

Subjetividade e afetividade: o entrelaçamento de intelecto e sentimento na ética de Edmund Husserl.

Subjectivity and affectivity: the intertwining of intellect and feeling in Edmund Husserl's ethics.

Prof. Dr. Marcelo Fabri¹³.
Universidade Federal de Santa Maria.

RESUMO

O artigo examina o papel do sentimento na ética fenomenológica a partir da confrontação entre moralistas do intelecto e os moralistas do sentimento, na obra *Introdução à Ética* (1920-1924) de Edmund Husserl. Mesmo sendo um crítico do naturalismo e do empirismo, Husserl recebe uma notável influência de Hume. O desafio de uma ética fenomenológica poderia, pois, ser colocado nestes termos: é preciso mostrar que, na esfera da moralidade, os sentimentos se entrelaçam necessariamente com a esfera intelectual, abrindo o problema de uma discussão sobre o imperativo categórico que possa acolher esse entrelaçamento.

PALAVRAS CHAVE

Ética; fenomenologia; sentimento; intelecto; naturalismo.

ABSTRACT

This essay examines the role of feeling in phenomenological ethics from the confrontation between the moralists of intellect and the moralists of feeling in Edmund Husserl's *Introduction to Ethics* (1920-1924). Although he is a critic of naturalism and empiricism, Husserl receives a notable influence from Hume. The challenge of a phenomenological ethic could, therefore, be put in the following terms: it's necessary to show that, in the realm of morality, feelings necessarily intertwine with the intellectual sphere, starting the problem of a discussion regarding the categorical imperative that can accommodate this entanglement.

KEYWORDS

¹³ E-mail: fabri.ufsm@gmail.com

INTRODUÇÃO

Husserl referia-se a Hume como o maior filósofo de língua inglesa. Se, por um lado, o naturalismo humiano é incompatível com as teses fundamentais da fenomenologia transcendental, as análises contidas no *Tratado da Natureza Humana* são sempre evocadas por Husserl com apreço e reconhecimento. No terreno da ética, esse reconhecimento se dá de modo notável, sobretudo no que diz respeito aos fundamentos emotivos das virtudes morais, fato que, na perspectiva husserliana, representa um contraponto importante em relação às teorias que vêm no ser humano um ser naturalmente egoísta (Hobbes, por exemplo). Pode-se mesmo dizer que um dos objetivos centrais da ética fenomenológica seja o de apresentar argumentos fortes e certos contra essas teorias. A reflexão de Hume sobre a moral, embora marcada por uma visão naturalista incompatível com a fenomenologia, apresenta-se como decisiva para enfrentar o debate que coloca a questão moral sob a forma de um conflito entre intelecto e afetividade. Ora, ao invés de acentuar o caráter egoístico da realidade humana, Hume confere maior relevo às virtudes que, em geral, se referem

ao outro ser humano, tais como cortesia, sociabilidade, gentileza, etc. e, sendo assim, teve o mérito de sublinhar o papel do sentimento na esfera da moralidade. Com efeito, na perspectiva husserliana, em vez de se dizer, como faz Hume, que a razão é simplesmente cognoscitiva e que o sentimento, por sua vez, é apenas um fato da natureza psíquica, seria preciso falar de uma razão na esfera do sentimento e da vontade.

O desafio, a esse respeito, é mostrar de que maneira as valorações ou atos valorativos fazem parte do sistema de estruturas fundamentais da consciência de crença. Se, do ponto de vista da fenomenologia, uma “teoria do conhecimento” é possível, também o serão uma “teoria da valoração” e uma “teoria da vontade”. A condição para tal fenomenologia é, tanto no caso da lógica quanto no da ética, “pôr fora de jogo” tudo aquilo que é da ordem psicológica e empírica, conduzindo a discussão para o âmbito puramente formal da razão. Estaria Husserl, nesse aspecto, próximo de Kant (cf. KANT, 2016, p. 44), para quem a representação das máximas como lei práticas universais implica uma vontade determinada apenas segundo a mera forma, e jamais segundo a matéria? Cumpre

mostrar que não. Na perspectiva fenomenológica, a esfera intelectual e a esfera emotiva não devem ser marcadas por uma oposição, e sim por uma imbricação. Em vez de opor intelecto e vontade, importa alcançar os fundamentos teóricos que ultrapassam qualquer preocupação com o direcionamento prático do conhecimento. Ou seja, o desafio é fazer ver que os fundamentos teóricos, presentes em qualquer direcionamento prático, seja nas ciências particulares, seja nas situações concretas da vida, assentam em leis e teorias *a priori*, das quais dependem, igualmente, os juízos lógicos e os juízos éticos (cf. HUSSERL, 2009a, §21, p. 82-83).

1. IMPORTÂNCIA E LIMITES DA ÉTICA RACIONALISTA.

A fim de mostrar que a esfera emotiva e a esfera intelectual podem associar-se ou entrelaçar-se, sem prejuízo para um conceito amplo de razão, Husserl empreende um exame paciente e minucioso de alguns filósofos morais do século XVII. Na chamada Escola de Cambridge, pensadores como Cudworth (1617-1688) e Henry More (1614-1687) realizaram uma espécie de reativação do platonismo, opondo-se desta sorte ao tratamento empirista das questões

morais. Para Husserl, o racionalismo dessa vertente é claro: propõe-se um paralelismo entre o ético e o matemático. Para Cudworth, as verdades matemáticas seriam independentes de nosso mundo subjetivo, elas seriam existentes em si mesmas. O mesmo deveria ocorrer com respeito aos princípios éticos, entendidos como algo imutável, não produzido por nossa mente. Tais princípios expressariam uma essencialidade imutável, dadas antes que o mundo e nós mesmos fôssemos criados (cf. HUSSERL, 2009b, §28, p. 127).

Em sua luta contra o sensualismo nascente, Cudworth sublinha o papel do intelecto o qual, ao conhecer verdades matemáticas e ideais, pode ser compreendido como capacidade inata. Ou seja, o intelecto poderia apropriar-se daquilo que já possui de antemão, no caso, o supra-empírico, o sobre-humano (cf. HUSSERL, 2009b, §28, p. 127). Mas, para tanto, é preciso recorrer a Deus como autoridade máxima a fim de se garantir as capacidades e conhecimentos inatos. Husserl denomina esse recurso de uma fuga para a teologia, ou ainda, pseudofundação da validade cognoscitiva (Ibid., p. 128). Ora, a fenomenologia recusa, por princípio, essa fuga, sustentando que as leis

eidéticas pertencem a um reino infinito, mas imanente, e que a autoridade, no caso, está na assim chamada subjetividade transcendental (Ibid., p. 129).

Na perspectiva husserliana, na base de toda vida racional está o eu humano concreto, aquele que julga, reflete, percebe, etc. As mudanças reais desse eu empírico pressupõem o Eu puro, aquele que “compreende de maneira evidente” uma verdade fundada, entendida como “aquilo que é compreendido de maneira evidente” (HUSSERL, 2009b, p. 130). Qual seria, então, a importância de se retomar o pensamento de Cudworth? No fato de que ele põe em evidência, e de um modo notável, a ideia de uma legalidade ética paralelamente à legalidade matemática. Em sua batalha contra o naturalismo, o teólogo chama a atenção para a verdade supra-empírica do elemento matemático e do elemento ético. O ser humano compreende, desta sorte, que está ligado e subordinado a uma legalidade que independe de qualquer situação empírica e contingente (Ibid., p. 131). Tudo se passa como se a violação de uma lei ética fosse comparável à violação de uma lei matemática. Mas, no caso da ética, não há apenas um equívoco, mas uma situação de “pecado”. O valor da lei ética surge como um

imperativo geral para a vontade de um sujeito humano qualquer.

É forçoso, pois, distinguir (pensa Cudworth), na asserção ética com valor de lei, não apenas o juízo teórico geral ali presente, mas também e, principalmente, o imperativo. Mas Husserl coloca a questão incontornável: como fazer a passagem da pretensão teórica à obrigação, à prescrição? Como sustentar que de uma proposição do tipo “Quem age contra a consciência, age mal” decorre outra, a saber: “Cada qual aja segundo a sua consciência”? (HUSSERL, 2009b, p. 132). O que é preciso esclarecer, segundo Husserl, é a diferença entre razão judicativa (que se refere a predicados de verdade e falsidade) e razão prática (que se refere a predicados sobre o que é bom e o que é mau a partir do dever). Em outros termos: o que seria uma razão relacionada às motivações da vontade?

Husserl se interessa, portanto, pela explicação do paralelismo entre verdades éticas e verdades matemáticas, indagando pelo significado da objetividade incondicionada do ético. O que significa, então, um julgar teórico referido às volições e às ações? A ética racionalista não tem como lutar contra sua inevitável queda numa espécie de intelectualismo que deixa

de lado o que mais importa: compreender a imbricação do teórico e do prático, da razão judicativa e da razão volitiva (HUSSERL, 2009b, p. 133). O problema do racionalismo ético está em sua equivocada interpretação da relação entre ética do entendimento e ética do sentimento. Ele simplesmente opõe uma à outra, abrindo desta maneira as portas para uma compreensão empirista e naturalista da ética (biologia, psicofísica, psicologia científica, por exemplo).

Para mostrar essa possibilidade, Husserl retoma o pensamento de Clarke (1675-1729), para quem as vontades dos seres inteligentes devem ser dirigidas pelo “conhecimento das naturais e necessárias relações, adequações e proporções das coisas” (CLARKE, 2013, p. 51). Segundo Clarke, Deus implantou na natureza uma ordem pela qual o universo subsiste. Alterar essa ordem é absurdo. É ela que faz que as coisas sejam o que são. Agir com maldade seria como violar essa ordem, uma vez que “natureza e reta razão são, aqui, identificadas com toda seriedade; as verdades éticas tornam-se verdades simplesmente materiais” (HUSSERL, 2009b, §30, p. 138-139). Ou seja, agir não eticamente seria contrapor-se à natureza das coisas, fazendo que elas se tornem aquilo que não são.

Mais uma vez, Husserl reage criticamente. Pois agir de modo não ético não significa nenhuma violação concernente à natureza das coisas. As leis éticas, consideradas fenomenologicamente, são como as leis lógicas puras, e não leis da natureza. “As possibilidades, enquanto possibilidades puras, totalmente desvinculadas do empírico, constituem o campo de um *a priori*” (HUSSERL, 2009b, §30, p. 142). Há uma infinidade de mundos possíveis, e o mundo factual é apenas o único real entre esses mundos. O que Husserl tem em mente? Sustentar categoricamente que a natureza não envolve nenhuma espiritualidade. Ela é extranormativa, extramoral. Somente a subjetividade humana, constituinte do mundo, poderia possuir como correlato um objeto-valor. “A natureza é o reino da incompreensibilidade” (HUSSERL, 2009b, §22, p. 104). Ou seja, a natureza não pode receber conceitos que pertencem ao mundo espiritual (intencional, motivacional), tais como aqueles que dizem respeito ao bem e ao mal, ao belo e ao feio, etc. O comportamento prático dos seres humanos não poderia, assim, ser determinado pela ordem natural das coisas. Não poderia, igualmente, determinar-se por uma legislação formal, desvinculada do empírico. Husserl pretende reunir o que estava

separado: intelecto e sentimento, no interior da razão prática.

Os racionalistas propunham que existe algo de justo objetivamente, acreditavam numa validade incondicional e supra-individual, ou seja, numa validade sem vínculo com a pessoa humana. Assim como na matemática se fala numa verdade impessoal e universal, em ética se propõe uma verdade moral independente do agente em questão. “Qualquer um” que tome uma decisão poderá fazê-lo erradamente ou corretamente, tal como num juízo matemático. Conclusão é inevitável: o juízo moral não pode ser orientado pelo sentir, pelo âmbito afetivo de uma pessoa (cf. HUSSERL, 2009b, §32, p. 145).

2. A ÉTICA DO SENTIMENTO E O PREJUÍZO NATURALISTA.

Ora, tudo de passa de outro modo na ética do sentimento, caracterizada pela afirmação de que o comportamento prático dos seres humanos é determinado pelo sentir, pelo qual todos os conceitos éticos ganham realidade. Nomes tais como Shaftesbury (1671-1713), Hutcheson (1694-1746), Hume (1711-1776) são alguns dos representantes dessa ética.

Seria o caso de se dizer que a esfera afetiva deve estar presente quando pensamos matematicamente

ou cientificamente? Não, por certo. Mas o problema está justamente nisto: as verdades científicas e matemáticas não podem dizer o que *deve ser* na perspectiva moral. Um tratamento psicológico pode, então, enfrentar essa dificuldade. Vejamos o que diz Shaftesbury, o primeiro moralista clássico do sentimento, segundo Husserl. A virtude se relaciona sempre e necessariamente às afecções, inclinações e disposições da mente, de tal modo que o que importa é a concordância ou harmonia dessas vivências com o bem da espécie. Afirma Shaftesbury: “*Retidão, integridade ou virtude* são atributos de quem se mantém favoravelmente disposto a alimentar um sentimento reto e íntegro não só em relação a si próprio, mas também para com a sociedade e o público” (SHAFTESBURY, 2013, p. 22. Sublinhado pelo autor). Os sentimentos são, pois, comparáveis àquilo que, no mundo, é supostamente o mais “natural”, como a respiração e a digestão para a vida humana. O elemento que decide é a harmonia, a beleza afetiva ligada aos sentimentos. Nas palavras de Husserl: “Para Shaftesbury, a moral é uma *estética das inclinações*, o sentimento moral da aprovação é um caso particular do sentimento estético” (HUSSERL, 2009b, §33, p. 154. Sublinhado pelo autor).

Ora, esse esforço para comparar o que acontece no mundo exterior com a vida psíquica do ser humano encontrou, em Hume, uma expressão notável em seu famoso *Tratado da Natureza Humana* (1739-1740). Nos corpos externos existe uma regularidade. A coesão das partes da matéria decorre de princípios naturais e necessários (cf. HUME, 2009, Livro 2, Parte 3, Seção 1, p. 438). O mesmo deve valer para a sociedade humana. “Existe um curso geral da natureza nas ações humanas” (Ibid., p. 439). Poder-se-ia objetar: nossa conduta é sempre irregular e incerta, não pode ser comparada ao que ocorre naturalmente. Hume insiste na aproximação. Ao julgarmos sobre objetos externos não devemos separar este ato do raciocínio sobre nossas ações. A união entre motivos e ações “têm a mesma constância que a união entre quaisquer operações naturais” (Ibid., p. 440). Dito de outro modo, a necessidade é algo comum às ações da matéria e às operações da mente.

Mas não se deve esquecer que Hume argumenta como um cético. A ideia de causa e efeito só se forma em nós graças a uma crença. Sentimos a necessidade no que experimentamos no mundo exterior. cremos, em seguida, que os atos da vontade decorrem da necessidade. Numa tal cadeia aglutinam-se causas naturais e ações voluntárias (cf. HUME, 2009,

Livro 2, Parte 3, Seção 1, p. 442). Conclusão desconcertante: se de fato pudéssemos agir livremente, teríamos de suprimir a necessidade, ou seja, seria admitir que o ser livre vincula-se a um agir ao acaso (Ibid., Livro 2, Parte 3, Seção 2, p. 443). Ou seja, não podemos, segundo Hume, retirar das ações humanas a necessária conexão de causa e efeito (Ibid., p. 446). As ações nunca ocorrem por acaso. Elas obedecem a uma lógica, a um encadeamento causal (Ibid., p. 447). Husserl apenas corrigiria: elas obedecem a uma causalidade motivacional.

Em vez da relação de causalidade entre coisas e homens enquanto realidades naturais, entra em jogo a *relação de motivação* entre pessoas e coisas, sendo que essas coisas não são as coisas da natureza existente em si –aquelas da ciência exata da natureza [...] – mas as coisas experimentadas, pensadas ou visadas [...] enquanto objetividades intencionais da consciência posicional (HUSSERL, 1996, §50, p. 266. Sublinhado pelo autor).

Por que, então, Hume é importante para a fenomenologia? Por que ele foi fundo no debate acerca do conflito entre intelecto e sentimento no âmbito da moralidade. Se for verdade que ele conduziu o ceticismo às mais extremas e radicais

consequências (HUSSERL, 2009b, §36, p. 169), também se pode dizer que ele toca no elemento vital para a fenomenologia: o espírito é sempre afetado. O eu está sempre em meio a excitações de toda ordem. Pode, inclusive, ceder a elas ao ser tocado pela beleza, pelo valor, pelo sofrimento, etc. Mas o eu em sentido forte é o ego da liberdade, sempre às voltas com suas próprias tomadas de posição. O eu pode determinar-se a si mesmo. É a ideia de Eu que se encontra em questão. Eu que impõe a si mesmo a busca do bem de modo positivo e ativo. O Eu põe a si mesmo como Eu ético, que se decide por uma renovação de si próprio (cf. HUSSERL, 2009b, §34, p. 158). “O eu moral se conhece como *causa sui* da própria moralidade” (Ibid., p. 159).

Ora, tudo isto não se encontra numa teoria naturalística do eu pessoal. Para Hume, a razão não pode fornecer alguma certeza sobre a existência dos corpos. É a imaginação que realiza esta tarefa (cf. HUME, 2009, Livro 1, Parte 4, Seção 2, p. 226). A mente, compreendida como feixe de diferentes percepções, unidas por certas relações, tende a fantasiar a existência contínua dos objetos sensíveis (Ibid., p. 242). Para Husserl, isso significa: é a imaginação que constrói as categorias que determinam não apenas a natureza, mas também o eu pessoal (cf.

HUSSERL, 2009, §36, p. 169). Sendo assim, não apenas as categorias objetivas da ciência são ficções, mas também aquelas da objetividade prática e axiológica. A crítica ao naturalismo humiano é clara: “Não há uma doutrina de valor, nem uma ciência moral que sejam verdadeiramente objetivas. Também elas são ficções” (Ibid.). Assim, o que motiva o desejar e o querer não é a razão, mas o sentimento. Por quê?

Porque, para Hume, o entendimento julga por demonstração (relações abstratas entre ideias) ou probabilidade (relações entre objetos ou experiência). A razão é apenas descoberta da verdade ou da falsidade. Já as paixões (como volições e ações) são realidades originais, completas em si mesmas (cf. HUME, 2009, Livro 3, Parte 1, seção 1, p. 498). Elas não são nem verdadeiras nem falsas. Não podem nem mesmo ser contrárias ou conformes à razão. As ações seriam condenáveis ou louváveis nelas mesmas, e não por concordarem com a razão (Ibid.). Há duas maneiras pelas quais a razão pode influenciar nossa conduta: a) despertando nossa paixão (informando-nos, por exemplo, sobre um objeto); b) dando meios para se exercer uma paixão (Ibid., p. 499).

A distinção entre o bem e o mal não será, portanto, feita pela razão. Para haver tal distinção, já

deve ter ocorrido uma influência sobre nossas ações, coisa que a razão não poderia fazer (cf. HUME, 2009, Livro 3, Parte 1, seção 1, p. 501). Ou ainda: a razão, segundo Hume, não produz deveres e obrigações morais. Ela pode, apenas, encontrar esses deveres e essas obrigações. E quanto às virtudes e os vícios? Eles são percepções da mente, assim como os sons e as cores. A retidão e a desaprovação morais dependem de nossas percepções. “Nada pode ser mais real, ou nos interessar mais, que nossos próprios sentimentos de prazer e desprazer” (Ibid., p. 509). A moralidade diz respeito não ao juízo, mas ao sentimento. Assim:

Ter o sentimento da virtude é simplesmente *sentir* uma satisfação de um determinado tipo pela contemplação de um caráter. O próprio sentimento (*feeling*) constitui nosso elogio ou admiração. Não vamos além disso (HUME, 2009, Livro 3, Parte 1, seção 2, p. 510-511).

3. IMPORTÂNCIA E LIMITES DA ÉTICA HUMEANA.

Husserl estaria tão distante de Hume? Afinal, ambos admitem que toda valoração é um sentir (*Gefühl*). Eis uma palavra comum ao vocabulário de ambos (cf. BIANCHI,

1999, p. 71). Para os moralistas do sentimento, o entendimento apenas expõe um estado de coisas objetivo. Só o sentimento poderia aprovar ou desaprovar. O que faz a especificidade do juízo moral é, pois, o sentimento. Em Husserl, no entanto, está em jogo o entrelaçamento de entendimento e afetividade. Os atos afetivos são atos fundados, ou seja, eles pressupõem necessariamente os chamados atos intelectivos. Pertence à essência das funções afetivas estarem entrelaçadas às funções do entendimento para que possam constituir a objetividade axiológica (*Wertobjektivität*).

Ora, perceber, representar, julgar, conjecturar, por exemplo, são atos que podem ser pensados sem nenhuma participação em nossos sentimentos, ou seja, são atos sem valorações, atos puramente intelectivos (cf. HUSSERL, 2009a, p. 334)¹⁴. Como se fundam os atos afetivos? Até mesmo o prazer, explica Husserl, por ser intencional, visa a alguma coisa. Seja qual for o objeto do prazer, tal objeto terá de ser representado, mesmo que seja pela imaginação. Eis por que “na esfera afetiva (esfera da razão prática), não podemos absolutamente, assim parece,

¹⁴ Trata-se da Parte 3 das *Lições* (1908-1909), sobre a relação entre razão teórica e razão axiológica.

fazer abstração do entendimento enquanto faculdade objetivante [...]. Um simples sentimento, um prazer ou um desprazer, um ato afetivo em geral, não realiza objetivação” (Ibid., p. 334-335. Sublinhado pelo autor).

Ora, para Hume o juízo de valor apenas exerce o que o sentimento decidiu. Husserl, por sua vez, pergunta: o que enuncia este juízo? Na objetivação de um valor, como funcionam a afetividade e o entendimento? Trata-se de um problema que somente uma teoria do conhecimento axiológica poderá enfrentar (cf. Ibid., p. 336).

Husserl censura Hume por ter restringido a razão à dimensão cognoscitiva, vinculada ao falso e ao verdadeiro, mas não ao sentimento e à vontade que, no caso, se restringem ao puramente subjetivo, ou seja, a um fato de natureza psíquica incapaz de ser o lugar original da norma (cf. HUSSERL, 2009b, §36, p.173. Dito de outro modo, o discurso da razão diz respeito à demonstração, à conclusão, à refutação, e isto o torna vazio com respeito ao sentimento. Para Hume, com efeito, a razão sozinha não pode produzir uma ação. Não pode, igualmente, nem gerar uma volição nem impedi-la. “Nada pode se opor ao impulso da paixão, ou retardá-lo, senão um impulso contrário” (HUME, 2009, Livro 2, Parte 3, Seção 3, p. 450). A razão se torna, assim,

serva das paixões. Comentando Hume, Deleuze afirma: “O espírito não é sujeito, ele é sujeitado” (DELEUZE, 1980, p. 15). De nossa parte, perguntamos: estaria Husserl tão longe de Hume assim? As críticas ao autor do *Tratado* são muitas, mas nem por isso desconstroem a “verdade” do ensinamento desta obra.

Se o espírito é um aglomerado de átomos psíquicos, a psique deve ser construída a partir desses elementos inanimados, ou seja, o eu pensante decorre dessa construção. Como se vê, a intencionalidade, tal como descrita pela fenomenologia, fica esquecida. Na perspectiva husserliana, esse “positivismo” que caracteriza o pensar humiano faz da lei de associação um análogo às leis da natureza. A ordem espiritual e motivacional fica esquecida por este naturalismo (cf. HUSSERL, 2009b, §36, p.175). No entanto, há uma força, uma contribuição fundamental que o *Tratado* transmite à fenomenologia. Mesmo em sua interpretação errônea da intencionalidade afetiva e volitiva, há, nesta obra, uma análise notável das vivências enquanto vivências, em seu fluxo específico, matéria prima de uma reflexão fenomenológica. Ou seja, Hume “descobre” que o sentimento não é algo que conduz ao erro, pura e simplesmente. Nesse sentido, ele permite colocar a

pergunta que tanto inquietou Husserl: ao valorar as coisas pelo sentimento, essas *objetidades* são alcançadas? Se o sentimento não é um ato do intelecto, não é conhecimento de objetos, como dizer que há uma relação com uma objetividade? Ora, Hume permite considerar a intencionalidade do sentimento a partir dela mesma, sem que para tal ela seja medida por um conhecimento objetivo. Numa palavra, a fenomenologia irá explorar, justamente, o que fora aberto por Hume (cf. HUSSERL, 2009 b, § 36, p.176). O erro deste filósofo foi ter confiado na maneira naturalística de explicação da intencionalidade dos sentimentos.

Ora, as percepções estão entrelaçadas umas com as outras graças à associação. A partir daí surgem novas intencionalidades. Mas, na perspectiva husserliana a associação não deve ser explicada como um tipo de atração e de coesão, mas sim como causalidade motivacional. Em vez de uma passagem mecânica de uma vivência a outra, deve-se considerar a forma motivacional (no interior da qual já opera a intencionalidade) que preside a essa passagem. “Uma remissão associativa é unicamente uma modalidade da intencionalidade” (HUSSERL, 2009b, §36, p.176). A esfera afetiva é parte da vida

intencional como um todo, e é por isso que a racionalidade prática pode ser aproximada da atividade do intelecto. “Em todo o sentir encontra-se um valorar [...]. Este pode ser um *valorar correto ou incorreto*, um valorar que *se adapta ou não se adapta* ao objeto, ou ainda: pode ser um valorar que põe um valor falso ou verdadeiro” (Ibid., p. 177. Sublinhado pelo autor).

A intenção posicional está presente em todo valorar. Trata-se de uma lei de essência. No entanto, é preciso reconhecer que a analogia proposta é complexa, pois é preciso explicar como se dá a “verdade” cognoscitiva de uma asserção axiológica e prática. Ora, essa verdade não habita no domínio do conhecimento, mas sim naquele do sentimento e da vontade. É preciso reconhecer que a razão prática e valorativa recebe do conhecimento lógico apenas a *forma* da asserção teórica e do pensamento. Ou seja, a razão prática e valorativa existe antes do pensamento numa espécie de objetivação pré-teórica (cf. HUSSERL, 2009b, §37, p.181).

Hume faz da causalidade motivacional uma simples aparência. A vida psíquica seria uma engrenagem de átomos psíquicos submetida a uma causalidade natural. O Eu emerge dessa engrenagem (cf. HUSSERL, 2009b, §37, p. 182).

Voltemos ao *Tratado*. “A mente é um espetáculo de teatro, onde diversas percepções fazem sucessivamente sua aparição” (HUME, 2009, Livro 1, Parte 4, Seção 6, p. 285). A ideia de Eu vem de uma espécie de ficção. Assim como atribuímos uma identidade à sucessão de objetos que existiriam fora de nós, criamos a ficção da existência contínua das percepções de nossos sentidos. Nós eliminamos a descontinuidade ficticiamente. Encobrimo essas variações, chegamos à ideia de Eu (Ibid., p. 287).

Husserl reage dizendo que se trata do espírito se beneficiando de si mesmo para mostrar que não há nenhum espírito (cf. HUSSERL, 2009b, §37, p. 183). O eu seria um ser inanimado composto de elementos regulados por leis naturais (cf. HUSSERL, 2009b, §40, p. 192). Mas esta tese, embora equivocada, ensina algo precioso: a reação intelectualista ou racionalista às leis naturalistas é insuficiente. A vida espiritual não implica a negação pura e simples da fundação psicológico-empírica da moral. Por quê? Sobretudo porque, para dizer fenomenologicamente, é em suas múltiplas formações que a razão deve ser elucidada e clarificada. Para Husserl o eu é o centro das afecções e ações, não como um agente passivo, mas sob a forma de um “poder”. Descrever o eu é descrever um “poder pensar”, um “poder

fazer”, um “poder agir”, etc. Os diferentes atos de um eu não são apenas dados empíricos do mundo espaço-temporal. Curiosamente, são os próprios empiristas que fazem ver essa verdade! Os racionalistas não se dão conta daquilo que Hume faz ver de modo notável: “a infinita variedade das formações de consciência” (cf. HUSSERL, 2009b, §40, p. 193).

Para concluir, digamos que a leitura husserliana de Hume traz duas questões importantes para a uma discussão fenomenológica da razão prática, sobretudo no que diz respeito a um acerto de contas com a ética kantiana. Primeiramente, a distância em relação a Kant. À tese segundo a qual “o essencial de todo o valor moral das ações consiste em a lei moral determinar imediatamente a vontade” (KANT, 2016, p. 102) sem a cooperação dos impulsos sensíveis e independentemente das inclinações. Ora, na perspectiva husserliana, pensar a vontade independentemente das condições empíricas, ou numa regulação puramente formal do valorar e do querer, sem o pressuposto da matéria desse valorar e desse querer, seria algo absurdo (cf. HUSSERL, 2009a, p. 228).

Em segundo lugar, a inevitável proximidade com Kant. Se o âmbito da afetividade pode ser fenomenologicamente explicitado a

partir de seu entrelaçamento aos atos de julgar teóricos, o eu que se descobre implicado na racionalidade também por suas valorações e seu querer é aquele que se “descobriu” às voltas com o imperativo: “Queira e aja racionalmente”. Mais do que correção e validade objetiva, é preciso compreender o que seja um “querer racional” (cf. HUSSERL, 2009a, p. 244). A discussão lógico-teórica da esfera afetiva deve conduzir ao problema “mais central da ética: o problema do imperativo categórico” (Ibid., p. 225). Um imperativo que leva em conta a matéria do valorar e do querer pode ser chamado categórico? Eis uma questão que ficará para outro trabalho.

REFERÊNCIAS

- BIANCHI, I.A.- *Etica husserliana. Studio sui manoscritti inediti degli anni 1920-1934*, Milano: Franco Angeli, 1999.
- CLARKE, S.- *Um discurso sobre religião natural*. In: *Filosofia Moral Britânica. Textos do século XVIII*. Trad. Álvaro Cabral (2ª edição), Campinas : UNICAMP, 2013, pp. 41-85.
- DELEUZE, G.- *Empirisme et subjectivité*, Paris : PUF, 1980.
- HUME, D.- *Tratado da Natureza Humana*. Trad. Débora Danowski (2ª edição), São Paulo: UNESP, 2009.
- HUSSERL, E.- *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologiques pures* (Livre second), Trad. Éliane Escoubas, Paris : PUF, 1996.
- HUSSERL, E.- *Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur* (1908-1914). Trad. P. Ducat, P. Lang et C. Lobo, Paris: PUF, 2009 a.
- HUSSERL, E.- *Introduzione all'etica*. Trad. Nicola Zippel, Roma-Bari: Laterza, 2009 b.