

## Nota sobre linguagem e vida em Husserl e Wittgenstein

Márcio Suzuki<sup>1</sup>

Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, Brasil

**Resumo:** No segundo livro das *Ideias para uma fenomenologia*, Husserl introduz pela primeira vez a noção de mundo da vida (*Lebenswelt*) para descrever o que até então era o solo originário da gênese do sentido. Nas *Investigações lógicas*, ao descrever os jogos de linguagem, Wittgenstein trabalha com a ideia de que estes são formas de vida (*Lebensformen*). Sem pretender ser exaustiva, esta nota procura discutir sucintamente o que se entende pelo termo *vida* nos dois casos, para mostrar que a correlação estrita do *bíos* com o *lógos* não inclui exatamente uma compreensão biológica do conceito. A primeira parte tratará de discutir a questão no segundo Wittgenstein; a segunda estará dedicada à ontologia fundamental de Husserl.

**Palavras-chave:** Vida; Razão; Ontologia; Sentido; Biologia.

**Abstract:** In the second book of his *Ideas for a Phenomenology*, Husserl introduces for the first time the notion of *Lebenswelt* to describe what until then was the original ground of the genesis of sense. In his *Logical Investigations*, when describing language games, Wittgenstein works with the idea that these are forms of life (*Lebensformen*). By no means exhaustive, this note seeks to briefly discuss what is meant by the term life in both cases, to show that the strict correlation of bios with logos does not exactly include a biological understanding of the concept. The first part will discuss the problem in the second Wittgenstein; the second will be devoted to Husserl's fundamental ontology.

**Key-words:** Life; Reason; Ontology; Sense; Biology.

### A história natural e as formas de vida

Tendo compreendido os limites de seu esforço no *Tractatus* para instituir uma linguagem proposicional que pudesse afigurar os estados de coisa do mundo, Wittgenstein passa a se ocupar, na chamada segunda fase de sua filosofia, de uma terapêutica conceitual em que procura mostrar que as palavras não vivem uma vida abstrata, mas tem sempre situações próprias, unicamente nos quais se pode observar como se deve usá-las:

Se a filosofia usa uma palavra – “saber”, “ser”, “objeto”, “eu”, “proposição”, “nome” – e busca compreender a *essência* da coisa, é preciso sempre se perguntar: Essa palavra, na língua em que ela tem sua própria terra natal [*Heimat*], é efetivamente usada assim?

Nós trazemos de novo as palavras de seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano (WITTGENSTEIN, 1984, § 116, p. 300)

<sup>1</sup> Professor livre docente pela USP e autor de A forma e o sentimento do mundo. Jogo, humor e arte de viver na filosofia do século XVIII. (Editora 34, 2014); O Gênio Romântico. (Iluminuras, 1998) e tradutor de A Filosofia da Arte, de Schelling (EDUSP, 2001).



Para Wittgenstein, o que importa para *nós* (aqui usado em oposição à filosofia praticada de forma tradicional) é se acercar das práticas correntes, do uso comum das palavras, tentando estabelecer os padrões que elas seguem em diferentes âmbitos de atividade. Seus jogos de linguagem pretendem evidenciar as situações ou contextos em que são empregadas com eficácia. Esse exame que busca entender como um jogo de linguagem dá a ver a *gramática* praticada em cada um deles, o propósito de sua gramática filosófica, não é o de instituir um léxico ou dicionário que apresente o significado geral ou a validade abstrata de cada termo, mas de situá-lo na *forma ou formas de vida* em que é utilizado.

Situar as palavras em sua gramática contextual significa tão somente *descrever* o seu uso, isto é, deve se evitar toda tentativa de *explicar* fisiológica ou psicologicamente de onde vem esse emprego. A filosofia deve se limitar à descrição, não buscar explicações causais ou genéticas dos fenômenos observáveis, pois toda explicação é problemática, já que sempre apenas hipotética<sup>2</sup>. A exclusão das hipóteses implica também pôr filosoficamente fora de circuito toda tentativa de explicação *histórica* do uso das palavras. Ciência baseada na investigação empírica dos fatos, a história parece ser para Wittgenstein a disciplina hipotética por exceléncia. E se é realmente assim, a linha de demarcação entre filosofia e história é muito clara e não deve ser transposta de modo algum. Uma possibilidade filosófica não deve, por isso, ser confundida com uma probabilidade histórica:

A forma fundamental de nosso jogo tem de ser uma tal na qual não exista a dúvida. – De onde vem essa garantia [*Sicherheit*]? Ela não pode ser uma garantia histórica.

“A forma fundamental do jogo não pode conter a dúvida”. Aí nós *representamos* sobretudo uma forma fundamental; uma possibilidade, e certamente uma possibilidade muito importante. (Muito frequentemente confundimos a possibilidade importante com verdade histórica) (WITTGENSTEIN, 2012, p. 100).

Analizando esse caráter conjectural da história e como, por isso, essa disciplina empírica se opõe à filosofia em Wittgenstein, Vincent Grondin observa que a história não tem praticamente lugar ali. Em suas palavras: “o problema da gênese e da historicidade do sentido brilha por sua relativa ausência no *corpus* wittgensteiniano”. A filosofia wittgensteiniana não se ocupa absolutamente da origem das significações, e toda a semântica é, por isso, absorvida pela “pragmática” (GRONDIN, 2010, p. 366; 64).

O que ocorre com a história também pode ser verificado com respeito à linguística. Ao comentar a diferença existente entre a gramática filosófica e a gramática do inglês corrente, Wittgenstein lembra, remetendo à teoria das descrições de Russell, que as definições “ostensivas” (tais como “a correlação de ‘branco’ com outras tantas aplicações”) não ocorrem nos livros de gramática. Há, portanto, uma diferença crucial entre os objetivos que o linguista e o filósofo perseguem quando se envolvem com o “estudo da gramática”:

Uma diferença óbvia é que o linguista está preocupado com a história, e com qualidades literárias, coisas que não nos concernem. Além disso, construímos línguas por nós mesmos para solucionar certos problemas [*puzzles*], nos quais o gramático não está interessado, por exemplo, problemas que surgem da expressão “o tempo flui”. Somos chamados a justificar nossos comentários a respeito da gramática dessa sentença. Se dizemos que o tempo flui num sentido diferente daquele em que a água o faz, esclarecendo-o por meio de uma definição ostensiva, indicamos o modo de esclarecer a palavra.

E deixamos o âmbito daquilo que é geralmente chamado de gramática. Nossa objetivo é nos livrarmos de certos problemas. O gramático não tem interesse nestes; seus objetivos e os do filósofo são diferentes. Nós estamos separando a gramática ordinária em partes [*We are pulling ordinary grammar in to bits*] (WITTGENSTEIN, 1979, p. 31; ver Grondin, 2012, p. 367).

<sup>2</sup> “Nada deve haver de hipotético em nossas considerações. Toda explicação [*Erklärung*] tem de ser posta de lado, e substituídas apenas por descrição [*Beschreibung*]”. Wittgenstein, 1984, § 109, p. 298-299.

O que o filósofo entende por gramática é inteiramente diverso do modo como é enxergada e manejada pelo linguista ou pelo gramático. A investigação filosófica deve se situar em outro plano que a dos saberes constituídos (ciências empíricas, história, linguística etc.), como também em relação aos próprios jogos de linguagem que descreve. Isso significa que, embora já não busque, como no *Tractatus*, uma linguagem proposicional rigorosa para dar conta dos estados de coisa do mundo, o segundo Wittgenstein continua a entender que o discurso filosófico deve se manter inteiramente resguardado do contágio pelos outros “idiomas” científicos. Como se nota nas citações anteriores, *nós* falamos uma outra língua que a dos filósofos tradicionais, assim como a dos gramáticos, a dos linguistas, a dos historiadores etc. Mesmo quando é preciso fazer uma concessão aos saberes empíricos, como no caso da *gramática*, em relação a elas é preciso marcar claramente a diferença de aplicação dos termos. A gramática filosófica não é uma gramática produzida por gramáticos, mas por *nós outros*, os filósofos<sup>3</sup>.

Mas, o que dizer do termo “vida”, que tem como um de seus jogos de linguagem possíveis a atividade dos biólogos? Uma forma de tentar se aproximar da questão é reler o parágrafo 25 das *Investigações lógicas*:

Por vezes se diz: os animais não falam, porque lhes faltam as capacidades espirituais. E isso quer dizer: “Eles não pensam, por isso não falam”. Mas: eles simplesmente não falam. Ou melhor: eles não empregam a linguagem – se desconsiderarmos as formas de linguagem mais primitivas. – Comandar, perguntar, narrar, conversar fazem parte de nossa história natural, assim como andar, comer, beber, jogar. (WITTGENSTEIN, 2012, § 25, p. 251).

A filosofia perdeu muito tempo com questões que não são suas. Doravante, ela não precisa mais se preocupar em saber se há uma relação condicionante entre pensar e falar, ou onde se encontra a linha demarcatória entre as línguas “mais primitivas” dos animais e as línguas articuladas dos homens. Não é preciso discutir se atos como andar, comer, beber, jogar e falar são inatos ou adquiridos, naturais ou culturais, porque todos eles se situam no mesmo nível, no plano daquilo que Wittgenstein denomina genericamente “história natural”.

É claro que seria inadequado e frustrante esperar um aclaramento mínimo do que seja “história natural”; muito menos ainda parece se tratar de retomar a história da história natural (sua acepção descritiva em Plínio, a transformação do sentido descritivo em sentido propriamente histórico a partir de meados do século XVIII com Buffon e Kant etc.). O sintagma é autoevidente, se impõe por si. De qualquer modo, pelo pouco que é dito na proposição, pode-se inferir que a história natural é um “campo” que engloba diversas operações linguísticas (comandar, perguntar, narrar) assim como tantas outras atividades fisiológicas (andar, comer, beber). Talvez seja possível dizer também que a expressão “história natural” é congruente com forma de vida, ou talvez, melhor até, com o “conjunto das formas de vida”, servindo para a descrição mais ampla dos jogos linguísticos, e não para designar uma ou outra de suas formas específicas. Como quer que seja, a história natural mesma está totalmente excluída, enquanto ciência ou conjunto de ciências, da filosofia. Como a história e a linguística.

---

3 Paul Ricoeur procura exprimir a especificidade do discurso wittgensteiniano dizendo: “a filosofia não é ela mesma um jogo de linguagem ou seu jogo de linguagem não é uma forma de vida”. P. Ricoeur, s/d/, s/p. Falando tanto sobre Husserl como sobre Wittgenstein, ele escreve que é preciso distinguir dois níveis da linguagem: o nível da linguagem *sobre* a qual se fala e o nível da linguagem *na* qual se fala. Idem, s./p. Obviamente, o problema da natureza do discurso filosófico não diz respeito apenas aos dois autores. Em Wittgenstein, a questão talvez seja mais bem formulada quando se pergunta que tipo de discurso é o wittgensteiniano ou que forma de atividade é praticada pela filosofia. Mas Wittgenstein invalidaria qualquer tipo de interrogação sobre autoreflexividade aqui exigida por Ricoeur (qual seria a gramática da gramática filosófica?). Ele a responderia simplesmente de maneira performativa.



Nesse ponto, a filosofia wittgensteiniana tem uma grande proximidade com a fenomenologia husserliana. Em sua postura descritiva dos jogos de linguagem, o filósofo austríaco coloca, como se acaba de ver, a positividade das ciências entre parênteses, postura muito parecida com aquela encontrada no transcendentalismo fenomenológico. Vincent Grondin mostra muito bem como, nesse aspecto, as duas posições são herdeiras da filosofia kantiana. Aqui, Wittgenstein não seria original, já que

Desde Kant distinguir as questões filosóficas, isto é, conceituais e gramaticais das questões científicas e empíricas é antes algo comum. Segundo esse modo de representar a atividade filosófica, o científico procura explicar os fatos empíricos, ao passo que o filósofo tem por objetivo clarificar a significação de certos conceitos fundamentais (*verdade, ser, experiência* etc.). Do mesmo modo que Wittgenstein, a fenomenologia se inscreve, ela também, nessa tradição kantiana. (GRONDIN, 2012, p. 363-64)

O procedimento fenomenológico em relação às ciências é de fato bastante semelhante ao descrito em Wittgenstein, embora com uma complexidade maior do que no seu caso. Depois da tentativa inicial de estabelecer, nas *Investigações lógicas* (1900-1901) uma gramática pura, uma teoria das unidades ideais de significação, a atenção de Husserl se volta para aquele solo prévio de onde emerge o sentido, terreno que, a partir das *Ideias II*, ele denomina, *mundo da vida* (*Lebenswelt*). Trata-se, também no seu caso, de tentar entender o que se entende por *Leben*, vida.

### A biologia como tipicidade da vida

O conceito de vida em Husserl não provém das ciências da vida, mas de Wilhem Dilthey, que a apresenta em seu empenho de diferenciação entre as ciências do espírito e as ciências da natureza<sup>4</sup>. Essa diferenciação entre *Naturwissenschaften* e *Geisteswissenschaften* será muito fértil em Husserl, já que o fará rever sua crítica contundente ao psicologismo das *Investigações lógicas*, levando-o mesmo a identificar a “fenomenologia pura” com uma psicologia enquanto ciência do espírito (*geisteswissenschaftliche Psychologie*), que investiga o que é essencialmente necessário e essencialmente possível no mundo da vida (HUSSERL, 1976, p. 382). A mesma reabsorção fenomenológica ocorre com a história, ciência fundamental para a Dilthey. Inversamente ao que ocorre em Wittgenstein, onde é a principal ciência hipotética, a história aparece para Husserl como a ciência genética, arqueológica, por excelência; sua orientação difere radicalmente da objetividade “neutra” das ciências empíricas meramente descritivas, sendo uma das principais formas de compreensão do mundo da vida. Mais do que isso, a história é o saber em que se delineiam as articulações entre as intuições dispersas, visando o descritivo do conjunto completo da experiência. Como se lê em *Ideias II*:

A partir dos dados da experiência, eu como historiador ou nós como historiadores trabalhando em comunidade construímos uma aproximação cada vez mais completa, que se aproximaria do sentido de uma “experiência total” (*Gesamterfahrung*). Essa experiência generalizada não surge de um raciocínio abstrato, conceitual, mas é um resultado, não de proposições, mas de intuições sistematizadas e unificadas (*Ibid.*, p. 377).

No entanto, a divisão estabelecida por Dilthey entre ciências naturais e ciências do espírito dificultou ou fez Husserl tardar a compreender o sentido da biologia na constituição do mundo da vida. É o que se nota nos textos das *Ideias II*: neles, o fenomenólogo ainda está preso a uma separação um tanto engessada entre ciências objetivantes, “naturalistas” (*naturalistisch*), e as ciências do espírito, “personalistas” (*personalistisch*), na qual a biologia aparece desprovida de estatuto próprio, não passando de uma derivação da física e da

4 “Ao vivenciar e compreender, o conjunto daquilo que se abre para nós é a vida como um contexto abrangendo o gênero humano. Ao defrontarmos pela primeira vez esse grande fato, que não é para nós apenas o ponto de partida das ciências do espírito, mas também da filosofia, é preciso recuar à elaboração desse fato e aprendê-lo em seu estado bruto” (DILTHEY, 1970, p. 157). Sobre a influência de Dilthey sobre Husserl, ver SOWA 2008.

química. A mesma partição entre o naturalístico e o personalista entra na explicação da fisiologia e de seu objeto, o corpo. As descrições em que este é apresentado padecem da divisão rígida de que se parte: de um lado, ele é corpo objetivado, considerado por sua condição de “coisa” entre outras coisas; de outro, ele constitui o eixo de orientação no mundo da vida e, por isso, suporte de significações, às quais virá se acrescentar posteriormente todo o tecido de significações mais complexas; o olhar fenomenológico oscila, assim, entre a direção que vai do físico ao psíquico e a direção contrária, que parte do psíquico para o físico, sem encontrar um ponto de articulação consistente entre essas duas orientações<sup>5</sup>. Husserl mesmo se apercebe de que suas observações não dão conta de entender corretamente o lugar da biologia na estruturação das ciências (Ibid., p. 384 nota; ver também p. 392).

Essa insuficiência será em parte sanada no livro sobre a *Crise das ciências europeias*. Com efeito, nele se encontra um apêndice em que a biologia é finalmente tratada de modo um pouco mais detido, ainda que em apenas três páginas. Ela é ali classificada, por um lado, entre as ciências positivas, procedendo de maneira ingênua (*naiv*), artificial ou técnica (*kunstmäßig*); por outro, no entanto, ela é detentora de uma ontologia que já não tem nada em comum com uma estrutura abstrata, formal, do mundo das ciências físico-matemáticas (HUSSERL, 2021, p. 403)<sup>6</sup>. Embora “vista até aqui quase com compaixão pelo fisicalismo, como um estágio prévio imperfeito, meramente descriptivo da futura explicação fisicalista” (Ibid., p. 402), a biologia goza de condição bem diferente das demais ciências objetivantes, uma vez que “pôde permanecer desde o início mais próxima da verdadeira filosofia e do verdadeiro conhecimento” (Ibid.). A bem da verdade, ela não fica nada atrás da matemática e da física. Ao contrário, “como biologia efetivamente universal, ela abrange o mundo concreto inteiro; implicitamente [abrange] então também a física e, na consideração da correlação, ela se torna filosofia integralmente universal” (Ibid.).

Assim como havido ocorrido anteriormente com a psicologia e com a história, na *Crise das ciências europeias* também a biologia passa agora a ser integrada à filosofia transcendental. Essa integração é possível, porque a sua proximidade com “as fontes da evidência” lhe dá uma proximidade tal com as “profundezas da coisa mesma, que o caminho para a filosofia transcendental não poderia deixar de ser o mais fácil para ela” (Ibid.). Ao contrário do que ocorre com os modelos matemáticos, a biologia jamais poderia se tornar “mera obra de arte técnica de modo tão completamente desenraizado, tão completamente desligado das evidências ingênuas, das fontes da intuição quanto a matemática” (Ibid.).

Não obstante essa notável apreciação, Husserl se mantém em sua costumeira dualidade, reiterando a divisão de trabalho, os dois modos de lidar com a ciência. Depois de afirmar que a descrição não é o principal “para muitos biólogos”, diferentemente do que ocorre na visão positivista, no parágrafo imediatamente seguinte ele escreve que, no plano da pura objetividade, a biologia não tem outra forma que lhe seja essencial a não ser a *descriptividade* (*Deskriptivität*): “Ela não tem, em consequência, além desta, quaisquer outras tarefas explicativas [*erklärende Aufgaben*] senão as que lhe são pedidas pelo modo de consideração transcendental ou, se se quiser, transcendental-psicológico do mundo e da sua constituição” (Idem, ibid.).

5 Essa diferença entre o direcionamento que vai da fisiologia à psicologia, ou desta àquela, fica clara na seguinte passagem: “Todos os homens e animais que observamos nessa orientação [natural, personalista] são, se cedemos a interesses teóricos, objetos antropológicos ou, de modo mais geral, zoológicos; também podemos dizer fisiopsíquicos, onde a inversão da expressão usual ‘psicofísico’ indica bem adequadamente a ordem de fundação” (HUSSERL, 1976, p. 182-183).

6 Nas citações desta passagem, o texto da tradução brasileira foi ligeiramente modificado.



Quando não mais considerada em sua objetividade, a “biologia é psicofísica concreta e genuína”<sup>7</sup>. Qual seria então a natureza dessa transformação do biólogo em fenomenólogo transcendental? Husserl afirmara, no apêndice precedente (XXI) de *Crise*, que o problema da psicofísica em geral ainda precisa ser mais bem elucidado, mas o encaminhamento que agora dá à questão não deixa dúvida: a biologia é uma ciência descritiva que orienta a conduta espiritual dos homens por fornecer uma *morfologia* do mundo, uma ordenação de *fenômenos típicos* que garante a consistência da experiência humana, a coesão do *Umwelt* em que se vive. É por isso que ele não hesita em falar de um “*a priori* biológico” e até em “*a priori* generativo”: as constantes biológicas (instintos, pulsões com seus respectivos preenchimentos: comer, copular etc.) são um dado original, uma estrutura que pode ser antecipada em suas linhas gerais, em suas “habitualidades” (Ibid, p. 401). O mundo da vida biológico (com o perdão da redundância) permanece mais ou menos estável, com uma tipicidade tal que dele não se precisa esperar surpresas ou imprevistos. A biologia se revela, assim, nada menos que como “teoria concreta própria do mundo da vida” (Ibid.), como fiadora de que a ontologia por vir (as camadas de significação que haverão de se sobrepor ao dado biológico) pode ser de antemão reconhecida em seus traços gerais. Assumindo a função de esboço concreto daquela “tipologia essencial invariável” de todos os conhecimentos científicos possíveis, ela passa a ter aos olhos de Husserl enorme vantagem sobre os modelos físico-matemáticos: por gigantescas que sejam, as “infinidades astronômicas” com que a físico-matemática chega ao conhecimento do universo estão mergulhadas na não-intuitividade simbólica e na meia-luz das hipóteses, enquanto a grande obra técnico-artística produzida pela biologia também pode se elevar até os céus sem nada perder de sua concretude típico-intuitiva (Ibid., p. 183). A biologia não é uma ciência adstrita à Terra, ela pode ganhar o espaço mantendo-se personalista, isto é, sem cair na generalidade das ciências naturalistas ou fisicalistas:

Só aparentemente está ela [a biologia] confinada à nossa pequena e insignificante Terra e, como antropologia, a esse fútil ser vivo terrestre chamado homem. No retorno às fontes últimas da evidência, a partir das quais o mundo em geral, segundo o sentido e o ser, significa para nós o que significa, e em todas as necessidades essenciais imagináveis que a partir daí resultam, mostra-se que a biologia não é uma disciplina contingente para a Terra insignificante, como a zoologia da Alemanha, a botânica da flora de Baaden, mas que uma biologia geral tem a mesma generalidade universal que a física (Ibid., p. 403).

É a eidética geral de Husserl, a sua teoria geral do *eidos* ou da forma, como tipologia das essências invariáveis, que permite conceber o *bíos* de uma maneira tão alargada. E mesmo que ele diga que a biologia vai muito além do mero ser fútil terrestre que é o homem, ele mesmo se desdiz quando afirma que a aprioridade biológica só existe a partir do mundo humano: “Temos naturalmente, de antemão, um *a priori* biológico *a partir do homem*” (Ibid., p. 401). Na verdade, o *a priori* biológico é um *a priori* antropológico. O investimento que se faz da biologia como ciência psicofísica depende de uma estruturação interna de diferentes camadas e relações de significação, na qual o que conta especialmente são os pontos de interação entre os indivíduos ou “pessoas” (no linguajar husserliano). É esse relacionamento intersubjetivo que constitui “desde sempre” o mundo da vida, mesmo que essa interação humana seja estendida empaticamente (por *Einfühlung*) aos animais e plantas. Noutras palavras, não existe “natureza” ou “organismo” anterior ao universo histórico-cultural; o mundo da vida é desde sempre uma comunidade de indivíduos, seres vivos e coisas – mundo já histórica e linguisticamente ordenado, para aquém do qual não é possível recuar<sup>8</sup>.

7 “Konkrete und echte Psychophysik” (HUSSERL, 2012, p. 402).

8 Cf., por exemplo, a passagem sobre a constituição originária das associações humanas e animais das *Ideias II*: “Na experiência, na esfera da constituição originária, está originariamente dada uma multiplicidade de coisas no espaço e no tempo em variedade de fenômenos; também originariamente dados os *zóas*, entre os quais os homens (seres vivos “racionais”) [...] Com a apercepção do homem também está *eo ipso* dada a possibilidade de relações mútuas, da comunicação entre homem e homem. Então também a identidade da natureza para todos os homens e animais.

Se é assim, o problema da biologia em Husserl é que, no final das contas, ela passa a ser pensada menos como uma ciência natural do que como parte das *ciências do espírito*. O que leva à pergunta de saber se há uma *história* na biologia husseriana. Sendo parte da articulação do solo originário das significações, a biologia – ciência do espírito – não tem um passado próprio (mas apenas um passado objetivado enquanto ciência objetivada), já que, enquanto parte da ontologia, ela está desde sempre já enfeixada em outros nexos de significação. No passado da ciência natural, ela tem sempre algo de hipotético, pois que sua intuitividade estará sujeita a simbolismos, isto é, a pontos obscuros e fissuras. No fundo, o que interessa na biologia não é exatamente a pré-história da cultura humana, e sim os futuros horizontes de constituição de sentido que ela prepara. A biologia objetivada deve, por isso, se converter teleologicamente numa tipologia eidética que permanecerá muito semelhante, senão igual, ao que já existe, pois sem isso não haveria experiência concatenada e concreta. Desse modo, no entanto, fica difícil falar em transformação ou evolução. O mundo orgânico já está desde sempre aí e permanecerá assim. Como ocorre com a história, ela é também à sua maneira o correlato, o delineamento prévio daquela experiência total (*Gesamterfahrung*) da constituição do sentido (vide acima nota 11). A investigação intuitiva da história natural permanece anistórica enquanto não faz parte do ambiente pessoal, do horizonte cultural-linguístico intersubjetivo<sup>9</sup>. A natureza não importa senão enquanto “imagem do mundo” (*Weltbild*) de uma época e, como tal, ela pertence às ciências do espírito, mais especificamente, à história:

Não é a natureza que se ordena pelas objetividades das ciências do espírito, mas a ciência da natureza, a psicologia etc.; e a natureza como correlato, como o que é conhecido de cada camada, como ‘imagem de mundo’ da ciência, desta ou daquela época, pertence naturalmente à ciência do espírito, à história. (HUSSERL, 1976, p. 392-93)

Apesar das diferenças, as filosofias de Husserl e de Wittgenstein apresentam semelhanças no modo como se colocam perante as ciências. A correta compreensão dos jogos de linguagem implica deixar de fora deles toda interferência de razões científicas, enquanto o mundo da vida husseriano é o solo pré-científico por excelência, lugar em que toda objetivação científica deve ser colocada entre parênteses. Nos dois casos, o discurso científico não é, obviamente, deslegitimado, mas neutralizado. Em Husserl se nota um movimento de reintegração, no qual as ciências são reabsorvidas, mas transformadas em filosofia transcendental. As ciências objetivadas continuam “do lado de fora”. Esse movimento de reintegração e neutralização é particularmente claro no caso da biologia, que se torna uma ciência estática, pois que a tipificação eidética está dada de antemão. A vida é assim absorvida num mundo de significações; já no outro caso, ela permanece mesmo sem explicação.

## REFERÊNCIAS

- DILTHEY, W. (1970) *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt an Main.
- GRONDIN, V. (2010) “La préhistoire du sens. Les limites du dualisme de la grammaire et de l’histoire chez Wittgenstein”. In: *Les Études philosophiques*, 3.
- HUSSERL, E. (2021) *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Trad. Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2021.

Estão dados, além disso, relações sociais mais simples e mais complexas, amizades, matrimônios, sociedades; elas são relações instituídas entre homens (no nível mais baixo também entre animais) (HUSSERL, 1976, p. 162).

<sup>9</sup> “Esse mundo [no sentido natural] se chama agora ‘mundo espiritual’, na medida em que é mundo experimentado cotidianamente por pessoas concretas, mundo configurado em ação e continuamente reconfigurado, mundo da cultura e da história”. (SOWA, 2008).



\_\_\_\_\_. (1976) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Ed. Mary Biemel. Husserliana/Gesammelte Werke, v. 4. Springer.

RICOEUR, P. (1976) "Husserl and Wittgenstein on Language". In: Harold Durfee (org), *Analytic Philosophy and Phenomenology*, Haia: Martinus Nijhoff.

\_\_\_\_\_. "Le dernier Husserl et le dernier Wittgenstein". In: Fonds Ricoeur (<http://www.fondsricoeur.fr>).

SOWA, R. (2008) "Introduction". In: Husserl, E. *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegeben Welt und ihre Konstitution*. Ed. Ruchus Sowa. Husserliana/Gesammelte Werke, v. 4. Springer.

WITTGENSTEIN, L. (2012) "Ursache und Wirkung. Intuitives Erfassen". In: *Vortrag über Ehtik und andere kleine Schriften*. In: *Werkausgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

\_\_\_\_\_. (1979) *Lectures, Cambridge 1932-1935*. Ed. Alice Ambrose. Nova Iorque: Prometheus.

\_\_\_\_\_. (1984) *Philosophische Untersuchungen*. In: *Werkausgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

\_\_\_\_\_. (1958) *The Blue and Brown Books*. Oxford: Blakcwell.