

FUNÇÕES DO SIGNO E IDENTIDADE PESSOAL: O CASO DA “VIDA SOLITÁRIA DA ALMA” NAS *INVESTIGAÇÕES LÓGICAS* DE HUSSERL

[FUNCTIONS OF SIGN AND PERSONAL IDENTITY: THE CASE OF "LONELY SOUL LIFE" IN HUSSERL'S *LOGICAL INVESTIGATIONS*]

Carlos Diógenes Côrtes Tourinho*
Universidade Federal Fluminense, Brasil

RESUMO: O presente artigo aborda o caso da “vida solitária da alma”, no qual falamos “conosco mesmos” fora do discurso comunicativo. O caso em questão é apresentado por Husserl nos parágrafos iniciais da Primeira Investigação de *Investigações Lógicas*. Primeiramente, o artigo apresenta os sentidos de signo como “indicação” e como “expressão”. Em seguida, aborda o caso do discurso solitário, no qual o signo atua como expressão, mas não como índice. Por fim, supõe que o caso considerado conteria a aceitação do princípio de identidade pessoal que, por sua vez, incorreria no colapso das pessoas do falante e do ouvinte. A denúncia deste colapso nos permitiria reivindicar uma equivalência entre o discurso dialógico e o discurso solitário.

PALAVRAS-CHAVE: Edmund Husserl; *Investigações Lógicas*; funções do signo; identidade pessoal; vida solitária da alma

ABSTRACT: The present paper approach the case of the “lonely soul life” in which we speak “to ourselves” outside of the communicative discourse. The case in point is presented by Husserl in the opening paragraphs of the First Investigation of *Logical Investigations*. Firstly, the paper presents the meanings of sign as “indication” and as “expression”. It then approach the case of the solitary discourse, in which the sign acts as an expression but not as an index. Finally, it hypothesizes that the case under consideration would contain acceptance of the principle of personal identity, which in turn would lead to the collapse of the speaker and listener. Denouncing this collapse would allow us to claim an equivalence between dialogical discourse and solitary discourse.

KEYWORDS: Edmund Husserl; *Logical investigations*; functions of sign; personal identity; lonely life of the soul

Um olhar panorâmico sobre o itinerário husserliano permite-nos – desde as origens da fenomenologia, ainda no período de *Investigações Lógicas* (1900/1901), até obras que marcaram época na década de 30, tais como *Meditações Cartesianas* (1931) e *A Crise das Ciências Europeias* (1936) – atentar para o quão propedêutica é, em Husserl, a distinção entre “intenção significativa” (*Bedeutungsintention*) e “intuição de preenchimento” (*erfüllender Anschauung*) ou “preenchimento de significação” (*Bedeutungserfüllung*). Afinal, como o próprio autor nos chama atenção, sem a síntese entre atos intencionais significativos e seus

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio. Professor Associado II do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense - UFF. Coordenador do Curso de Bacharelado em Filosofia da UFF. Membro do Núcleo Estruturante do GT de Fenomenologia da Anpof. m@ilto:cdctourinho@gmail.com

respectivos preenchimentos intuitivos, conhecimento algum se tornaria possível. Daí o próprio Husserl nos dizer, no § 16 do capítulo 3 da Sexta Investigação de *Investigações Lógicas*: “Equiparamos o preenchimento ao conhecimento (em sentido estrito)” (HUSSERL, E. [1901] 1913c / 1968, §16, p. 65)¹. Em outros termos, os referidos atos intencionais permaneceriam, na ausência de tais preenchimentos, como meras intenções “vazias” (*leer*), ou mesmo, como um mero “presumir” (*Vermeinen*) acerca do que é visado no próprio ato. Tal distinção propedêutica – para a qual Husserl retorna, insistentemente, ao longo de quase quatro décadas, chegando mesmo a considerá-la, em 1929, um “progresso decisivo da fenomenologia frente ao passado filosófico” (HUSSERL, [1929] 1981, p. 145)² – denuncia-nos, já nos primeiros parágrafos da Primeira Investigação de *Investigações Lógicas*, o lugar preponderante e indispensável reservado à “intuição” (*Intuition, Anschauung*) no programa da fenomenologia, sobretudo, quando consideramos, para além da “função simbólica” (*symbolischen Funktion*) dos atos intencionais, a “função de conhecimento” (*Erkenntnisfunktion*) da intencionalidade. Em Husserl, a intuição supõe, por sua vez, enquanto via pela qual obtemos o conhecimento, uma teoria da evidenciação das coisas e, por conseguinte, da doação efetiva das mesmas à consciência que as intenciona, seja em nível sensível (isto é, “pré-predicativo”), seja em nível categorial (caso consideremos o “estado da coisa” visada, somente expresso em um juízo). Tem-se, portanto, nos atos intencionais, algo como uma *passagem* da “presunção” (*Vermeinen*) à “presença” (*Gegenwart*) intuitiva da coisa “ela mesma” (“*sie selbst*”) à consciência. Tal passagem torna-se assegurada na medida em que a intenção significativa – inicialmente, vazia de preenchimentos intuitivos e, portanto, ainda na condição de um mero “presumir” de que a coisa visada seja isso ou aquilo – torna-se, por meio da “evidência” (*Evidenz, Einsicht*), confirmada (ou “ilustrada”) pela presença intuitiva da coisa ou do estado da coisa visada (*Sachverhalts meinung*). Tem-se, então, uma “consciência de evidência” (*Evidenzbewußtseins*)³. Daí Husserl considerar, no § 3 de *Meditações Cartesianas*, a evidência como um “primeiro princípio metodológico” (*erstes methodisches Prinzip*), destinado a reger, na investigação de um objeto, todos os passos ulteriores (HUSSERL, [1931/1929] 1973). Afinal, sem que pudesse estar fundada na evidência, ou na “efetiva doação das coisas” (*wirkliche Selbstgebung der Sachenreicht*), a referida passagem do “presumir” à “presença” da coisa visada não seria possível. Na evidência, a coisa intencionada não é apenas visada de forma distante ou “remota” (*sachfernen*), como objeto de uma intenção meramente significativa. Antes disso, a coisa visada nos é, de certo modo, “visada e autodata” (*Gemeinte und Selbstgegebene*). Tem-se, então, a distinção essencial e propedêutica entre atos intencionais “significativos” e “intuitivos”, além de uma síntese entre os mesmos, convertendo-os, a partir de um recobrimento do primeiro ato pelo segundo, em uma “unidade intimamente fundida” (*eine innig verschmolzene Einheit*)⁴. Dá-se uma conformação entre o ato de visar e seu preenchimento intuitivo, fazendo com que o julgamento meramente presuntivo torne-se objetivamente verdadeiro, na medida em que o mesmo se confirma na evidência. Nos termos do § 51 de *Prolegômenos*, Husserl descreve-nos tal confirmação como: “A vivência da consonância entre o visado e o que está presente em si mesmo [...]” (HUSSERL, E. [1900] 1913, § 51, p. 190)⁵. Os atos intencionais significativos encontrar-se-iam, portanto, uma vez preenchidos intuitivamente, fundados na evidenciação das coisas e dos estados de coisas, respectivamente, através de intuições “sensíveis” e “categoriais”, uma vez que toda “evidência predicativa implica em uma evidência pré-predicativa” (HUSSERL, [1931] 1973, § 4, p. 52)⁶. Se a teoria da intuição ganha, em *Investigações Lógicas*, contornos mais decisivos na Sexta Investigação, momento da obra no qual o autor nos chama atenção para a formulação

do conceito de “intuição categorial” (*kategoriale Anschauung*), o conceito de “intuição de preenchimento” (*erfüllender Anschauung*) ou de “preenchimento de significação” (*Bedeutungserfüllung*), relacionado à evidência da presença da coisa visada à consciência que a intenciona, já começa a se fazer presente nos primeiros parágrafos da Primeira Investigação.

Mas, se a referida distinção entre os atos intencionais significativos e seus preenchimentos intuitivos torna-se propedêutica para pensarmos a função “cognitiva” da intencionalidade no programa da fenomenologia husserliana, é preciso destacar que tal distinção seria precedida por outra (talvez pudéssemos falar de uma “distinção preliminar”), especificamente, relacionada, no discurso comunicativo, aos próprios atos intencionais significativos e o complexo fônico articulado, “animado de sentido” (*sinnbelebter Wortlaut*) por tais atos que são, conforme vimos, num primeiro momento, vazios de preenchimento intuitivo. Tratar-se-ia da função “simbólica” dos atos intencionais. Em outros termos, trata-se da distinção (e síntese preliminar) entre a manifestação “física” e o aspecto “semântico” do que expressamos em tal discurso. Considerando que a expressão comunicativa manifestada pelo falante ao ouvinte traz consigo, do ponto de vista lingüístico, a “indicação” e “significação” de alguma coisa, Husserl chama-nos a atenção para uma teoria dos signos, de acordo com a qual o signo (*Zeichen*) apresenta-nos, no discurso comunicativo, dois sentidos distintos: como “índice” (signos indicativos/ *anzeigenden Zeichen*) e como “expressão” (signo significativo/ *bedeutsame Zeichen*). A abordagem da referida distinção preliminar requereria, então, uma descrição fenomenológica pura (e não uma descrição “psicológica”) do “ser índice” e do “ser expressão” do signo lingüístico, elucidando e distinguindo, assim, os seus sentidos. Daí Husserl engajar-se em tal tarefa, nas origens da fenomenologia, ao concentrar-se na elucidação da função simbólica da intencionalidade enquanto ato significativo, já nos primeiros parágrafos da Primeira Investigação de *Investigações Lógicas* (1901).

O presente artigo concentra-se, tomando como referência os primeiros parágrafos do Capítulo 1 da Primeira Investigação, em torno da descrição husserliana de tais sentidos do signo, dedicando-se, em seguida, ao intrigante caso da “vida solitária da alma” (*einsamen Seelenleben*), no qual falamos “conosco mesmos” fora do comércio comunicativo. O artigo concentra-se ainda na hipótese segundo a qual o caso em questão conteria a suposição do princípio de identidade pessoal – segundo o qual quando falamos “conosco mesmos”, o fazemos enquanto uma *mesma* pessoa – que, por sua vez, incorreria no colapso das pessoas do falante e do ouvinte. A denúncia deste colapso, assim como da ambigüidade do movimento reflexivo do qual depende a identidade pessoal, revelar-nos-ia, segundo a hipótese formulada, este “outro lugar” como o lugar para o qual dirijo, enquanto falante, a mensagem falada. Tudo isso, permitir-nos-ia pleitear uma equivalência entre o discurso dialógico e o discurso solitário (ou monológico). Passemos, então, a abordagem do caso em questão, percorrendo cada uma das etapas mencionadas.

2. OS SENTIDOS DO SIGNO LINGÜÍSTICO E O CASO DA “VIDA SOLITÁRIA DA ALMA”

No § 1 do Capítulo 1 da Primeira Investigação, Husserl afirma-nos que: “todo e qualquer signo é signo de qualquer coisa” (HUSSERL, [1901] 1913 b, 1968, p. 23)⁷. Porém, adverte-nos, contrariando o modo habitual de pensar, que nem todo signo tem uma significação (*Bedeutung*) que seja expresso com o signo. Em sentido mais *lato*, o

signo aparece-nos como “índice” de alguma coisa, exercendo o papel de indicar algo a um ser pensante, seja na condição de “marcas distintivas” (“*Merkmale*”), de “signos de existência” (*Zeichen für die Existenz*) ou de “signos mnemônicos” (*Erinnerungszeichen*), conforme exemplos apresentados pelo próprio autor⁸. Husserl afirma-nos que, restringindo-se a este papel de “indicar algo”, tal como na relação de indicação, na qual A é o “indicador” e B o “indicado”, o signo como índice – ainda que esteja presente na conversação viva – apenas indica e não expressa, por si mesmo, um sentido (*Sinn*). Dizemos, em alemão: “*bedeutungslos*”, “*sinnlos*”. Tudo isso faz, por conseguinte, com que o conceito de “indicação” (*Anzeige*) seja mais *lato* que o de “expressão” (*Ausdruck*) de sentido (ou significação)⁹. Mas, nem por isso, adverte-nos Husserl, podemos dizer que o primeiro conceito consista em um “gênero” (*Gattung*) e o segundo em seu “conteúdo” (*Inhalt*), isto é, não podemos dizer que haja aqui uma relação de “continência” entre os sentidos do signo como “índice” e como “expressão”. Nos termos do autor: “O significar não é uma espécie do ser-signo no sentido de indicar” (HUSSERL, [1901] 1913 a, 1968, p. 23)¹⁰. Apenas a extensão do signo como “expressão” é mais estreita, pois o significar encontra-se, no discurso comunicativo (no qual há a intenção de comunicar um sentido), entrelaçado com o índice que, por sua vez, torna-se mais *lato* segundo a sua extensão, uma vez que podemos considerar o seu uso sem tal entrelaçamento.

Já a consideração husserliana do signo como “expressão” (*Ausdruck*) apresenta um sentido restrito, não se confundindo com o uso habitual de expressão, relacionado, na maior parte das vezes, aos movimentos expressivos do corpo daquele que fala. Para o autor, cada discurso ou parte do discurso é uma “expressão”, independentemente de ser (ou não) efetivamente dito e, portanto, dirigido a outra pessoa com um fim comunicativo. Neste sentido, Husserl opõe o que entende por “expressão” – enquanto “expressão de sentido” – às expressões fisionômicas e gestos (*Mienenspiel und Geste*) que acompanham, involuntariamente, as nossas palavras sem propósito comunicativo. Daí Husserl nos dizer, no § 5 do Capítulo 1 da Primeira Investigação, que: “Tais exteriorizações não são expressões no sentido do discurso...” (HUSSERL, [1901] 1913 a, 1968, p. 31)¹¹. Os referidos movimentos expressivos não comunicam nada a ninguém, uma vez que lhes falta, segundo o autor, a “intenção” (*Intention*) de declarar a outrem qualquer pensamento de um modo expresso. “Em suma, ‘expressões’ desse tipo não têm propriamente nenhuma significação” (HUSSERL, [1901] 1913 a, 1968, p. 31)¹². Em sua função comunicativa, o signo como “expressão de sentido” requer, segundo o autor, a intenção daquele que fala de comunicar, através do discurso, um sentido (ou significação) a alguém. Encontramo-nos aí frente ao signo como “expressão”, não no sentido de manifestação física (ou corporal) daquele que fala, mas da sua intenção de comunicar, através do discurso, algo a outrem, expressando, assim, um sentido. Ainda que o signo como “índice” não exerça, por si mesmo, a função de expressar um sentido, encontra-se, contudo, como vimos acima, entrelaçado com o signo como “expressão” no discurso comunicativo. Daí Husserl dizer, no § 7 do Capítulo 1 da Primeira Investigação, que: “...todas as expressões funcionam como *índices* no discurso *comunicativo*” (HUSSERL, [1901] 1913 b, 1968, p. 33)¹³. Afinal, a pessoa daquele que ouve (e, portanto, daquele que se coloca como “receptor da mensagem falada”), supõe que o conjunto desta mensagem “indique” algo para a pessoa do falante. Mas, para Husserl, tal entrelaçamento é próprio do discurso comunicativo “dialógico”, isto é, o discurso no qual situamos, em um “comércio espiritual” (para usar os termos do autor), de um lado, a pessoa daquele que fala (cuja intenção é a de expressar um sentido através do discurso comunicativo a alguém) e, de outro, a pessoa daquele que ouve e, portanto, recebe a mensagem falada, apreendendo o sentido

expresso pelo falante.

Mas, se tal entrelaçamento do signo como “índice” e como “expressão” é próprio do discurso comunicativo “dialógico”, o mesmo não se pode dizer, segundo Husserl, do chamado discurso comunicativo “monológico”, ou seja, a vida da alma “fora do comércio comunicativo”, caso no qual falamos, de certo modo, “conosco mesmos”. Trata-se, nos termos de Husserl, no § 8 do Capítulo 1 da Primeira Investigação, do problema da “vida solitária da alma” (*einsamen Seelenleben*), anunciado desde o final do § 1 do mesmo capítulo: “As expressões, porém, desempenham a sua função significativa também na vida solitária da alma, onde elas não mais funcionam como índices” (HUSSERL, [1901] 1913 a, 1968, § 1, p. 24)¹⁴. Para Husserl, em tais casos, a despeito de não contarmos com a manifestação de um conjunto de sons articulados, dirigidos à pessoa do ouvinte, podemos dizer que há, tal como no discurso dialógico, a intenção de expressar, a “nós mesmos”, um sentido (ou significação). Também nestes casos, encontramos-nos, segundo Husserl, face ao signo como “expressão”. Porém, o autor afirma-nos que, diferentemente do discurso dialógico (no qual encontramos as expressões na função comunicativa, atuando como índices), no caso da vida solitária da alma, a expressão não exerce a função de “índice”. Daí o autor afirmar, no § 8: “Devemos dizer que aquele que fala solitariamente fala a si próprio, que também a ele as palavras servem de signos, nomeadamente, de índices de suas vivências psíquicas próprias? Não creio que uma tal concepção pudesse ser defendida” (HUSSERL, [1901] 1913 a, 1968, § 8, p. 35)¹⁵. Ainda assim, a “função alterada” do signo no caso do discurso solitário não atinge aquilo que faz das expressões verdadeiras “expressões”, uma vez que as mesmas manifestam, em ambos os discursos (“dialógico” e “monológico”), as suas significações. Afinal, esclarece-nos o autor, a palavra só deixa de ser palavra quando o nosso interesse se dirige, exclusivamente, para o sensível, isto é, para a palavra como simples formação sonora. Quando, porém, vivemos na sua compreensão, ela exprime um sentido, seja ela dirigida ou não a alguém.

Husserl adverte-nos que na vida solitária da alma deparamo-nos até com um “apontar” (*Hinzeigen*), haja vista que as palavras não deixam de funcionar como signos, de modo que “sempre poderemos falar diretamente de um apontar”, mas não no sentido de um indicar que é próprio do signo como índice no diálogo. O autor argumenta que, no discurso dialógico, encontramos a pessoa do falante com a intenção de expressar, através do discurso comunicativo, o sentido (ou significação) de algo à pessoa do ouvinte. Esta supõe, por sua vez, que o conjunto de pensamentos expresso pelo falante *indique* algo para ele. O mesmo não poderia ser dito, segundo Husserl, no caso do discurso monológico. A “ausência” de uma segunda pessoa diante de nós faz com que, na vida solitária da alma, a pessoa do falante expresse “para si mesmo”, através do discurso monológico, um sentido (ou significação), de modo que a expressão não deixa, por este aspecto, de ser uma “expressão”. Quanto a este aspecto, nada muda no caso em questão, pois, mesmo aí, um sentido é exprimido. Porém, comparado ao discurso dialógico, no caso do discurso solitário, uma função é “alterada” (*veränderte Funktion*). Não há, como no diálogo, o entrelaçamento da expressão com o índice. Na vida solitária da alma, podemos, segundo Husserl, até mesmo identificar um “apontar” (*Hinzeigen*), pois a expressão não deixa, no caso em questão, de dirigir o interesse de si própria para um sentido, apontando para o mesmo. Mas, Husserl é categórico quanto à função alterada, no discurso solitário: “este apontar não é o indicar, no sentido por nós discutido” (HUSSERL, [1901] 1913 a, 1968, § 8, p. 36)¹⁶. O autor argumenta que, na vida solitária da alma, a expressão apenas aponta para um sentido (sem que este “apontar” implique em uma existência para além do sentido visado). Para que o signo exerça a função de índice (como signo caracterizador, por exemplo), faz-se necessário

que aquilo que serve como índice seja percebido por nós como “existente” (*existierender*). Daí Husserl afirmar, no §16 do mesmo capítulo, que: “...pertence à essência de um índice indicar um fato, uma existência...” (HUSSERL, [1901] 1913 a, 1968, § 16, p. 59)¹⁷. Isto acontece também para as expressões no discurso comunicativo, uma vez que, no diálogo, conforme vimos, as expressões encontram-se entrelaçadas com o índice. O mesmo não valeria para as expressões no discurso solitário, no qual as palavras apenas apontam para um sentido sem que, com isso, motivem uma existência. Mas, eis que surge uma questão: na função comunicativa, a ausência de uma segunda pessoa diante de nós, do outro em sentido “numérico” (e, portanto, considerado espacialmente), seria suficiente para justificar a referida distinção entre tais discursos, afirmando a presença do signo como índice no discurso dialógico e a sua ausência no discurso monológico da vida solitária da alma? Vejamos.

3.O PRINCÍPIO DE IDENTIDADE PESSOAL NO DISCURSO SOLITÁRIO

Ao se referir ao discurso “dialógico”, Husserl se refere a relação na qual encontramos, em “comércio espiritual”, as pessoas do falante e do ouvinte. Aquele que fala se exprime acerca de qualquer coisa, manifestando, com tal expressão, um sentido que quer comunicar ao ouvinte. E esta comunicação somente se torna possível porque aquele que ouve compreende também a intenção daquele que fala, apreendendo-o como uma “pessoa” que não produz apenas sons, mas antes *lhe fala*. Portanto, o ouvinte apreende intuitivamente o falante como uma pessoa que expressa isto e aquilo, percebendo-o, diretamente, através da percepção externa, ainda que o ouvinte não possa apreender, do ponto de vista da terceira pessoa, os fenômenos psíquicos vividos pela pessoa do falante. O ouvinte percebe o que o falante exterioriza de suas vivências psíquicas, mas ele próprio não as vive, não tendo, por conseguinte, delas nenhuma percepção interna. Seja como for, o conceito de “pessoa” (*Person*) assume um lugar de destaque no debate em questão.

Ao final do importante § 8 do Capítulo 1 da Primeira Investigação, cujo tema central chama-nos a atenção para o caso das expressões na vida solitária da alma, Husserl afirma-nos que: “Em certo sentido, *fala-se* também, na verdade, no discurso solitário, e é seguramente possível nos apreendermos como falantes e, eventualmente, mesmo como falando conosco próprios” (HUSSERL, [1901] 1913 a, 1968, § 16, p. 36)¹⁸. No caso em questão, pode-se dizer que a pessoa daquele que fala seria, supostamente, ao falar, a *mesma* pessoa que ouve e, portanto, que recebe a mensagem falada, colapsando, assim, os lugares de onde “parte” e “chega” a mensagem. Tal peculiaridade do discurso solitário supõe, por sua vez, sem que Husserl explicita para o leitor tal suposição (ao menos, no § 8 do Capítulo 1 da Primeira Investigação), a aceitação do chamado “princípio de identidade pessoal”, segundo o qual quando pensamos e refletimos sobre algo o fazemos enquanto uma *mesma pessoa* que, reflexivamente, se torna, “a um só tempo”, consciente dos seus próprios pensamentos e lugar onde tais pensamentos se perfilam. Tudo isso, em uma experiência imediata, considerada, ao menos, em princípio, “incorrigível” no que se refere à apreensão dos fenômenos psíquicos do ponto de vista da primeira pessoa, lugar onde as pessoas do falante e do ouvinte se misturam¹⁹.

Ao anunciar, já nos primeiros parágrafos da Primeira Investigação de *Investigações Lógicas*, o caso específico do discurso monológico (ou da “vida solitária da alma”), Husserl parece pressupor a aceitação do princípio de identidade pessoal.

Afinal, se no discurso dialógico, nos deparamos, em comércio comunicativo, com a interlocução entre a pessoa do falante e a pessoa do ouvinte, no discurso monológico, consideramos, ao menos, num primeiro momento, a identidade da pessoa que, simultaneamente, emite e recebe a mensagem. O movimento reflexivo da consciência do qual depende a identidade pessoal contém, neste sentido, certa ambigüidade, pois supõe um “refletor” que, ao mesmo tempo, apresenta um sentido “ativo” e “passivo” (poderíamos dizer que, metaforicamente, o refletor exerce, num só tempo, o papel de “projeter” e de “tela” que reflete o sentido visado no discurso solitário). Afinal, parecemos, em uma evidência aparentemente irresistível e que, portanto, “dispensaria provas”, que quando falamos a nós mesmos (ex: “Comportastes mal, não pode continuar a agir assim!”), somos, simultaneamente, quem emite e recebe, enquanto uma *mesma* pessoa, a mensagem falada. Na tentativa de elucidar a distinção e relação entre os sentidos de “ser índice” e “ser expressão” do signo no discurso comunicativo, Husserl não problematiza, ao considerar o caso da vida solitária da alma, o princípio de identidade pessoal (e, por conseguinte, o colapso entre os lugares de onde “parte” e “chega” a mensagem falada), aceitando-o no chamado discurso comunicativo monológico. E é justamente tal aceitação que parece conduzir Husserl a considerar o dito discurso como um caso peculiar, no qual encontramos apenas a presença do signo como “expressão” (afinal, há aí também a intenção de expressar, através do discurso, um sentido ou significação), mas não como “índice”, pois esta última exigiria, segundo Husserl, conforme afirma no § 16, a indicação de um fato ou de uma existência e, mais particularmente, na função comunicativa, a presença espacial de uma segunda pessoa diante de nós, de um “outro” que pudesse presumir o que a mensagem falada indicaria para o falante. Tem-se, então, no discurso monológico, a “ausência” do outro. Mas, Husserl parece restringir-se, no referido caso, a uma ausência “espacial”, desconsiderando, ao menos, no § 8, um sentido simbólico deste “outro lugar” para o qual remeto, como falante, a mensagem falada. Neste último sentido, não posso falar “comigo mesmo” sem que, ao fazê-lo, me dirija a este “outro lugar” e, novamente, abre-se, do ponto de vista lingüístico, uma dualidade que, mesmo em primeira pessoa, revela-nos o lugar de onde a mensagem é falada e a exigência de que, uma vez falada, esteja direcionada a este lugar para o qual remeto a mensagem.

CONCLUSÃO

Pode-se dizer que o debate em torno do caso da vida solitária da alma supõe uma teoria da alteridade que, por sua vez, desloca-nos a atenção para o importante tema da intersubjetividade, pouco desenvolvido no itinerário husserliano no período de *Investigações Lógicas*. Seja como for, falar do uso do signo como expressão na função comunicativa implica em supor a *intenção* do falante de comunicar um sentido a outrem. Se no discurso dialógico, Husserl fala-nos de um “comércio espiritual” entre a pessoa daquele que fala e a pessoa do ouvinte, no discurso monológico, a pessoa daquele que fala seria, supostamente, ao falar, a *mesma* pessoa para a qual a mensagem é dirigida. Tem-se, aqui, conforme vimos, a aceitação do princípio de identidade pessoal e, com ele, de um “colapso” entre os pólos de onde parte e chega tal mensagem. Ainda assim, seja dirigido a outro ou a “nós mesmos”, nos deparamos, em ambos os casos, com a intenção de expressar um sentido através do discurso que, por sua vez, revela-nos uma dualidade que, ao se abrir, põe, de um lado, o lugar de onde parte a mensagem falada e, de outro, o lugar para onde ela é dirigida. Afinal, na função comunicativa, supomos sempre este lugar. Se na vida solitária da alma, admitimos, por

um lado, a ausência “espacial” do outro enquanto interlocutor (de uma segunda pessoa diante de nós para a qual nos remetemos na função comunicativa), do ponto de vista da intenção de expressar um sentido através do discurso, o “outro” é justamente este lugar para o qual remetemos a mensagem enquanto falantes (neste sentido, quando falamos “conosco mesmos”, não falamos propriamente “sozinhos”). E, sob este aspecto, *não* haveria distinção entre discurso dialógico e monológico. Afinal, em ambos os casos, a referida dualidade estaria preservada e, por conseguinte, este tal lugar para o qual me dirijo como falante. Deste ponto de vista, ambos os discursos seriam “dialógicos”. A denúncia do colapso inerente ao princípio de identidade pessoal revela-nos este “outro lugar” para o qual dirijo a mensagem falada, colocando-nos, deste do ponto de vista, em condições de reivindicar certa equivalência entre tais discursos: dialógico e monológico. Até que ponto tal equivalência permitir-nos-ia admitir, em ambos os discursos, a presença do signo não somente como “expressão” (haja vista que, nos dois discursos, encontramos a intenção de expressar um sentido), mas também como “índice”? Eis uma possibilidade que Husserl não admite no caso da vida solitária da alma, pois, no caso em questão, falta, segundo o autor, a presença espacial de uma segunda pessoa diante de nós capaz de presumir o que a mensagem falada (na qual a expressão se entrecruza, na função comunicativa, com o índice) indicaria, de modo que pudesse remeter o ouvinte para a coisa indicada enquanto fato (ou existência). Seja como for, o próprio autor admite que, no caso em questão, de certo modo, “falamos” e, ao fazê-lo, na função comunicativa, dirigimos, ao assumir uma intenção, a mensagem falada para outro lugar. Neste sentido, o veto de Husserl no caso do discurso solitário (no qual o signo apenas funcionaria como “expressão”, mas não como “índice”), além de não considerar o colapso produzido pela aceitação do princípio de identidade pessoal, se apoia em uma “ausência espacial” do outro enquanto interlocutor. Considerando que o debate em questão tem como pano de fundo a relação entre as pessoas do falante e do ouvinte, nota-se, ao menos, nos primeiros parágrafos (e, em especial, no §8) do Capítulo 1 da Primeira Investigação, a ausência de uma abordagem mais aprofundada do tema da intersubjetividade. Como sabemos, em sentido “transcendental”, uma teoria sobre o tema em questão seria desenvolvida no decorrer do itinerário husserliano. Nela, não encontramos o impasse da vida solitária da alma (pois, o outro seria, a partir de então, pensado para além de uma presença espacial), ainda que a referida teoria coloque novos desafios para a própria fenomenologia transcendental. Porém, um exame mais aprofundado de tais desafios ficará para outra ocasião.

REFERÊNCIAS

- DERRIDA, J. *La voix et le phénomène*. Paris: Presses Universitaires de France, 1972. HUME, D. *A Treatise of Human Nature*. Volume 1. A Critical Edition. Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton. Oxford, New York: Clarendon Press, 2007. HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen*. Erster Band. “Prolegomena zur reinen Logik”. Halle a. d. S.: Max Niemeyer, ([1900] 1913a). HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. Teil I. “Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis”. Stuttgart, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, ([1901] 1913b, 1968).
- HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. Teil II. “Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis”. Stuttgart, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, ([1901] 1913c, 1968).
- HUSSERL, E. *Formale und transzendente Logik*. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, ([1929] 1981).
- HUSSERL, E.

Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Husserliana (Band I). Den Haag, Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1931/ 1929] 1973).

LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. Complete and Unabridged. Collated and annotated by Alexander Campbell Fraser (In two Volumes). New York: Dover Publications, INC, ([1690]1959).

TOURINHO, C. D. C. “Sobre a adequação entre intenção significativa e preenchimento intuitivo nas Investigações Lógicas de Husserl”. In: *Cognitio: Revista de Filosofia*. Volume 16, número 2 (julho/dezembro de 2015), pp. 361-374.

NOTAS

- 1 “*Wir hatten Erfüllung mit Erkennung (im engeren Sinn)...*”
- 2 “*...einen entscheidenden Fortschritt der Phänomenologie gegenüber der philosophischen Vergangenheit*”.
- 3 Husserl nos diz, no § 59 de *Lógica Formal e Lógica Transcendental* (1929), que a evidência significa a “realização intencional de autoadoação” (*intentionale Leistung der Selbstgebung*), consistindo, por excelência, na “forma geral” (*allgemeine Gestalt*) da intencionalidade (HUSSERL, [1929] 1981, p. 141). O autor afirma-nos, no § 60, que a doação das coisas elas mesmas é como uma “função” (*Funktion*) no conjunto universal da consciência, havendo, segundo ele, uma relação de “parentesco” (*zusammengehörige*) entre os conceitos de “intencionalidade” e de “evidência” (HUSSERL, [1929] 1981, p. 143).
- 4 Sobre o tema da distinção e da síntese entre intenções significativas e seus preenchimentos intuitivos nas *Investigações Lógicas* (Cf. Tourinho, C. D. C. “Sobre a adequação entre intenção significativa e preenchimento intuitivo nas Investigações Lógicas de Husserl”. In: *Cognitio: Revista de Filosofia*, pp. 361-374).
- 5 “*Das Erlebnis der Zusammenstimmung zwischen der Meinung und dem selbst Gegenwärtigen...*”.
- 6 “*Prädikative Evidenz schließt vorprädikative ein*”
- 7 “*Jedes Zeichen ist Zeichen für etwas...*”
- 8 Dentre os exemplos de signo como “índice”, cujo sentido próprio consiste em indicar alguma coisa para um ser pensante, Husserl remete-nos para os casos do signo como: “marcas distintivas” (ex: o estigma é o signo do escravo, a bandeira é o signo da nação, etc.), “signos da existência” (ex: os canais de Marte são signos da existência de habitantes inteligentes em Marte, os ossos fósseis são signos da existência de animais antediluvianos, etc.) e “signos mnemônicos” (ex: o nó no lenço, os monumentos e casos semelhantes). Cf. Husserl, E [1901] 1913 a, 1968, p. 24.
- 9 Husserl não distingue, em *Investigações Lógicas*, os termos *Sinn* e *Bedeutung*: “Em outras palavras, para nós, *Bedeutung* quer dizer a mesma coisa que *Sinn* (*gilt als gleichbedeutend mit Sinn*)”. Cf. Derrida, J. *La voix et le phénomène*, pp. 18/19.
- 10 “*Das Bedeuten ist nicht eine Art des Zeichen-seins im Sinne der Anzeige*”.
- 11 “*Solche Äußerungen sind keine Ausdrücke im Sinne der Reden...*”
- 12 “*Kurz, derartige ‘Ausdrücke’ haben eigentlich keine Bedeutung*”.
- 13 “*...alle Ausdrücke in der kommunikativen Rede als Anzeichen fungieren*”.
- 14 “*Die Ausdrücke entfalten ihre Bedeutungsfunktion aber auch im einsamen Seelenleben, wo sie nicht mehr als Anzeichen fungieren*”.
- 15 “*Sollen wir sagen, der einsam Sprechende spreche zu sich selbst, es dienen auch ihm die Worte als Zeichen, nämlich als Anzeichen seiner eigenen psychischen Erlebnisse? Ich glaube nicht, daß eine solche Auffassung zu vertreten wäre*”.
- 16 “*Aber dieses Hinzeigen ist nicht das Anzeigen in dem von uns erörterten Sinne*”.
- 17 “*...daß es zum Wesen des Anzeichens gehört, eine Tatsache, ein Dasein anzuzeigen...*”
- 18 “*In gewissem Sinne spricht man allerdings auch in der einsamen Rede, und sicherlich ist es dabei möglich, sich selbst als Sprechenden und eventuell sogar als zu sich selbst Sprechenden aufzufassen*”.

- 19 Considerando que Husserl é um leitor dos modernos e a fenomenologia é, de certo modo, uma “herdeira da modernidade” na primeira metade do século XX, o exame de tal princípio desloca-nos a atenção para passagens específicas da História da Filosofia Moderna. Sabemos, por exemplo, que o referido princípio foi aceito por autores seiscentistas, na condição de uma certeza que “dispensaria provas”. No caso de John Locke, para quem podemos afirmar, em sentido psicológico e moral, uma teoria da “pessoa”, especificamente, no capítulo XXVII do Livro II de *Ensaio sobre o Entendimento Humano* (1690), a identidade pessoal encontrar-se-ia, do ponto de vista psicológico, diretamente ligada à capacidade retrospectiva da consciência de ligar os acontecimentos passados (conservados pela memória) com os acontecimentos presentes, identificando-os enquanto eventos vividos pela “mesma pessoa” (LOCKE, J. [1690] 1959). Mas, se em Locke a evidência de que somos a “mesma pessoa” quando refletimos conscientemente sobre algo (revivendo, no presente, um acontecimento passado) torna-se uma certeza incorrigível, para David Hume, ao contrário, o sentimento de que somos os “mesmos” (da nossa “continuidade” na existência) não é senão uma “ficção”, forjada pela operação da faculdade da imaginação sobre os objetos. Como ele próprio nos diz, no Livro I do seu *Tratado da Natureza Humana* (1739/1740), o eu não é senão uma “coleção” de diferentes percepções (*collection of different perceptions*) (HUME, D. [1639] 2007, p. 165). Até então, inquestionável, a evidência de que somos os “mesmos” a pensar e refletir conscientemente sobre algo, termina, no Tratado de Hume, por se esvair em um “múltiplo de percepções”. Não posso procurar por “mim mesmo” (*myself*) sem que, em qualquer tempo, seja remetido para alguma percepção ou outra (de calor ou frio, luz ou escuridão, amor ou ódio, etc), jamais encontrando aquilo que sinto continuamente como “eu mesmo” (HUME, D. [1639] 2007).