

A GÊNESE DO SENTIDO: EXPERIÊNCIA E JUÍZO EM EDMUND HUSSERL

[THE GENESIS OF MEANING: EXPERIENCE AND JUDGMENT IN EDMUND HUSSERL]

Rodrigo Vieira Marques*rodrigues@gmail.com**<https://orcid.org/0000-0002-3160-219X>*

É doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Atualmente é Professor Associado da Faculdade de Letras. Foi professor do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Goiás (UFG). É membro cofundador do Círculo Fenomenológico da Clínica e da Vida, projeto vinculado ao Núcleo de Pesquisas e Laboratório Prosopon (USP). Faz parte da Sociedade Brasileira de Psicanálise de Goiânia (SBPG), instituição vinculada à Federação Brasileira de Psicanálise (FEBRAPSI) e à International Psychoanalytical Association (IPA). Temas de pesquisa: Psicanálise freudiana e pós-freudiana (Winnicott, Bion e Green), Fenomenologia e Psicologia, Psicanálise e Literatura.

DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7586](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7586)

Recebido em: 23 de novembro de 2025. Aprovado em: 10 de dezembro de 2025

Caicó, ano 18, n. 2, 2025, p. 87-113**ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/1984-5561.2025.7586](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2025.7586)****Dossiê Edmund Husserl**

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

Resumo: O presente artigo investiga, no interior da obra tardia de Edmund Husserl, sobretudo em *Erfahrung und Urteil*, o problema da gênese do sentido na passagem da experiência (*Erfahrung*) ao juízo (*Urteil*). A hipótese de trabalho é que o juízo, longe de constituir o início da racionalidade, representa o ponto de explicitação de um processo anterior e mais amplo de constituição de sentido, enraizado na vida intencional, em suas sínteses passivas, na afetividade originária e na temporalidade do vivido. Trata-se de mostrar que o *logos* husserliano não nasce de uma operação formal, mas de uma história implícita da consciência, que, por meio de sedimentações e reativações, converte o dado vivido em estrutura judicativa. A leitura articula Husserl com alguns de seus leitores apenas na medida em que eles permitem tornar mais nítidas as etapas internas do percurso em questão. Defende-se, por fim, que a gênese do juízo coincide com a gênese da objetividade e da *Lebenswelt*, de modo que pensar o juízo é pensar a historicidade interna do próprio mundo-da-vida.

Palavras-chave: Husserl. Experiência. Juízo. Fenomenologia genética. Racionalidade.

Abstract: This article investigates, within the later work of Edmund Husserl, especially in *Erfahrung und Urteil*, the problem of the genesis of meaning in the transition from experience (*Erfahrung*) to judgment (*Urteil*). The working hypothesis is that judgment, far from constituting the beginning of rationality, represents the point of explicit articulation of a much earlier and broader process of sense-formation, a process rooted in intentional life, in its passive syntheses, in the original affectivity, and in the temporality of lived experience. The aim is to show that the Husserlian *logos* does not arise from a purely formal operation, but from an implicit history of consciousness that, through sedimentations and reactivations, converts what is lived into a judicative structure. The reading brings Husserl into dialogue with some of his commentators only insofar as they help to make the internal stages of this process more precise. It is ultimately argued that the genesis of judgment coincides with the genesis of objectivity and of the *Lebenswelt*, so that to think judgment is to think the inner historicity of the lifeworld itself.

Keywords: Husserl. Experience. Judgment. Genetic phenomenology. Rationality.

1 PONTO DE PARTIDA: DA DESCRIÇÃO À GÊNESE

A obra de Edmund Husserl costuma ser lida em dois grandes momentos metodológicos: um primeiro, de feição mais estática e analítica, no qual a intencionalidade é descrita a partir das estruturas dos atos e de seus correlatos; e um segundo, de feição genética, no qual tais estruturas deixam de ser tomadas como pontos fixos e passam a ser interrogadas quanto ao seu devir, quanto ao modo como vieram a ser o que são (BRUDZIŃSKA, 2022; BERNET, KERN & MARBACH, 1993). A mudança não significa abandono do primeiro momento, mas seu aprofundamento, pois, como o próprio Husserl (1964) observa nos parágrafos iniciais de *Erfahrung und Urteil* (*Experiência e Juízo*), a descrição eidética dos atos, suficiente para mostrar que toda consciência é consciência de algo, precisa ser retomada sob a forma de uma pergunta ulterior, de genealogia, a saber, como é que uma consciência chega a poder dizer algo de modo válido, como chega a formular juízos, como abstrai, como identifica, como universaliza (HUSSERL, 1964, p. 18). Nessa perspectiva, o gesto da obra de 1939, da qual utilizamos a edição de 1964, parte da experiência comum, já atravessada por sedimentações, no intuito de mostrar, de que maneira o juízo é ali engendrado (HUSSERL, 1964). Como afirma Husserl (1964, p. 23, tradução nossa):

Antes que qualquer atividade de conhecimento (*Erkenntnistätigkeit*) entre em ação, os objetos (*Gegenstände*) já se encontram dados para nós, numa certeza simples (*schlichter Gewißheit*). Cada começo do ato de conhecer já os pressupõe. Eles nos são dados nessa certeza simples, isto é, como supostamente existentes e assim existentes, como algo que já vale para nós antes mesmo da atividade do conhecimento, e isso de formas diversas. Assim, eles se apresentam como simplesmente dados, como ponto de partida (*Ansatz*) e estímulo (*Anreiz*) para a atividade de conhecimento (*Erkenntnisbetätigung*), na qual recebem forma e estatuto de validade (*Rechtscharakter*), tornando-se o núcleo contínuo dos atos de conhecimento (*Erkenntnisleistungen*) cujo objetivo se denomina “objeto verdadeiramente existente” (*wahrhaft seiender Gegenstand*), objeto tal como ele é em verdade.

Como se pode notar, o filósofo nos evidencia que, antes mesmo de qualquer operação de conhecimento, já nos encontramos numa relação de contato originário com o mundo, no qual os objetos comparecem como previamente válidos, como algo já aceito e operante na experiência, ainda que não tematizado. Os objetos comparecem, assim, como polos de orientação e motivação que impulsionam o exercício da atividade judicativa, fornecendo-lhe seu ponto de partida e seu solo de sentido. É nesse campo prévio que os atos de conhecimento vêm a enraizar-se, conformando aquilo que, em um segundo momento, nomeia-se “objeto verdadeiro”. O que está em jogo é a revalorização da esfera pré-predicativa como condição de possibilidade de toda formação judicativa e de toda pretensão de verdade.

Ora, esse deslocamento de ênfase, por sua vez, exige um novo método. Quando Husserl (1964) afirma que, para responder a essas questões, é necessário aprofundar a análise da essência e da estrutura

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

da experiência anterior ao predicado, não está apenas introduzindo um novo objeto de investigação, mas indicando um giro epistemológico fundamental, logo se trata de compreender a gênese do sentido antes de sua expressão categorial. Com isso, inaugura-se a virada genética da fenomenologia, voltada a elucidar os processos passivos de constituição que preparam e sustentam as operações ativas do eu. Nesse contexto, a obra que marca a virada genética de Husserl adquire um estatuto singular em sua obra tardia por cristalizar esse movimento de transição entre uma fenomenologia estática das essências e uma fenomenologia genética dos modos de doação e sedimentação do sentido.

Ainda que publicada postumamente em 1939, por Ludwig Landgrebe, a referida obra nasce de cursos e manuscritos redigidos nas décadas de 1920 e 1930, época em que o pensamento husserliano se orienta de modo cada vez mais radical para o problema da gênese da racionalidade (HUSSERL, 1964, p. VIII-X; BERNET, KERN & MARBACH, 1993, p. 195; BÉGOUT, 2000, p. 8-9; LOHMAR, 1998, p. 7). Não se trata, portanto, de um texto marginal ou de um apêndice metodológico, mas de um elo essencial entre a lógica transcendental e a fenomenologia da vida. Tendo isso em vista, Bernet, Kern e Marbach (1993, 200-201, tradução nossa) descrevem com clareza essa passagem metodológica:

Enquanto a fenomenologia estática ilumina sistemas constitutivos já desenvolvidos e “acabados”, descrevendo sucessões de vivências (*experiences*) intencionais reguladas por leis eidéticas — vivências (*experiences*) nas quais objetos de certo tipo alcançam a doação —, a fenomenologia genética interroga-se sobre a própria origem desses sistemas. Seu interesse volta-se para a gênese da constituição e, ao mesmo tempo, para a gênese dos tipos de objeto aí constituídos. O objeto não é mais um marco fixo, como ocorre na fenomenologia estática; ele é, antes, algo que veio a ser. A fenomenologia da gênese “persegue a história... dessa objetivação e, com isso, a história do próprio objeto enquanto objeto de um possível conhecimento” [...] (BERNET, KERN & MARBACH, 1993, p. 200-201, tradução nossa).

Essa definição coincide com o gesto husserliano de *Erfahrung und Urteil*, segundo o qual “o mundo é para nós sempre já um tal em que o conhecimento já realizou sua obra das mais diversas maneiras [...]” (HUSSERL, 1964, p. 26, tradução nossa). O mundo não é um campo neutro a ser conhecido, mas já está impregnado pelas operações da consciência, por sedimentações silenciosas que conferem inteligibilidade àquilo que aparece. Por isso, é necessário reconhecer que não existe uma experiência puramente inaugural de um objeto, entendida no sentido elementar e originário de um encontro com a coisa em si, que não traga já consigo uma série de pressupostos ou de sentidos prévios a seu respeito, sentidos que ultrapassam aquilo que se mostra de maneira explícita no ato de conhecimento propriamente dito. Sendo assim, o que Husserl busca, nesse momento, não é apenas descrever as estruturas intencionais enquanto tais, mas compreender o processo pelo qual elas se formam, o caminho pelo qual se sedimentam na experiência e se reativam no juízo, deslocando o foco da forma acabada dos atos para o devir das significações, assim, o que antes era tomado como dado eidético torna-se, agora, um resultado a ser explicado pela história interna da consciência.

Pensando esses movimentos da obra husserliana, Bégout (2000, p. 12) procura examinar se há uma correspondência formal exata entre os modos passivos de síntese — como associação, sobreposição ou fusão — e as operações lógico-sintáticas próprias da esfera da lógica — como a

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

predicação e a generalização —, ou se tais formas passivas apenas antecipam, de modo ainda informe, as estruturas lógicas futuras, do mesmo modo que uma imagem pode despertar um conceito. Em outras palavras, trata-se de investigar, na transição genética que leva da identificação passiva dos objetos à sua articulação predicativa, aquilo que emerge como diferença no seio da repetição, como uma novidade irreduzível ao próprio processo genético. Tal seria, para ele, o sentido da noção de pré-constituição passiva, a saber, assegurar, ao mesmo tempo, a possibilidade de reconduzir os atos lógicos a um fundo anterior de evidência objetual, sem por isso eliminar a singularidade da apreensão ativa nem o caráter ideal do objeto lógico.

Nesse contexto, esta obra de 1939 se inscreve no mesmo horizonte teórico da *Krisis*, não apenas pela proximidade cronológica, mas pela continuidade estrutural que as atravessa. Enquanto a primeira obra se volta à constituição lógica do objeto a partir da experiência pré-reflexiva, a segunda amplia esse problema ao campo da história, mostrando que a racionalidade científica moderna é, ela também, produto de uma gênese vivida no seio do mundo da vida (*Lebenswelt*). O núcleo filosófico permanece o mesmo, uma vez que toda significação objetiva nasce de uma vida intencional anterior ao juízo. O que se modifica é o plano da análise, transcendental e individual em *Erfahrung und Urteil*, histórico e intersubjetivo na *Krisis*. O ponto de articulação entre ambas está precisamente no conceito de *Lebenswelt*, que surge já no § 10 do texto que prepara o solo da *Krisis*, no qual escreve Husserl (1964, p. 38, tradução nossa):

O retorno (*Rückgang*) ao mundo da experiência é o retorno ao “mundo da vida” (*Lebenswelt*), isto é, ao mundo no qual sempre já vivemos e que fornece o solo para toda realização do conhecimento e para toda determinação científica. A compreensão agora alcançada da essência da experiência como experiência do mundo (*Welterfahrung*) nos permitirá responder às questões que se referem ao sentido desse retorno, às objeções que podem ser feitas contra ele, bem como à caracterização metodológica dessa investigação genética enquanto não psicológica.

Como se pode observar, Husserl objetiva compreender como o retorno ao mundo da experiência desestabiliza as pretensões fundacionais da lógica e da ciência, recolocando-as como momentos derivados de uma operação mais originária de doação de sentido. Esse gesto não abandona os critérios de rigor, mas os reinscreve numa fenomenologia genética que recusa tanto o psicologismo quanto o formalismo, por ver neles um apagamento da historicidade da constituição. Ao insistir no caráter não psicológico da investigação, Husserl não está propondo um retorno à interioridade subjetiva, mas abrindo espaço para um exame da experiência como movimento de formação imanente de sentido, por sua vez, anterior a toda cisão entre sujeito e objeto, pensamento e mundo, forma e conteúdo. Nesse contexto, o “retorno” deixa de ser um mero recurso metodológico e se converte em condição mesma de possibilidade para qualquer compreensão autêntica da gênese da verdade.

É no interior dessa inflexão genética da fenomenologia que se insere o presente artigo, cuja proposta não é contrapor juízo e experiência como dois estratos isolados, mas, ao contrário, acompanhar o modo como ambos se enlaçam numa continuidade dinâmica. Nesta perspectiva, a tarefa consiste em reconstruir, com os próprios recursos conceituais desenvolvidos por Husserl, o percurso

pelo qual a experiência pré-predicativa se articula em sínteses passivas e, por meio delas, abre-se à possibilidade do enunciado judicativo. O texto se organiza, assim, em três momentos: primeiro, a caracterização da experiência como campo pré-predicativo; em seguida, a análise das sínteses passivas e da sedimentação do sentido; por fim, a discussão do juízo como reativação e cristalização provisória da vida intencional.

2 A EXPERIÊNCIA COMO CAMPO PRÉ-PREDICATIVO DO SENTIDO

Se, conforme já vimos, a passagem do descritivo ao genético revela a necessidade de reencontrar, no interior da própria vida da consciência, o processo de formação do juízo, é agora o conceito de *Erfahrung* que se impõe como o ponto de partida desse movimento. É assim que Husserl desloca o foco da análise formal das proposições para o solo que as torna possíveis, mostrando que o *logos* não nasce de uma operação lógica, mas da experiência vivida, assim, antes que o pensamento formule proposições, a consciência é já afetada por um mundo de significações implícitas, como se pode observar a seguir:

Toda experiência possui seu *horizonte experiencial* (*Erfahrungshorizont*); cada uma tem seu núcleo de apreensão efetiva e determinada, possui seu conteúdo de determinações imediatamente dadas por si mesmas. Mas, para além desse núcleo de um ser-assim determinado, do que é propriamente dado como “aí por si mesmo” (*selbst da*), ela possui seu horizonte. Aí reside o seguinte: toda experiência remete a uma possibilidade, e, a partir do eu, a uma efetivação da possibilidade (*Ver-möglichkeit*), não apenas de explicitar progressivamente a coisa dada na primeira apreensão, com base naquilo que nela é propriamente autodado (*Selbstgegebenen*), mas também de obter, por meio de experiências ulteriores, novas determinações da mesma coisa (HUSSERL, 1964, p. 27, tradução nossa).

A formulação de Husserl indica que nenhuma experiência se resume ao seu conteúdo dado de maneira imediata; ela é sempre atravessada por um horizonte que excede, de modo estrutural, o núcleo efetivamente apreendido, não sendo esse horizonte um contorno periférico ou accidental, mas a expressão de uma dimensão constitutiva da própria experiência: aquilo que se apresenta como dado — e que Husserl descreve como *selbst da*, logo, “aí por si mesmo”, “presente por si mesmo” ou, conforme a tradução francesa, “em carne e osso” — carrega consigo a promessa de ulteriores determinações, ainda não tematizadas, mas virtualmente acessíveis. Tal virtualidade, entretanto, não deve ser confundida com um campo exterior de possibilidades abstratas; ela se inscreve na própria imanência da experiência, na capacidade interna de tornar possível o que ainda não se efetivou a partir do já dado. A consciência, nesse quadro, não se limita a registrar o fenômeno como ele aparece, mas

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

o reconfigura incessantemente, orientando-se pela potência de suas ultrapassagens, de seus desdobramentos internos, de seu vir-a-ser ainda não realizado. Nesse sentido, a própria noção de fenômeno é marcada por uma abertura fundamental, pois toda apreensão atual já carrega em si o indício de sua insuficiência, e é precisamente essa insuficiência que funda o movimento do conhecer como tarefa infinita.

A experiência, nesse horizonte, não pode ser compreendida como uma sucessão de atos estanques, finitos ou conclusivos, mas, ao contrário, ela se constitui como uma continuidade viva, uma cadeia dinâmica de experiências singulares que se implicam mutuamente por um movimento de explicitação progressiva. Mesmo quando parece concluída, uma experiência não se esgota em si mesma, ela permanece vinculada a outras possíveis, que poderão retomar o mesmo objeto sob novas luzes, em diferentes contextos, por meio de diferentes sínteses. Esse entrelaçamento confere unidade à multiplicidade, contudo, uma unidade sintética que transforma uma sequência aberta de experiências em uma só experiência ampliada, que permanece inacabada.

A experiência, nesse sentido, é sempre mais ampla do que o que nela se dá, ela contém um saber implícito, uma rede de possibilidades que ultrapassam o agora perceptivo, não sendo, pois, o ponto zero do conhecimento, mas um campo de pertencimento no qual o sujeito se descobre afetado por algo que o ultrapassa. É justamente nesse ponto que se torna necessário deslocar a ênfase da atividade constitutiva da consciência para a dimensão passiva que a antecede e a sustenta silenciosamente. Como observa Montavont (1999, p. 73), o eu só pode ser compreendido como origem da vida na medida em que ele próprio é atravessado por ela, ou seja, é afetado por um viver que o precede e o excede. Essa afetividade originária, que não se confunde com uma recepção empírica ou sensorial, indica uma forma mais radical de implicação, uma vez que o sujeito não se institui a partir de si mesmo, mas é sempre já situado por uma intencionalidade que não parte do polo egológico, sendo motivada por um “já dado”. Assim, antes de toda espontaneidade, há uma pré-dação de sentido que escapa ao controle do eu e inaugura, na própria estrutura da experiência, a possibilidade de ultrapassamento contínuo do dado, no qual o sentido, portanto, não emerge de um sujeito soberano, mas de uma vida que, ao mesmo tempo em que afeta, posiciona o sujeito como efeito dessa afecção.

Considerar a experiência como campo pré-predicativo do sentido implica reconhecer que aquilo que nela se apresenta nunca coincide estritamente com o que é dado em sua imediatez, pois, como Husserl (1964) insiste, toda experiência dirigida a um objeto singular envolve um horizonte interno que lhe pertence essencialmente e que opera como índice de uma antecipação originária. Esse horizonte destaca como o sentido não surge quando o juízo se formula, mas quando o objeto, ao se mostrar, já convoca possibilidades de determinação que ainda não se efetivaram. O termo “horizonte” cumpre, assim, a função de nomear essa indução imanente à própria experiência, um movimento prévio que antecede qualquer inferência e que, quando esclarecido em seu solo, revela ser a base daquilo que chamamos de razão indutiva (HUSSERL, 1964). Nesse contexto, a teoria da indução torna-se inseparável da descrição da experiência pré-predicativa, pois é nela que a antecipação aparece em estado puro, mas o que está em jogo aqui não é reconstruir essa teoria, mas compreender que a própria estrutura de horizonte da experiência confirma que o sentido não nasce de um ato lógico posterior, mas da abertura experiencial que o antecede silenciosamente.

Essa antecipação imanente deve ser entendida como um modo intrínseco mediante o qual a experiência ultrapassa seu próprio núcleo dado, modificando continuamente as atividades pelas quais o sentido se institui, haja vista que a experiência, nesse nível pré-predicativo, não se limita a acolher o

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

que aparece, mas projeta possibilidades de determinação que se insinuam no próprio aparecer. Não se trata apenas de prever atributos do mesmo objeto que se revelará melhor sob novas perspectivas, mas de reconhecer que a coisa experimentada, ao se oferecer como “aí”, já inclui virtualidades de ulterior determinação que transbordam sua efetividade atual (HUSSERL, 1964). Além disso, a experiência carrega consigo a presença discreta de outros objetos que, embora não tematizados, compõem o pano de fundo permanente da consciência. Por isso, cada experiência contém um horizonte interior referente ao núcleo que se mostra e, simultaneamente, um horizonte exterior ilimitado constituído pelos co-objetos que poderiam, a qualquer momento, vir à tona. A experiência pré-predicativa não é, portanto, a apreensão isolada de um conteúdo, considerando que ela é o modo pelo qual o mundo se anuncia como totalidade possível antes de qualquer formulação judicativa.

Por conseguinte, o traço decisivo dessa estrutura de horizonte é que os co-objetos relegados ao fundo, embora diferentes entre si ou não relacionados diretamente ao objeto tematizado, são intuídos como reais dentro do mesmo horizonte espaço-temporal que unifica a experiência do mundo. O que aparece na experiência sensível imediata, a natureza simples, estende-se para todo o campo mundano, compreendendo sujeitos humanos e animais, bens culturais, artefatos técnicos e obras de arte. Tudo aquilo que pode ser experimentado participa dessa unidade espaço-temporal, e é por isso que Husserl (1964) pode afirmar que mesmo os domínios aparentemente não sensíveis só possuem sentido enquanto inscritos na abertura sensível do mundo. A chamada naturalização do espírito, criticada quando tomada como tese metafísica, encontra aqui sua legitimidade fenomenológica, uma vez que tudo o que é mundano, mesmo o que não se apresenta sensivelmente, só adquire sentido por estar situado no único horizonte espaço-temporal oferecido pela experiência.

No § 8 de sua obra de 1939, Husserl (1964) afirma que, na experiência, não apenas apreendemos algo como um “objeto em geral”, isto é, como algo que pode ser explorado, especificado ou explicado, pois, para além dessa estrutura mais genérica, a própria consciência já dispõe, de antemão, de modos típicos de classificação que determinam como ela reconhece e organiza os objetos. Cada vez que um objeto novo é constituído pela primeira vez, no sentido genético de uma inauguração no campo experiencial, forma-se também um tipo correspondente, um esquema de identificação que permanece como padrão para experiências futuras. Isso significa que o nosso meio circundante (*Umwelt*) pré-dado não se oferece como um conjunto amorfo de dados, mas já como um campo articulado segundo categorias regionais (natureza, espírito, cultura), espécies, gêneros e subdivisões que a experiência sedimentou ao longo do tempo. Como diz Husserl (1964, p. 34, tradução nossa):

Desde o início, tudo aquilo que, no fundo, nos afeta encontra-se consciente sob uma “apreensão enquanto objeto” (*gegenständliche Auffassung*), reconhecido antecipadamente como aquilo que é: o campo perceptivo (*Wahrnehmungsfeld*) que pertence a cada momento de vida (*Lebensmoment*) é, desde sempre, um campo de “objetos” (*Gegenständen*), apreendidos como unidades de “possível experiência” (*möglicher Erfahrung*) ou, o que equivale ao mesmo, como possíveis substratos de tomadas de conhecimento (*Kenntnisnahmen*). Isso significa que aquilo que nos atinge a partir do campo de fundo passivamente pré-dado não se apresenta como algo absolutamente vazio, um mero dado ainda sem qualquer sentido, um dado de absoluto desconhecimento (*Unbekanntheit*). Ao contrário, todo desconhecimento (*Unbekanntheit*) é sempre, ao mesmo tempo, um modo de conhecimento (*Bekanntheit*):

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

aquilo que nos afeta já é conhecido ao menos na medida em que se apresenta como um algo dotado de possíveis determinações. Ele se mostra à consciência sob a forma vazia da determinabilidade, acompanhado por um horizonte igualmente vazio de determinações — “certas”, embora ainda indeterminadas e desconhecidas.

Desse modo, aquilo que nos afeta a partir do fundo da consciência não é simplesmente algo indiferenciado, mas algo que já chega “classificado” pelo modo como a experiência foi historicamente estruturada (HUSSERL, 1964, p. 35). Mesmo na primeira apreensão ativa de um objeto, ele já é percebido de maneira prévia como coisa, como ser humano, como artefato ou como qualquer outra forma típica que a consciência reconhece passivamente, indicando que a experiência nunca parte do zero, ela envolve uma pré-compreensão que orienta a possibilidade de explicitação posterior do objeto.

Em suma, a *Erfahrung* é o solo onde o sentido começa a emergir antes de qualquer ato reflexivo, contendo o mundo, o sujeito e o horizonte como dimensões inseparáveis de uma mesma vida de consciência, vida que, antes de pensar, já sabe; antes de julgar, já compreende. Essa compreensão tácita, afetiva e temporal prepara o momento do juízo, pois o que nele se explicita é apenas o que a experiência já continha em estado de latência. Na seção seguinte, veremos que esse movimento de passagem da experiência ao juízo não é uma ruptura, mas uma transformação interna, pois a *síntese passiva* torna-se expressão, e o *logos*, nascendo do vivido, converte a vida em forma de pensamento. É a partir desse campo, já saturado de sentido, que a fenomenologia genética poderá compreender a passagem ao juízo, discutida a seguir.

3 SÍNTESE PASSIVA E SEDIMENTAÇÃO: O NASCIMENTO DO LOGOS

Se a experiência, conforme vimos, já se constitui como campo de doação e pertencimento, no qual o mundo se oferece como horizonte e o sujeito se reconhece implicado numa trama prévia de significações, impõe-se uma nova questão: de que maneira esse campo vivido, ainda não tematizado, pode vir a tornar-se discursivo? Em outros termos, como aquilo que se apresenta no modo do *dado* pode converter-se no modo do *dito*? É nesse ponto que *Erfahrung und Urteil* adquire uma importância decisiva, ao elevar a experiência passiva ao estatuto de gênese do juízo e descrever a transição fenomenológica — contínua, invisível e não reflexiva — pela qual o sentido passa a estabilizar-se, reiterar-se e, por fim, explicitar-se sob forma judicativa. Como assinala o próprio Husserl (1967, p. 66, tradução nossa):

Tendo alcançado uma compreensão do nexa entre o desempenho lógico (*logischer Leistung*) e o fluxo da experiência do mundo (*Strom der Welterfahrung*), bem como de sua função nesse próprio fluxo, torna-se possível delimitar o ponto exato a partir do

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

qual devemos iniciar a análise detalhada do surgimento (*Entspringen*) das formas judicativas predicativas (*prädikative Urteilsformen*) a partir da experiência pré-predicativa. Como o objetivo é alcançar o mais elementar, aquilo que fundamenta todas as demais formações, será necessário tomar como ponto de partida os juízos que se enraízam na experiência mais simples e imediata. A mais simples experiência (*schlichteste Erfahrung*) é a dos substratos sensíveis, da camada natural de todo o mundo concreto. Por isso, deveremos orientar-nos pelo *juízo fundado na percepção externa*, na percepção corporal, a fim de, com base nela, investigar exemplarmente as estruturas próprias do julgar predicativo, bem como sua edificação a partir das realizações pré-predicativas.

A escolha metodológica de Husserl por uma experiência perceptiva simples como via exemplar não se fundamenta numa simplificação empirista, mas na tentativa de reencontrar, no interior do vivido mais imediato, a gênese formal da predicação. Ao localizar o início da atividade judicativa no solo da percepção corporal, antes mesmo de qualquer tematização conceitual, o filósofo desloca a lógica de seu registro normativo para o domínio da vida intencional, conferindo-lhe um caráter essencialmente genético. O *logos*, nesse quadro, não emerge como operação exógena à experiência, mas como sua reconfiguração expressiva, fazendo com que a questão da predicação deixa de ser um problema exclusivamente lógico para tornar-se um problema fenomenológico, dado que se trata de compreender como o juízo brota de uma estrutura já passivamente orientada, como uma metamorfose interna da experiência e não como sua negação. Por conseguinte, não é à abstração que se recorre para esclarecer o juízo, mas à concretude da vivência sensível, na qual a percepção contemplativa desempenha um papel decisivo.

Uma vez reconhecido que as operações lógicas não pairam de modo exterior ao curso da experiência, mas emergem no interior de seu fluxo, torna-se decisivo determinar o ponto preciso em que se pode acompanhar, passo a passo, o nascimento do *logos* a partir das formações pré-predicativas. Conforme vimos no trecho citado, Husserl indica que esse ponto de partida deve situar-se na experiência mais elementar, aquela que se ancora na presença sensível dos corpos, na camada natural do mundo concreto. É nela que o juízo se enraíza antes mesmo de adquirir sua forma explícita, e é por isso que a percepção externa, sobretudo, a percepção corporal, se oferece como via exemplar para compreender o modo como a estrutura predicativa se ergue a partir de realizações que ainda não assumiram o modo do dito. Tomar o juízo perceptivo como fio condutor significa, assim, retornar às fontes silenciosas em que o sentido começa a se estabilizar, antes de se constituir como afirmação, proposição ou determinação conceitual.

Esse juízo perceptivo, porém, não brota de um ato isolado da consciência, mas supõe um movimento prévio, a saber, a ativação de um interesse contemplativo que se volta aos corpos enquanto últimos substratos da afecção. No campo pré-predicativo, aquilo que primeiramente se desencadeia é o desdobramento desse interesse sensível, que acompanha a própria aparição do mundo, de modo que a experiência comum, entretanto, raramente se detenha nessa atitude; na maioria das situações cotidianas, o sujeito passa diretamente da percepção ao agir, ao valorar e ao uso prático dos objetos. O eu engajado em seu meio circundante (*Umwelt*) não é, em sua vida concreta, um eu contemplativo por essência, haja vista que a contemplação é episódica, transitória, quase marginal, embora, retrospectivamente, a fenomenologia reconheça que é precisamente essa atitude excepcional que torna

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

visíveis as estruturas que sustentam todas as formas de comportamento, inclusive as práticas e afetivas. Como indica Husserl (1964, p. 67, tradução nossa):

A reflexão filosófica posterior sobre a estrutura do mundo da experiência imediata, do nosso mundo da vida (*Lebenswelt*), mostra que à percepção contemplativa cabe, nesse sentido, uma distinção própria, pois é ela que revela e tematiza estruturas do mundo que, embora não se tornem continuamente explícitas, sustentam de modo universal todo comportamento prático (*praktisches Verhalten*). *O interesse que se exerce na atitude contemplativo-perceptiva é a ativação da αἴσθησις [aisthesis] fundamental, da Urdoxa passiva*, daquela camada básica que está na raiz de toda experiência no sentido concreto. Desse modo, a percepção externa e o interesse contemplativo que nela se realiza possuem o privilégio de apreender as coisas de tal maneira que a tendência do julgar em direção à constatação encontra aí sua possibilidade de realização mais imediata.

Como se pode observar, a percepção contemplativa não apenas fornece o exemplo privilegiado da gênese do juízo, como também opera uma suspensão metodológica das motivações práticas ordinárias, o que permite à fenomenologia desvelar os modos primordiais de doação de sentido. Nessa atitude, o mundo aparece não como campo de ação, mas como campo de presença, onde as coisas se apresentam em sua autoafirmação silenciosa, pois a função contemplativa, nesse contexto, é o gesto originário pelo qual o eu se deixa afetar pelo que aparece, sem ainda querer, julgar ou conceituar, daí o que se percebe, nesse registro, ser o adensamento progressivo do sentido no interior da própria experiência sensível, que passa a compor uma malha de familiaridades e diferenças, de repetições e variações, sobre a qual o *logos* poderá mais tarde se erguer. Tal processo se dá como continuidade natural da recepção, como um aprofundamento do modo de aparecer das coisas, e não como operação posterior, no qual o juízo, ao emergir desse campo, já encontra uma estrutura de sentido silenciosamente articulada, uma vez que a experiência já acumulara, por meio da repetição, um saber tácito sobre o que as coisas são, como aparecem e o que se pode esperar delas. Essa malha pré-conceitual é o que permite que a predicação ocorra não como invenção *ex nihilo*, mas como explicitação de um sentido já sedimentado na experiência.

Ao privilegiar a percepção contemplativa como chave de acesso à gênese do juízo, Husserl (1964) não recorre a uma descrição psicologista do fluxo da experiência, mas isola fenomenologicamente uma estrutura intencional na qual o interesse se converte em atitude descritiva e a doação sensível se transforma em possibilidade de constatação. Como indica o próprio Husserl (1967, p. 66, tradução nossa), “a mais simples experiência (*schlichteste Erfahrung*) é a dos substratos sensíveis, da camada natural de todo o mundo concreto”. Desse modo, a opção por esse plano elementar não significa regressão empirista, mas reconhecimento de que toda forma superior de racionalidade deve inscrever-se, por sedimentação, sobre a estabilidade perceptiva de corpos que resistem à variação. O juízo, por conseguinte, é a culminância de um processo em que a afecção inaugura, a repetição sedimenta e a contemplação atualiza, permitindo que a identidade do objeto se explicita como figura constante, capaz de receber determinações sem se desintegrar.

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

Essa articulação entre afecção e constância, contudo, não depende de uma memória voluntária, mas de um fundo passivo em que a retenção atua como reserva do vivido. Como observa Yamaguchi (1982, p. 51-53), mesmo após o esgotamento da vivência intuitiva, o que havia sido intuído anteriormente não se dissipa sem deixar rastros. Permanece, ainda que sem figura sensível, uma consciência residual do que foi, um “ainda consciente” que já não se deixa apreender como imagem, mas tampouco se apaga inteiramente. Nas trilhas de Husserl, haveria uma representação vazia (*Leervorstellung*) que sucede à intuição plena, e, segundo Yamaguchi (1982), sua forma mais elementar deve ser concebida como retenção vazia (*leere Retention*) como forma genética da representação (*Vorstellung*) esvaziada. Trata-se de uma presença desfigurada, na qual o conteúdo se encontra em estado de esmaecimento, deslizando progressivamente para uma indistinta generalidade, mas conservando, em sua mínima expressão, a força afetiva da vivência original. A retenção, nesse sentido, não é mero vestígio de um passado escoado, mas a inscrição silenciosa de um sentido que, embora não tematizável, ainda orienta a experiência do presente.

A passividade, nesta perspectiva, não consiste em uma inércia sensorial, mas em uma atividade originária da vida da consciência, na qual o sujeito não escolhe nem dirige, mas se vê afetado por uma pré-doação que o excede (Montavont, 1999, p. 73). Nessa direção, a síntese passiva designa o plano no qual o mundo e o sujeito não são ainda separados, mas co-originários, implicando-se mutuamente numa trama em que o sentido não se origina da consciência, mas a constitui por dentro, como afecção que se estabiliza sem jamais cessar de reverberar. É nesse entrelaçamento entre passividade, retenção e tipicidade que se inscreve, segundo Lohmar (1998), o papel das formações associativas, não sendo concebidas como simples concatenações psicológicas, mas uma operação transcendental que permite a emergência de uma experiência tipificada, na qual o sentido se dá como retorno do mesmo sob formas familiares. A tipicidade, nesse contexto, é a matriz não judicativa a partir da qual o objeto é reconhecido como “o mesmo”, mesmo quando suas aparições variam, de modo que essa familiaridade não depende de um ato de rememoração, mas de uma sedimentação que se acumula pela repetição e pela constância de afecções semelhantes. A experiência, assim, não se apresenta como um campo caótico de impressões, mas como uma rede estruturada de expectativas implícitas, que orientam o aparecimento do objeto antes mesmo que ele seja tematizado como tal e isso na medida em que o *logos* que emerge do juízo não se opõe a essa estrutura, mas a explicita, convertendo-a em articulação discursiva.

Esse processo de transformação da vida pré-predicativa em articulação judicativa revela que o juízo, longe de fundar o sentido, apenas o fixa explicitando aquilo que já vinha sendo vivido como orientador, ainda que de maneira implícita. Como indicou Husserl (1964, p. 67, tradução nossa), “à percepção contemplativa cabe [...] uma distinção própria, pois é ela que revela e tematiza estruturas do mundo que, embora não se tornem continuamente explícitas, sustentam de modo universal todo comportamento prático (*praktisches Verhalten*)”. O interesse contemplativo, ao ativar a camada fundamental da *Urdoxa passiva*, retoma o sentido já doado na afecção e o inscreve em um campo de constatação, no qual esse movimento de tematização não rompe com a passividade originária, mas é sua reatualização sob forma categorial. Assim, a gênese do *logos* deve ser compreendida não como uma criação, mas como um desdobramento, uma vez que o juízo não inventa o mundo, apenas o reinscreve como dizível.

Ora, a partir da análise dos §§ 50-57 de *Erfahrung und Urteil* (Husserl, 1964), é possível retomar com precisão o movimento pelo qual a experiência sensível, já marcada por sínteses passivas e sedimentações afetivas, transforma-se em juízo predicativo por meio de uma conversão intencional

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

que reinscreve o conteúdo afetado em um horizonte lógico. Husserl (1964) não propõe aqui uma mera extensão da percepção em direção ao *logos*, mas identifica uma reorientação ativa do eu, que passa a tematizar, fixar e explicitar as diferenciações internas que anteriormente apenas se davam como modulações silenciosas do aparecer. Essa transformação não significa o abandono do plano passivo, mas sua assunção reflexiva, como se o sentido acumulado nas retenções, nas protensões e nos hábitos da percepção fosse resgatado em uma nova atitude que o converte em objeto lógico. O juízo, por conseguinte, não se origina de um impulso exterior à experiência, mas de uma intensificação seletiva de seus próprios processos genéticos, fazendo da passividade o solo constante da atividade predicativa.

O ponto decisivo, como destaca o próprio Husserl (1964), está na formação de uma estrutura categorial que permita à consciência distinguir entre um “substrato” e uma “determinação” (§§ 53-55). O juízo emerge no momento em que o eu identifica um conteúdo perceptivo como algo que subsiste e, ao mesmo tempo, como algo que se qualifica ou se modifica. Essa duplicação intencional não existia no fluxo pré-predicativo, dado que, nela, o aparecer era coeso, contínuo, sem discriminação entre sujeito e predicado. Somente quando a consciência opera uma cisão reflexiva, conservando o que aparece como o mesmo e destacando dele uma propriedade ou aspecto qualificativo, é que se instaura a forma categorial do juízo. A predicação é, nesse sentido, um modo específico de tematização que pressupõe uma rearticulação do vivido, um retorno ao já dado, agora sob o regime da identidade e da determinação, considerando que tal movimento exige um deslocamento do interesse da simples vivência à tematização do que nela se estabilizou, além de revelar o caráter constitutivo da atividade judicativa como forma de explicitação do sentido sedimentado.

Husserl frisa que esse processo não é arbitrário nem voluntarista, considerando que a conversão do interesse de que se trata não é um gesto deliberado que paira sobre o fluxo da experiência, mas uma transição motivada internamente pelas próprias articulações do aparecer. A estrutura do juízo não poderia emergir se não houvesse, na base da percepção, a repetição de identidades, o reconhecimento implícito do mesmo, a conservação de traços sensíveis que permitem a reaparição do objeto como familiar e estável. A percepção, antes de se tornar discursiva, já é articulada por operações como associação, tipicidade e habituação, estruturas passivas que asseguram a coesão do mundo vivido. O juízo, ao tematizar essas estruturas, realiza um gesto retroativo, no qual ele fixa no plano categorial o que já vinha sendo acumulado, modulando e consolidando a doação sensível em figura discursiva. O *logos*, nesse quadro, não é invenção, mas transformação do vivido, pois não se separa da experiência, mas a organiza a partir de um novo eixo.

A predicação, ao instaurar essa distinção entre substrato e determinação, inaugura uma nova temporalidade para a consciência, já que o que antes era fluxo contínuo e indiviso agora se estrutura segundo uma lógica de retomada e discriminação na qual o eu se volta ao passado recente da experiência e o reinterpreta sob categorias que o ordenam e o fixam. Isso implica uma nova forma de retenção, não mais apenas afetiva e silenciosa, como na retenção vazia (*leere Retention*) descrita por Husserl e interpretada por Yamaguchi (1982), mas uma retenção categorial, em que o que se conserva já é investido de forma lógica. Essa reconfiguração não elimina as camadas passivas do aparecer, mas as rearticula a partir de uma atitude judicativa, em que o sentido deixa de ser apenas sugerido e passa a ser afirmado. O juízo, nesse sentido, é um ato de sedimentação seletiva, que retém o que merece ser fixado e deixa de lado o que se perde no fluxo da experiência.

Por fim, essa estrutura lógica que o juízo instaura não é estática nem isolada, mas permite a continuidade de novos juízos, a reconfiguração de determinações anteriores, a formação de cadeias de

predicações que enriquecem progressivamente o sentido do substrato. A identidade categorial do sujeito do juízo garante processos de reidentificação e, com isso, possibilita a constituição de um campo discursivo cumulativo, em que o objeto não apenas aparece, mas se torna cognoscível, passível de ser afirmado, negado, qualificado ou relacionado. Assim, o *logos* que nasce nos §§ 50-57 de *Erfahrung und Urteil* é a expressão mais rigorosa de um pensamento que não abandona sua origem vivida, mas a reinscreve como forma, assim ele diz o que foi sentido, fixa o que se doou, organiza o que se acumulou, de modo a não haver salto entre a vida e o pensamento, mas passagem; não há ruptura, mas conversão de sentido, sendo essa conversão que inaugura a possibilidade mesma da lógica como memória articulada da experiência.

4 LIMITES FENOMENOLÓGICOS DA GÊNESE: EXCEDENTE, DIFERENÇA, REINSCRIÇÃO

Para compreender melhor o que Husserl denomina gênese, é importante examinar também os limites dessa própria ideia, e é justamente nesse ponto, quando a fenomenologia se vê confrontada com a impossibilidade de uma origem absolutamente inaugural, que Derrida (1990) intervém, fazendo emergir as tensões imanentes à descrição husserliana da constituição temporal. A “realidade” fenomenológica, a *reell* husserliana, não pode ser confundida com a realidade natural, pois ela emerge como aquilo que “se-aparece” (*sich-zeigt*) na imanência da consciência, e não como coisa-em-si independente. A partir dessa concepção, torna-se claro que não há, em rigor, uma impressão puramente presente, já que toda impressão originária carrega em si uma modificação retencional que a distancia da pontualidade absoluta, produzindo um campo de sentido que já é uma síntese. Dessa forma, como insiste Derrida (1990), essa síntese não se confunde com uma operação ontológica no sentido clássico, tratando-se antes de uma síntese fenomenológica, isto é, de uma articulação intencional imanente à consciência do tempo.

É precisamente nesse ponto que Derrida (1990) desloca o problema, pois, se toda presença é constituída por uma modificação retencional, então o que se chama de origem já é uma repetição e a síntese que estrutura o tempo da consciência não pode mais ser pensada como simples reflexo de uma experiência primitiva e pura, pois o próprio aparecer do originário é marcado por uma estrutura de reinscrição, assim, em vez de um ponto zero que inauguraria o tempo e o sentido, encontra-se uma cadeia de modificações que operam uma diferença interna à presença. A consequência disso é radical, não há constituição sem traço, sem rastro, sem *différance*, por conseguinte, a fenomenologia do tempo, ao tentar alcançar o solo último da consciência, acaba revelando que esse solo já está fraturado por uma alteridade constitutiva. Como consequência, o *logos* não emerge de um núcleo intocado, mas de uma dobra originária em que o sentido se constitui sempre como repetição.

Partindo dessas considerações, Derrida (1990) reinscreve a fenomenologia em sua própria impossibilidade de totalização, e isso na medida em que a origem, longe de ser um ponto inaugural plenamente presente, revela-se como efeito de uma estrutura temporal que escapa à presença plena. O *a priori* fenomenológico, fundado na modificação retencional, mostra-se já contaminado por uma

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

estrutura de iterabilidade que impede qualquer fechamento do processo genético. Em outras palavras, o campo da experiência, tal como Husserl (1964) o descreve, é internamente atravessado por uma diferença que impede que qualquer origem se feche sobre si mesma, fazendo com que o tempo da consciência não se funda num agora absoluto, mas numa constituição que é, desde sempre, como já apontado, reinscrição. Conforme indica o filósofo francês:

Mas, mais uma vez, não se poderia dizer que a originaridade fenomenológica mantém com aquilo que não é ela mesma relações dialéticas? Em certo sentido, é porque há uma consciência constituinte do tempo que o som “real” é constituído como unidade objetiva. Essa unidade é, assim, uma produção da consciência; mas é também porque ela aparece como já constituída em seu próprio ser, antes de qualquer síntese noemática, que a consciência pode fazer a experiência da constituição originária segundo uma atitude que se poderia chamar de intuitiva. É aqui que aparece a ambiguidade de todo movimento intencional: produção e receptividade, criação e intuição, atividade e passividade. Essa ambiguidade marcará com o selo dialético todo o pensamento de Husserl (DERRIDA, 1990, p. 121, tradução nossa).

O reconhecimento de que a constituição fenomenológica não repousa sobre uma origem pura, mas se realiza na temporalidade como fluxo incessante de modificações, permite compreender por que a “impressão originária” não deve ser reduzida a um instante pontual ou a uma sensação empírica elementar. Derrida (1990), ao retomar criticamente as análises husserlianas da consciência do tempo, recusa a possibilidade de uma presentificação pura, argumentando que o vivido mais imediato é, por estrutura, já atravessado por retenções e protensões que impossibilitam qualquer acesso direto a um presente pleno. A retenção, nesse sentido, não representa uma sobrevivência empalidecida de um momento anterior, mas constitui uma quase-presença do passado, que marca a própria constituição da experiência temporal (Derrida, 1990, p. 120), insistindo que toda origem é sempre já uma síntese.

Ao recusar a identificação da impressão originária com uma sensação fisiológica ou real, Derrida (1990) reafirma a natureza intencional desse conceito husserliano, argumentando que mesmo no caso de uma alucinação, a experiência exige a pressuposição de um objeto real originariamente visado. Isso significa, por exemplo, que mesmo a irrealidade do *quase-som* na retenção repousa, paradoxalmente, sobre a realidade constituída do som que já foi, instaurando uma estrutura de diferimento em que o passado se mantém como ausência presente. É essa duplicidade entre produção e receptividade, entre criação e intuição, que revela a ambiguidade estrutural da intencionalidade, cujo movimento é, simultaneamente, doação e reinscrição. “Essa ambiguidade marcará com o selo dialético todo o pensamento de Husserl”, conclui Derrida (1990, p. 121), conforme já citado, apontando o limite interno de uma fenomenologia que, ao tentar fundar o sentido na imanência da consciência temporal, reencontra inevitavelmente a alteridade que a sustenta.

Esse comentário derridiano ganha eco no deslocamento proposto por Micali (2008) em sua leitura de Husserl, que recusa a ideia de uma forma universal do tempo e defende que cada experiência é portadora de uma temporalidade própria, singular e irreduzível. Ao descrever a consciência como um “tecido de traços” (*Gewebe eigentümlicher Spuren*), Micali (2008, p. 187) assinala uma radicalização da fenomenologia genética, na qual o tempo não é mais concebido como estrutura homogênea, mas como

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

uma rede de impressões heterogêneas e entrecruzadas. A consequência é decisiva, pois em vez de um fluxo contínuo de retenções, há experiências cuja estrutura rompe com a regularidade temporal, como no caso do trauma, da morte ou do nascimentos. Nessas experiências ou fenômenos-limite (*Grenzphänomene*), a continuidade retencional não apenas se desfaz, mas se vê subitamente atravessada por um acontecimento que excede a capacidade de síntese da consciência. Como afirma o autor, essas vivências revelam que a suposta transição contínua entre impressão originária (*Urimpression*) e retenção não pode mais ser tida como universal (MICALI, 2008, p. 188). Trata-se, antes, de um campo atravessado por rupturas e assimetrias, no qual o fenômeno resiste a qualquer fixação definitiva e a constituição é sempre posterior a um trauma originário que escapa à tematização imediata.

Essa leitura é confirmada pela análise de Montavont (1999), que distingue entre diferentes camadas da intencionalidade e mostra que a passividade radical não pode ser confundida com a simples receptividade da percepção. Ao afirmar que a atenção da consciência é o que separa artificialmente passividade e atividade, Montavont (1999) evidencia que há uma dimensão mais originária, anterior à própria oposição entre sofrer e agir, a saber, a pré-doação afetiva do mundo, a *Ur-doxa*, o horizonte mundano do qual se destacam todos os objetos. Trata-se, portanto, de uma passividade constitutiva, que não se reduz à percepção empírica, mas que funda a própria possibilidade da experiência ao instaurar uma confiança tácita no ser, uma crença passiva que antecede qualquer tematização ativa do dado. Essa estrutura de pré-doação afetiva, por não se deixar captar pelo olhar reflexivo, escapa também à distinção entre consciência ingênua e consciência filosófica, instaurando um nível de passividade que não é preliminar à atividade, mas seu próprio solo. Conforme assinala ainda a filósofa:

A intencionalidade de ato, na qual o sujeito se comporta passivamente (receptividade da percepção) ou ativamente (espontaneidade do julgar), forma apenas uma camada determinada da intencionalidade. O “comportar-se em relação a” é igualmente uma função constitutiva do pré-dado. Se é a atenção da consciência que separa a passividade da atividade, então a distinção tradicional entre receptividade e espontaneidade desmorona. É preciso ver na receptividade tradicional o estágio inferior da atividade e opor a ela um conceito de passividade mais originária: a confiança no mundo como *Ur-doxa*, o horizonte mundano pré-dado do qual todo objeto se destaca (MONTAVONT, 1999, p. 93, tradução nossa).

É nesse contexto que se compreende a radicalidade do conceito de dimensão-limite (*Grenzdimension*) proposto por Micali (2008, p. 233), o duplo movimento de estabilizar e reconduzir. Se o fenômeno se dá como pluralidade de tempos, se há experiências cuja estrutura é a própria ruptura, como na impressão originária (*Urimpression*) em que um instante novo sempre irrompe, então a fenomenologia deve assumir a tarefa de pensar a incomensurabilidade da experiência, sua heterogeneidade irreduzível à coexistência entre o que se inscreve e o que escapa. Assim, sendo,

Tome-se, por exemplo, a *Urimpression*: ela significa o surgimento vivo de um instante sempre novo, que nos vem de outro lugar e que, ao mesmo tempo, constitui o presente (*Gegenwärtige*), inserindo-se na ordem do fluxo intencional. A fenomenologia

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

deve aqui assumir a tarefa de considerar tanto a mútua implicação (*Ineinandersein*) quanto a incomensurabilidade—isto é, a ruptura (*Bruch*)—entre os sentidos heterogêneos da experiência [...]. A fenomenologia husserliana não apenas tornou visíveis as múltiplas experiências em sua forma de manifestação única, introduzindo assim um novo e radical conceito de fenomenalidade, mas também identificou repetidamente, no interior dos campos fenomenais concretos, excedentes da experiência que apontam para os limites da própria fenomenalidade (MICALI, 2008, p. 233-234, tradução nossa).

Como se pode notar, o reconhecimento das complexidades do conceito husserliano de gênese não é uma capitulação metodológica, mas a abertura para uma outra fenomenologia, aquela que não teme reencontrar, no interior da constituição, o que não pode ser constituído. Falar de limite é, nesse sentido, afirmar que o fenômeno se dá como excesso, como rastro, como diferença que atravessa a presença, sendo o traço, na leitura derridiana de Husserl, o nome para essa inscrição que não tem origem, esse passado que nunca foi plenamente presente, essa memória que sustenta o presente sem jamais se identificar com ele. A fenomenologia, ao reconhecer essa dimensão, não perde sua força descritiva, mas se renova como pensamento do inacabamento, pois a vida da consciência é atravessada por uma diferença constitutiva que impede qualquer fechamento. Essa leitura permite compreender de outro modo a função do juízo, sendo ele, como vimos, o lugar em que a experiência se torna explícita, mas, ao mesmo tempo, o lugar em que ela se reinscreve, logo dizer é recordar, recordar é transformar. O ato judicativo não encerra a gênese, mas a prolonga em outro registro, aquele da expressão na qual cada juízo se torna uma cristalização transitória que estabiliza o fluxo da experiência sem detê-lo. Esse movimento de reinscrição implica uma estrutura temporal interna à consciência, pois o que é retomado só o é na medida em que foi retido.

Tendo em vista essas questões, é possível considerar que a gênese do sentido é, assim, inseparável da temporalidade, uma vez que a consideração dos limites de um pensamento genético abre um campo no qual a própria temporalidade se deixa interrogar como condição íntima da gênese do sentido, pois desde os primeiros textos sobre a consciência do tempo até as investigações genéticas mais tardias, Husserl delineia uma figura temporal que rompe com a sucessão pontual e homogênea, permitindo compreender que não se trata de instantes isolados, mas de um presente vivo cuja densidade se constitui pela articulação entre retenção e protensão, entre aquilo que acaba de ser e aquilo que está para ser, de modo que cada agora porta consigo um rastro do passado e uma antecipação do futuro. Desse entrelaçamento nasce a compreensão de que o tempo não funciona como pano de fundo exterior à consciência, mas como o próprio modo de ser da vida subjetiva, a qual, ao se realizar, já realiza simultaneamente a unidade do que passa e do que advém, escapando a qualquer tentativa de reduzir o fluxo temporal a um mero alinhamento de momentos disponíveis à observação.

Esse deslocamento dissolve a ideia de um eu isolado que se defronta com o tempo como objeto e conduz à descoberta de uma autoafetividade originária, pois o sujeito não se coloca diante do tempo para pensá-lo, mas sente-se no tempo e reconhece em sua própria duração o modo pelo qual se mantém idêntico em meio à diferença que o constitui. A gênese do sentido, nesse horizonte, não nasce de operações judicativas posteriores, mas dessa inscrição não dita pela qual o eu se vê afetado por si mesmo ao longo de sua temporalidade interna, e é nesse ponto que a observação de Yamaguchi (1982) se torna elucidativa ao indicar que é necessário retornar ao nível mais profundo da constituição passiva

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

do fluxo de consciência, pois a temporalidade deve ser compreendida não como algo experimentado pela consciência, mas como aquilo que ela própria é, movimento contínuo pelo qual se retém e se projeta em direção à formação incessante de sentido. Em outros termos:

As relações entre retenção, manter ao alcance (*Im-Griff-behalten*) e afecção podem ser, provisoriamente, ordenadas da seguinte forma [...]: a retenção pertence à legalidade (*Gesetzmäßigkeit*) pela qual o objeto é constituído, na pura passividade, como unidade duradoura. No conjunto das três funções, a retenção ocupa, em termos de grau de passividade, o nível mais baixo e mais forte. A afecção se distingue de duas maneiras: ou o eu se volta para a objetividade que, por formação de unidade, lhe é apresentada e se impõe a ele, ou não se volta. Somente com essa volta (*Zuwendung*) funciona a apreensão simples de um objeto. Somente nesse nível é possível falar de receptividade do eu. ‘Na medida em que o eu, ao voltar-se, acolhe aquilo que lhe é dado pelos estímulos que o afetam, podemos aqui falar da receptividade do eu’ (YAMAGUCHI, 1982, p. 48, tradução nossa).

Ora, isso parece considerar que a vida intuitiva apresenta modulações que ultrapassam as formas plenas de doação e incluem representações esvaziadas, (*Leervorstellungen*) que tornam manifesto o trabalho retencional como elo passivo mais profundo da consciência com aquilo que acaba de passar, assegurando a unidade do objeto mesmo em sua ausência. É nesse contexto que se estabelece a distinção entre retenção, afecção e a função de *Im-Griff-behalten*, entendida como “manter ao alcance”, que pertence à constituição do objeto em seu horizonte interno, pois a retenção forma a base mais intensa da passividade, a partir da qual a unidade objetiva se constrói, enquanto a afecção adquire densidade apenas quando há uma orientação do eu em direção ao que o convoca. Yamaguchi (1982), por conseguinte, indica que a receptividade se mostra inseparável do acolhimento afetivo do que é retido e antecipado, de modo que o eu não é mero polo de registro, mas lugar em que as modulações afetivas se organizam segundo direções que o excedem.

Como se pode observar, a transformação da experiência em *logos* se dá pelo entrelaçamento entre retenção, protensão, afecção e apreensão simples, que operam juntas na elevação da vivência ao plano da significação, o que ressalta como Husserl compreende a vida intencional, entendendo-a como uma vida que se sente no tempo, que se retém ao reter o mundo e que se reconhece quando se vê afetada, e é nesse movimento que o *logos* se constitui como memória formal da experiência, oferecendo-a à linguagem sem dissolver a espessura pré-reflexiva que lhe é própria. A temporalidade do sentido coincide, por isso, com a temporalidade da vida, cuja força consiste em gerar, conservar e transformar o que viveu, de modo que a gênese, longe de indicar um começo absoluto, manifesta-se como dobra fecunda do vivido sobre si, pela qual aquilo que retorna não é repetição do mesmo, mas renovação de sua potência de significar. É nesse ponto que a questão da evidência começa a emergir não mais como simples clareza representativa, mas como o modo pelo qual a vida consciente se assegura de si ao tornar comunicável aquilo que, antes, permanecia apenas vivido, instaurando um elo interno entre dar-se, justificar-se e oferecer-se ao outro. Essa passagem do vivido ao justificável prepara o terreno para compreender que razão e intersubjetividade não são acréscimos posteriores, mas desdobramentos necessários dessa mesma dinâmica temporal em que o sentido se estabiliza, se compartilha e se

reconhece como válido. Por fim, uma vez reconhecida a estrutura temporal do sentido, o passo seguinte consiste em examinar como, no ato judicativo, esse sentido adquire pretensão de validade e abertura comunicável, isto é, como se inscreve no âmbito da razão e da intersubjetividade.

5 EVIDÊNCIA, RAZÃO E INTERSUBJETIVIDADE

Se, como se indicou anteriormente, a experiência excede sempre o juízo e mantém em reserva um excesso de sentido que o ato judicativo apenas explicita e fixa em forma proposicional, coloca-se a tarefa de esclarecer de que maneira esse ato, brotando de um campo temporal, afetivo e histórico, pode ainda assim reivindicar validade e pretensão de verdade. Husserl enfrenta essa questão deslocando o foco de uma subjetividade isolada para o plano da intersubjetividade transcendental, em cujo horizonte toda vivência singular se desenrola desde o início sob o signo do comum. Não se trata, em sentido rigoroso, de admitir vivências absolutamente privadas, pois a própria maneira pela qual algo é percebido como coisa, e não como mero choque impressional, envolve, em seu núcleo, a referência a outros possíveis sujeitos para os quais esse mesmo algo poderia igualmente aparecer. Ver algo como objeto de mundo é já o ver como acessível a um “nós” implícito, como pertencente a uma comunidade possível de sujeitos de experiência, de tal modo que o estatuto de objetividade inclui, em sua estrutura, essa co-pertinência às múltiplas perspectivas de consciência.

É precisamente nesse contexto que Husserl (1964) introduz uma estratégia metodológica que, à primeira vista, parece contrariar a tese da intersubjetividade, mas que, na realidade, visa apenas a isolar, por abstração, os elementos mais primitivos da atividade lógica. Em *Erfahrung und Urteil*, Husserl (1964) propõe acompanhar o ato de julgar “como se” (*als ob*) ele tivesse lugar unicamente para um eu, com aquisições válidas apenas para esse eu, deixando de lado tanto a função comunicativa do juízo quanto o fato de que ele sempre pressupõe uma rede prévia de comunicação, expressa na própria maneira pela qual seus objetos já se encontram previamente dados e dotados de certa orientação de sentido (HUSSERL, 1964, p. 59). Nessa ficção metódica, os objetos que funcionam como substratos do juízo não são pensados, de início, como válidos para todos, nem sequer para os membros de uma comunidade delimitada, mas como “objetos apenas para mim” (*Gegenstände nur für mich*), e a própria totalidade em que me encontro é concebida como “mundo apenas para mim” (*Welt nur für mich*). Essa restrição sistemática à esfera do próprio (*Bereich des jeweils Eigenen*), longe de afirmar um solipsismo de princípio, tem por objetivo tornar visível a atividade lógica em sua origem última, enquanto realização de um sujeito determinado, assim, só sobre esse fundo é possível, posteriormente, reintegrar a dimensão comunicativa e reconhecer que o mundo da vida, tal como efetivamente vivido, nunca é, de fato, um mundo exclusivo, mas um mundo que já traz, em sua configuração pré-predicativa, o índice de uma possível partilha intersubjetiva (HUSSERL, 1964, p. 59).

Se o mundo funciona, na atitude natural, como solo universal de crença, é porque ele constitui a condição de possibilidade de toda evidência, e é exatamente esse caráter de universalidade latente que autoriza o juízo a aspirar à validade intersubjetiva. Quando um sujeito afirma “isto é assim”, ele não se limita a converter uma vivência em proposição, mas confere a essa vivência uma forma que

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

pode ser comunicada, isto é, transforma em sentido publicável aquilo que antes se encontrava numa modalidade pré-predicativa de doação. O juízo é, nessa perspectiva, o ponto de inflexão em que a experiência singular se abre à dimensão do comum, convertendo em articulável a co-pertinência entre o vivido e o mundo. Por isso, Husserl pode afirmar que a racionalidade não é uma faculdade isolada, mas a expressão de uma capacidade própria da experiência de se autorregular, explicitar-se e verificar-se no horizonte de um “para todos” possível (HUSSERL, 1964). A exigência de universalizabilidade não representa, nesse quadro, uma exigência externa, imposta por uma lógica formal desvinculada do vivido, já que ela traduz, antes, uma necessidade interna ao próprio modo de aparecer do fenômeno, logo tudo o que se doa é, em seu modo de doação, algo que pode ser confirmado, retificado ou reiterado por outros, daí o próprio aparecer se enraizar num mundo pré-dado como mundo-para-nós (HUSSERL, 1964, p. 23-27; 36-38).

A análise husserliana da dúvida e da questão como modalidades específicas do comportamento judicativo aprofunda essa ligação entre evidência, razão e intersubjetividade, tendo em vista que, no § 78 de *Erfahrung und Urteil*, Husserl descreve como, no domínio da certeza modalizada, o fenômeno de perguntar emerge em estreita conexão com o de duvidar, posto que ambos têm sua origem em ocorrências da esfera passiva, em conflitos intencionais em que diferentes modos de aparição — por exemplo, A, B, C — se confrontam e são vividos conjuntamente como possibilidades divergentes (HUSSERL, 1964, p. 371-375). No nível passivo, esse conflito se traduz numa espécie de oscilação disjuntiva entre possibilidades problemáticas; no nível ativo, ele motiva o eu a adotar uma atitude de dúvida explícita, uma clivagem entre tomadas de posição que, por sua vez, gera um mal-estar próprio do desencontro interno. O eu tende então, por estrutura, a buscar um retorno ao estado normal de concordância de suas posições, de modo que se instaura um impulso em direção a uma decisão firme, isto é, a uma decisão desobstruída e pura. Quando esse impulso deixa de ser mero “ser-arrastado” afetivo e é assumido ativamente pelo eu, ele se configura como perguntar, haja vista que perguntar, de modo geral, é esse esforçar-se para sair do estado de cisão e inibição modal e chegar a uma decisão de juízo (HUSSERL, 1964, p. 371-375).

Com isso, Husserl mostra que a pergunta não é uma simples modulação do juízo, mas um comportamento prático peculiar do eu, orientado para a aquisição de juízos, em que cada ato de perguntar possui um correlato intencional, a saber, a “questão”, que é um objeto categorial pré-constituído na própria atividade interrogativa, assim como o juízo tem o seu correlato no “conteúdo de juízo” em que o estado de coisas se constitui como objetividade (HUSSERL, 1964). As respostas, por sua vez, não são outra coisa senão decisões judicativas, predominantemente, afirmações e negações, que vêm aliviar a tensão instaurada pela pergunta, ainda que, em muitos casos, essa resolução assuma a forma de uma tomada de posição apenas provável ou susceptível de revisão ulterior. Nesse horizonte, Husserl (1964) insiste em que toda razão é, ao mesmo tempo, razão prática, e que também a razão lógica é perpassada por um desejar, um tender, um querer cuja meta são juízos de uma forma determinada. Interrogar, duvidar, decidir são assim figuras de um mesmo dinamismo, pelo qual a subjetividade se empenha em transformar a indecisão afetiva em clareza judicativa; e, embora Husserl ponha momentaneamente entre parênteses a dimensão da comunicação, o próprio conceito de pergunta remete a uma estrutura em que o eu se dirige a outros, ou mesmo a si próprio como se fosse um outro, solicitando respostas que só adquirem pleno sentido num espaço de intercâmbio de razões (HUSSERL, 1964, p. 371-375).

A intersubjetividade não intervém, porém, apenas no plano explícito da comunicação linguística, mas antecede e sustenta esse plano por meio de um solo passivo compartilhado, daí

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

Yamaguchi (1982) mostrar que a síntese passiva, longe de dizer respeito apenas a uma consciência solitária, desempenha papel decisivo na apercepção do mundo, de tal modo que a própria abordagem “monadológica” de Husserl se caracteriza pelo fato de nunca considerar a mônada isoladamente, mas sempre em correlação com outras mônadas, num entrelaçamento intermonádico originário. Nas análises genéticas, Husserl distingue um sujeito instintivo, “anterior à empatia” explícita, isto é, concebido sem referência temática a outros sujeitos como alvos de sua ação, mas essa anterioridade não significa ausência total de alteridade, porém uma forma anônima de co-presença, na qual impulsos de amor, cuidado ou imitação ainda não são tematizados como empatia no sentido próprio, embora já configurem um contexto passivo intersubjetivo (YAMAGUCHI, 1982). Quando se leva em conta o vínculo estrutural entre passividade e atividade também na genealogia das mônadas, torna-se visível esse “solo intersubjetivo passivo” como condição de possibilidade para o desenvolvimento de uma história pessoal superior e para o surgimento da linguagem, por conseguinte, a corporeidade, o instinto de expressão e de discussão, a anônima co-afecção entre corpos vivos funcionam como base passiva sobre a qual se edificam posteriormente as formas pessoais de reconhecimento recíproco (YAMAGUCHI, 1982).

É nesse entrelaçamento entre solo passivo e articulação ativa que se situa o projeto husserliano de fundar a lógica no terreno da experiência, daí a insistência com a qual *Erfahrung und Urteil* pretende justamente fundamentar a lógica rastreando a origem dos juízos predicativos na experiência pré-predicativa, que é definida em função do dado em seu nível próprio (MALL, 1973, p. 96-102). Como destaca Mall (1973), a lógica formal, ao tratar de proposições universais, substitui os substratos concretos por um X puramente formal e ignora, com isso, a evidência fundante que está enraizada na autodoação corporal do objeto, na sua presença “em pessoa”, em oposição à mera representação individual. Para Husserl, a evidência original é precisamente essa autodoação, e é nela que se enraíza a evidência de todos os juízos, posto que o mundo da vida, e não o mundo idealizado das ciências, é o campo saturado de evidências originárias, às quais as formas mais elevadas e idealizadas de evidência devem, em última instância, poder ser reconduzidas (MALL, 1973).

A teoria husserliana da experiência distingue, nesse sentido, diversos modos de doação e, a cada um deles, corresponde um modo específico de experiência, logo, a experiência, em sentido amplo, compreende a presença corporal de objetos individuais, as modalidades dessa autodoação — possível, suposta, antecipada e vivida “como se” —, bem como a extensão aperceptiva por analogia, pela qual o desconhecido é compreendido à luz do conhecido. Experiência é, primeiramente, percepção, mas é também memória e expectativa, e é justamente na estrutura de retenção e protensão, conforme já assinalado, que Husserl identifica uma indução originária, inseparável de toda experiência, que faz com que cada vivência concreta se abra para horizontes internos e externos, antecipando desenvolvimentos possíveis sem deixar de se apoiar num “saber prévio” do mundo e de seus tipos (MALL, 1973, p. 96-102). Husserl distingue aqui a “experiência simples” (*Schleicher Erfahrung*), que corresponde ao nível mais baixo da pré-doação do mundo na “doxa passiva”, e a “experiência fundada” (*fundierte Erfahrung*), na qual se apoia a evidência predicativa, contudo, em ambos os casos, trata-se de formas de experiência do mundo da vida, que não podem ser reduzidas às construções objetivas das ciências. A crise das ciências, tal como Husserl a diagnostica, decorre precisamente da subestimação dessa experiência, encoberta pelo manto de idealizações, formalizações e axiomatizações, cuja desmontagem (*Abbau*) se torna necessária para recuperar a experiência originária como fundamento de toda verificação (MALL, 1973).

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

A noção de mundo que emerge dessa análise não coincide, portanto, com uma totalidade kantiana de objetos, mas com um horizonte aberto em que todas as experiências atuais e possíveis se inscrevem, por isso Mall (1973) sublinha que o conceito husserliano de associação, enquanto remissão de algo a algo mais, e a estrutura de expectativa que acompanha toda vivência concreta impedem qualquer entendimento atomista da experiência. A fenomenologia, ao introduzir conceitos como horizonte, pré-conhecimento, indutividade, associatividade e habitualidade, mostra que o mundo se encontra sempre já “pré-dado” numa tessitura passiva de tipificações vagas e de sedimentações de sentido, que não são superadas, mas idealizadas e transformadas pela objetividade científica. Nesse ponto, a análise de Mall (1973) conduz naturalmente à esfera transcendental em que a redução fenomenológica abre um campo de experiência mais íntimo do que o da existência mundana, a saber, o campo da intencionalidade pura, em que o eu transcendental se torna objeto de uma evidência experiencial vivida por nós mesmos e em que a fenomenologia se revela como teoria das estruturas fundamentais da vida da consciência, compreendendo real e intencional, aparecer e aparecido, evidência e cumprimento (MALL, 1973).

Nessa perspectiva, a articulação entre evidência, razão e intersubjetividade atinge sua forma mais concreta na noção de mundo-da-vida. É assim que Jacobs (2022) observa como, nas obras tardias, Husserl passa a explicitar cada vez mais o seu projeto filosófico em termos desse conceito, posto que o mundo-da-vida é o mundo compartilhado das comunidades humanas e dos objetos culturais em sua plena concretude, anterior a qualquer teorização ou abstração, o mundo das cadeiras e mesas e não o das “coisas físicas” descritas por propriedades geométricas (JACOBS, 2022). Ideias como “comunidade transcendental de mônadas” ou “Natureza” designam níveis de abstração que, se não forem reconduzidos ao solo histórico e cultural em que a própria teorização tem início, permanecem suspensos em relação ao sentido vivido. Por isso, Husserl insiste, nas *Cartesianische Meditationen*, sobretudo, na *Krisis*, que “com progressão sistemática” o sentido transcendental do mundo deve ser novamente desvelado na concreção mesma com que o mundo é incessantemente o mundo-da-vida “para todos nós” (JACOBS, 2022).

Nesse horizonte, o pronome “nós” pode referir-se tanto a uma comunidade transcendental quanto a entrelaçamentos intersubjetivos concretos, social e historicamente situados, fundados num mundo perceptivo compartilhado e num reconhecimento empático recíproco. Por meio de atos sociais, constituem-se “objetividades espirituais” de tipo peculiar — coletivos, comunidades, instituições —, que Husserl descreve como “personalidades de ordem superior”, dotadas de uma continuidade e de uma intencionalidade próprias, responsáveis pela historicidade do mundo cultural (JACOBS, 2022). A temporalidade histórica intergeracional, em que cada eu se sabe inserido, com um passado e um futuro históricos que excedem a duração da vida individual, constitui, ao lado do fluxo temporal de cada consciência, uma estrutura *a priori* de experiência, visto que tanto a generatividade e a historicidade da humanidade quanto a unidade temporal do eu são formas irreduzíveis e inquebrantáveis de doação (JACOBS, 2022). Em ambos os casos, é a empatia que torna possível a intersubjetividade, a socialidade, a comunidade e a historicidade, posto que assim como cada sujeito tem um horizonte perceptivo, ele possui também um horizonte de empatia, no qual os outros estão sempre já implicados na “fluência vital” de sua intencionalidade, por meio de um horizonte de co-sujeitos (JACOBS, 2022).

Dialogando com essas questões, Kohák (1978) indica que a unidade transcendental do sujeito não pode ser compreendida como fechamento reflexivo de um polo isolado, mas como forma de autorrelação cuja própria possibilidade se vê incessantemente modulada pela alteridade que a atravessa

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

desde o início, de modo que a subjetividade, longe de surgir na pureza solitária do *cogito*, se anuncia num registro mais primitivo de co-pertença, no qual o “*nós falamos*” expressa a dimensão originária em que o eu só se reconhece enquanto tal na medida em que se descobre afetado, interpelado e sustentado por uma presença compartilhada. Essa anterioridade do outro não provém de condicionamentos sociais empíricos, tampouco decorre de uma exterioridade posteriormente acrescida ao sujeito, pois define, antes, o modo de ser da consciência, que só pode manter sua identidade à medida que reencontra, na alteridade, o horizonte interno que a constitui; e, como essa estrutura não se deixa apagar através de reduções, negações ou abstrações, ela ressurge como condição de inteligibilidade de toda forma de racionalidade, evidenciando que as normas lógicas e práticas não funcionam como imposições externas, mas como exigências imanentes a esse campo relacional. Nesse sentido, a coerência lógica não é mera regra formal, mas expressão da necessidade de preservar a unidade ontológica do sujeito, já que a autocontradição, ao desestabilizar essa unidade, instaura uma ruptura na própria forma de vida do sujeito que pensa (KOHÁK, 1978).

Essa dimensão intersubjetiva estende-se, contudo, para além do âmbito pessoal e se projeta sobre o modo pelo qual o sujeito habita o mundo, pois o vínculo com o outro acompanha a constituição mesma da *Umwelt* e da *Lebenswelt*, de modo que objetos naturais, artefatos e configurações culturais aparecem como inteligíveis apenas na medida em que pertencem a um campo prévio de sentido compartilhado, efetiva ou virtualmente, com outros possíveis sujeitos. Essa estrutura, que se manifesta tanto na familiaridade do mundo próprio quanto na coerência sensível do mundo alheio, indica que cada ambiente exibe uma ordenação que não deriva de uma consciência isolada, mas de uma presença viva que se articula com outras presenças potenciais, de tal forma que o mundo deixa de ser exterioridade neutra para converter-se em contexto de pertencimento cujo sentido depende dessa co-pertinência originária entre sujeito e alteridade (KOHÁK, 1978). Nesse horizonte, a intersubjetividade deixa de figurar como dimensão suplementar da evidência e passa a constituir seu solo mais fundamental, pois a possibilidade de comunicação, correção e validação do juízo enraíza-se nesse campo comum em que o aparecer do objeto já se orienta a uma multiplicidade de perspectivas. Assim, a objetividade não pode ser reduzida à projeção de um eu isolado, mas emerge como cristalização discursiva de um sentido que se forma na interface entre autorrelação e correlação, entre a experiência própria e o mundo compartilhado, sendo essa estrutura de co-presença que permite ao *logos* aspirar à universalidade, na medida em que o modo de aparecer do mundo já se inscreve, silenciosamente, na forma de um “para nós” implícito (KOHÁK, 1978).

À luz desse percurso, o juízo aparece menos como um ato isolado de reconhecimento lógico e mais como um gesto de confiança no mundo compartilhado, um ato que reitera e confirma a comunidade transcendental de sujeitos. A verdade, na fenomenologia genética, assume o caráter de co-verdade, e isso na medida em que ela só se consolida no interior de um horizonte intersubjetivo que garante a continuidade e a correção do sentido. A passagem da experiência ao juízo é, nesse sentido, também a passagem da interioridade afetiva à exterioridade comunicável, da autoafecção à co-afecção, da singularidade vivida à forma universalizável do *logos*. Nessa transição, o pensamento reencontra a sua busca pela universalidade, na medida em que não se limita a descrever os processos pelos quais o sentido se forma, mas procura elucidar como esse sentido, ao se formar, pode pretender valer para todos, isto é, pode ser submetido à prova de uma razão que é, em sua origem, inseparável da evidência do mundo-da-vida e da intersubjetividade que o constitui (HUSSERL, 1964; MALL, 1973; YAMAGUCHI, 1982; JACOBS, 2022).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS: A GENEALOGIA DO *LOGOS* E O EXCEDENTE DA VIDA

Ao final deste caminho, torna-se possível afirmar que, na leitura genética de Husserl, o juízo não comparece como ponto inaugural do sentido, mas como forma tardia de retomada e configuração discursiva de significações já vividas. Tudo o que o juízo enuncia encontra-se, de algum modo, previamente inscrito na experiência, e tudo o que é vivido excede, por estrutura, qualquer tentativa de fechamento em uma determinação proposicional única e definitiva (HUSSERL, 1964). A fenomenologia genética deixa ver, nesse horizonte, um jogo incessante de ida e volta entre experiência e *logos*, visto que a experiência abre o campo originário da doação, da mesma forma que as sínteses passivas organizam esse campo em constelações afetivas e tipificações implícitas; as sedimentações conservam essas articulações sob a forma de hábitos de crença; a reativação desperta novamente esse fundo, transformando o vivido em inteligibilidade; o juízo explicita, sob a pequena fórmula do “é”, vínculos que a vida já exercia em silêncio; e, uma vez explicitado, o juízo reabre o horizonte, convocando novas vivências, novas confirmações e correções (HUSSERL, 1964). O que emerge, portanto, não é um esquema linear, mas uma oscilação constante entre o vivido e o dito, entre a mudez da afetividade e a articulação do discurso, sem que se alcance jamais um ponto de repouso definitivo.

É nesse contexto que Husserl sublinha que o mundo que temos por óbvio não é uma origem bruta, mas um resultado em permanente curso de uma história de conhecimento que já se inscreveu nele. O mundo, tal como se nos apresenta, é sempre um mundo no qual o trabalho da razão já deixou inúmeras camadas de sentido, de modo que não há uma “primeira” experiência absolutamente virgem de saberes anteriores, haja vista que toda vivência de coisa já carrega um “saber junto” a respeito desse mesmo objeto, um excedente de familiaridade que ultrapassa aquilo que se dá explicitamente “à vista” em cada ato particular (HUSSERL, 1964). A experiência dita “simples” é, assim, relativamente simples apenas em comparação com níveis mais elaborados de idealização, mas já contém um horizonte de co-saberes e co-pertencimentos, indissociável da história de conhecimentos que se acumulou no interior do mundo-da-vida. Quando Husserl (1964) acrescenta que nenhuma determinação pode ser a última, porque o que foi efetivamente experimentado conserva ainda, indefinidamente, um horizonte de novas possíveis experiências do mesmo, ele explicita esse caráter estruturalmente excedente do sentido, consequentemente, a cada determinação corresponde um espaço aberto de futuras precisões, retomadas e reconfigurações, pré-implicado como “campo de possibilidades” no próprio ato em que julgamos (HUSSERL, 1964). A gênese, nesse quadro, não se detém no juízo, mas continua sob a forma de novas sínteses, novas sedimentações e novas reativações, num movimento sem origem pura nem termo final.

É precisamente esse traço de inacabamento que Derrida (1990) desloca para o centro da problemática da gênese, lendo em Husserl a indicação de uma estrutura de reinscrição contínua do sentido. Desse modo, quando ele insiste que a gênese deve ser pensada menos como começo do que como retorno, não faz senão radicalizar uma ambiguidade que o próprio Husserl havia deixado aberta, pois aquilo que se denomina “origem” do *logos* não é o instante inaugural de um sentido que surgiria do nada, mas o momento em que um já-vivido é retomado, repetido e transformado, de modo que cada juízo se apresenta como um novo início que carrega, em seu centro, a marca do passado que o torna possível (DERRIDA, 1990). O juízo, enquanto cristalização provisória, chega sempre “depois”,

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

não por fracassar na apreensão do vivido, mas porque o que ele tematiza é um processo que sempre o precede e o ultrapassa, e cuja dinâmica se prolonga para além de qualquer forma discursiva que o capture. A genealogia do *logos* é, nesse sentido, uma história de recomeços sobre um fundo que nunca é absolutamente inaugural.

Bégout (2000) retoma essa linha ao caracterizar a fenomenologia genética de Husserl como uma “*généalogie de la logique*”, indicando que o conjunto da “produção passiva” deve ser entendido como verdadeira constituição intencional, e não como simples nível pré-lógico amorfo. Mesmo quando se deixa em suspenso a intervenção explícita do eu ativo, todos os vividos que pertencem ao processo passivo de experiência — vividos de algo representado, retido, rememorado etc. — já comportam, em sua pura dimensão passiva, uma orientação para um “algo de objeto”, isto é, uma direção a um polo de sentido que se oferta como objeto possível (BÉGOUT, 2000, p. 30). A passividade não é, então, ausência de intencionalidade, mas a forma originária pela qual o sentido se acumula, se organiza em tipificações e se encaminha, silenciosamente, para possíveis explicitações judicativas. É por isso que, ao interrogar a lógica transcendental, Bégout insiste em que ela exige um retorno a uma experiência antepredicativa passiva, assim, se a lógica pretende ser teoria universal e principal da ciência, não pode prescindir de uma “pergunta-em-retorno” (*Rückfrage*) sobre o fundamento de sua própria evidência, e essa pergunta conduz inevitavelmente ao solo passivo em que suas operações ganham, pela primeira vez, significação (BÉGOUT, 2000, p. 234-236).

Esse retorno, contudo, não é isento de paradoxo. Ao mostrar que a lógica, tomada no sentido mais amplo de teoria da ciência, deve esclarecer não apenas as operações lógicas que funcionam como normas, mas também o próprio chão de evidência em que essas operações se enraízam, Husserl é levado a uma espécie de circularidade, assim, para explicar a gênese da lógica, é preciso tomar por apoio uma lógica já constituída, e, ao mesmo tempo, mostrar como essa lógica constituída se apoia em antecedentes passivos que não exibem, à primeira vista, a mesma forma de universalidade e apoditicidade (BÉGOUT, 2000, p. 234-236). A genealogia da lógica é, literalmente, a lógica de sua gênese, ou seja, o esforço de compreender a formação do *logos* a partir de uma lógica que não se apresenta, no início, como já “lógica” em sentido pleno. Bégout (2000) mostra que, na primeira introdução às *Analysen zur passiven Synthesis*, Husserl define a lógica transcendental não como mera técnica do pensar correto, nem como disciplina particular entre outras, mas como teoria universal e principal da ciência, encarregada de esclarecer as formas de essência do conhecer e do saber autêntico em todas as suas figuras fundamentais (BÉGOUT, 2000, p. 30). Nessa medida, a lógica é chamada a ser a “ciência última autoesclarecedora”, o lugar em que o *logos* se volta sobre si mesmo para iluminar o seu próprio fundamento; mas esse gesto reflexivo só se realiza plenamente quando a lógica aceita interrogar-se genealogicamente, isto é, quando se reconhece atravessada pelas operações passivas que a precedem.

Paralelamente a essa concepção ampla de lógica transcendental, que remete à herança platônica de uma “doutrina da ciência” universal, Husserl (1964) constata a existência de uma lógica tradicional de escola, reduzida a um conjunto de regras normativas para o exercício da prova e da argumentação nas ciências particulares, cada qual com sua metodologia própria (BÉGOUT, 2000). Essa lógica escolar, outrora porta-voz da reflexão sobre o método, converte-se progressivamente em simples tecnologia da correção do pensamento, ao passo que as ciências regionais autonomizadas passam a operar com lógicas materiais específicas, o que parece anular a pretensão de uma lógica verdadeiramente universal. Entre uma lógica formal demasiadamente vazia e lógicas regionais demasiadamente cheias, perde-se o projeto de uma lógica que seja simultaneamente norma e

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

autoesclarecimento da verdade. Para Husserl, esse desdobramento está na raiz do “aspecto trágico da cultura científica moderna”, em que o avanço técnico-científico se afasta de qualquer interrogação radical sobre o sentido e a validade de seu próprio *logos* (BÉGOUT, 2000, p. 30). No interior desse horizonte conceitual, a tese de Bégout (2000), em sua leitura de Husserl, de que a lógica constitui a forma em que a vida intencional se conserva e se reorganiza discursivamente revela todo o seu alcance teórico. Compreendida desse modo, a lógica deixa de ser uma construção abstrata pairando acima da experiência e aparece como a forma pela qual a vida intencional conserva, em estrutura formal, o que viveu em modo pré-reflexivo, tratando-se a memória não de um registro morto, mas uma dobra, já que, ao transformar a experiência em palavra, o *logos* mantém viva, sob o modo do dizer, a dinâmica do viver. É nessa direção que Husserl (1964) não busca a pureza de um começo absoluto, mas a fidelidade do retorno àquilo que sempre já se deu, uma vez que a fenomenologia, tomada em sua vertente genética, configura-se menos como fundação do saber do que como escuta sistemática do vivido.

A partir dessas considerações, torna-se possível compreender que a racionalidade, longe de se organizar como um sistema fechado de proposições, só pode ser pensada como movimento contínuo pelo qual o vivido se rearticula a si mesmo, pois é a experiência que inaugura o campo originário do sentido. Por conseguinte, ao configurá-lo em tendências e hábitos, a passividade prepara o solo em que a sedimentação estabiliza o que foi vivido sem jamais imobilizá-lo, essa mesma sedimentação que, ao conservar sob forma tácita aquilo que se doou, cria as condições pelas quais a reativação pode despertar novamente o que parecia adormecido. É esse movimento que converte o passado iminente em possibilidade de inteligibilidade, até que o juízo, surgindo como forma explícita desse processo silencioso, fixe provisoriamente o que sempre excede a fixação, de modo que a abertura de novos horizontes relance o campo do sentido e revele, nesse mesmo excedente da experiência, a proteção constante contra qualquer tentativa de totalização que pretenda encerrá-lo. (HUSSERL, 1964; MICALI, 2008; DERRIDA, 1990; BÉGOUT, 2000). Se a lógica é memória formal da vida intencional, então ela é o lugar em que o fluxo se torna palavra sem deixar de fluir, a cena em que a vida se recorda de si e, ao recordar-se, continua a produzir significado. Desse modo, Husserl (1964) não fecha a história do sentido, mas a reinscreve no coração da vida, indicando que toda evidência é temporal, toda razão é histórica e todo juízo é apenas uma dobra transitória da experiência. O que permanece em aberto, após *Erfahrung und Urteil*, não é a tarefa de completar uma gênese que faltaria ao seu termo, mas o trabalho, sempre a retomar, de descrever essa dobra em sua mobilidade, acompanhando o ponto em que vida e *logos* continuam a nascer um do outro.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, G. A. de. **Sinn und Inhalt in der Genetischen Phänomenologie E. Husserls**. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1972.

BÉGOUT, B. **La généalogie de la logique: Husserl, l'antéprédicatif et le catégoriel**. Paris: Vrin, 2000.

A gênese do sentido: experiência e juízo em Edmund Husserl

MARQUES, Rodrigo Vieira

- BERNET, R.; KERN, I.; MARBACH, E. **An Introduction to Husserlian Phenomenology**. Evanston: Northwestern University Press, 1993.
- DERRIDA, J. **Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl**. Paris: PUF, 1990.
- HUSSERL, E. **Erfahrung und Urteil**. Hamburg: Claassen Verlag, 1964.
- HUSSERL, E.; BOEHM, R. **Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893—1917)**. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1969.
- HUSSERL, E.; FLEISCHER, M.; VAN BREDA, H. L. **Analysen zur passiven Synthesis**: aus Vorlesungs und Forschungsmanuskripten 1918-1926. The Hague: M. Nijhoff, 1966.
- HUSSERL, Ed.; BREEUR, R. **Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung “Transzendente Logik” 1920/21**: Ergänzungsband zu “Analysen zur passiven Synthesis”. Springer-Verlag, 2013.
- JACOBS, H. (Ed.). **The Husserlian Mind**. London & New York: Routledge, 2022.
- KOHÁK, E. V. **Idea and experience**: Edmund Husserl’s project of phenomenology in Ideas I. Chicago: University Press of Chicago, 1978.
- LEE, N.-I. **Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte**. Heidelberg: Springer-Verlag, 1993.
- LOHMAR, D. **Erfahrung und kategoriales Denken**: Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis. Heidelberg: Springer-Verlag, 1998.
- MALL, R. A. **Experience and Reason**: The Phenomenology of Husserl and its Relation to Hume’s Philosophy. Dordrecht: Springer Netherlands, 1973.
- MARBACH, E. **Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls**. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974.
- MICALI, S. **Überschüsse der Erfahrung**: Grenzdimensionen des Ich nach Husserl. Dordrecht: Springer, 2008.
- MONTAVONT, A. **De la passivité dans la phénoménologie de Husserl**. Paris: PUF, 1999.
- TAGUCHI, S. **Das Problem des, Ur-Ich, bei Edmund Husserl**. Dordrecht: Springer, 2006.
- YAMAGUCHI, I. **Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl**. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1982.