

## NOTAS ACERCA DOS PRESSUPOSTOS E CONSEQUÊNCIAS DA CRÍTICA AO RELATIVISMO NOS *PROLEGÓMENOS À LÓGICA PURA* DE HUSSERL

*Diogo Ferrer*

Universidade de Coimbra

Quem de Husserl conheça somente a obra posterior aos *Prolegómenos à Lógica Pura*, dificilmente poderia supor que essa obra é antecedida por uma Introdução com as características dos *Prolegomena*. Estes são uma obra em boa medida atípica, que demonstra uma virtuosidade no tratamento da argumentação crítica muito diversa da riqueza analítica que é patente nas suas descrições fenomenológicas posteriores. Os *Prolegomena* levantam, por isso, uma dificuldade específica e algumas limitações à interpretação. Por um lado, são uma obra separada, no seu método e interesses imediatos, da obra propriamente fenomenológica que se seguiu. Não só por motivos de ordem hermenêutica, que desaconselham a interpretação de textos com base em conceitos posteriormente surgidos, como também por esta falta de continuidade entre os *Prolegomena* e as obras que se seguiram, não se poderá simplesmente ler aqueles a partir de aparentes resultados teóricos das suas posições e argumentos, só mais tarde introduzidos e desenvolvidos por Husserl. Além de algumas muito escassas declarações sobre a fenomenologia, e do projecto esboçado de uma “lógica pura”, a ligação com a restante obra fenomenológica resume-se a uma primeira e muito parcial demarcação de fronteiras em relação à psicologia, um tópico que se reencontrará, é certo, com alguma frequência,

Com um método e intenções muito diversos e um tema que só longinquamente recobre as principais temáticas posteriormente desenvolvidas, a interpretação dos *Prolegomena* não pode passar por uma inserção sem problemas num desenvolvimento mutuamente esclarecedor com outros textos, sob pena de descaracterizar inteiramente o alcance e temática próprios. Tem, por isso, de partir de uma interpretação imanente, ou eventualmente – o que não farei aqui – de uma interpretação retrospectiva sobre a época anterior da lógica,

a que expressamente se refere a argumentação dos *Prolegomena*, e somente com base nestas lançar um olhar prospectivo.

No que se refere à relação com a fenomenologia posteriormente desenvolvida, revelar-se-á, no entanto, que a incomunicabilidade reside principalmente numa diferença de registo, poderia mesmo dizer-se, numa diferença entre uma atitude crítica e refutativa e uma outra, descritiva e construtiva. Realizada esta mudança de registo, e da atitude teórica correspondente, e observada a prevenção hermenêutica referida, de não interpretar a obra simplesmente a partir de conceitos que não se encontram nela explícitas, verificar-se-á que os temas e conceitos críticos transformam-se, numa descendência directa, em problemas e conceitos fenomenológicos.

### 1. A tese da existência de uma forma geral para as fundamentações

Os *Prolegomena* visam explicitamente introduzir a constituição de uma “doutrina da ciência” ou “ciência da ciência” em geral. Husserl entende como a principal característica da ciência a unidade de fundamentação, ou seja, a coerência e homogeneidade interna nos processos pelos quais o que é directamente conhecido se pode ampliar em construções mais vastas de conhecimentos indirectos. A unidade de cada fundamentação realizada por meio de um conjunto fundamental homogêneo de leis permite distinguir e encerrar entre si diferentes domínios científicos, e constituir assim uma ciência como uma teoria fundamentalmente encerrada em si mesma. Esta tarefa de delimitação de domínios heterogêneos desempenhará uma função central na crítica ao relativismo naturalista. Mas não só a separação clara entre domínios científicos diversos é requerida pela crítica ao relativismo. É necessário também o conhecimento do que se poderia designar pelo ponto de disjunção desses domínios, ou seja, da unidade própria da ciência, unicamente em relação à qual se podem diferenciar domínios mutuamente encerrados. Este ponto, ou domínio de unificação é fornecido pela lógica pura projectada pelos *Prolegomena*.

Uma característica central das fundamentações é a de que é possível isolar formas gerais da fundamentação. A possibilidade de separar a forma da fundamentação das matérias específicas a que se aplica,<sup>1</sup> com a consequente possibilidade de uma teoria geral das teorias, implica que há uma forma geral da fundamentação. Nos termos de Husserl, poderia dar-se “o caso de que as fundamentações fossem sempre singulares”, que não se pudessem encontrar formas típicas ou repetidas. Esta possibilidade liga-se geneticamente à questão que comecei por mencionar, acerca da necessária separação e identificação clara de domínios encerrados de unidade. Efectivamente, o caso, aparente-

<sup>1</sup> *Prolegomena zur reinen Logik*, Hua XVII, 37 (*Investigações Lógicas*. Primeiro Volume. *Prolegómenos à Lógica Pura*, trad. portuguesa D. Ferrer, Centro de Filosofia, Lisboa, 2005).

mente irreconhecível, de as fundamentações não obedecerem a uma ou mais espécies, mas serem definitivamente singulares, seria justamente a situação em que não existissem domínios homogêneos separados segundo espécies de fundamentação, mas um só género impreciso de fundamentações em que cada singular seria uma espécie única e incomparável. Um tal caso só à primeira vista pode ser considerado como um universo lógico para nós irreconhecível, posto que corresponderia com alguma precisão a uma descrição de uma ciência – ou, neste caso, antes um saber – fundamentado, por assim dizer, “estética” ou simbolicamente. A inexistência de uma forma genérica para a fundamentação é um pressuposto de base para toda a teoria relativista. Uns renovados *Prolegómenos à Lógica Pura* não teriam dificuldade em encontrar no pensamento epistemológico do século XX material exemplificativo de uma compreensão das ciências justamente a partir da dimensão da “verdade” estética, ou como discursos simbólicos que não se podem delimitar ou reunir na medida em que são incomensuráveis. A fundamentação estética é singular, cada obra é fundamento incomparável de si mesma e estabelece uma relação com outras não de identidade formal e de espécie, mas de exemplaridade. Este corresponde precisamente ao modelo das ciências históricas, que será reivindicado por muito do pensamento posterior.<sup>2</sup> Husserl descreve a situação com clareza:

Não mais seria possível, a partir de uma fundamentação alcançada, aprender coisa alguma para o futuro com respeito a novas fundamentações de nova matéria; nenhuma fundamentação teria algo de paradigmático para qualquer outra, nenhuma encarnaria um tipo e, assim, tão-pouco nenhum grupo de juízos, pensado como sistema de premissas, conteria em si algo de típico, algo que, sem acentuar algum conceito, sem recurso à ‘forma de inferência’ explícita se nos impusesse em novos casos e, por ocasião de ‘matérias’ inteiramente diferentes, nos pudesse facilitar a aquisição de algum conhecimento novo. Não faria qualquer sentido investigar a demonstração de uma proposição dada.<sup>3</sup>

Assim, uma tese central de Husserl contra o relativismo é que a fundamentação tem formas específicas, pressuposto necessário para a elaboração de uma lógica pura com conteúdo.

Mas se a total dispersão das fundamentações tem por consequência a incomensurabilidade dos paradigmas da fundamentação e o relativismo, do mesmo modo, conforme comecei por referir, a reunião das espécies de fundamentação num domínio integralmente homogêneo tem consequências semelhantes. O psicologismo é justamente um exemplo de redução à unidade de domínios de fundamentação essencialmente distintos. Os equívocos em que

<sup>2</sup> A crítica ao Historicismo é dirigida por Husserl já contra a Dilthey em *Philosophie als strenge Wissenschaft* (Frankfurt a.M., 1965), 49-55.

<sup>3</sup> *Hua* XVIII, 35.

assenta derivam de que se pretende reconduzir a factos verdades ideais radicadas em significações puras. Esta unificação ilegítima corresponde à situação teórica onde os factos não são regidos por uma legitimidade distinta da sua própria. Isto pressupõe que a forma da fundamentação só seria separável e cognoscível como generalidade empírica ou universal discursivo, e não como forma específica. Não se sairia do plano real-causal, acrescido, correspondentemente, de um plano geral de tipo sígnico ou denominado porventura de “economia do pensar”, isto é, em que o universal correspondente se resolveria sem resíduo na extensão dos seus casos singulares. Esta impossibilidade de destacar a forma específica em relação ao plano de fundamentação real onde se situam os factos – psíquicos ou outros – não é, segundo a conhecida argumentação de Husserl nos *Prolegomena*, teorizável com sentido. O sentido da teoria supõe a distinção adequada entre o plano formal e os planos reais-causais dos factos.

Deverá entretanto registrar-se, agora prospectivamente, que Husserl entende que o problema da redução de planos e conseqüente impossibilidade da teoria em sentido pleno também se irá levantar a propósito da redução fenomenológica – não neste texto, naturalmente – mas no primeiro texto onde, poucos anos depois dos *Prolegomena*, é apresentada a teoria da redução. Na II.<sup>a</sup> Lição da *Ideia da Fenomenologia* Husserl mostra que seria um “erro fatal”<sup>4</sup> entender o fenómeno reduzido como limitado à esfera das vivências no seu plano de apresentação imediato, procurando estabelecer, na IV.<sup>a</sup> Lição que o domínio da intencionalidade consiste justamente na integração constitutiva da transcendência dentro e a partir da vivência imanente.<sup>5</sup> Poderia encontrar-se, nos *Prolegomena*, uma aplicação estritamente epistemológica desta característica ‘disjuntiva’ da intencionalidade. As singularidades teóricas psicológicas remetem, na terminologia destas Lições, para “transcendências de toda a espécie”,<sup>6</sup> neste caso, para espécies formais ou universais de fundamentações. Esta separação da forma é condição simultaneamente da lógica pura e da fenomenologia, cujos fenómenos de modo nenhum se podem entender como reduzidos a um plano único de vivências.

Em qualquer caso, tão-pouco uma redução de todas as vivências ao plano suposto dos “poucos casos de pensar realmente intelectual”,<sup>7</sup> regido pela evidência directa dos seus conteúdos, poderia, do mesmo modo, constituir alguma espécie de teoria construída sobre um plano único, uma vez que a teoria consiste justamente numa unidade legal fundamental. Tanto a sua característica legal quanto fundamental deixam entender que as teorias envolvem essencial-

<sup>4</sup> *Die Idee der Phänomenologie*, Hua II, 36 (*A Ideia da Fenomenologia*, trad, portuguesa de A. Morão, ed 70, Lisboa, s/d).

<sup>5</sup> Hua II, 60-61. V. nos *Prolegomena*, Hua XVIII 174, uma passagem análoga às da *Ideia da Fenomenologia*.

<sup>6</sup> Hua II, 11.

<sup>7</sup> Hua XVIII, 211.

mente processos de fundamentação, ou seja, de diferença entre o que é dado imediatamente e o que é mediado pela fundamentação. Supõem que nenhuma teoria poderá reduzir-se à simples intelecção directa dos seus conteúdos.

## 2. A intelecção, a sua perda e substitutos

Este ponto, na aparência anódino, tem um alcance mais vasto para a definição da teoria e mesmo da ciência e dos seus métodos em geral. A nossa determinação muito geral do domínio da teoria pela nota categorial da identidade e da diferença, a saber, da identidade especificamente formal das fundamentações e da necessária diferenciação entre o plano formal e o plano material, constitui uma característica geral da fundamentação e da ciência. As teorias situam-se, por conseguinte, no ponto de separação e de reunião entre as diferentes espécies de fundamentação e os domínios por elas regidos.

Esta nota categorial da identidade e da diferença corresponde a uma determinação geral da ciência e das fundamentações, pela qual tanto uma quanto outra requerem intelecção e perda, ou substituição da evidência por outros meios cognoscitivos. A necessidade da fundamentação deriva, segundo os *Prolegomena*, da restrição do domínio da intelecção.<sup>8</sup> A fundamentação é a substituição da evidência directa pela evidência re-presentada, e um sentido análogo se pode atribuir à *lei*, aos *métodos* e *técnicas* científicos, e à totalidade da ciência em geral. Elevados à intelecção subjacente a cada um destes conceitos, pode definir-se o significado de cada um destes meios de conhecimento dentro desta comunidade mais geral de sentido. Dos *Prolegomena* pode entender-se, em termos bastante sumários, que a fundamentação é, em geral, a passagem do conhecido para o desconhecido segundo leis. Estas traduzem intelecção de espécies universais. O método científico rege a aplicação técnica de uma fundamentação; as técnicas, por sua vez, são adaptações do método à constituição psicológica e antropológica própria do sujeito cognoscitivo.

---

<sup>8</sup> “Para quê investigar as relações de fundamentação e construir demonstrações, se a verdade já está comunicada à percepção imediata? Facticamente, porém, a evidência que sela o estado de coisas apresentado como <existente>, e o absurdo, que o sela como <não existente> (e do mesmo modo com respeito à probabilidade e improbabilidade), só se apresenta imediatamente num grupo relativamente muito restrito de estados de coisas primitivos; aprendemos inúmeras proposições como verdades somente depois de serem metodicamente “fundamentadas”, i.e., em tais casos não se apresenta uma evidência à simples consideração do pensamento da frase, embora se apresente, em geral, uma decisão judicativa; ambos se apresentam, porém, uma vez pressupostas certas relações normais, quando partimos de determinados conhecimentos, e tomamos então um determinado curso de pensamento em direcção à proposição visada. Pode haver diversas vias de fundamentação para a mesma proposição, decorrendo umas de uns, outras de outros conhecimentos; característica essencial, porém, é a circunstância de que há uma diversidade infinita de verdades que, sem tais procedimentos metodológicos, jamais se poderão transformar num saber” (*Hua* XVIII, 31-32).

Importa mais entender a determinação da ciência teórica como um horizonte de não intelectividade especificamente definido como horizonte de intelecção possível da verdade. Só são, por isso, genuinamente ciências aquelas que se definem por um domínio homogéneo de leis, sendo, nestas condições, denominadas ilegitimamente ciências aquelas cuja unidade é conferida, por exemplo, por determinados fins que não sejam dotados de significação ideal una. Ou seja, a ciência perde o seu carácter específico quando a sua intenção é substituída por uma intenção meramente técnica, que não se possa fazer reconduzir a nenhuma intelecção unificada de verdades teóricas objectivas mas, eventualmente, a diversos preceitos pragmáticos ou técnicos pertencentes a diferentes áreas teóricas.

O método pré- ou proto-fenomenológico aqui subjacente consiste, por assim dizer, num paralelo invertido do método céptico empirista de Hume. Onde este defendia que o critério de sentido de uma qualquer “idea” era perguntar qual a impressão sensível a que se deixa originalmente reconduzir, os *Prolegomena* apresentam como critério de sentido de uma qualquer teoria a pergunta por qual a intelecção ideal a que se deixam reconduzir as suas teses. Nestas condições, a psicologia não pode valer como fundamento da lógica porquanto as intelecções a que se deixa reconduzir não têm o aspecto de verdades lógicas, mas, observa Husserl, de generalizações indutivas grosseiras e aproximativas. Como Husserl cuida de esclarecer, intelecionada, nestas condições, não é a verdade de qualquer lei factual empírica, mas uma determinada probabilidade de certas ocorrências. A psicologia não pode, em conformidade, reivindicar o estatuto de fundamentação legal para verdades lógicas.

Esta perda e/ou substituição da intelecção que ocorre em todos os processos de fundamentação permite os equívocos epistemológicos em que se envolveu a fundamentação da lógica, bem como o debate sobre se se trata de uma técnica, de uma ciência normativa ou de uma ciência teórica, e problemas associados. Como é o caso em toda a substituição, os problemas e confusões de legitimidade tornam-se prementes. Mas dissemos que essa mesma perda e/ou substituição é um constituinte da ciência em geral. Se nos é permitida a interpretação ‘protencional’, o problema é tão-pouco secundário quanto será ainda, embora numa forma bastante transformada, o problema central da *Crise das Ciências Filosóficas e a Fenomenologia Transcendental*. Trata-se aqui, nomeadamente, da transformação da substituição do significado do mundo da vida operado pela ciência numa verdadeira perda de significado, por meio da substituição da ciência por uma metodologia tecnicizante.<sup>9</sup> A partir desta última, as intelecções originárias não são as mesmas da ciência, pelo que a substituição não é consequente.

<sup>9</sup> Cf. e.g. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*, Hua VI, 46 (*A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*, trad. portuguesa por D. Ferrer, Centro de Filosofia, Lisboa, 2009).

A perda de intelecção subjacente à técnica afecta, de acordo com os *Prolegomena*, todas as ciências particulares, na falta de uma lógica pura capaz de reconduzir a intelecção até aos princípios e conceitos gerais de toda a teoria. Neste sentido, as ciências não são mais do que técnicas de construção de teorias, sendo função da lógica pura a legitimação destas técnicas pela diferenciação das intelecções correspondentes, da técnica em si mesma, e da teoria a que se possa aplicar.

O problema da perda da intelecção está presente nos métodos científicos, pela “redução [...] dos processos intelectivos a processos mecânicos do pensar”, que se traduz na “constituição de mecanismos cegos” entre os quais se destacam o operação com “substituto[s] sígnicos” da intelecção.<sup>10</sup> A linguagem, como substituição sígnica por excelência, é o primeiro tema das *Investigações Lógicas*, tratada na sequência imediata dos *Prolegomena*. A concepção husserliana da linguagem irá partir, então, da concepção da linguagem em contraste com a dedução lógica. Em ambos os casos dá-se uma conexão associativa do pensar entre um objecto e outro, no caso da relação lógica, entre uma premissa e uma conclusão, no caso da linguagem entre o sinal e o sinalizado. O que caracteriza o movimento associativo específico da linguagem no seu uso comunicativo é a essencial “nicht-Einsichtigkeit” (“não-intelectividade”) da conexão, ao contrário da lógica que pode operar com intelecção directa, embora por vezes não o faça, substituindo-a por algum mecanismo calculatório. O simples sinal, por si só, não exprime nenhum significado, mas serve unicamente de indicação para orientar um determinado comportamento, não subjaz ao sinal nenhum pensamento com significação intelecçãoável, e o domínio da comunicação é, por conseguinte, regido pela possibilidade permanente do equívoco e da perda de significação. Naturalmente, nestas condições, e confirmando a análise de Husserl neste ponto, a defesa da tese da linguagem como horizonte último da consciência será um instrumento privilegiado para a filosofia relativista posterior.

### 3. O relativismo e o ponto de partida reflexivo da fenomenologia

Husserl destaca um argumento central do relativismo num texto da lógica de Erdmann. Lê-se, segundo a citação feita por Husserl, como se segue:

[...S]ó sabemos do nosso pensar. Não estamos em condições de construir um pensar distinto do nosso e, logo, tão-pouco um pensar como género de tais espécies [possíveis] diversas de pensar. Palavras que parecem descrever um tal pensar não têm nenhum sentido a que possamos aceder [...]. Porque toda a ten-

<sup>10</sup> *Hua* XVIII, 203.

tativa de produzir o que elas descrevem está vinculada às condições do nosso representar e pensar, e move-se no seu círculo.<sup>11</sup>

O relativismo insiste na inclusão de todo o pensar humano no horizonte finito das suas próprias formas de pensar. De certo modo, o pensar seria, então, fundamentalmente não mais que uma vasta reafirmação ou auto-preservação<sup>12</sup> de si sem perspectiva exterior que permitisse conhecer alternativas ou os próprios limites. A fim de compreender melhor esta questão, poderão distinguir-se diferentes conceitos da limitação que é implicada nesta concepção de Erdmann. Num sentido delimitação, a ausência de perspectiva exterior pode significar que a consciência não é capaz de apreender os seus próprios limites, que não tem notícia de que algo a pode ultrapassar, ou seja, que se mostra a si mesma indistintamente e em todos os casos como consciência infinita, de tal modo que não pudesse comparar modos de finitude ou de infinidade do conhecimento. Esta seria uma consciência de pura intelecção e de acesso incondicionado aos fenómenos. Que esta consciência ainda assim fosse limitada e além dela fossem possíveis outros modos fundamentalmente diferentes de pensar é uma suposição que nos coloca já à partida numa perspectiva reflexivamente superior e diversa da dessa consciência eventualmente possível. Este é o sentido da experiência cartesiana do erro: o erro evidencia que a consciência que conhecemos não é a consciência da pura auto-conservação, totalmente radicada no erro, mas por, via de um *malin genie*, que interdita a posição reflexiva, incapaz de se aperceber dessa situação. A nossa limitação não é, por conseguinte, desta espécie.

Toda a tematização por Husserl da evidência e da sua ausência constitucional na maior parte dos conhecimentos mostra que está ao alcance da consciência a distinção clara entre um conhecimento limitado e um conhecimento ilimitado de uma verdade e, juntamente com esta, um outro sentido de limitação. Dada aliás a concepção de que não só a maior parte dos conhecimentos são não-intelectivos, mas que áreas inteiras fundamentais das operações intelectuais e da prática humana, como sejam o uso da linguagem, por exemplo, não são susceptíveis de evidência, torna-se claro que esta finitude, ou conhecimento de limites intrínsecos, é constitutivo de toda a consciência actual.

A propósito da questão dos limites do nosso pensar encontramos então, segundo Husserl, perante duas situações possíveis. Caso o nosso pensar seja entendido como uma constituição psicológica fáctica real, não é de todo impossível por princípio que imaginemos, por meio de variação, outras formas de pensamento e de constituições possíveis do pensar. A eventual limitação da nossa imaginação é um eventual dado de facto e não envolve

---

<sup>11</sup> *Hua* XVIII, 149.

<sup>12</sup> Cf. Adorno, *Gesammelte Schriften* (Frankfurt a.M., 1970. Bd. 7, 26).

nenhum contra-senso ou impossibilidade de princípio.<sup>13</sup> Não há, nestas condições nenhuma impossibilidade de princípio de uma apreensão do nosso modo de pensar como limitado ou diverso de outros possíveis. Segundo Husserl, podemos, por princípio sair do círculo do nosso próprio pensar, ou antes, este círculo é círculo que inclui aspectos de finitude e de infinidade que se completam numa consciência real.

Por outro lado, caso o pensar seja entendido como visando um domínio de significações puras de estatuto diverso da nossa constituição fáctica, então, diz-nos Husserl, é um contra-senso admitir a limitação radical do nosso acesso à verdade, ou a suposição de modos de pensar absolutamente distintos dos nossos, de significado principialmente inacessível à nossa perspectiva. Segundo o significado de “verdade”, pode haver verdades contingentemente inacessíveis, mas não uma impossibilidade de princípio. Supor que toda a verdade é determinada pela nossa própria e inultrapassável constituição real é, nos conhecidos argumentos dos *Prolegomena*, um contra-senso e uma impossibilidade de princípio.

Husserl apresenta o conceito de objectividade como conceito correspondente ao de verdade. A análise mais elementar da objectividade da percepção envolve já a questão da limitação e do seu parcial cancelamento pela intelecção. A percepção envolve já que se vai além do círculo das minhas impressões em direcção a um horizonte não explícito de transcendências que permite fazer do objecto percebido algo de distinto da minha forma contingente de apreensão. Que o próprio horizonte da constituição intencional do objecto fosse produto da minha constituição real, psicológica ou biológica é o que Husserl mostra, por diversos argumentos, ser um contra-senso. Neste caso, num exemplo entre muitos outros, argumenta que

[...] o mundo nada mais é do que a unidade objectiva completa que corresponde ao sistema ideal de todas as verdades de facto, e dele é inseparável. Não se pode subjectivizar a verdade e admitir o seu objecto (que só existe se a verdade existe) como sendo absolutamente em si. Assim, não haveria mundo em si, mas somente um mundo para nós ou para alguma outra espécie <contingente> de seres. [...] Se nos ativermos às únicas espécies que efectivamente conhecemos, as espécies animais, então uma alteração da sua constituição condicionaría uma alteração do mundo, enquanto que, segundo doutrinas universalmente admitidas, as espécies animais são produtos da evolução do mundo. Jogamos, assim, um bonito jogo: o homem desenvolve-se a partir do mundo, e o mundo, do homem.<sup>14</sup>

Neste caso, o relativismo específico envolve tanto um contra-senso lógico-noético quanto uma impossibilidade física. A generalidade dos argumentos recebe sentido, em geral, de dois pontos centrais. Em primeiro lugar, da pos-

<sup>13</sup> *Hua* XVIII, 150.

<sup>14</sup> *Hua* XVIII, 128.

sibilidade reflexiva, que é, na verdade, estrutural à consciência, da auto-aplicação das suas próprias teses em relação às condições noéticas a que deve obedecer qualquer teoria acerca da verdade e da objectividade. Este é, a saber, o conhecido argumento de que a afirmação de que “não há verdade” atinge a validade os seus próprios supostos teóricos, e conduz ao cepticismo. Seria, no entanto, possível ficarmos por uma posição céptica. Como diz Husserl, o céptico “pode bem viver” com as consequências da sua posição. Mas o argumento de Husserl não depende somente da circularidade auto-anuladora da posição relativista, como é por vezes sumariamente apresentada. É necessário acrescentar um segundo nervo do argumento, que se encontra numa definição do sentido das próprias palavras. O cepticismo não é compatível com o significado visado pelas palavras “teoria” ou “verdade”. A questão da legitimidade da fixação do significado das palavras a não ser por uma convenção histórica e, por conseguinte, somente fáctica e culturalmente válida conduz naturalmente Husserl a iniciar o estudo da lógica pura pela já referida teoria da linguagem. A diferenciação entre pensamento e linguagem *qua* constructo histórico e cultural é, por conseguinte, uma condição de validade da argumentação de Husserl, e aquela que justamente será desenvolvida, por exemplo, por Gadamer em defesa de uma forma de relativismo histórico e linguístico da verdade. Segundo Husserl tem de subjazer ao uso da linguagem uma estrutura de significação rigidamente objectiva, determinada por intelecção e evidência, sem a qual ela seria uma simples sintaxe sem significação.

Muito da crítica filosófica do século XX se centrará em redor de uma inversão das teses dos *Prolegomena*, sem contudo quase nunca a tentar refutar directamente. São estas teses críticas e, acrescente-se, relativistas, em primeiro lugar, a da indisponibilidade de uma evidência intelectual integral, não sujeita a um horizonte pretendido ainda mais radical de relatividade mas, na verdade, como Husserl mostra,<sup>15</sup> ininteligível. Em seguida a da não-visibility ou da inexistência de significados puros que não estejam sujeitos a um processo sem fim de interpretação. Em terceiro lugar, a da impossibilidade de uma reflexão ou meta-perspectiva do sujeito sobre si mesmo que permita, no todo ou em parte, alcançar conhecimento sobre os seus próprios actos de doação de sentido. Em quarto, a inexistência de conteúdos mentais não linguísticos. Husserl, pelo contrário, propõe basicamente a simples possibilidade da reflexão. Na Introdução às *Investigações Lógicas* apresenta um princípio metodológico simples:

[...] em lugar de nos absorvermos na realização dos actos multiplamente construídos uns sobre os outros, [...] devemos antes ‘reflectir’, i.e., tomar como objecto estes mesmos actos e o seu conteúdo imanente de sentido. Enquanto os objectos são intuídos, pensados, teoreticamente ponderados, [...] não devemos dirigir o nosso interesse teórico para esses objectos, não os pôr como realidades [efec-

<sup>15</sup> Cf. *Hua* XVIII, 155-156.

tivas] mas, pelo contrário, precisamente esses actos que até aqui não eram objectivos, devem agora tornar-se os objectos da apreensão e da posição teórica.<sup>16</sup>

Este simples princípio de reflexividade permite mostrar, ou impõe, por um lado, o contra-senso de todo o relativismo, por outro, a tematização do “aparecer” do fenómeno em contra-distinção perante o simples ser e, com isto, uma teoria do sujeito, acerca de si mesmo e da constituição ontológica do fenómeno.

#### 4. Uma crítica aos “argumentos da reflexão”

A todo este domínio de possibilidades fenomenológicas aberto pela reflexividade do sujeito e pela sua essencial não-linguisticidade, não parece haver frequentemente na filosofia posterior, resposta directa, mas antes um simples descartar que, na verdade, oculta as consequências.

Um exemplo talvez paradigmático podemos encontrar em *Verdade e Método* de Gadamer que numa passagem parece referir-se directa ou indirectamente à argumentação dos *Prolegomena*. Lê-se aí que

[...] pode-se demonstrar quanto se quiser a contraditoriedade interna de todo o relativismo – as coisas são, porém, como Heidegger o afirmou: todas estas argumentações triunfantes contêm em si algo de uma tentativa de tomada de assalto. Tanto mais convincentes parecem quanto falham, no entanto, a coisa mesma. Quando delas nos servimos, temos razão [man behält recht] e, contudo, com elas não se exprime nenhuma intelecção superior que seja frutífera. [...] Nesta medida, o formalismo de tais argumentos da reflexão só na aparência tem legitimidade filosófica. Neles não é, na verdade, conhecida coisa alguma. Conhecemos a legitimidade ilusória de um tal argumentar antes de mais na antiga sofística, cujo vazio interior Platão demonstrou.<sup>17</sup>

Para além da tentativa, um tanto surpreendente, de fazer de Platão um defensor do relativismo contra os sofistas, defensores do rigor argumentativo, a refutação é lateral, e somente fáctica, não se pondo ao nível argumentativo dos *Prolegomena*. Observe-se, no entanto, que Husserl não se fica justamente pelo formalismo de uma argumentação categorial, mas propõe a elaboração de conteúdos filosóficos que relegam frequentemente a argumentação de tipo lógico *strictu senso* para segundo plano, que fica essencialmente marcada pelo conteúdo e método descritivos. A “argumentação triunfante” dos *Prolegomena* não dá efectivamente nada a conhecer de novo, dado aliás, o seu carácter

<sup>16</sup> Hua XIX/1, 9.

<sup>17</sup> Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, 1960, 327.

justamente crítico e negativo. Mas sobre a sua base, e a partir dos seus pressupostos, Husserl constrói uma ciência filosófica que dá a conhecer todo um domínio de investigação novo, a Fenomenologia transcendental.

A capacidade de auto-reflexão dos limites da imanência das vivências permite visar a verdade em sentido não relativo e produzir objectividade em diferentes sentidos. A redução fenomenológica, que os *Prolegomena* antecedem, não produz algum encerramento das vivências na sua forma real, como factos, mas, pelo contrário, permite abrir o domínio intelectual da significação evidente. É esta significação não mais substituível que permite dotar de sentido a linguagem e aceder, como dado absoluto, à objectividade tanto do mundo da percepção quanto das significações específicas. Às vivências poder-se-ia aplicar uma frase de Fichte relativa à intuição: é o “facto da verdade que não tem em si de todo nenhuma verdade”.<sup>18</sup> A confusão do psicologismo e, acrescente-se, hoje também dos sócio-biologismos e neurologismos, é a de não realizar esta distinção. A intencionalidade, como domínio daquilo que os idealistas chamaram de “auto-diferenciação” mantém-se como o domínio onde ocorrem os problemas filosóficos. Parece, no entanto, dar-se como fenómeno que se pode somente constatar, mas em última instância insolúvel nas suas oposições ou polaridade interna. Nas *Ideias*, Husserl define a intencionalidade como a

[...] admirável propriedade (“wunderbare Eigenheit”) [das vivências] a que se devem reconduzir todos os enigmas da teoria da razão e metafísicos.<sup>19</sup>

A tarefa dos *Prolegomena* é a de alcançar bases críticas e argumentativas para colocar a filosofia, num desenvolvimento descritivo e analítico, perante esta “propriedade admirável” da subjectividade.

## ABSTRACT

Notwithstanding its critical and refutative method and scope, which are so different from his subsequent phenomenological work, Husserl's *Prolegomena to Pure Logic* lays the foundations for that later work. His refutation of relativism is based upon the existence of a general form for scientific “foundations”, the availability of non-linguistic evidence of pure significations and the possibility of the subject reflecting upon its own acts, which also pave the way for Phenomenology. This paper also points out that, although the later relativist philosophy often rested on exactly the opposite theses of the *Prolegomena*, the arguments of this work were not seriously discussed or refuted.

<sup>18</sup> “... das Faktum der Wahrheit, welches schlechthin keine Wahrheit hat”. Fichte, *Wissenschaftslehre 1805*, ed. Gliwitsky, Hamburg, 1984, 147-148

<sup>19</sup> *Ideen I, Hua III/1*, § 84.