Vorstellung identisch festhalten können bei schrankenloser (willkürlicher, durch kein im *Wesen* des Inhalts gründendes Gesetz verwehrt) Variation der mitverbundenen und überhaupt mitgegebenen Inhalte; und dasselbe besagt, dass er durch Aufhebung jedes beliebigen Bestandes mitgegebenen Inhalte unberührt bliebe.”

118 Cf. Stumpf, *Über den Psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, pp. 112 ss., e Husserl, loc. cit., vol. 2, III, §4; ver, também, Farber, loc. cit., pp. 285 ss.



dos conteúdos em questão.¹¹⁹ Através da apreensão de tais possibilidades e impossibilidades, as leis eidéticas *a priori* se tornam evidentes. O que vale para a cor e a extensão também é igualmente verdadeiro para o tom e a intensidade de notas musicais. Finalmente, apontamos o papel da variação livre na teoria de Husserl sobre as “formas de significado”¹²⁰. Começando-se com uma proposição como “esta árvore é verde”, obtemos, por meio da formalização, a forma proposição “este S é p”. A substituição de termos materiais por S e p dão espaço para uma infinidade de proposições possíveis tais como “este ouro é verde”, “este [p. 190] número algébrico é musical”, “este corvo azul é branco” etc. Tais proposições podem ser falsas, contraditórias, ou absurdas. Na medida em que os termos materiais substituídos se inscrevem em determinadas categorias de significado, resultam as proposições possíveis neste sentido. Quando, contudo, as categorias de significado não são mais respeitadas, são produzidas meras sequências de palavras como “o frívolo é verde”, “o mais intenso é redondo”, “esta casa é igual”. Cada uma das palavras em tal sequência possui um significado, mas a sequência em si mesma, e como um todo, isto é, as palavras em sua conexão atual, não veiculam qualquer significado unificado. Enquanto as contradições e os absurdos podem resultar do primeiro caso, questões quanto à verdade e falsidade, consistência e contradição, compatibilidade e absurdidade, podem não surgir, no geral, com respeito às últimas sequências de palavras que, dado não constituírem proposições possíveis, são meramente sem-sentido¹²¹. Quanto à liberdade de substituição de quaisquer termos materiais por S e p na forma proposicional “S é p” ou, o que dá no mesmo, quanto à liberdade de transformar a proposição inicial “esta árvore é verde”, a condição limitante de que os termos materiais devem se inscrever em categorias definidas de sentido se impõe, se as proposições possíveis resultarem desta operação. Como nos exemplos anteriores, as possibilidades e impossibilidades aqui discutidas, não expressam contingências das capacidades mentais humanas, mas se referem a leis *a priori* válidas para o domínio de significados. As leis definem as condições de possibilidade de proposições enquanto tais, a despeito de noções como verdade, falsidade, consistência, compatibilidade ou absurdidade. Elas definem formas pelas quais os elementos de significado (ou palavras com sentido) podem ser combinadas para formar proposições possíveis, isto é, complexos de significados que são significados unificados neles mesmos.¹²²

A partir dos poucos exemplos citados acima, vemos que as ciências matemáticas não são as únicas ciências eidéticas, ainda que sejam as mais desenvolvidas. Com respeito a um objeto de qualquer descrição (objeto compreendido no sentido mais amplo possível, que também inclui entidades ideais), a questão pode ser levantada [p. 191] quanto à sua própria possibilidade como um objeto de uma determinada classe ou região.¹²³ A questão também pode se referir aos atos de consciência. Um dos feitos mais importantes e mais pretensiosos das *Ideias* de Husserl é, conforme eu vejo, a concepção da ideia de um *a priori* da consciência¹²⁴ e a realização desta ideia através da elaboração progressiva de uma ciência eidética da consciência. Invariantes da consciência teriam uma importância universal. Elas definiriam as condições da possibilidade dos atos de consciência como tais e em geral.¹²⁵ Haveria, ainda, invariantes de uma natureza especial relacionada a atos de consciência específicos, tais como, por exemplo, a percepção. Na medida em que as condições necessárias para a possibilidade da consciência também provam ser condições necessárias dos objetos apreendidos e constituídos por atos de consciência, então, também são condições necessárias da possibilidade de um universo de objetos, um “mundo”. Logo, as invariantes (tanto universais quanto especiais) da consciência enquadram-se no conceito de transcendental no sentido de Kant.¹²⁶

119 Husserl, loc. cit., vol. 2, III, §7; Farber, loc. cit., pp. 289 ss.

120 Husserl, loc. cit., vol. 2, IV, §10; Cf. Farber, loc. cit., Cap. 11, H.

121 Veja-se Husserl, loc. cit., vol. 2, IV, §12, para a diferença entre sem-sentido e absurdidade; Cf. Farber, loc. cit., Chapter 11, J.

122 Husserl, loc. cit., vol. 2, IV, §§13 s.; *Formale und transzendente Logik*, §§13; Cf. Farber, loc. cit., Cap. 11, K e ss.

123 Husserl, *Erfahrung und Urteil*, pp. 427 e ss. “*Wirklichkeiten nach den Gesetzen ihrer reinen Möglichkeiten beurteilen, oder sie nach ‘Wesensgesetzen’, nach apriorischen Gesetzen beurteilen, ist eine universale, auf jederlei Wirklichkeit zu beziehende und durchaus notwendige Aufgabe.*”

124 Veja-se Husserl, *Ideen*, §§34 e 63.

125 Em meu artigo, “On the Intentionality of Consciousness”, nas seções III e IV, loc. cit., eu destaco como invariantes universais da consciência a temporalidade dos atos de consciência e a correspondência entre os atos, considerados como eventos temporais, e os noemata. Com base nesta ideia, defendo uma concepção correlacional da consciência. *SPP*, Cap. VII, Seção III e IV.

126 Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (2ª ed.), p. 25. “Ich nenne alle Erkenntnis *transzendental*, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt”; Cf. p. 197, “... die Bedingungen der *Möglichkeit der Erfahrung* überhaupt sind zugleich Bedingungen der *Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung*.”



TRADUÇÃO – TEXTO CLÁSSICO

SOBRE AS QUALIDADES DA FORMA

CHRISTIAN VON EHRENFELS (1932)* **

O ponto de partida para a teoria sobre as qualidades da forma foi a tentativa de responder a uma pergunta: o que é a melodia? A resposta mais imediata é: a soma de sons¹ individuais que compõem a melodia. Oposto a isto se encontra, no entanto, o fato de que a mesma melodia pode ser composta por grupos bastante diferentes de sons, como ocorre na transposição da mesma melodia para diferentes tons. Se a melodia não fosse nada além da soma dos sons, seria necessário que melodias diferentes também fossem dadas, uma vez que aqui estão presentes diferentes grupos de sons. Ernst Mach, que se deu conta deste fato, extraiu daí a conclusão de que o essencial da melodia deveria ser dado em uma soma de sensações especiais que acompanham os sons enquanto sensações auditivas. No entanto, ele não pôde especificar essas sensações - e, com efeito, não podemos descobrir nada acerca delas por meio da percepção interna.

O passo decisivo para a fundamentação da teoria da qualidade da forma foi, deste modo, a afirmação de minha parte: se as imagens mnêmicas dos sons sequenciais estiverem presentes como um complexo de consciência concomitante, pode surgir na consciência a representação de uma nova categoria, a saber, uma representação unitária que está ligada de maneira peculiar à representação do complexo de sons correspondente. A representação deste todo pertence a uma nova categoria, para a qual o nome 'conteúdo fundado' se tornou habitual.² Nem todos os conteúdos fundados são de natureza intuitiva e aparentados à representação da melodia. Há também conteúdos fundados não-intuitivos, como, por exemplo, a relação (*Relation*)³. O essencial da relação (*des Verhältnisses*) entre o conteúdo fundado e o seu fundamento é a determinação unilateral do primeiro pelo último. Todo conteúdo fundado requer necessariamente um fundamento. Um dado complexo de representações fundamentais é capaz de comportar apenas um conteúdo fundado bastante específico. Mas nem todo fundamento tem de ser, por assim dizer, coroado com um conteúdo fundado e mantido em sua unidade por meio dele. Pelo menos essa era a minha perspectiva quando da concepção do conceito de qualidade da forma. Outros eram de outra perspectiva, a saber, a de que a qualidade da forma é necessariamente dada com o seu fundamento, e que o trabalho que efetuamos, por exemplo, na apreensão de uma melodia, não se encontra no produzir do conteúdo fundado, mas sim meramente no notar deste mesmo conteúdo. À primeira orientação mencionada pertenceram Meinong e seu aluno Benussi, enquanto a segunda orientação é representada por Wertheimer e Köhler.

As qualidades da forma podem ser divididas na apreensão de processos e de estados de momento. Eu distingui estes grupos como qualidades da forma temporais e não-temporais. Exemplos para processos são a melodia e o movimento.⁴ Para estados de momento, a harmonia e aquilo que na vida ordinária se chama forma

1 [N.T.] O vocábulo alemão utilizado por Ehrenfels é *Ton*, que serve tanto para designar o vocábulo mais geral 'som', quanto aquele específico do léxico musical 'nota'. Ainda que, em uma impressão inicial, a tradução de *Ton* por 'nota' nos contextos em que há referência direta ao exemplo da melodia pudesse favorecer a textualidade, opto aqui pela tradução 'som'. Acompanho nisso a tradução de Barry Smith (cf. Ehrenfels, 1932/1988).

2 [N.T.] No clássico texto homônimo de 1890, *Über Gestaltqualitäten* ('Sobre as Qualidades da Forma'), as descrições das qualidades da forma, bem como a argumentação em favor de sua existência, são oferecidas sobretudo nas pp. 251-253, 258-263.

3 [N.T.] Essa passagem contém um problema de tradução peculiar: tanto o vocábulo de origem latina *Relation*, quanto o propriamente germânico *Verhältnis*, que aparece na frase subsequente, são ambos traduzidos para o português como 'relação'. É preciso notar, no entanto, a despeito da homogeneidade imposta por nossa língua, que o primeiro vocábulo tem, aqui, sentido conceitual (i.e., o de conteúdo fundado não intuitivo) e que o segundo não o tem, consistindo apenas em 'relação' no sentido trivial do termo (i.e., aquilo que dizemos haver entre dois ou mais termos quando estabelecem referência entre si de algum modo). Para compreendermos melhor estes conteúdos fundados não intuitivos, podemos nos reportar aos exemplos dados por Ehrenfels (1890, pp. 273-275) acerca dos fenômenos de similaridade (*Ähnlichkeit*) e contradição (*Widerspruch*) - e.g., a relação de similaridade entre as cores vermelha e laranja e a relação de contradição entre as determinações 'ser circular' e 'ser quadrado', em uma dada figura geométrica. Relações sempre ocorrem por meio de uma atividade de nossa parte, como, e.g., aquelas da atenção e do juízo.

4 [N.T.] Ehrenfels (1890, pp. 268-269) introduz uma noção generalíssima de 'forma temporal': ele afirma que formas temporais podem ser encontradas sempre que um complexo de representações se transforma, desde que esse processo de transformação tenha uma direção definida. Assim, processos como 'enrubescimento', 'resfriamento', entre outros, são transformações em certo conjunto de dados sensoriais interconectados nas quais notamos a gradativa passagem destes dados, respectivamente, da forma 'menos rubra' para outra 'mais rubra', daquela 'mais quente' para outra 'mais fria' etc. O próprio processo de transformação, portanto, instância uma estrutura, que é entendida como uma forma temporal. A amplitude dessa definição básica do conceito conduz o pensador a explicitar que o número de formas temporais é, a rigor, praticamente inabarcável: basta que consideremos a diversidade de formas, e.g., da intuição visual que podemos reconhecer perante nós ou reproduzir na fantasia e compreender que todas elas podem passar por tais transformações

* Este pequeno ensaio foi ditado pelo Barão Ehrenfels, poucas semanas antes de sua morte, à sua esposa, quando lhe foi pedido que apresentasse nas palavras mais simples possíveis o sentido de sua teoria. Primeira publicação em: *Philosophia* (Belgrado), 2, 1937, pp. 139-141. Reimpressão em: Ferdinand Weinhandl (Org.), *Gestalthafes Sehen. Ergebnisse und Aufgaben der Morphologie. Zum Hundertjährigen Geburtstag von Christian von Ehrenfels*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978, pp. 61-63. Tradução inglesa: "On Gestalt Qualities (1932)", em Barry Smith (Org.), *Foundations of Gestalt Theory*, München-Wien: Philosophia Verlag, 1988, pp. 121-123.

** Tradução de Flávio Vieira Curvello (Orcid: 0000-0001-9072-4472), Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: filo.fvc@gmail.com. Contribuição no texto: tradução integral a partir do original, cotejo com a tradução norte-americana referida, escrita de aparato crítico sob o formato de notas de rodapé, escrita de observações sobre critérios de tradução também em notas de rodapé. O tradutor agradece a Laura Petrenko e Higor Theobald pela leitura crítica e pelos comentários gerais a esta versão do texto.



espacial.⁵ Há, no entanto, não apenas melodias sonoras, mas também, por exemplo, melodias cromáticas e, por igual, harmonias cromáticas. Sim, no domínio de todas as qualidades sensoriais devem poder ser encontrados análogos da melodia e da harmonia.⁶ O campo de extensão das formas é, contudo, bem maior do que é claro a partir destes exemplos. A princípio, há forma não apenas no domínio dos sons, mas também das sensações acústicas que, em favor da distinção entre notas e sons⁷, são chamadas ruídos. A linguagem consiste nestes ruídos, mesmo que sons possam ser distinguidos como elementos em cada vogal singular. Cada palavra da linguagem é uma qualidade da forma. Pode-se ter uma noção da extensão das qualidades da forma na vida psíquica a partir do fato de que as assim chamadas leis de associação atuam mais frequentemente em formas do que em elementos. Assim, por exemplo, à imagem de uma pessoa associa-se decerto física e, com toda probabilidade, psiquicamente, uma qualidade da forma; de acordo com a lei da similaridade, associam-se a ela inúmeras imagens de outras pessoas; à representação de um elemento simples, por sua vez, - por exemplo, um som ou uma cor - definitivamente não se associam representações de outros elementos.⁸ Nossa memória para elementos simples no domínio dos sons - o assim chamado ouvido absoluto - é incomparavelmente menos desenvolvida do que a memória para melodias e harmonias. Os assim chamados recursos mnemotécnicos são baseados em qualidades da forma. A essência destes recursos consiste na descoberta de uma qualidade da forma que se marca facilmente na memória por alguma razão e cujas partes se encontram em uma dada relação estereotípica com os objetos de representação a serem preservados na memória⁹ - como, por exemplo o composto linguístico muito citado e que captura facilmente o ouvido: 'Kliometerthal, euer Urpokal', em que ambas as primeiras sílabas se associam facilmente ao nome Clio e cada sílaba posterior é idêntica à primeira sílaba dos nomes das nove musas.¹⁰

A crença nas qualidades da forma é também o fundamento de minha *Cosmogonia* (lançada em 1916 por Diedrichs em Jena). É necessário, para se compreender este ponto de vista, que formas inferiores e superiores sejam distinguidas uma da outra.

Todo corpo estável tem alguma forma. Quem comparar, no entanto, a forma de um monte de terra ou a de uma pilha de pedras com a forma, digamos, de uma andorinha, terá de admitir, sem mais, que uma andorinha ou uma tulipa atualizaram o gênero peculiar 'forma' em melhor medida do que o fizeram o monte de terra ou a pilha de pedras. De modo similar, todos os objetos vistos possuem alguma cor. Qualquer espírito livre de pré-juízos irá, no entanto, concordar que um vermelho reluzente é mais cor do que, digamos, cinza. Enquanto não se pode, no entanto, remeter a nada além da aparição visual na caracterização do 'ser mais cor', a forma superior pode ser determinada perante a inferior por meio de propriedades. Formas superiores são aquelas, nas quais o produto da unidade do todo e da multiplicidade das partes é maior. Para dar os exemplos mais fáceis possíveis: quando alguém traça todas as diagonais possíveis em polígonos regulares, surgem, através disto, formas aproximadamente de mesma unidade. Caso alguém parta de um quadrado e progrida rumo a um pentágono, ele chega a figuras que se mostram, de acordo com o número de suas partes, como formas superiores ou inferiores. Caso se parta, por exemplo, de um polígono irregular, como um octógono, e se construa uma sequência de polígonos que se aproximem gradativamente do octógono regular, então as formas destes polígonos com suas diagonais tornam-se a cada vez mais elevadas, à medida que as irregulares se aproximarem das regulares.

Referências (Notas de Rodapé)

Ehrenfels, C. (1988). On Gestalt Qualities (1932). Em B. Smith (Org.), *Foundations of Gestalt Theory* (pp. 121-123) München-Wien: Philosophia Verlag. (Originalmente publicado em 1932) Disponível em: <http://ontology.buffalo.edu/smith/book/FoGT/Contents.htm>

Ehrenfels, C. (1890) Über Gestaltqualitäten. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 14, 249-292. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k94141n/f254.image>

gradativas em seus diversos atributos - i.e., cores, brilhos, texturas, temperaturas, formatos etc. - e que cada uma dessas transformações consistirá em uma forma temporal própria. É neste quadrante que os exemplos citados acima constam como exemplos de formas temporais: o movimento de um corpo, como processo unitário de passagem de um ponto objetivo do espaço para outro; a melodia, como processo unitário de encadeamento e sucessão de sons.

5 [N.T.] Ehrenfels (1890, pp. 264-265) discorre sobre 'formas espaciais' como formas que resultam predominantemente de complexos sensoriais visuais e táteis. De acordo com ele, seria ainda uma questão em aberto se podem existir formas espaciais com base em complexos sensoriais de outros tipos, oriundos de outros sentidos. Nas percepções auditivas, além da 'harmonia', o pensador acrescenta também o 'timbre' como exemplo de qualidade da forma, ambas dependentes de complexos sonoros.

6 [N.T.] Ehrenfels (1890, p. 266) considera efeitos visuais obtidos pela combinação de cores, os quais podem apresentar maior ou menor afinidade entre elas e, por conseguinte, maior ou menor harmonização de seus conteúdos. Ele nos fala, portanto, apenas de 'harmonias cromáticas' naquele texto, mas a referência acima a melodias segue o mesmo piso explicativo.

7 [N.T.] Existe aqui uma tensão nos termos empregados por Ehrenfels que exige uma alteração momentânea do critério geral de tradução explicitado na nota 2. A oposição por ele examinada é aquela entre *Töne* e *Klänge*, vocábulos que poderiam ser igualmente traduzidos em português por 'sons'. *Klang*, no entanto, significa 'som' em um sentido mais genérico e que não possui conexão imediata com a música, como pode ocorrer com *Ton*. Deste modo, opto aqui por traduzir *Töne* por 'notas' e *Klänge* por 'sons'. Solução similar a essa tensão foi empregada por Smith (cf. Ehrenfels, 1932/1988), que traduz estes termos respectivamente por 'musical tones' e 'sounds'.

8 [N.T.] Ehrenfels, 1890, pp. 278-282.

9 [N.T.] Ehrenfels, 1890, pp. 282-283.

10 [N.T.] A saber, na ordem da própria expressão: Clio (Κλειώ), Melpómene (Μελπομένη), Terpsícore (Τερψιχόρη), Tália (θάλλειω), Euterpe (Ευτέρπη), Erato (Ερατώ), Urânia (Ουρανία), Polímnia (Πολυμνία), Calíope (Καλλιόπη).



TRADUÇÃO – TEXTO CLÁSSICO

A FENOMENOLOGIA DE HUSSERL E O EXISTENCIALISMO

HERBERT SPIEGELBERG (1960)* **

Os filósofos não parecem ter tido mais sucesso que outros mortais em atingirem uma idade centenária. Essa falha tem para eles a estranha consequência de que, entre a sua morte e o primeiro centenário de seu nascimento, sua fama deve passar por algo como um período probatório, durante o qual eles não estão mais protegidos pela reverência do público à aposentadoria e pelas honoráveis sociedades de discípulos.

Aparentemente, o prestígio de Husserl resistiu ao seu período probatório surpreendentemente bem. Na época de sua morte, vinte e um anos atrás, ele bem poderia parecer destinado ao completo esquecimento. Sua própria Universidade de Freiburg – evidentemente, sob pressão nazista – havia removido seu nome da lista de eméritos. Além disso, filosoficamente ele parecia abandonado pela maioria de seus alunos de outrora. O notável ressurgimento de sua fama, desde então, é atestado por eventos tais como a fundação dos Arquivos Husserl nas universidades de Leuven e Köln, pela edição de sete volumes de seus escritos não publicados, e pela ascensão geral da Fenomenologia, especialmente na França e em outros países de língua latina.¹ Esta ocasião mesma é uma prova viva de que pelo menos o comitê de programa de uma sociedade filosófica anglo-americana o considera digno de atenção por seu centenário, ao lado de John Dewey.

Certamente a nova fama de Husserl neste país brilha amplamente com uma luz refletida. Sua fonte é o ainda elegante interesse no resultado da estranha aliança entre o pensamento existencial ‘não científico’ de Kierkegaard e a nova ciência fenomenológica de Husserl, que atende pelo nome Existencialismo. De maneira muito próxima ao que ocorreu na França dos anos trinta, quando Heidegger era o centro do interesse, agora é a fama de Sartre que despertou um interesse retroativo em Husserl como seu suposto professor. Foi, portanto, bastante apropriado que o Comitê de Programa tenha decidido usar esta ocasião para uma discussão sistemática das relações entre Fenomenologia e Existencialismo. Essa escolha pode ainda reclamar a própria autoridade de Husserl. Pois quando, em 1924, Husserl fez o discurso oficial na Universidade de Freiburg por ocasião do bicentenário do nascimento de Kant, ele disse que “o momento de celebração de um grande gênio é um convite, para a geração viva, à responsável auto-avaliação”, passando imediatamente ao exame da relação de sua Fenomenologia com o Transcendentalismo de Kant².

Eu proponho abordar o tema expondo primeiro alguns fatos, nem sempre devidamente percebidos, sobre as conexões históricas entre os dois movimentos. Então, discutirei, em um quadro mais sistemático, as relações essenciais entre eles.

Este programa pressupõe, no entanto, pelo menos alguns acordos preliminares acerca dos termos multifacetados ‘Fenomenologia’ e ‘Existencialismo’. Torná-los suficientemente precisos exigirá o corte de alguns tipos marginais. Neste contexto, não haverá tempo para justificar as eliminações. Terei, então, de ser dogmático, mantendo minhas razões em reserva.

No caso da Fenomenologia, seria impróprio advogar aqui uma concepção mais ampla, que incluísse mais do que a versão de Husserl da Fenomenologia, como tentei fazer alhures³. Não apenas por respeito a

1 [N.T.] Atente-se aqui à data da fala de Spiegelberg. Presentemente, há unidades dos Arquivos Husserl em Leuven, na Bélgica; em Köln e Freiburg, na Alemanha; em Paris, na França; e em New York e Pittsburgh, nos Estados Unidos. A *Husserliana* conta já com 43 volumes publicados (cf. <https://hiw.kuleuven.be/hua/editions/publications/husserliana-gesammltewerke>).

2 Cf. “Kant und die Idee der Transzendentalphilosophie”, em *Husserliana*, vol. VII (The Hague, Martinus Nijhoff, 1956), pp. 230 ff.

3 *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction* (Phänomenologica 6), The Hague, Martinus Nijhoff, 1960 (no prelo).

* Este artigo foi lido em um Simpósio sobre Fenomenologia e Existencialismo organizado pela *Divisão Oeste da Associação Filosófica Americana* para seu Encontro Anual na Universidade de Wisconsin, em Madison, a 30 de abril de 1959. Dois artigos sobre o mesmo tema, de William Earle (Universidade do Noroeste) e Maurice Natanson (Universidade da Carolina do Norte), seguiram-no. [N.T.] A primeira edição impressa deste artigo foi publicada pelo *Journal of Philosophy*, vol. 57, n. 2 (21. Jan, 1960), pp. 62-74.

** Tradução: Flávio Vieira Curvello (Orcid: 0000-0001-9072-4472), Universidade Federal do Rio de Janeiro, E-mail: filo.fvc@gmail.com. Contribuição no texto: tradução integral a partir do original, escrita de poucas notas de rodapé com informações complementares. O tradutor agradece expressamente ao periódico pela gentil concordância com a presente tradução e publicação, bem como a Cid Rodrigo Leite pela leitura cuidadosa e pelas sugestões de melhoria da textualidade.



Husserl, mas, com o propósito de apurar a questão, parece adequado considerar aqui a Fenomenologia em sua forma mais rigorosa. É certo que, mesmo assim, devemos considerar o desenvolvimento de sua concepção de uma Fenomenologia meramente descritiva para uma Fenomenologia Transcendental. Para o bem da presente confrontação, no entanto, parece defensável condensar as mais importantes constantes de sua Fenomenologia na lista mínima de proposições seguinte:

- (i) A fenomenologia é uma ciência rigorosa no sentido de um sistema coerente de proposições; ela vai além da ciência positiva por pretender a certeza absoluta para suas fundações e a liberdade de pressupostos que não tenham passado pelo escrutínio fenomenológico.
- (ii) Seu tema são as essências gerais dos fenômenos da consciência; entre esses fenômenos, o fenomenólogo distingue entre atos intencionais e objetos intencionais de forma estritamente paralela; ele presta especial atenção aos modos de aparecimento pelos quais os referentes intencionados apresentam-se a si mesmos; ele não impõe quaisquer limitações acerca do conteúdo destes fenômenos.
- (iii) A fenomenologia é baseada na exploração intuitiva e fiel descrição dos fenômenos no contexto do mundo de nossa experiência vivida (*Lebenswelt*)⁴, preocupando-se em evitar simplificações reducionistas e complicações por padrões teóricos preconcebidos.
- (iv) Visando assegurar a mais ampla gama possível de fenômenos e ao mesmo tempo fundações indubitáveis, ela emprega um método especial de reduções que suspende as crenças associadas à nossa atitude natural, ou ingênua, e compartilhadas mesmo pela ciência; ela também remonta os fenômenos aos seus atos constituintes em um sujeito puro, o qual se prova irredutível.
- (v) Seu objetivo último é o exame e a justificação de todas as nossas crenças, tanto ordinárias quanto científicas, pelo teste da percepção intuitiva.

Realizar o mesmo tipo de operação no corpo bem mais amorfo de crenças e atitudes que navegam sob a bandeira do Existencialismo pode parecer um empreendimento ainda mais desafiador. Ao tentá-lo, deve-se por bem lembrar que o Existencialismo confesso não data de antes de 1944, quando Sartre, tendo já publicado seus trabalhos filosóficos maiores, tomou a palavra 'Existencialismo' das mãos de seus hostis críticos e a aplicou retroativamente aos seus próprios escritos e àqueles de seus predecessores. Qualquer tentativa de definir este extenso fenômeno deve fazer cortes que podem parecer arbitrários. Sustento, porém, que há algo como um núcleo rígido do Existencialismo nos dias presentes, baseado em afinidades de interesse e abordagem. Ele inclui não apenas os existencialistas fenomenólogos confessos, como Sartre e Merleau-Ponty, mas também Gabriel Marcel, independente do quanto se arrependa do termo 'Existencialismo Cristão', e os existencialistas não arrependidos, como Nicolai Berdyaev ou Nicolò Abbagnano. Ademais, de acordo com seus temas e preocupações maiores, a elucidação deliberadamente não fenomenológica da existência, por Jaspers, e a analítica fenomenológica da existência, por Heidegger, são inseparáveis do Existencialismo como um todo, não obstante seus vigorosos protestos. Mesmo se seus próprios objetivos fossem diferentes e distantes disso, o existencialismo dos anos quarenta nunca teria sido possível sem eles.

Sartre tentou condensar a nebulosa essência destes existencialismos na elegante, ainda que obscura formulação de que, no Existencialismo, a 'existência precede a essência'. Mas esta formulação tem sido repudiada, com boas razões, por todos a não ser ele mesmo. Para os propósitos presentes, pode ser mais útil fazer equiparar as proposições precedentes sobre a Fenomenologia a um conjunto similar, que deve ser aplicado apenas ao núcleo rígido do Existencialismo:

- (i) O Existencialismo, diferentemente da Fenomenologia, não aspira a ser científico, ainda que não seja essencialmente anti-científico ou mesmo anti-sistemático. Estruturas sistemáticas e certeza absoluta simplesmente não são nenhum de seus objetivos primários.
- (ii) Seu tema é a existência humana ou 'realidade humana', não a consciência, como na Fenomenologia. Ele estuda a existência em seu envolvimento com uma situação em um mundo. A consciência, entretanto, seja reflexiva ou pré-reflexiva, é uma parte da abrangente estrutura da existência.
- (iii) O Existencialismo não é restrito a nenhum método particular; a dialética existencial de Kierkegaard e a elucidação da existência por Jaspers têm prioridade histórica sobre o Existencialismo fenomenológico.

(iv) O Existencialismo fenomenológico vai além da descrição fenomenológica de certos fenômenos bas-
4 [N.T.] É preciso notar aqui que Spiegelberg não está propriamente traduzindo o conceito de *Lebenswelt*, i.e., 'mundo da vida', por 'mundo de nossa experiência vivida'. Ele está apenas se referindo àquele conceito por meio dessa experiência – i.e., dizendo que nossa experiência vivida, em sua ordinariade, ocorre no chamado mundo da vida.



tante circunscritos, fazendo-o por meio de um tipo especial de interpretação, o assim chamado método hermenêutico, que aspira a decifrar o sentido daqueles para a existência. A redução fenomenológica, tal como praticada por Husserl, quando mencionada, é rejeitada; assim como a consideração de Husserl da subjetividade transcendental como a fundação absoluta de todo Ser.

(v) O objetivo último do Existencialismo não é a justificação teórica, mas o despertar para uma forma especial de vida, usualmente chamada 'existência autêntica'.

Agora estamos em condição de abordar a questão das relações históricas entre os dois movimentos. O próprio Husserl, durante sua vida, só esteve diante dos predecessores do Existencialismo confesso: a *Existenzphilosophie*, de Karl Jaspers, e a análise existencial do *Dasein* humano, de Heidegger. Jaspers, apesar de ter usado a descrição fenomenológica em sua Psicopatologia, rejeitou a Fenomenologia já no início de seu filosofar independente, devido às exigências de rigor científico daquela. Heidegger, entretanto, publicando sua *magnum opus Sein und Zeit* no *Anuário de Filosofia e Pesquisa Fenomenológica* de Husserl, deu toda a indicação de aderir ao método fenomenológico, ainda que tenha reclamado, ao mesmo tempo, o direito de desenvolvê-lo e, ao menos implicitamente, omitir algo dele. Esta omissão tácita foi, no caso, a da querida redução fenomenológica de Husserl.

Três anos após, o único pronunciamento impresso de Husserl sobre a *Existenzphilosophie* apareceu, de maneira notável, em um pós-escrito às suas *Ideen*, no fim do último volume de seu anuário. Ele veio dois anos após Heidegger ter sido indicado o sucessor de sua cadeira na Universidade de Freiburg, uma indicação que, por questão de fato, resultou da recomendação do próprio Husserl. Apesar de tal pronunciamento não ter mencionado Jaspers ou Heidegger por nome, ele não deixou dúvida sobre a identidade dos destinatários. Tal declaração rejeitou sumariamente as acusações efetivas ou presumidas contra o próprio filosofar de Husserl. Ele também declarou a *Existenzphilosophie* uma recaída nos pecados mortais do Antropologismo e do Psicologismo, portanto, inaceitável mesmo como um espécime de Filosofia genuína. Outras expressões, como aulas, cartas e especialmente os comentários de margem em suas leituras de Heidegger não deixam dúvida acerca do fato de que Husserl viu especialmente em sua analítica da existência uma corrupção do empreendimento fenomenológico. Estas acusações logo conduziram a um esfriamento e a uma ruptura final das relações outrora cordiais entre Husserl e seu antigo assistente. Daí em diante, Heidegger praticamente parou de usar o termo 'Fenomenologia' em seu próprio filosofar. Como resultado, Fenomenologia e Filosofia da Existência permaneceram dois movimentos completamente separados, pelo menos no que se refere à Alemanha.

Seria, entretanto, prematuro inferir a partir disto que Husserl não considerou as questões levantadas pelos filósofos da existência. Mesmo o pós-escrito às *Ideen*, quando rejeitava as acusações de que a Fenomenologia era incapaz de dar conta dos problemas da "assim chamada 'existência'", indicava que tais problemas efetivamente existiam. O que Husserl objetava era a reivindicação, pela analítica existencial, de prioridade em relação à sua Fenomenologia Transcendental, como Heidegger sugeriu. Não é surpreendente, portanto, encontrar o próprio Husserl em sua última década repetidamente recorrendo à fraseologia existencial.⁵ Não precisa ser decidido aqui o quanto a concepção de *Lebenswelt* (o mundo de nossa experiência imediata de vida)⁶, a qual é uma importante parte do último trabalho de Husserl, pode ser remontada ao estímulo indireto da concepção de Heidegger acerca do *Dasein* como ser-no-mundo. Portanto, não há razão para negar a possibilidade de uma Filosofia Existencial no cenário da Fenomenologia de Husserl. Existem mesmo indicações de que o próprio Husserl entendia sua Fenomenologia Transcendental como uma possibilidade existencial característica, e que, em particular, a redução transcendental incluía para ele uma conversão libertadora da existência humana.

Em contraste, os filósofos franceses parecem nunca ter questionado a identidade entre Fenomenologia e Existencialismo. Pode-se ainda pensar se, quando no início dos anos trinta, Sartre se dedicou ao estudo da Fenomenologia e do Existencialismo, ele estava plenamente ciente da seriedade da ruptura entre Husserl e Heidegger. Parte da explicação para este descuido pode estar no fato de que Heidegger impressionou os jovens franceses interessados na Filosofia alemã muito mais do que Husserl o fizera, e que, em seus escritos, Heidegger, ostensivamente apontado com herdeiro de Husserl, não deu nenhuma indicação de sério atrito entre ele e o mestre.

Entretanto, simples afirmações factuais sobre as conexões históricas entre Fenomenologia e Existencialismo, por mais que possam ser pertinentes, não podem resolver o problema de sua relação essencial. O que se requer é a consideração sistemática das seguintes questões:

(i) Os dois movimentos são compatíveis?

⁵ Assim, sua última publicação, a introdução à Fenomenologia Transcendental intitulada *Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*, fala da crise da *Existenz* europeia, que ocorreu a partir da perda de sentido trazida pela ciência positivista moderna; do 'conflito existencial' (*existenzieller Widerspruch*) que ela traz para o filósofo contemporâneo comprometido com a causa do rigor científico; e da responsabilidade dos filósofos, como agentes da humanidade, que determina o seu 'ser existencial' (*Husserliana*, vol. VI, pp. 10, 15 ff.) O quão profunda, senão 'existencialmente', Husserl estava envolvido em seu empreendimento filosófico pode ser visto em algumas de suas notas particulares de diário (*Persönliche Aufzeichnungen*, publicadas por Walter Biemel em *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XVI, 1956, pp. 293 ff.)

⁶ [N.T.] Cf. nota de rodapé n. 3.



- (ii) Se compatíveis, eles são necessariamente conectados?
- (iii) Se não necessariamente conectados, eles têm pelo menos uma afinidade?
- (iv) O Existencialismo fenomenológico de hoje pode ser considerado uma Fenomenologia consistente?
- (i) No que concerne à primeira questão, eu sustento: a Fenomenologia e o Existencialismo são compatíveis em princípio. A visão oposta pode ser defendida nos seguintes termos:

a. A Fenomenologia é explicitamente racionalista; a Filosofia Existencial é oposta a todas as formas de racionalismo. Ora, é verdade que a Fenomenologia de Husserl professa um racionalismo no sentido de um esforço para justificar todas as exigências humanas por evidência racional, ainda que ele se oponha ao racionalismo acríptico de uma Metafísica pura *a priori*. Mas isto não significa que a Fenomenologia rejeite intuições baseadas em experiências não teóricas, sobretudo na experiência emotiva. Por outro lado, é um erro fatal identificar o Existencialismo com uma defesa do ‘homem irracional’. O Existencialismo acentua, de fato, o aspecto prático da natureza humana tal como se expressa na escolha e no engajamento. Mas o ‘pensamento’, ainda que não o pensamento lógico, em um sentido técnico, é uma característica essencial da Filosofia de Heidegger, e Sartre enfatiza o *cogito* cartesiano a ponto de ver nas emoções, primordialmente, tentativas mágicas de escapar à nossa situação, em vez de encará-la racionalmente.

b. Também se argumenta que a Fenomenologia ‘suspende’ todas as questões da existência, sendo, portanto, essencialmente uma Filosofia do desprendimento, em contraste com a Filosofia do engajamento (*engagement*) do Existencialismo. É, no entanto, uma incompreensão da redução fenomenológica pensar que suspender nossas crenças na existência dos fenômenos elimina o fenômeno da existência humana. Essa incompreensão se baseia em um infeliz equívoco quanto ao significado da palavra ‘existência’. Pois o caráter de existência nos fenômenos que suspendemos é algo bastante diferente da *Existenz* ou do *Dasein* como a estrutura do ser-no-mundo, a qual é encontrada apenas nos seres humanos. Na medida em que esta última é considerada, a suspensão pode afetar a crença na realidade do mundo e mesmo do ser humano que está neste mundo. Mas mesmo isso não significa que o ser-no-mundo e a realidade em que ele crê sejam totalmente ignorados. Eles podem ser descritos *qua* fenômenos, como qualquer outro fenômeno reduzido. Pode-se considerar o tratamento dispensado por Husserl a tal fenômeno inadequado. Pode também ser verdade que o desprendimento do fenomenólogo apresenta uma distância do envolvimento e da participação ativa na existência concreta. Mas isto não significa uma negligência total do fenômeno da existência. Nem se deve perder de vista que o resíduo imanente da consciência que sobrevive ao ordálio da redução fenomenológica tem o caráter de existência absoluta – uma existência que certamente rivaliza, em agudez, com a existência que os existencialistas atribuem ao ser humano encarnado no mundo.

c. Por fim, alega-se que a Fenomenologia lida com essências universais, enquanto o Existencialismo está comprometido com o indivíduo concreto. Mesmo que seja correto, no entanto, que a Fenomenologia de Husserl esteja restrita às essências universais, é simplista dizer que o Existencialismo lida apenas com indivíduos concretos. Mesmo o Existencialismo descreve suas descobertas em termos universais e exige que suas afirmações universais sejam válidas para mais que um só indivíduo. A tão citada frase de Heidegger de que ‘a essência do *Dasein* é a existência’ assegura à existência humana uma essência. De que outra forma poderia esta afirmação sobre a essência ser fundamentada se não por uma intuição essencial, uma *Wesenseinsicht* no sentido fenomenológico?

- (ii) Então, se a Fenomenologia e o Existencialismo são compatíveis, eles são dependentes um do outro? Minha resposta a esta pergunta é um incondicional ‘não’.

Que o Existencialismo não depende da Fenomenologia pode ser mostrado pelos óbvios exemplos de Kierkegaard e Jaspers. A despeito das próprias reivindicações de Jaspers, os métodos aplicados por ele diferem daqueles usados por Husserl e mesmo por Heidegger.

Que a Fenomenologia, por sua vez, não depende do Existencialismo, parece igualmente óbvio. Entretanto, tem sido sustentado que a Fenomenologia acarreta o Existencialismo como uma consequência essencial, se não necessária. Pelo menos implicitamente, isto é afirmado por Gilbert Varet⁷, e ele é acompanhado neste ponto por Wilfred Desan⁸ em sua dissertação de Harvard. Obviamente, essas afirmações são baseadas em graves incompreensões da Fenomenologia alemã. É, assim, ainda mais grave que um especialista tão vivo quanto Alphonse de Waelhens tente mostrar uma inclinação essencial da Fenomenologia de Husserl ao Existencialismo⁹. De Waelhens baseia seu argumento no fato de que a ênfase, em Fenomenologia, na importância das perspectivas necessitava de uma consideração das existências concretas que ocupam essas perspectivas. Mas isso não me parece convincente. Pois, no caso análogo da teoria da relatividade de Einstein, a necessida-

7 *L'Ontologie de Sartre*, Paris, 1947.

8 *The Tragic Finale*, Cambridge, 1954.

9 “Les constants de l’existencialisme”, *Revue internationale de philosophie*, vol. 9 (1949), pp. 255-269.



de se considerar o ponto de vista do observador não exigiu um estudo da personalidade do observador. E mesmo a consideração da existência concreta de um sujeito na origem da perspectiva não justifica o abandono da atitude fenomenológica de suspensão da crença. Não consigo, portanto, enxergar uma razão válida para que se afirme uma necessidade lógica no curso da Fenomenologia husserliana ao Existencialismo sartreano ou heideggeriano.

Essa negação tem consequências importantes. Ela tira as bases do argumento de Varet e Desan contra a Fenomenologia, o qual se baseia na falha do Existencialismo no suposto fim trágico de Sartre. Uma vez que o Existencialismo de Sartre não é uma consequência necessária, negar o consequente não afeta o direito do antecedente, a Fenomenologia.

Ademais, não se deve perder de vista que a Fenomenologia de Husserl inspirou um considerável número de empreendimentos fenomenológicos além do Existencialismo. Especificamente, tenho em mente o assim chamado Antigo Movimento Fenomenológico, representado por pesquisadores como Alexander Pfänder, Moritz Geiger ou Roman Ingarden. A investigação descritiva de fenômenos psicológicos, lógicos, éticos, estéticos e religiosos constitui, pelo menos, expressões igualmente legítimas da Fenomenologia original. E parece haver boas razões para se afirmar que o que foi alcançado nestas áreas não se reflete tão desfavoravelmente sobre o empreendimento inicial de Husserl.

(iii) Sendo a Fenomenologia e o Existencialismo empreendimentos essencialmente diferentes, eles têm, pelo menos, afinidade suficiente para uma cooperação frutífera? A esta pergunta responderei afirmativamente.

Essa resposta dificilmente precisa de muita fundamentação. Ainda que a Fenomenologia enquanto tal não tenha preferência pelos fenômenos da existência humana, ela ganha em importância ao direcionar suas capacidades a um tal campo de interesse vital. Por outro lado, as idéias pré-fenomenológicas do Existencialismo, por meio da dialética de Kierkegaard e da elucidação não objetificante da existência por Jaspers, têm sido instigantes, ainda que bastante vagas. Uma vez que o Existencialismo tome ciência do problema epistemológico, que ele não será capaz de extirpar indefinidamente, ele terá pouca esperança de suporte nas filosofias ou psicologias mais empíricas e positivistas. Sua melhor oportunidade é uma abordagem que enfatize e desenvolva a fiel descrição dos fenômenos tal como eles se apresentam, a despeito de sua adequação ao quadro geral de nossas metodologias mais tradicionais. Ademais, se para o existencialista, como Kierkegaard estabelece, 'a subjetividade é a verdade', uma Fenomenologia que vise encontrar a fonte de toda consciência na subjetividade é, pelo menos, uma abordagem apropriada. Ainda, antes que o Existencialismo possa esperar um benefício substancial por evocar o auxílio da Fenomenologia, ele deve aceitá-la em seu direito próprio e se submeter à sua disciplina, em vez de tentar convertê-la em sua dama de companhia.

(iv) Desta forma, em que medida pode o Existencialismo de hoje ser considerado fenomenologicamente consistente? Receio ter de fazer aqui graves reservas.

A Fenomenologia nunca foi à prova de erros. Mas alguns dos erros que evocam seu nome não devem ser deixados em sua soleira. Não quero negar que os existencialistas fenomenólogos tenham feito contribuições significativas e, por vezes, mesmo impactantes para o corpo de ideias fenomenológico. Mas a maior parte delas deve ser revista de modo mais cauteloso e crítico. Deste modo, sustento que alguns exemplos brilhantes, tais como a Fenomenologia do olhar social de Sartre, são corrompidos por uma ênfase seletiva em aspectos isolados de um fenômeno mais abrangente, por uma descrição inadequada e uma interpretação apressada que ignora significados alternativos que mereceriam consideração.

Em vez de abordar, no entanto, essas grandes exceções, gostaria de apresentar um exemplo concreto do início mesmo da carreira fenomenológica de Sartre, que pode, ao mesmo tempo, demonstrar as capacidades descritivas ainda insuperáveis de Husserl. Tenho em mente sua discussão do *ego* ou do 'eu'.

Existe algo de estranho na relativa falta de interesse pelo 'ego' em uma Filosofia que manifesta sua principal preocupação na existência pessoal. Isto é verdade, particularmente, na análise do *Dasein*, por Heidegger. Sartre, um vigoroso defensor da Fenomenologia Descritiva de Husserl, foi ainda mais longe. Em seu primeiro artigo maior, *A Transcendência do Ego*,¹⁰ publicado em 1936, ele desferiu um ataque frontal à doutrina do *ego* puro, de Husserl. Ao fazê-lo, tentou mostrar que este *ego* puro não era, como Husserl sustentava, a fonte iminente de toda consciência, mas seu objeto transcendente constituído.

Este não é o lugar para discutir os consideráveis méritos e as fraquezas do primeiro 'esboço de descrição fenomenológica' de Sartre e seus objetivos posteriores. Focarei apenas no raciocínio que fez Sartre repudiar um dos princípios centrais de Husserl. Pois isso ilumina toda a aproximação da Fenomenologia por Sartre.

A objeção primordial de Sartre ao *ego* puro de Husserl é a de que ele é supérfluo para a descrição da consciência. Esse argumento deveria ter algum peso em termos de descrição fenomenológica? Isso soa mais como a navalha de Ockham, a qual pode ter seu lugar na redução do número de hipóteses explicativas, mas

¹⁰ 'La transcendance de l'égo, Esquisse d'une description phénoménologique', *Recherches philosophiques*, vol. VI (1936), pp. 85-123. Tradução inglesa, com o desencaminhador subtítulo 'Uma teoria existencialista da consciência', por Forrest Williams e Robert Kirkpatrick (New York, Noonday Press, 1957).



certamente não na descrição de fenômenos.

Fenomenologicamente mais significativa é a tentativa de Sartre de mostrar que o 'eu' não é parte de nossa consciência irrefletida ordinária: assim, para ele, não somos conscientes de um 'eu' ao lermos um livro ou ouvirmos uma palestra, mas apenas quando refletimos sobre nossa leitura ou escuta. De onde ele infere que é a consciência reflexiva que constitui o 'je' ou o 'moi' como transcendentais ao fluxo imanente de consciência.

Isto é uma Fenomenologia consistente? Em que sentido se pode dizer que a reflexão constitui os objetos sobre os quais reflete? Isso levanta, é claro, toda a questão do sentido da constituição na Fenomenologia de Husserl. Mas certamente não existem boas razões para se assumir *a priori* que a reflexão traz seu objeto ao Ser em vez de meramente desvelá-lo ou descobri-lo. De fato, quando chega a outros atos de consciência, incluindo sua original consciência pré-reflexiva, o próprio Sartre parece pensar que a reflexão simplesmente ilumina, mas não traz ao Ser uma consciência que estava lá o tempo todo, na meia-luz pré-reflexiva, por assim dizer. E mais, parece haver muito boa evidência para se pensar que a constituição do *ego* na reflexão consiste simplesmente em sua emergência do pano de fundo da consciência e não em sua formação nas margens desta. O que é constituído é o seu caráter fenomenal, e não o seu Ser.

Eu concluo que a crítica de Sartre à concepção de *ego* em Husserl é qualquer coisa de pouco convincente, e, particularmente, que sua base fenomenológica é inadequada¹¹.

Como, então, a pseudo-fenomenologia do *ego* de Sartre se compara à investigação do tema por Husserl? Sartre estava bastante ciente de que a visão de Husserl sobre o *ego* havia mudado entre a primeira edição de suas *Logische Untersuchungen*, de 1901, e suas *Ideen*, de 1913. Mas ele presumiu que esta mudança era uma mudança para pior e nada significava além do retorno de Husserl ao *ego* de Kant e dos neokantianos. O que Sartre e outros críticos da mudança de Husserl parecem desconsiderar é que, quando ele admitiu francamente essa virada em uma nota de rodapé na segunda edição de suas *Logische Untersuchungen*, ele disse: "Entretanto [i.e., desde minha falha inicial em descobrir o *ego*], aprendi a encontrá-lo, ou aprendi, na captação pura do dado, a não me deixar transtornar por temores diante dos abastardamentos da metafísica do eu"¹²; e que em suas *Ideen* ele declarou que considerava seu ceticismo inicial em relação ao *ego* insustentável¹³. Sugiro que as explicações de Husserl sobre as razões de sua virada devam ser levadas a sério. Tem de ter havido evidência fenomenológica por trás de sua aparente reviravolta. De fato, parte desta evidência tornou-se disponível com a recente publicação do Volume II das *Ideen*, editado por Marly Biemel.¹⁴ Pois ele contém o capítulo sobre o *ego* puro que Husserl havia prometido no primeiro volume. Ele merece grande atenção por parte daqueles que pensam que podem assumir o *ego* puro como uma reminiscência do passado pré-fenomenológico. Especificamente, a fenomenologia do *ego* puro de Husserl estabelece os seguintes pontos:

(i) É da essência do *ego* puro que ele possa ser apreendido em primeira mão (*originäre Selbsterfassung*) pelo que Husserl chama percepção de si (*Selbstwahrnehmung*) (§23). Ele não é capaz de, bem como não requer uma constituição especial (§26). Ele forma um fenômeno imanente que não se apresenta por diferentes perfis (*Abschattungen*).

(ii) Essa percepção originária do eu está sujeita a modificações reflexivas, como, por exemplo, pela lembrança. Nessas modificações reflexivas, a identidade do *ego* prevaLENcente é dada com auto-evidência. Apenas os seus modos de aparecimento diferem. As modificações reflexivas pressupõem a percepção originária à qual elas se referem em sua própria estrutura.

Não obstante, Husserl nega que este *ego* intuitivamente auto-dado tenha alguma similaridade com a substância cartesiana, apesar de ele endossar a indubitabilidade do '*ego cogito*' de Descartes. Para ele, o *ego* não pode se dar na abstração de seus atos, do mesmo modo que os atos não podem se dar na abstração do *ego*. Ambos são dependentes entre si. Mas isto não afeta sua existência distinta.

O capítulo sobre o *ego* puro traz outros pontos importantes. Ele distingue, assim, entre o *ego* puro como foco de todas as nossas experiências e o *ego* humano empírico ou 'real', com suas propriedades factuais, seu caráter, suas atitudes etc. Como Sartre, Husserl trata este último *ego* como um 'objeto transcendente' constituído pela consciência transcendental com seu *ego* focal.

Isso não significa que a Fenomenologia do *ego* de Husserl tenha atingido sua forma final. Husserl viu suficientemente bem que, como o *ego* puro vive no tempo imanente, ele é afetado pelos problemas colocados pela consciência do tempo imanente. Além disso, não se pode e não se deve perder de vista que, durante a última fase de Husserl, na qual ele colaborou proximamente com Eugen Fink, sua doutrina do *ego* deu origem a uma impressionante multiplicidade de pelo menos três *egos*.¹⁵ Essa proliferação pode muito bem ter sido a causa do crescente

11 Parece digno de menção que em *L'Être et le néant* (Parte III, Cap. I, iii, pp. 290 f.), Sartre modifica sua posição, certamente não tanto quanto a 'transcendência do *ego*' é considerada, uma vez que ele continua a considerar o *ego* de Husserl uma hipótese inútil e nefasta (*néfaste*). Mas ele não mais afirma que o fluxo de consciência é impessoal. Em vez disso, atribui a ele o caráter de 'ipseidade', sem tornar, entretanto, suficientemente claro o que esta qualidade envolve.

12 *Logische Untersuchungen*, 2ª edição, (Halle, Max Niemeyer, 1913), vol. II, 1, p. 361. [N.T.] Optei por reproduzir no corpo de texto a tradução portuguesa da nota de rodapé α ao §8 da Quinta Investigação Lógica (Husserl 1901/2007, p. 395)

13 *Ideen I* (Halle, Max Niemeyer, 1913), nota de rodapé do §57. Tradução para o inglês por W. R. Boyce Gibson, p. 173.

14 Husserliana, vol. IV (1952), Zweiter Abschnitt, Erstes Kapitel: Das reine Ich.

15 Eugen Fink, "Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik", *Kantstudien*, vol. 38 (1933), 381 ff.



ceticismo, mesmo entre os seguidores mais próximos de Husserl, e, finalmente, da drástica solução de Sartre. Mas esse ceticismo sacrificou um núcleo legítimo junto às demais camadas externas e questionáveis.

Este não é o lugar para perseguir ainda além os problemas da Fenomenologia do *ego* de Husserl. Eu a introduzi meramente como um exemplo de um caso em que a paciente procura de Husserl pode se mostrar não apenas mais penetrante que, mas também ainda não superada por essas afirmações mais espetaculares dos existencialistas que supostamente usam seu método. Ademais, não pretendo sugerir que as reivindicações de Husserl acerca da percepção direta do *ego* e das modificações reflexivas deste ato devam ser tomadas por seu valor aparente. Nem se deve perder de vista que Husserl reteve o volume das *Ideen* com o capítulo sobre o *ego* puro durante toda a sua vida. Todas as suas descobertas devem ser examinadas, reexaminadas e desenvolvidas. Mas, no meio tempo, resta como fato notável que Husserl, após seu ceticismo inicial, tenha vindo com essas sugestões positivas e definitivas para uma Fenomenologia do *ego*. Além disso, sustento que a defesa de Husserl do *ego* como o centro de nossa existência consciente pode estar mais próxima da concepção existencial original de Kierkegaard, com sua insistência na interioridade e na subjetividade como a verdade, do que a negação de Sartre do *ego* puro e sua ejeção do *ego* empírico no mundo externo, transcendente. O ataque de Sartre ao *ego* puro, o qual ele substitui pelo fluxo de consciência impessoal, acaba por volatilizar a existência. Ao negá-la um centro e a dimensão da interioridade, ele a priva, ao mesmo tempo, de seu peso existencial.

O Existencialismo pode estar no caminho de ideias mais vitais, mais produtoras que a Fenomenologia Pura. Mas ele ainda tem algumas lições a aprender da Fenomenologia mais antiga, particularmente de Husserl. Uma destas é a injunção que eu o ouvi dirigir a um grupo informal de estudantes quando criticou a produção muito mais rápida, mas não igualmente sólida de Max Scheler: "Ideias perspicazes são necessárias, mas não é necessário publicá-las". Outra lição é sua insistência na necessidade de nos certificarmos do trabalho epistemológico nos fundamentos: "Ninguém deve se considerar bom demais para trabalhar nos fundamentos". São tais lições, lições de solidez, integridade e humildade filosóficas, que tanto fenomenólogos quanto existencialistas ainda devem aprender ou reaprender. Seria, de fato, uma traição ao espírito da Filosofia de Husserl se a Fenomenologia vendesse seu direito de nascença por um prato de lentilhas existencialista.

Referências (Notas de Rodapé)

Husserl, E. (2007). *Investigações Lógicas*. Segundo Volume, Parte I. Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento. Tradução de Pedro M.S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007. (Originalmente publicado em 1901)



Editor – Adriano Furtado Holanda

Departamento de Psicologia / Programa de Pós-Graduação em Psicologia
Universidade Federal do Paraná (UFPR) – <http://www.humanas.ufpr.br/portal/psicologia/>
Praça Santos Andrade, 50 – Sala 215 [Ala Alfredo Buffren]
80060.240 – Curitiba / PR – BRASIL
Email: aholanda@yahoo.com / aholanda@ufpr.br