

ESPECIARIA

Cadernos de Ciências Humana,
v. 20, ano 2023 | ISSN: 2675-5432

A semântica husserliana no contexto da *linguistic turn*

Prof. Dr. Sanqueilo de Lima Santos

Professor Adjunto de Filosofia - DFCH/UESC
<https://orcid.org/0000-0003-4325-824X>

Beatriz Ernestina dos Santos

Discente do curso de Filosofia - DFCH/UESC
ORCID: 0000-0001-7628-5952

Athos Vieira Alves

Discente do curso de Letras - DLA/UESC
ORCID: 0000-0002-1583-779X

Recebido em: 31/03/2023
Aprovado em: 23/05/2023
Publicado em: 07/06/2023

A semântica husserliana no contexto da *linguistic turn*

Sanqueilo de Lima Santos
Beatriz Ernestina dos Santos
Athos Vieira Alves

Resumo

Neste artigo, pretende-se situar a semântica husserliana no contexto da *linguistic turn*, preservando a especificidade do seu método e do seu idealismo transcendental. A partir da sua teoria do signo e de unidade ideal da espécie, o problema constitutivo implícito na intenção de significação conduz a análise à dimensão da fenomenologia genética e ao mundo da vida, matriz de todo sentido, em que a proposta husserliana pode concorrer com a corrente analítica e pragmática na atual tarefa da filosofia.

Palavras-chave: Expressão. Idealidade. Fenomenologia genética.

Abstract

In this article, we intend to place Husserlian semantics in the context of the linguistic turn, preserving the specificity of its method and its transcendental idealism. From his theory of the sign and of the ideal unity of the species, the constitutive problem implicit in the intention of meaning leads the analysis to the dimension of genetic phenomenology and to the world of life, matrix of all meaning, where the Husserlian proposal can compete with the current analytical and pragmatic in the current task of philosophy.

Keywords: Expression. Ideality. Genetic phenomenology.

Introdução

De acordo com Oliveira, Husserl permanece preso nos limites de uma concepção objetivista do significado (OLIVEIRA, 2015, p. 49), a qual, uma vez apresentada nas *Investigações Lógicas*, não teria sido nunca revisada posteriormente, na fase transcendental (OLIVEIRA, 2015, p. 43). Mas, para chegar a essa avaliação da semântica husserliana, há duas premissas do argumento de Oliveira que requerem maior atenção. Primeiro, uma questão de princípio, a de que a virada linguístico-pragmática, ao restabelecer o campo da filosofia na esfera linguística, teria concentrado exclusivamente nesse campo, na atualidade, o limite de legitimidade de uma filosofia possível e, por conseguinte, de uma semântica possível, inclusive na forma de uma pragmática transcendental. Essa premissa não deixa espaço para a fenomenologia husserliana, calcada na intencionalidade. Segundo, a de que seria ininteligível a proposição de Husserl com respeito à necessidade de embasar a significação, e aqui está em jogo a significação linguística, na essência dos atos intencionais. Contrariamente a essa tese interpretativa de Oliveira, o objetivo deste artigo é não só sustentar que a semântica husserliana é algo bem distinto de um objetivismo, como, inclusive, tem direito de cidadania no que o referido comentador chama de “reviravolta linguística do pensamento filosófico” que precede a “reviravolta pragmática” (OLIVEIRA, 2015, p. 14), sem negar a vitalidade filosófica ainda produtiva das reflexões tipicamente fenomenológicas.

1. A teoria do signo

A semântica husserliana e a teoria do signo que a subministra surge, é preciso compreender, no contexto do esforço de Husserl para fundamentar a Lógica aprioristicamente, no sentido de evidenciar a necessidade essencial que marca a validade de suas leis e seus objetos.

Nesse aspecto, há que se reconhecer que para o filósofo a análise da linguagem, ao modo da filosofia analítica, não constitui o método por excelência da filosofia. A crítica quanto ao modo ambíguo como são empregados alguns termos, tanto na linguagem comum como na tradição filosófica, é bastante frequente nos escritos husserlianos¹; mas isso não constitui o recurso exclusivo ou principal de seu método, eminentemente reflexivo, descritivo e voltado para a vida intencional. Suas teorizações e análises se situam na tradição idealista, na medida em que permanecem destinando para a subjetividade a função metodológica de responder aos problemas epistemológicos, dos quais um dos mais importantes é o que diz respeito ao estatuto de disciplina autônoma e apriorística da Lógica. Mas esse idealismo esforça-se por não cair em confusões psicologistas, na armadilha solipsista, ou em algum tipo de “relativismo subjetivo”, que viesse a tomar o sujeito como uma realidade empírica, relativa e particular, nem, ademais, em algo como uma metafísica ingênua (HUSSERL E. , 1984, p. 112). Para o preciso sentido desse idealismo, é importante reconhecer o correspondente “caráter de ato” (*Aktcharakter*), ou seja, entender que ele se apoia num tipo de operação intencional, que Husserl chama, matizadamente, de *ideativen Intuition*, “intuição ideativa” (HUSSERL E. , 1984, p. 15), *ideativer Allgemeinheit*, “generalidade ideativa” (HUSSERL E. , 1984, p. 23), *ideativen Erfassung*, “captação ideativa” (HUSSERL E. , 1984, p. 432), *Ideation*, “ideação” (HUSSERL E. , 1984, p. 456). O caráter de ato da ideação específica envolvida na significação implica em duas peculiaridades: a de que essa operação da consciência não se confunde com a mera abstração empirista — que destaca um momento ou uma parte de um objeto dado — mas fornece, mediante

¹ A título de exemplo, a palavra “ideal”, “percepção externa”, e mesmo a palavra “intencionalidade”.

uma síntese intelectual, um objeto autônomo, a saber, a “objetividade categorial”, e, segundo, complementarmente, a de que a apreensão se coincide, nesse caso, com uma produção² da objetividade autônoma, na forma de uma constituição “intelectual” (*intellektuelle*), que é também uma intuição de uma idealidade, a partir de uma ou várias operações intelectivas (HUSSERL E. , 1984, p. 705). *E.g.*, a forma como são apreendidos e construídos, e, na sequência, conhecidos, os objetos da Geometria.

É na esteira das operações metódicas aportadas pelos recursos idealistas subjetivos da intencionalidade, da consciência e do fenômeno, tais como são concebidos pela fenomenologia, e é em vista dos problemas lógicos relativos à proposição e ao juízo, que, somente então, ganham relevo os temas relativos à linguagem, especialmente o do signo e do significado; e não, volto a dizer, enquanto princípio metodológico.

Não poderia deixar de ser esse o caso da primeira das *Investigações Lógicas*, intitulada *Expressão e significação*. As distinções que aí aparecem entre marca, sinal, símbolo, signo indicativo (índice) e signo significativo (expressão); bem como a distinção entre “manifestar” e “significar”, se destinam, no fundo, a determinar o que é próprio da “expressão” (*Ausdruck*).

A característica geral do signo é que sua presença deve sempre remeter para algo que não ele mesmo, cuja associação com o signo pode ser captada. A intenção nunca visa ao signo, ele mesmo — a não ser excepcionalmente, *e.g.*, no caso da metalinguagem — mas sempre a outra coisa, por meio do dele, que ele tem a função

² O termo é nosso. Mais para afastar a imagem de um processo passivo e enfatizar a espontaneidade da constituição do ideal, do que para sugerir qualquer tipo de fabricação da unidade ideal coisa que invalidaria sua outomia e objetividade o termo aqui é empregado de maneira inevitavelmente imprópria. O termo construção também seria mais problemático ainda.

de indicar ou significar. No primeiro caso, o signo é um índice, e sua característica é que a “existência” do índice “motiva” a “crença” na existência do indicado. No segundo, o signo é uma expressão e o que o qualifica como tal é que a intenção visa, por meio dele, um referente, mas não em sua “existência”, e sim, a partir do significado sob o qual ela é pensável.

Na terminologia de Husserl, a expressão é o signo significativo, ou seja, o signo que, ademais da função de indicar, já discutida, desempenha duas funções: uma essencial, a de significar, e outra concomitante, a de manifestar a vivência de quem emprega ou capta a expressão. Para cumprir sua função essencial, a expressão deve ser portadora — Husserl fala de ser “suporte sensível” — de uma significação (*Bedeutung*). Desse modo, apenas por meio da expressão, é possível enunciar ou dizer algo, produzir discurso, pois é essencial a esse a possibilidade de juízos e conceitos. Conseqüentemente, e isto é tudo o que está em jogo, a não ser mediante o emprego de expressões, não é possível exprimir juízos na linguagem, por meio de sentenças, dado que, na total privação de significado ou de conceito, não é sequer possível perguntar pelo valor de verdade do que é dito. Ora, aquilo pelo que as expressões são mais do que signos, aquilo pelo que a elas são conferidas significações, são precisamente os atos que doam ou conferem significação (*bedeutungsverleihenden Akte*) (HUSSERL E. , 1984, p. 44). Assim, a intenção de significação (*Bedeutungsintention*) é que, em última análise, no método seguido por uma filosofia da consciência, deve sustentar a semântica pressuposta pela Lógica.

Os atos de significação e as expressões, tomados em si mesmos, apenas como ocorrências efetivas, não permitem ver por que razão eles são essenciais para o conceito da Lógica como disciplina formal apriorística e autônoma. Para tanto, é preciso considerar que tais atos e as significações que lhes correspondem, enquanto ocorrências efetivas (*reale*), implicam em uma estrutura ideal,

objetiva, que possibilita sua unificabilidade. Esse *a priori* vale tanto para os atos quanto para as significações, no sentido de que da mesma forma que as significações efetivamente expressas são instanciações de uma unidade ideal de significado, os atos de significação, efetivamente realizados pela consciência, são instanciações de uma unidade ideal de intenção significativa. Essa unidade ideal é qualificada por Husserl como sendo da *espécie*. É por estar voltada para tais estruturas apriorísticas e ideais (*reelle*, não efetivas) e paras as unidades específicas que propiciam a unificabilidade dos fenômenos que a investigação da consciência proposta pela Fenomenologia se distingue da Psicologia e da Antropologia.

2. A unidade ideal da espécie

Antes de desenvolver as suas críticas às concepções modernas de abstração na segunda das *Investigações Lógicas*, Husserl apresenta, ao final da primeira, algumas delimitações do conceito de unidade ideal da espécie. Já foi posto em relevo, acima, que é requisito do franqueamento da idealidade da espécie e de sua apreensibilidade ser instanciada em uma operação intencional. No § 32, Husserl afasta os sentidos de idealidade e de unidade ideal que padeceriam de mal-entendidos e seriam, por isso, inapropriados para a unidade ideal da espécie e para a significação. Essa idealidade não deve possuir nenhum sentido normativo, também não deve valer como modelo “ideal”, como se fala comumente.

As significações são “em si” unidades específicas, por mais que o significar flutue (de acordo com o que já expusemos); elas próprias não são ideais (...) A idealidade do específico é, ao contrário, o oposto exclusivo da realidade ou individualidade; ele não é o objetivo de uma aspiração possível, a sua idealidade é a da “unidade na multiplicidade”; não a própria espécie, mas apenas o singular que sob ela cai poderá ser, eventualmente, um ideal prático (HUSSERL E. , 2015, p. 85).

Com isso, a espécie, esse “ente de razão”, é reconhecida em seu sentido próprio e original. Nesse, dispensa não só a necessidade de entidades efetivas que sirvam de princípio para lhes revestir de unicidade, seja uma objetividade física, seja o signo expressivo, mas descarta inclusive a necessidade de reduzi-la ao sentido abstrato de normatividade. A espécie é uma porque ela própria é princípio unificador do diverso, o princípio de idealidade sob o qual cada ato se instancia e se deixa refratar em seu correlato intencional, como fenômeno expressivo e, assim, “mostra”³ a unidade ideal, ao exprimir (dizer) o significado.

No § 35, o caráter objetivo e autônomo das unidades ideais, ou seja, as significações “em si”, é contraposto às significações expressas e ao processo de formação conceitual. Elas estão correlacionadas, como se disse, como instanciações de uma espécie, mas pertencem a ordens distintas de existência. As unidades ideias “em si” são apriorísticas, não efetivas (*reale*), e as realizações fáticas em atos e expressões são instanciações variáveis, como ocorrências efetivas.

Elas [as significações puramente lógicas] formam uma totalidade idealmente fechada de objetos gerais, para a qual é contingente o fato de ser pensada ou expressa. Há, portanto, inumeráveis significações que são simples significações possíveis, no sentido relativo comum da palavra, porquanto não chegam jamais à expressão e jamais poderão chegar, em virtude dos limites da faculdade humana de conhecer (HUSSELER, 2015, p. 87).

³ Tomo de empréstimo a palavra “mostrar” de Wittgenstein, que a distingue de “dizer”. Ordinariamente, voltamos para o que é dito no discurso, mas, além de dizer, ou exprimir, a estrutura lógica se “mostra” nele, ainda que passe despercebida, e justamente quando mais eficaz é tal estrutura. Tal distinção faz falta em Husserl, nessa discussão, mas é perfeitamente aplicável.

Postula-se, aqui, que há todo um universo de unidades ideais específicas de significação, objetivamente autônomo, embora não efetivo, na condição de potencialidades categoriais, no sentido de que “existe”, com suas leis necessárias, *a priori*, independentemente da apreensão que um sujeito venha ter delas. Elas são possíveis, enquanto inteligíveis e apreensíveis, enquanto dispostas no horizonte aberto de visada intencional sobre o múltiplo e o diverso das aparições. O sujeito do conhecimento, em sua vida intencional, pode avançar indefinidamente na apreensão/ideação dessas significações. Dessa forma, é na medida em que tais significações se tornam correlato intencional da vida da consciência, que podem se tornar tema da reflexão fenomenológica. Esse ponto, no entanto, será retomado no tópico sobre o sentido do transcendental da intenção de significação. Mas é importante salientar que a autonomia e a objetividade das unidades ideais de significação, como de qualquer espécie, em nada é afetada pelo fato de ser “produzida” intencional e intelectivamente. Pois esse produzir não é propriamente um fazer existir pela primeira vez, mas fazer aparecer uma essência que, chegada à consciência, mostra-se como dotada de propriedades ideais objetivas, que já valiam *a priori* e que já estavam como que “à espera” de uma captação, em uma síntese ou uma intuição categorial, à semelhança de uma anamnese socrática. As ocorrências de atos de significação, conjugados com fenômenos de expressão, podem variar e reincidir concretamente, porém, a cada vez, sempre implicam na idealidade estrutural, não-real e onitemporal.

É preciso ver, ainda, como a crítica husserliana ao psicologismo, entranhado nas concepções empiristas de “ideia abstrata”, é motivada por uma exigência interna do horizonte de investigação predelineado pelo método da fenomenologia, o qual requer a não intrusão de pressupostos empíricos na fundamentação desejada, supra-mencionada, e o estabelecimento de princípios próprios. Para tanto, vale acompanhar o comentário de José Hen-

rique dos Santos, desenvolvido no livro *Do empirismo à fenomenologia*. O autor afirma que “O psicologismo se apresenta, de fato, como um corolário do empirismo. A interpretação psicologista da lógica não é senão a decorrência das premissas adotadas pelo sensismo de Locke, Hume e Mill, notadamente deste último” (SANTOS, 2010, p. 34). Semelhante “sensismo” dos pensadores citados, que são objeto de crítica de Husserl nas *Investigações Lógicas*, ganha um contorno mais preciso por parte do comentador quando aponta dois princípios basilares para a postura empirista.

Mas se, em face de tal diversidade [das filosofias de Locke, Berkeley, Hume e Stuart Mill], considerarmos certas constantes parecer-nos-á legítimo admitir pelo menos a existência de um método empirista. Com efeito, é possível referir essas constantes a dois princípios fundamentais: o princípio de experiência e o de imanência (SANTOS, 2010, p. 47).

Desses dois, vale salientar, o princípio de imanência está presente não apenas na corrente empirista, mas amplamente dado no pensamento Modernidade, desde o momento em que a filosofia se empenhou precipuamente para elaborar uma teoria do conhecimento. O racionalismo, o desdobramento idealista e transcendental possui seus representantes do princípio de imanência. Tudo isso para dizer que a fenomenologia husserliana também é fiel ao princípio de imanência. O princípio de experiência, se bem que radicalmente modificado, também é incorporado pela fenomenologia, ampliado ao ponto de falar de uma “experiência transcendental”.

O ponto de partida empirista repousa assim numa inferência: sendo inaceitável a teoria das ideias inatas, como bem demonstra Locke, só resta admitir que todas as nossas ideias provenham da experiência e, portanto, que o entendimento é o papel em branco em que a sensibilidade inscreve suas impressões (SANTOS, 2010, p. 53).

Com efeito, a noção de ideia, tomada em um sentido que envolve, ao mesmo tempo, representação e necessidade estrita — é o que a noção de “ideia inata” quer, no fundo, dizer — não só justifica as críticas empiristas como também a de Husserl, mesmo que veja, e.g., em Descartes, a inauguração do campo transcendental, porém malversado pelo pensamento construtivo e afetado por uma *metabasis eis allo genus*. Todavia, junto com as “ideias inatas”, dispensar igualmente o “órgão” (a expressão é nossa) das operações intencionais que captam e constituem as objetividades categoriais, que intui as necessidades de essência, em sua dação evidente, assim como os conteúdos apriorísticos, e ideais é jogar fora o bebê com a água do banho. Pois estabelecer que o entendimento (ou a razão, ou mesmo a consciência) é uma folha em branco, passiva e inerte, imputando à semelhança entre os conteúdos das impressões a regra de estruturação das ideias simples e complexas, constitutivas das significações, equivale, como diz Santos, a “uma naturalização do espírito, uma redução do intelectual ao sensível” (SANTOS, 2010, p. 53). Dessa forma, o empirismo irá forçosamente conceber a significação e a ideia que a forma, como *imagem*, no sentido de uma abstração por semelhanças sensíveis. Frente à visão naturalista da consciência, o mesmo estudioso lembra que “O autêntico intuicionismo não poderá ignorar a atitude transcendental, a extensão da experiência a níveis não atingidos pelo empirismo” (SANTOS, 2010, p. 54). Para Husserl, o intelecto não é algo reificado como uma folha em branco, nem como uma coisa pensante carregada de ideias inatas, nem como um constructo abstrato dotado de categorias, mas uma descrição de certo tipo de intencionalidade apercebida reflexivamente sobre determinados atos que têm por correlato objetivo, temático ou não, as idealidades.

Essa mesma concepção o levará à recusa dos demais autores empiristas então discutidos. O princípio de Berkeley *esse est percipi* busca explicar as ideias da forma mais radical, para ser coerente com o princípio de experiência,

pois todo o ser, toda a realidade, deve, nesse caso, originar-se exclusiva e exaustivamente no campo das percepções sensíveis. Mas, visto que a percepção sensível sempre ocorre em um sujeito percipiente, o princípio de imanência é preservado e reforçado. Nessa versão, o empirismo de Berkeley é igualmente um idealismo subjetivo. No entanto, isso não o exime de psicologismo, visto que, graças ao peso metafísico dado pelo princípio do *esse est percipi*, ao monismo subjetivista que ele implica, “Berkeley substantiva o objeto intencional, conferindo-lhe estatuto de verdadeiro objeto real (...). Berkeley é cego para a essência intencional da consciência, quer dizer, para a consciência que Husserl chama de ‘pura’, por alusão à sua estrutura meramente lógica” (SANTOS, 2010, p. 57).

Quanto ao fenomenismo sensualista e empírico de Hume (SANTOS, 2010, p. 61), ou sua “fenomenologia naturalista e empirista” (SANTOS, 2010, p. 62), Santos avalia:

Husserl pensa que falta a Hume uma reflexão sobre o papel radical da filosofia enquanto ciência dos fundamentos no sentido sugerido por Descartes, e que, por isso, sua filosofia não chega ao autêntico radicalismo (...) Da mesma forma, aceita como naturalmente evidente a fundação do conhecimento através da experiência sensível (SANTOS, 2010, p. 61).

O mesmo comentador se interessa especialmente pelo método de Hume. Este consiste em redução das ideias complexas às ideias simples e às impressões sensíveis, considerada a fonte intuitiva de todo conhecimento certo. Em lugar disso, Husserl pretenderá, ao contrário, explorar a consciência já de forma imediata, tomando-a como tema de investigação, como algo já estruturado, concreto, que não necessita ser construído a partir da sensação (SANTOS, 2010, p. 64). Porquanto, “O naturalismo de Hume reifica a consciência, compreendendo todas as atividades desta como fatos da experiência que devem ligar-se a conceitos empíricos, a fim de originarem, indutivamente, leis também empíricas” (SANTOS, 2010, p. 65).

Os problemas suscitados pelo nominalismo de John Stuart Mill se resumem a alguns aspectos mutuamente implicados. São eles, a confusão entre lógica e psicologia, uma vez que define a lógica como ciência das operações do entendimento, especificamente a operação do raciocínio inferencial (SANTOS, 2010, p. 69); basear a validade do universal em representante singular, explicado pelo princípio de economia do pensamento (SANTOS, 2010, p. 72); tomar sensação, seguindo o princípio de imanência, estritamente como modificação do sujeito (SANTOS, 2010, p. 73); constituição da ideia e da realidade objetiva como gênese para a consciência, sendo as ideias “pálidos fantasmas da experiência sensível” (SANTOS, 2010, p. 77); e solucionar o problema do universal definindo-o como repetição do semelhante (SANTOS, 2010, p. 86).

Husserl não se afasta do princípio de imanência. Inspira-se amplamente no método dos filósofos empiristas para desenvolver a fenomenologia, reformulando, *e.g.*, o conceito de intuição e de redução. Contudo, seu idealismo baseado em atos intelectivos, seu conceito de intuição categorial, com os quais o de intuição eidética guarda uma continuidade heurística, e, sobretudo, a fase transcendental, marcarão uma distância definitiva em relação ao psicologismo epistemológico ou transcendental que Husserl imputava a esses pensadores.

É sob o prisma de um idealismo instruído por uma experiência vista sob a inflexão do método fenomenológico que convém situar a semântica fenomenológica husserliana.

3. A semântica fenomenológica husserliana

A semântica husserliana é, propriamente falando, fenomenológica, *i.e.*, a sua teoria da significação se faz inteligível, se e somente se for admitida como seu embasamento de princípio — teórico e metodológico — a intencionalidade. Não é demais lembrar o “caráter de ato” da unidade ideal da espécie, da qual a significação

é um caso. As vivências intencionais não se apresentam, como o texto de Oliveira faz parecer, como uma solução *ad hoc* para as incongruências de um suposto objetivismo de fundo (OLIVEIRA, 2015, p. 47 e 48). Pelo contrário, a intencionalidade, em geral, e por conseguinte, a intencionalidade da significação, desempenha uma função estruturante. Escapam, à análise de Oliveira, certos temas que merecem ser considerados em qualquer tentativa de compreender e efetuar uma crítica à semântica fenomenológica husserliana, a saber, o da essência intencional, o do ato objetivante, o da intenção de significação, o do ato nominal, o do ato judicativo e o da unidade ideal do significado como um caso particular de unidade ideal da espécie. Os atos categoriais e as objetividades categoriais discutidos por Oliveira como propriedades de objetos (no sentido de referentes efetivos), aparecem nivelados ontologicamente a tais referentes, descurando o fato de que sua fonte (das categorias) é essencialmente ideal e acessível por meio de tipo de intencionalidade própria.

Mas, antes de examinar mais detidamente essa intencionalidade, cumpre seguir a estratégia de Oliveira em sua obra historiográfica *A Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea* (1996), dividida em quatro partes, a saber, *A semântica tradicional*, *Reviravolta pragmática*, *Reviravolta hermenêutico-transcendental* e *Crítica à pragmática transcendental*. A semântica de Husserl aparece na primeira parte, a tradicional, na qual o autor aloca também Platão, Aristóteles, Kutschera, Frege, Carnap e o primeiro Wittgenstein. Para o comentador, o ponto em comum e característico da concepção tradicional de linguagem que engloba esses autores é que essa se define como instrumentalista e objetivista (OLIVEIRA, 2015, p. 23 e 119), *grosso modo*, uma concepção que vê a linguagem apenas como instrumento para designar objetos e onde os objetos fornecem o estofa e a regra da significação.

Diante da necessidade, apontada por Husserl, de uma apreensão do signo capaz de lhe conferir sentido, para

que esse se torne uma expressão, o comentador adota uma interpretação que retira qualquer estatuto apriorístico das vivências intencionais de significação. Pois, para essa interpretação, “Husserl manifesta que não pretende falar da significação de modo abstrato, mas pretende considerar também fatores psicológicos e antropológicos dos que usam esses sinais” (OLIVEIRA, 2015, p. 44). Ora, a não ser que a fenomenologia seja descaracterizada enquanto método reflexivo, apriorístico, de descrição de essência pautada pela análise intencional, não faz parte de suas premissas considerações de ordem empírica ou contingente, como as que seriam válidas esperar sob a rubrica “fatores psicológicos e antropológicos”. Ademais, falar de algo “de modo abstrato” não é a única alternativa que resta, após descartar premissas das ciências particulares objetivas e empíricas. Já em 1900, Husserl marca oposição da fenomenologia com respeito ao empirismo, por entender que a fundamentação da lógica, uma disciplina de leis apriorísticas e objetos ideais, não pode depender de disciplinas empíricas (como a Psicologia ou Antropologia) para receber uma fundamentação.

Com efeito, Husserl não pretende falar da significação de modo abstrato como mero produto de uma generalização por semelhança. Toda a segunda *Investigação Lógica* se dedica justamente a criticar o conceito tradicional, empirista, de abstração, em sua pretensão de explicar a universalidade. Mas, se assim o faz, é por vincular a unidade das significações, tanto as singulares como as universais, à unidade ideal da espécie, que nada tem a ver com uma abstração vazia, mas com uma necessidade de essência real (*re//*), com algo não efetivo (*reale*), porém revestido de um ser autônomo.

É por não levar em consideração realidade da idealidade específica que Oliveira julga a fenomenologia supostamente adepta de uma semântica objetivista, como incapaz de lidar com o problema de expressões que se referem ao mesmo objeto com significações distintas. De acordo com o comentador:

Há duas tentativas em Husserl de esclarecer o que ele afirma. A primeira, nas *Investigações Lógicas*, afirma que a significação consiste na essência do ato correspondente. Ora, tal posição é quase ininteligível, e Husserl modificou posteriormente afirmando que o “sentido é o objeto no como de sua maneira de dar-se” (OLIVEIRA, 2015, p. 45).

Ora, recusar, com elegância intelectual, a possibilidade de que os atos possam ser abordados, ou melhor, “inteligidos” naquilo que diz respeito à sua essência, é essencial à sua estrutura e função, suplanta a possibilidade mesma de qualquer contra-argumentação, pois consiste em negar *tout court* aquilo que se quer refutar, em negar a existência do campo de investigação próprio da fenomenologia e isso está, certamente, ligado a uma interpretação particular da fenomenologia husserliana⁴, a qual demanda uma discussão que não é possível desenvolver aqui. Em relação à suposta modificação operada por Husserl, cabe salientar que não há descontinuidade entre as duas proposições

⁴ Na comunidade herdeira do movimento logicista e estabelecida como representante da reviravolta linguístico-pragmática, comunidade da qual Oliveira faz parte, a interpretação *standard* da fenomenologia husserliana considera improdutivos (analisáveis) os seus conceitos de “consciência”, “fenômeno” e, com isso, descaracteriza as possibilidades metodológicas do conceito de “intencionalidade”. Tais noções, desprovidas de um regramento formal definido e de uma contraparte fática, não resistiriam à crítica efetuada pela análise da linguagem, como tantas outras noções da filosofia tradicional que não encontram respaldo histórico, experiencial ou lógico. Sem pretender enfrentar aqui essa dificuldade, cumpre frisar que a fenomenologia husserliana segue a tradição das filosofias reflexivas e que o elemento apriorístico, ideal ou as necessidades de essência surgem como ganhos reflexivos, como frutos de uma intelecção mediada por uma autoanálise da atividade consciencial e não como dados de algum tipo de “visão intelectual” que supostamente teria diante de si, como dados primitivos, ou que fossem a mera hipostasiação dos produtos de suas próprias operações. Em outras palavras, o teste analítico, com toda a sua fecundidade em muitos campos, não capta, porém, o que é próprio da reflexividade fenomenológica e, possivelmente, de outras reflexividades.

apresentadas como alternativas. A intencionalidade não determina apenas a direcionalidade (isto ou aquilo), mas também o modo como o que algo é visado (assim e assim); o “como” e o “que” estão ambos implicados na visada da consciência a qualquer objetividade. O “sentido intencional” da visada é um “dirigir-se a” indissociável de um “apreender como”, implícito na face temática que aparece (que se fenomenaliza) ante esse movimento de direção a algo. Desse modo, o caso de expressões com significações distintas para o mesmo referente pode ser perfeitamente compreendido como sendo, cada uma dessas expressões, o suporte sensível para intenções significativas distintas que, ao visar o mesmo “objeto”, ou mesmo referente, colocam em jogo um “como” ele se dá numa “objetividade” distinta em cada caso.

Ademais, esse problema é abordado expressamente, em 1908, no § 9 das *Vorlesungen*. Na referido texto, a distinção entre significado em sentido fânsico (*phansischen*) ou fenológico (*phänologischen*) e o significado em sentido ôntico (*ontischen*) ou fenomenológico (*phänomenologischen*) considera justamente a concomitância de ambos os aspectos, respectivamente, o que se determina pelos atos e o que emerge do conteúdo objetivo imanente à consciência⁵.

Der erste [phänologische ou phansischen] würde sich decken mit dem, was ich in den Logischen Untersuchungen als Materie der objektivierenden kategorialen Akten im Gegensatz zur Qualität nannte, und der letztere [phänomenologischen ou ontischen] stand ihm als Korrelat gegenüber⁶ (HUSSLER E. , 1987, p. 117).

⁵ Essa é a distinção a que, posteriormente, em 1913, se fixará como nexos noético-noemático, dado na esfera da imanência da consciência, relacionado ao referente objetivo transcendente.

⁶ A primeira [fenológica ou fânsica] coincidiria com o que nomeei nas *Investigações Lógicas* como matéria dos atos objetivantes categoriais em oposição à qualidade, e a segunda [fenomenológica ou ôntica] a como seu correlato contraposto (tradução nossa).

Isso que foi dito com respeito aos atos de significação categorial pode ser estendido a toda intenção de significação. O significado fânsico consiste no sentido objetivo idêntico, que surge com a ato objetivamente, independente de a expressão ser vazia, parcial ou plena de conteúdo intuitivo. O significado fânsico é, resumidamente, a identidade do correlato de ato, instaurada pela visada intencional. Se em várias vivências, o objeto visado como sendo o mesmo permanece idêntico, enquanto o seu conteúdo pode variar, isso se deve ao sentido de identidade instaurado como significado fânsico. Já o significado ôntico é o respectivo correlato de ato, considerado como conteúdo de significado no sentido usual da palavra.

Depois de mostrar como é impossível referir-se qualquer objeto pura e simplesmente (*schlechthin*), *i.e.*, sem convertê-lo em um objeto tematizado de um “modo” determinado, por meio de um significado, e de mostrar que o significado pode variar com respeito ao mesmo objeto de referimento, Husserl se pergunta como pode haver consciência de identidade desse objeto que é o referente pura e simplesmente, ou seja, como pode haver significado fânsico. A solução, que se dá na forma de uma metalinguagem, é obtida pela possibilidade de converter o significado em objetividade, mediante a *suppositio materialis*, ou seja, pela menção dos próprios signos, com uso das aspas, para marcar que a expressão não está sendo empregada em sentido próprio, *i.e.*, referindo-se ao objeto extralinguístico pura e simplesmente, mas que o seu sentido está sendo objeto de outra expressão empregada em sentido próprio. *E.g.*, “a expressão ‘estrela da manhã’ é distinta de ‘a estrela da tarde’ enquanto significado e objetividade temática, mas tem como referente o mesmo objeto pura e simplesmente”. Ora, tal solução é consequente com o fato de que qualquer ato pode se converter reflexivamente em correlato objetivo de outro ato, neste caso, uma intenção de significação pode, reflexivamente, ser visada tematicamente por outra

intenção de significação e se converter em correlato objetivo dessa última. Tal é a compatibilidade da fenomenologia com a metalinguagem, como evidencia a seguinte passagem:

Allenfalls könnten wir im schriftlichen Ausdruck den Wortlaut beibehalten, aber wir müssten die Ausdrücke Sieger von Jena etc. in Anführungszeichen setzen, womit ausgedrückt wäre, dass die nominalen Vorstellungen, und damit auch die Gegenstände, verändert seien. Noch besser aber sprechen wir es aus mit den Worten: „Nicht A [o vencedor de Hiena] ist verschieden von B [o vencido de Waterloo], sondern die Bedeutung A ist verschieden von der Bedeutung B.“ Darin liegt, dass Bedeutungen zwar Gegenstände der Vorstellung und des Urteils sein können, dass sie es aber nur sein können in der Weise wie andere Gegenstände, d.h., mittels auf sie bezogener Vorstellungen, also mittels (ihnen selbst gegenüber) neuer Bedeutungen (Hua 26, p. 43)⁷.

O nome e o ato nominal, a sentença e o ato predicativo, os atos significativos em geral, incluindo outros tipos de frases, que não as sentenças encerram, certamente, uma relação com a experiência. Uma relação de entrelaçamento dinâmico, de sínteses múltiplas, com camadas intencionais e uma abertura de horizonte interno e externo inexauríveis. Mas os correlatos objetivos, embora forneçam o “ensejo” e a “ocasião” para os tipos e as

⁷ Poderíamos, pelo menos, manter na expressão escrita o complexo fonético, mas devemos por entre aspas as expressões o vencedor de Hiena etc. com o que ficaria expresso que a representação nominal e, com isso, também suas objetividades, estariam modificadas. Mas é ainda melhor se dissermos com estas palavras: “A não é distinto de B, senão que o significado A é distinto do significado B”. Nisso reside que, embora os significados possam ser objetos de representação e juízo, apenas [o] podem ser ao modo de outras objetividades, quer dizer, por meio de representações correlatas, portanto por meio de novas significações (com respeito a elas mesmas) (tradução nossa).

combinações intencionais, são essas últimas que “franqueiam” o perfil, o delineamento temático e as direções de completude e de síntese dos horizontes objetivos, e é delas que provém a categorização, ou seja, a unificação do diverso da experiência na ordem do inteligível.

Husserl demonstrou como o entrelaçamento entre os conteúdos elementares das sensações e o teor de significado das sentenças é complexo, e não apenas é possível como também pode ser trazido à explicitação temática, em suas diversas camadas, por meio da análise fenomenológica. Uma detalhada gênese intencional da Lógica — desde os conteúdos apreendidos passivamente, de modo antepredicativo, passando pela percepção ativa, pela forma nominal, até a predicação, o juízo universal e suas variações modais — é apresentada em *Er-fahrung und Urteil* (1939, sistematizado no final dos anos 20). Essas análises mostram que, ao contrário do que era de se esperar de uma exposição *in abstracto*, a multiplicidade, tessitura relacional, o diverso e a infinidade dos fenômenos sensíveis e do campo experiencial onde são vividos tem sim lugar na análise intencional. Nessa, a explicitação das estruturas semânticas que conferem peso ontológico aos significados, dentro de uma análise consciencial, nos moldes da fenomenologia, une a idealidade à esfera material (hilética), preservando inteiramente a irredutibilidade e inescotabilidade do elemento concreto no fenômeno.

Essa gênese das formações lógicas, que incluem o significado, cabe lembrar, não é causal (física ou psicológica) fática ou histórica, mas uma investigação essencial da origem das formações lógicas (Conf. HUSSERL E. , 1939, p. 25), no tocante à “consciência de...”. Se for possível assumir que essa consciência comporta um conjunto de atos constitutivos, doadores de sentido, em que o ser e a aparição se implicam mutuamente, então tal gênese expande a posição transcendental na direção de uma dimensão mais concreta.

4. O transcendental e a semântica fenomenológica

No texto da Introdução de seu trabalho de 1996, Manfredo A. de Oliveira cita, à guisa de acordo tácito, a concepção de Apel sobre o que atualmente deve ser a Filosofia Primeira, segundo a qual essa não seria nem uma pesquisa ontológica nem uma teoria do conhecimento, ao modo de uma filosofia reflexiva, da razão ou da consciência, mas “uma reflexão sobre a significação ou o sentido das expressões linguísticas (análise da linguagem)” e completa: “A superação da ingenuidade metafísica⁸ clássica implica, hoje, a tematização não só da mediação consciencial, como se fez na filosofia transcendental da modernidade enquanto filosofia da consciência, mas também da mediação linguística” (OLIVEIRA, 2015, pp. 13 - 14).

Parece que, apesar da rejeição de Apel a qualquer tipo de filosofia reflexiva da razão ou da consciência, Oliveira, na última frase, deixa aberta a possibilidade de direito de uma mediação consciencial e de uma filosofia transcendental, entre as quais se pode reconhecer a fenomenologia husserliana. E a pergunta incontornável é: os problemas semânticos têm lugar na fase transcendental da fenomenologia? Que lugar seria esse? A resposta para a primeira questão seria: sim. Aqui se defende a tese de que os problemas semânticos estão amplamente presentes na fase expressamente transcendental da fenomenologia, de um modo irreduzível. E a resposta para a segunda questão é que o espaço de problematização semântica é beneficiado tanto pela ontologia regional, concebida na

⁸ Considerando o que é dito no texto de Oliveira um pouco antes da passagem citada, tal ingenuidade consistiria em não compreender que “não existe um mundo totalmente independente da linguagem, ou seja, não existe mundo que não seja exprimível na linguagem” (OLIVEIRA, 2015, p. 13). Na fase transcendental, Husserl se referirá a essa ingenuidade como “realismo ingênuo”.

eidética regional (na fenomenologia estática), quanto pela assim chamada “fenomenologia genética”⁹.

Neste artigo, serão destacados alguns pontos no tocante à fenomenologia genética. Quanto à abertura dos problemas genéticos ou genealógicos, a fase transcendental traz uma novidade metodológica que, sem dúvida alguma, impacta profundamente o campo das investigações semânticas. E por quê?

Antes de tudo, é necessário distinguir duas acepções de gênese, ambas relacionadas à origem intuitiva e ao vínculo intencional a essa origem. O primeiro, por assim dizer, mais epistemológico, é empregado para se referir à origem das formações lógicas. É esse sentido presente em *Erfahrung und Urteil e Formale und tranzendente Logik*. A pedra de toque é sempre a intuição sensível ou categorial, à qual as formações lógicas e, por extensão, os conceitos empíricos, devem ser reconduzidos, percorrendo o tecido intencional que levou até elas (as formações). Assim, uma exigência do método husserliano é que essa recondução consista na reativação da intencionalidade primitiva que, a partir das fontes intuitivas, e por meio de uma série de atos fundantes e fundados, conduziram aos conceitos empíricos, teóricos e lógicos.

A outra acepção, que marca a fase em que a fenomenologia husserliana inclui a temática do mundo da vida, tomando as ciências particulares e a filosofia como *factum* histórico, acometidas por mal-entendidos, é a que guia, e.g., a reflexão de *Krisis*. Nesse caso, o trabalho da genealogia fenomenológica, efetuado por meio da

⁹ Sacrini faz notar que é um dos motivos que levaram à ampliação do método fenomenológico para uma abordagem genética foi que emergiu da necessidade de distinguir as ciências humanas das ciências naturais. Segundo o comentador, “...alguns dos impasses sobre esses casos (...) contribuirão para uma ampliação central na elaboração da ciência fenomenológica, de modo a desenvolver uma abordagem genética dos problemas constitutivos” (SACRINI, 2018, p. 166).

*Rückfrage*¹⁰, consiste no de remover as sedimentações de sentido que, ao longo do tempo, acumularam-se sobre os conceitos teóricos, filosóficos e científicos, perdendo de vista o *τέλος*¹¹ presente na respectiva intenção originária, perda essa que abre a possibilidade de produzir pressupostos confusos ou falsos. Cumpre, então, à genealogia efetuar uma problematização regressiva, a partir das formações de sentido dadas, até ao ponto em que possa reativar as intenções originárias em sua evidência, nas quais se pode recuperar o *τέλος* autêntico da razão, da ciência e da filosofia. Desse modo, pode remover as confusões criadas pelas formações de sentido equivocadas, seja por ausência de fonte intuitiva, seja por ignorar seu *τέλος* e livrar o saber dos falsos pressupostos. Assim, o ponto do qual a *Rückfrage* deve partir e ao qual precisa chegar para reativar as intenções originárias deve ser a matriz de toda intuição, de toda formação de sentido pré-teórica que dá ensejo às formações teóricas, ou seja, o mundo da vida (*Lebenswelt*). Sacrini situa essa percepção no auge da fase transcendental.

E é justamente nessa direção [da experiência personalista pré-teórica do mundo] que o filósofo avança a partir do final dos anos de 1910, explorando com muito mais detalhes aquela sugestão inicial de Ideias II. Veremos então que Husserl *deixará de supor como dados iniciais as regiões eidéticas, pois buscará revelar a sua gênese a partir da experiência intuitiva do mundo* (SANTOS, 2010, p. 204).

As formações de sentido, quando desvirtuadas de sua intenção originária, cristalizam-se em entidades abstratas ou ilusoriamente absolutas, levam à crise. É como

¹⁰ “Retropergunta” seria a tradução mais próxima do literal. Castilho traduz por “pergunta-recorrente”. Mas usa-se também a expressão “pergunta retroativa”.

¹¹ Télos: fim.

se essa cristalização implicasse uma espécie de hipnose da razão, um fetiche que está na base do objetivismo, do positivismo irrestrito, da naturalização de conceitos relativos ou da confiança cega e intransigente nos “fatos”, em detrimento dos “valores” e das “significações”, os quais, no caso de Husserl, em sua época e contexto, seriam as significações e valores caros para a Humanidade, da ciência e da filosofia. Por isso, essa crise desemboca numa crise da Humanidade.

Seguindo uma outra linha de raciocínio, Dario Teixeira acessa esse mesmo campo transcendental, quando problematiza a dependência entre razão e experiência, em um artigo publicado em 2013. Deliberadamente, sem ingressar no terreno de argumentos nomeadamente “transcendentais”¹², e precisando a posição de Husserl em relação aos “erros categoriais”, Teixeira aponta para o fato de as formações objetivantes — estruturadas nos vários níveis de leis formais e eidéticas —, assentarem-se, como em sua base última, no diverso contingente das aparências sensíveis, ou seja, em uma dimensão antepredicativa, infraintencional (TEIXEIRA, 2013, p. 84) ou mesmo pré-significacional (TEIXEIRA, 2013, p. 105) da experiência. O critério para a distinção da diversas regiões ontológico-materiais, e, conseqüentemente, para a detecção do *nonsense* material dos erros categoriais se descobre nessa camada de passividade, de motivação por habitualidade, em uma experiência concordante, em que, a rigor, deve ser reconhecida uma “gênese intencional advinda de uma auto-organização passiva do dado” (TEIXEIRA, 2013, p. 104).

Teixeira interpreta como limite do idealismo transcendental essa dependência da razão de núcleos de sentido “auto-organizados” em regiões materiais, em que

¹² O que também subtrai o espaço para falar em termos de “estética transcendental”.

“essa afinidade material dos conteúdos da experiência não se acomoda pacificamente aos esquemas e modelos da análise intencional, enquanto análise da constituição de objetividades” (TEIXEIRA, 2013, p. 105).

Em todo caso, não se trata de uma ausência de sentido, ou necessariamente de um erro, do tipo, e.g., da *metabasis eis allo genos*. Esse mesmo comentador situa nesses deslocamentos contrafactuais ou “despropositados” das categorias as possibilidades mesmas de um desenvolvimento ou expansão da experiência, e.g., no uso “irônico”, “lúdico” e “poético” das expressões, ou mesmo um valor heurístico na reconfiguração categorial, incluindo as “variações categoriais” responsáveis pelo surgimento de novos campos teóricos de investigação (TEIXEIRA, 2013, p. 103).

O nosso entendimento diverge, na medida em que é importante conservar, para uma justa interpretação do idealismo husserliano, a definição de unidade ideal da espécie como “unidade na multiplicidade”. Um idealismo em que a unidade ideal fosse unidade, não da multiplicidade, mas de uma outra unidade já dada, recairia no modelo da norma ideal, do ideal como paradigma de perfeição. Na verdade, o idealismo, sobretudo o transcendental, seria uma trivialidade se não estivesse contraposto a uma contingência e multiplicidade que tornassem relevante e necessário o trabalho receptivo e constitutivo de informação categorial das aparências. O termo do comentador, “auto-organização” das regiões materiais de sentido, é uma interpretação que, implicitamente, sugere que a subjetividade transcendental não efetua “sínteses passivas”, que suas vivências hiléticas, de receptividade, de contemplação passiva, não incluem já, no movimento da sensorialidade, os esboços da intencionalidade identificadora. A ideação, *qua* vivência consciente, já projeta sobre o diverso das aparências, no estrato infraintencional e hilético do campo sensível, o princípio de inteligibilidade que sempre deverá ser resgatado nos estratos teorético, formal e da intuição intelectual.

Tendo chegado a esse ponto, pergunta-se: Será que o motivo pelo qual a “mediação linguística” guia a reflexão filosófica, oferecendo-lhe o campo de problemas viáveis, não teria algo em comum com o motivo que forneceu o elemento para a fenomenologia husserliana e que persistiu na escola fenomenológica? Quer se trate da mediação linguística, quer se trate da vida intencional da consciência, o elemento em que a reflexão filosófica se move é o do universo do sentido. Qual direção é preferível? Aqui surge um dilema, pois dados a intangibilidade e o constante perigo de queda no solipsismo dos “dados” fenomenológicos, a mediação linguística mostra-se mais segura e controlável, menos sujeita a inconsistências irrefutáveis. Porém, dada a indigência de um material do qual se perdeu toda dinâmica consciencial e complexidade genealógica intersubjetiva que o levou a cristalizar-se em tais e tais formações de sentido, parece mais promissora e ciente de sua genuína motivação a investigação fenomenológica. Aqui, propor uma divisão de tarefas parece uma opção elegante, mas equivaleria a dividir a filosofia, isto é, aniquilá-la. Então, o caminho mais diplomático seria o de preservar a tensão dialética entre as duas modalidades inconciliáveis de discursos, o fenomenológico e o analítico, em benefício do sentido.

Referências

HUSSERL, Edmund. (1939). *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Prag: Academia Verlagsbuchandlung.

HUSSERL, Edmund. (1984). *Husserliana 20. Logische Untersuchungen: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Berlin/Heidelberg: Springer Science.

HUSSERL, Edmund. (1987). *Husserliana 26. Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*. Boston, Lancaster: Mertinus Nijhoff Publishers.

HUSSERL, Edmund. (2015). *Investigações lógicas: segundo volume, parte I: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento*. (P. M. ALVES, & C. A. MORUJÃO, Trads.) Rio de Janeiro, RJ: Forense.

OLIVEIRA, Manfredo. (2015). *Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. São Paulo, SP, Brasil: Loyola.

PORTA, Mario Ariel González (jan. - jun. de 2010). *Psicologismo transcendental y psicología fenomenológica*. *Natureza Humana*, 1, p. 197 -228.

SACRINI, Marco (2018). *A Cientificidade na Fenomenologia de Husserl*. São Paulo: Loyola.

SANTOS, José Henrique (2010). *Do Empirismo à Fenomenologia: A crítica do psicologismo nas Investigações lógicas de Husserl*. São Paulo, SP: Loyola.

TEIXEIRA, Dario. (2013). Husserl sobre o nonsense dos erros categoriais e o mundo como faktum. *Ekstasis: revista de fenomenologia e hermenêutica*, 2(2), p. 83-110.