

# Causalidade e motivação em *Ideen II*

Sanqueilo de Lima Santos

Doutorando em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP. Professor assistente na Universidade Estadual de Santa Cruz/RS

**Resumo:** Em *Ideen II* (publicado em 1930, mas redigido inicialmente em 1912), Edmund Husserl, por meio das reduções, tematiza o sentido das objetividades constituídas no mundo da realidade natural e no mundo espiritual (*geistige Welt*). Sem considerar, por hora, a questão da atitude natural ingênua e a do *Lebenswelt*, o sentido de cada nível de objetividade é exposto em correspondência com as ciências da natureza e as ciências do espírito. Além disso, esse escrito se compromete com o estatuto da natureza com respeito ao espírito e vice-versa, a ponto de ser afirmada a “preeminência ontológica do espírito sobre a natureza”. Um dos aspectos sob os quais o mundo espiritual se distingue do mundo da natureza consiste em que as objetividades do primeiro se estruturam de acordo com a legalidade da motivação. Já os objetos apreendidos dentro da atitude naturalista são explicados, em suas propriedades e em suas dependências recíprocas, por meio da causalidade matematizável. Ora, no caso específico do homem, os dois tipos de apreensão podem levar à sua inserção entre os objetos da natureza, ou, diversamente, no mundo da cultura, e essa é a origem dos problemas ligados ao psicologismo, ao estatuto da psicologia e da própria fenomenologia. Nosso propósito é, primeiro, resgatar os traços mais importantes que marcam a causalidade e, em seguida, deter-se em um dos importante temas abordados por Husserl na III Parte de *Ideen II*, para elucidar a motivação: a compreensão (e a expressão).

**Palavras-chave:** causalidade; motivação; mundo espiritual.

**Abstract:** In *Ideen II* (published in 1930, but wrote in 1912), Edmund Husserl, through of reductions, made thema of the sense of objetivity was constituted in the world of natural reality and in the spiritual

world (geistige Welt). No regarding, now, the question of naive natural attitude and one of the Lebenswelt, the sens of each level of objectivity is explained in correspondence with the sciences of nature and with the human sciences. Over there, this writing compromise themselves with the statuto of nature on regard to the spirit and vice-versa, so long that is asserted the "ontological priority of the spiritual world over the naturalistic". One of aspects under that the spiritual world is distinguished to the world of nature consist in that the objectivity of the first is strutured in according with the law of motivation. Yet the objects apprehended into the naturalistic attitude are explained, in its propriety and reciprocal dependences through of mathematical causality. Well, in the specific case of human bein, both types of apprehension can bring to its insertion between the objects of nature, or, diversamente, on the world of culture. There is the source of problems are linked to the psychologism, to the statuto of Psychologie and of the own phenomenology. Ours purpose is, first, to rescue the more important features mark the causality and, thus, stand still in one important themes was approached for Husserl in the Section Three of *Ideen II* to explain the motivation: the comprehension.

**Key words:** causality; motivation; spiritual world.

## **Introdução**

O problema da causalidade é crucial na primeira e na segunda seção de *Ideen II*, enquanto o da motivação será central na terceira seção. As *Ideen II*, como se sabe, é uma obra que desenvolve problemas de fenomenologia constitutiva. Assim, no nível textual, não existe um "plano" de reelaboração do conceito de causalidade e de motivação preexistentes nas disciplinas naturalistas ou humanas. Mas isso não quer dizer que o limite de uso dessas noções não sofram qualquer tipo alteração. Porque, embora não haja, uma "teoria" sobre os conceitos correspondentes, os problemas referentes a elas aparecem justamente porque um exercício crítico em relação

o modo de as empregar<sup>1</sup> entra em cena, toda vez que o acesso à fenomenologia constitutiva o exige. As atitudes naturalista, cientificista ou psicologista, representam limites quanto ao modo de compreender as referidas noções, que não coincide com o alcance temático da fenomenologia, nem podem atingir os problemas levantados por essa. E, visto que a fenomenologia constitutiva reivindica o papel de fornecer a apreensão do sentido desses conceitos, em outras palavras, da sua essência, da sua função *apriori*, da idéia de que são portadores, mas desde que possam remeter à sua procedência intencional, o exercício crítico vai atingir, sobretudo, os pressupostos desses conceitos, vai atingir a pretensão de verdade, muitas vezes, mais “pretenciosa” do que lhe é de direito. A pretensão de verdade absoluta é com muita frequência cultivada na atitude naturalista. Seu equívoco, segundo a crítica husserliana, consiste em não se dar conta dos limites e da relatividade do conhecimento empírico e em recusar, de antemão, todo conhecimento que tenha sua fonte alhures; como, por exemplo, a filosofia que tem sua fonte na reflexão.

O sentido da causalidade encerra, indiscutivelmente, um problema fundamental para a fenomenologia constitutiva. A primeira seção de *Ideen II* trata da natureza material, a segunda seção, da natureza animal, e a terceira, do mundo espiritual (mundo da cultura). A primeira e a segunda seção estão, portanto, preocupadas com a constituição da natureza, não qualquer natureza, mas aquela que é objeto das ciências da natureza. É nesse contexto, do problema do conhecimento da natureza, que a reflexão husserliana deve enfrentar a questão da causalidade.

Em seguida, na terceira seção de *Ideen II*, a fenomenologia constitutiva se propõe a mostrar que o conceito de motivação deve ser estrutural para que haja objetividades próprias do mundo do espírito, e que são objetivadas pelas ciências do espírito. Desde já, convém ressaltar que as objetividades espirituais são correlatas com um tipo bem específico de espírito, que Husserl, fazendo ecoar a tradição

---

1 A fenomenologia subverte os usos naturalista, fisicalista, psicologista, etc.

idealista, chama de “espírito objetivo”; e que a intencionalidade que a torna possível é a da “motivação intersubjetiva”.

Mas, voltando às considerações prévias, a motivação não pode ser confundida em qualquer nível com a causalidade. A distinção entre causalidade e motivação, quando está em pauta os objetivos da fenomenologia constitutiva, requer mais do que uma determinação mais precisa do que é específico de cada uma. Esses objetivos são críticos e fundacionais, a um só tempo. Quando a fenomenologia funda na subjetividade transcendental e em sua operação intencional o sentido dos conceitos presentes no conhecimento, automaticamente, seus resultados vão contrariar alguns pensamentos, vigentes em sua época com os quais deverá entrar em polêmica. Quando entra nessa polêmica, naturalmente recorre aos meios que irão reafirmar novamente a vocação fundacional da fenomenologia. Nesse sentido, a distinção entre causalidade e motivação requer que a descrição do que é específico de cada uma encontre a sua razão suficiente (no mínimo, sua razão de ser) na intencionalidade. Assim, o procedimento fenomenológico não se compromete com um modelo factual de conhecimento científico e depois tenta justificar filosoficamente esse modelo. Husserl entende que as ciências particulares, que se realizam na prática e que fazem parte dos fatos culturais são o resultado de um esforço por atingir o cumprimento de uma idéia de conhecimento válido, são expressão dessa idéia, exemplificam essa idéia, mas não são o verdadeiro ponto de partida da tarefa filosófica. A intencionalidade, sim, é o critério essencial para distinguir a causalidade da motivação, e até mesmo para determinar a especificidade de cada. Com esse procedimento, os condicionamentos aos quais a atividade subjetiva submete toda e qualquer objetividade não são passados ao largo. E, devemos afirmar agora, que o sentido possível da causalidade e da motivação também possui os seus condicionamentos subjetivos. A análise intencional revela que a causalidade é, subjetivamente possível, um conceito matematizável, espacial, devido, grosso modo, ao fenômeno da coisa fisicalista, dada no campo de experiência, que se abre diante da atitude teórica naturalista. Já o conceito de motivação

não é impossível, nem hipotético, porque sua condição subjetiva de possibilidade e necessidade é apreendida na intencionalidade inerente ao fenômeno do eu e do outro eu, dado na empatia, na atitude natural e personalista, antes mesmo da atitude teórica científico-espiritual, e do espírito objetivo.

## **O Eu**

No §54, a operação teórica de *inspectio sui* permanece na atitude natural e compreende o eu como fundado no corpo e nele localizado. Mas, se essa atitude não intervir, e estiver em vigência a atitude natural ingênua, o corpo aparece como um *face-a-face*, um *object*. A situação permanece, antes, inversa: "o corpo é *meu* corpo, e é meu em primeiro lugar como meu *face-a-face* [*Gegenüber*], meu *objeto*, exatamente como a casa é meu objeto, algo que vejo ou posso ver, algo que toco ou posso tocar, etc." (HUSSERL, 1952, 212) O corpo é um não-eu, no sentido de que, por direito, pode ser um objeto. Esse mesmo corpo, sob outro aspecto, depende do sujeito e embora compartilhe de algum modo do caráter subjetivo, não é primária e originalmente subjetivo.

Em contrapartida, a reflexão pode encontrar e "objetivar" operações e estados do eu propriamente dito, dos quais não notamos nenhum "face-a-face". Aquilo que é propriamente subjetivo, o autor enfatiza como sendo "*o original e especificamente subjetivo, o eu no sentido próprio, o eu da 'liberdade' [...] o eu que é 'ativo' e toma uma posição*" (Idem, ibidem, 213). Assim como é propriamente subjetivo o eu da passividade, o eu das "tendências", "inclinações", o eu que é "afetado", que pode ser "receptivo", sofrer, gostar, resistir, resignar-se, desejar passivamente, renunciar, reagir, revoltar-se, etc.

O autor ainda distingue entre ser subjetivo como ser e comportamento do eu; e ser subjetivo como *ser do sujeito*. O primeiro seria o sujeito dos atos e estado, ou das atividades e passividades, a instância que conteria o subjetivo propriamente dito: a sede propriamente dita das vivências e o autor das intenções, o "dativo"

dos fenômenos. O segundo, o “ser do sujeito”, encerram as posses do eu, o que ele *tem*; o material primitivo das sensações e “os objetos constituídos pelo sujeito, no curso de sua gênese” (Idem, *ibidem*, 215). A subjetividade do meu corpo, a propósito, é desse segundo tipo. O procedimento da *inspectio sui* é recusado, pois ele coloca realmente o eu no corpo. Por outro lado, tal procedimento não permite constatar o que há de subjetivo no próprio corpo, *i.e.*, em que aspecto o corpo é “meu corpo” e é “fenômeno” de corpo. Em lugar desse procedimento, para reajustar a característica de algo ser ou não subjetivo, em relação ao eu e em relação à experiência, é preciso retomar, como Husserl faz, o ponto de vista da atitude natural ingênua. A distinção entre o propriamente subjetivo e as posses subjetivas são indispensáveis para o passo seguinte, que é tematizar o ser que não é subjetivo, o ser real-causal, o não-eu ao qual se dirigem as intenções do eu, um não-eu o qual, não obstante sua estranheza, entra em relação com o eu, espiritual subjetivo.

No §55, *O eu espiritual em seu comportamento em relação ao mundo circundante*, Husserl distingue entre “relação intencional” e “relação real”. A relação que o eu espiritual estabelece com o mundo circundante é uma relação intencional com respeito a algo real. Uma relação intencional não se confunde com uma relação rea-causal, mesmo que sejam concomitantes. Uma relação real-causal, onde o corpo (caracterizado como “meu”) e o mundo circundante real se correlacionam, pode ocorrer paralelamente a uma relação intencional, *e.g.*, no caso de um processo psicofísico; mas essa relação causal-real não afeta, nem determina o surgimento e as peculiaridades da relação intencional. Esse é um ponto sensível, porque, apesar de serem distintos, o reino dos fins e da liberdade parece entrar em algum tipo de comércio com o reino da necessidade. Vejamos como Husserl faz a passagem de plano ao outro:

Se consideramos o comportamento do sujeito com respeito ao seu *mundo circundante*, enquanto *mundo posto por ele*, que inclui não meras realidades, por exemplo, fantasmas, e se tomamos o sujeito em primeiro lugar como um só sujeito, enquanto solipsístico, então encontramos uma pletora de

relações entre os objetos postos e o *sujeito "espiritual"*, como chamamos agora o sujeito de intencionalidade, relações que, no sentido indicado, são relações entre o que é posto como realidade e o eu posicional, que não são relações reais, senão *relações-sujeito-objeto*. A essas pertencem as relações de "*causalidade*" *subjetivo-objetiva*, uma causalidade que não é causalidade real mas que tem um sentido totalmente seu, a saber, o sentido de causalidade motivacional [*Motivationskausalität*] (Idem, ibidem, 216).

A relação real-causal não é essencial ao modo como o sujeito da intencionalidade está relacionado ao mundo circundante. Elas podem existir e intervir, mas não são temáticas. O fato de algo poder valer para um sujeito como tema seu está além das relações reais causais e em um âmbito distinto, o âmbito espiritual, que é, essencialmente, o âmbito subjetivo, intencional. "*O mundo é meu mundo circundante*. Isso quer dizer que ele não é o mundo fisicalista, mas o mundo temático da minha e da nossa vida intencional (incluindo o que é dado à consciência como extra-temático, co-afetando, e acessível à minha posição temática: meu horizonte temático)" (Idem, ibidem, 218). O fato de o ser humano ter um corpo e desse corpo ser parte da natureza e estar submetido às relações reais-causais não implica que o eu, no que possui de especificamente subjetivo, e que corresponde a esse ser humano, também seja determinado por essas relações causais-reais. Pois esse mesmo corpo, quando desempenha o papel de órgão da subjetividade, do campo das sensações, ou de órgão dos movimentos livres e da vontade, bem como o de centro de orientação espacial da experiência perceptiva, coloca-se a serviço do sujeito intencional. E esse papel intencional não depende, em absoluto, que as relações causais-reais sejam o tema. O mundo circundante temático, as coisas e pessoas que estimulam ou afetam o sujeito, e que encerram o campo temático com referência ao qual se desdobra o comportamento motivado do eu, a sua essência espiritual, já se encontram em um "estrato ontológico" independente das relações reais-causais. Nesse estrato, essencialmente intencional, embora o campo de objetividades (ideais) não seja estruturado com base em relações reais-causais, é formado segundo uma ordem de consequencialidade, *weil-so*, como

tentam mostrar várias passagens de *Ideen II*. Se há uma vigência, é de outra ordem, de outra essência, que não a natural ou real-causal; pois a consequencialidade está, enquanto aspecto espiritual, submetida à normatividade que caracteriza a subjetividade e intersubjetividade transcendental. Como comenta Salanskis: “Se o fluxo dos vividos está constantemente submetido à pressão de uma atividade noética, que faz advir nele formas que perseveram como prescrições, isso significa que o que ele é, ou antes, o modo pelo qual ele se dispõe, esta constantemente concernido a uma norma” (Salanskis, 2006, 66). Precisamos entender agora como esse eu da intencionalidade, que encerra o âmbito propriamente subjetivo, possui as características de um eu motivado, devendo ser entendido como tal, sobretudo para não confundir-lo com algo submetido à causalidade real.

## **A causalidade**

É indispensável não perder de vista a especificidade da fenomenologia, para entender o real ganho que ela pode proporcionar e o que, em última análise, o texto pretende oferecer e tem a oferecer. Quando Husserl procede com suas descrições, o seu texto, e *Ideen II* não é uma exceção, acumula caracterizações. Se a nossa análise se concentra exclusivamente nessas caracterizações, aparentemente o texto husserliano não está trazendo nada de novo, apenas diz com outras palavras o que todo bom estudioso já deve saber sobre os conceitos. Por exemplo, o conceito de causalidade é caracterizado como uma correlação que se dá entre as alterações das qualidades dos corpos materiais, sendo essas correlações passíveis de matematização. Que a causalidade, portanto, dependa das propriedades físicas do objeto, que essas propriedades sejam descobertas sempre que se faz experiência desses objetos, dados no espaço, no tempo, não se percebe até aí nenhuma teoria nova da causalidade. Porém, não há nada mais surpreendente que depois disso, vemos, no mesmo texto e em outros (em *Ideen I*), os ataques à humanidade de fatos, ao cientificismo (*Logische Untersuchung*) e ao naturalismo cientificista. Se as especificidades dos conceitos são essencialmente as mesmas,



o que justifica as críticas dirigidas a uma grande parcela de seus usuários? É o fato de que, justamente essas mesmas características, e não quaisquer outras, levantam um problema quanto à confusão que se faz da causalidade com o conceito de motivação, e quanto a todos os mal entendidos de fundo, responsáveis pela má compreensão do papel da filosofia, das ciências do espírito, em particular, a psicologia. Essa confusão não pode ser superada simplesmente tornando a análise mais fina e precisa. A atenção precisa portanto se estender para a intencionalidade e apreender, nos atos da consciência, a idéia e as decisões prévias que permitiram a se aproximar da idéia (ou que porventura prejudicaram esse objetivo e desvirtuaram o resultado). A fenomenologia retrocede aos condicionamentos subjetivos (intencionais) das formas de objetividade. Certamente, com esse gesto, a fenomenologia perde justamente aquilo de que as ciências particulares, a saber, o campo e o direito de domínio e de certeza sobre os fatos. Mas, o que ela ganha, é justamente a intenção primeira e o sentido do saber que se consagrou historicamente como conhecimento científico positivo; ela ganha a justificação transcendental e a racionalidade última das práticas epistêmicas, ao lado das outras formas de vida espiritual. Esse tipo de perda e de ganho é a chave para entender os temas husserlianos. Em se tratando do contraste entre causalidade e motivação, é extremamente importante retroceder à intencionalidade constitutiva desses conceitos, dado risco de, no caso da psicologia, os mal-entendidos sempre levar a tomar a motivação por causalidade, ou reduzir o psiquismo a um processo causal, sem evidenciar a especificidade da motivação.

Mas, então, quais são as características descritas sobre a causalidade, e como elas se apresentam? Vamos analisar a passagem que segue:

A coisa é constante na medida em que se comporta de modo determinado sob circunstâncias concordantes: *realidade* ou, o que é o mesmo aqui, *substancialidade* e *causalidade pertencem um ao outro inseparavelmente*. Propriedades reais [*reale*] são *eo ipso* causais. Conhecer uma coisa [*Ding*], portanto, significa conhecer pela experiência como se dá sob pressão e

impacto, ao ser dobrada ou quebrada, quando aquecida ou resfriada, etc., *i.e.*, conhecer seu comportamento no nexo de suas causalidades: em quais estados a coisa se encontra e como permanece a mesma através desses estados (Husserl, 1952, 45)

Não há causalidade sem realidade e não há realidade que possa ser tomada enquanto tal se for excluída a causalidade. Conhecer alguma "coisa" é conhecer suas propriedades. Conhecer as propriedades de uma coisa equivale a atingir a realidade dessa coisa; as propriedades visadas pelo conhecimento são aquelas em virtude das quais uma coisa permanece como sendo a mesma, são aquelas em razão das quais se pode assentir na sua realidade. E qualquer propriedade real que seja conhecida, sobre qualquer coisa, somente é conhecida como propriedade causal. Apesar de pressupor uma noção de realidade especificamente física, nessas considerações sobre a causalidade, é preciso salientar para o fato de que há uma realidade, "concreta", por sinal, do objeto espiritualizado chamado homem, enquanto unidade de corpo e espírito. Dessa forma, a realidade natural é o pressuposto das ciências da natureza, mas não esgota os usos que a fenomenologia constitutiva faz da palavra, para se referir a tudo aquilo que a atitude natural põe como existente, como "ser realmente existente".

Mas, Husserl diz que conhecer uma coisa "significa conhecer pela experiência". O conhecimento empírico seria então o conhecimento que dá acesso à realidade das coisas, e além disso um conhecimento todo ele formado por nexos de causalidade. A realidade da "coisa fisicalista" não é o único tipo de realidade a que se tem acesso mediante o conhecimento empírico. Existe igualmente a realidade do organismo, do sujeito psíquico e até mesmo, como já foi dito, a realidade do mundo do espírito, conhecido através da experiência histórica, comunitária. É provável que Husserl tenha empregado a palavra "experiência" de modo restrito, nessa passagem, na acepção empirista do termo. No entanto, em todos os casos enumerados, a possibilidade de se atingir a realidade da coisa, se funda na possibilidade seguir os nexos de uma "experiência concordante", uma experiência, assentada em uma normalidade do "sujeito" e em um recorrência estável da ligação entre

os fenômenos. A experiência concordante deve fomentar as explicações das propriedades reais das coisas, do organismo, do comportamento humano e das realidades sociais a partir dos seus “porquês”, a partir da causalidade matemática, nas coisas físicas, ou a partir da quase-causalidade, do sujeito psicológico e a partir da motivação, que, a bem da verdade, é um conceito análogo ao de causalidade.

Para que o sujeito do conhecimento ponha em operação a intencionalidade capaz de visar e apreender nexos causais na experiência, algumas condições prévias precisam estar à sua disposição. Antes de tudo, ele está situado na atitude teórica, que é uma atitude natural, só que, além disso, moldada pelo interesse teórico. É uma atitude na qual a realidade conta como realidade, na qual a percepção segue a sua entelúquia até o seu termo, na qual as teses são postas, sem qualquer inibição, mas sem a ingenuidade pré-científica (o mundo da vida). Tudo que depende da atitude ingênua para se constituir como realidade já precisa estar previamente à disposição do sujeito, ainda que seja para ser recusado. Precisam já estar presente a título de campo predispõível para a experiência a mera “coisa”, o tempo, o espaço, a realidade, o esquema sensível, os corpos sensíveis, as mudanças e as conexões de mudanças interconexas, a experiência concordante, bem como a própria percepção. Para que o comportamento da coisa possa ser traduzido em fórmulas matemáticas e ser explicado a partir do conceito forte de causalidade (matemática) é preciso que a atitude natural afaste sua ingenuidade com a adoção de conceitos *apriori*, é preciso que ela se torne teórica mediante a pressuposição racional de uma ontologia formal. Com isso, se torna atitude naturalista. A coisa e suas propriedades passam a ser visadas como parte de uma totalidade de seres realmente existente, designada por natureza, mundo natural.

A contribuição da fenomenologia constitutiva, ou seja, da análise intencional é distinguir as fases seguidas pelo sujeito na constituição dessas condições prévias. O tratamento matematizante da atitude naturalista não muda a essência da causa que já funcionava na atitude ingênua. Torna essa causalidade mais precisa, mais exata, mais diferenciada, mais apta a fazer parte de uma explicação teórica

do comportamento dos seres da natureza. Mas em todos os casos pretende dar conta de uma realidade, de uma “constância” no comportamento da coisa dada.

## **A motivação**

Husserl chega à necessidade de estabelecer, para as ciências do espírito, um princípio distinto da causalidade, quando, na terceira seção de *Ideen II*, as reduções postas em jogo (à esfera do “meu”, do “eu” e do “outro-eu”) deixam emergir o tema da alma. Essas reduções são aquelas que estão preocupadas com a introdução, na esfera intersubjetiva, de essências cujo sentido objetivo não pode ser assimilado ao da objetividade pertencente à região das ciências naturais. As objetividades espirituais pertencem ao mundo do espírito, sua objetivação somente acontece a partir do pressupostos científico-espirituais, pelo que Husserl chama de espírito objetivo, que não subsiste sem uma motivação intersubjetiva. Na realidade, com os novos temas, surgem os problemas de uma nova região de sentido de objetividades culturais. Com isso, a fenomenologia constitutiva conduz a um tipo de objetividade absolutamente incompatível com um tratamento matemático. Uma estrutura de porque-então, refratária à matematização está, por si só, excluída de qualquer classe de causalidade fisicalista. Se adotarmos uma noção bem genérica de causa, pode-se até designar como causa uma relação que ostente um exemplo de motivação. Mas a noção de motivação, no máximo, será “análoga” à de causalidade, no sentido estrito; jamais será equivalente. No sentido estrito, aquele que é pressuposto e mobilizado nas ciências da natureza, a causalidade deve conter a univocidade dos termos; porquanto nela, a forma da consequência, presente quando dizemos que algo ocorre “em decorrência de” de algo, deve possuir a força de uma necessidade; ou seja, algo necessariamente ocorre em decorrência de algo; ou ainda, “porque” A se dá, “então” necessariamente se dá B. Por outro lado, uma motivação pode levar a um determinado ato, mas é sempre possível inibir, racionalmente, esse ato, pela reflexão (moral, prática, lógica, etc.) de novos motivos. E dado um ato, subsiste sempre

a possibilidade de refletir sobre seus “verdadeiros” motivos. Com a rubrica “motivação”, Husserl afirma, com todas as letras, no §46 de *Ideen I*, que estamos diante de uma situação ambígua, e até mesmo que essa ambigüidade é fenomenologicamente relevante, devendo ser levada em conta e utilizada heurísticamente.

Podemos ter uma amostra dessa fecundidade nos tópicos do §56 das *Ideen II*. A motivação deve ser vista de acordo com a sua multiforme relação com a atividade dóxica, sob normas da razão, ativa e deliberada; com a razão enquanto sedimento implícito de premissas; com as leis da associação ligadas às vivências do eu; com a experiência; com os hábitos e tendências presentes no “fundo obscuro do eu”; com os impulsos e os instintos; com os fenômenos da empatia e na relação dos sujeitos com as coisas. Além disso, a motivação, apesar de ser inconfundível com a causalidade, não é totalmente isenta de implicações com ela. Por isso, tanto quanto a causalidade afeta a relação do sujeito com o objeto, visto que ambos estão submetidos às suas leis, a motivação tem suas conseqüências para o relacionamento entre o sujeito e o objeto: são os nexos motivacionais que prefiguram o horizonte intencional de cada vivido, ou seja, as potencialidades fenomenológicas de prosseguimento na experiência concordante. Não só o sujeito, no tocante ao seu modo de se conduzir culturalmente determinado, mas inclusive o objeto está compreendido dentro de uma rede de motivação, de acordo com a qual se desenha o horizonte cultural ao qual o objeto está vinculado. É a motivação que reveste o objeto de significação cultural, inserindo-o no mundo da cultura. Por isso, a motivação é a lei fundamental do mundo da cultura.

Em relação a esse último aspecto, acerca do sentido cultural que afeta a apreensão das coisas no mais amplo sentido, incluindo desde as meras coisas, os objetos portadores das “qualidades secundárias”, aquilo que se manifesta, até os objetos ideais, é que precisamos estabelecer o papel e o significado exato do que Husserl chama de “objeto espiritualizado”. Vejamos esse ponto mais pormenorizadamente. No tópico h, do §56 de *Ideen II*, Husserl distingue, antes de tudo dois tipos de relação entre sujeito e objeto: a relação causal e a de

motivação. Na causalidade, a relação se dá entre sujeitos reais e coisas reais. Na motivação, a relação pode se dar entre sujeitos, onde é o caso da motivação intersubjetiva, ou pode se dar entre sujeito e coisas (*Ding, Dinglichkeit*), onde não é o caso de se esperar, além do que aparece na intuição, uma “ampliação da experiência”.

As qualidades de coisa (“sensíveis”, “secundárias”) de tal espécie, evidenciadas de modo sempre melhor, que são as constitutivas para as coisas doadas, que são as suas únicas particularidades, seguem sem a ampliação da experiência, aqui sob tais qualidades. Portanto, no sentido da apreensão empírica ingenuamente pessoal e interpessoal, não se acha atrás das coisas visíveis efetivas, das coisas “fiscalistas”, respectivamente, atrás das qualidades visíveis, outras qualidades não visíveis (“primárias”), das quais aquelas são meros “sinais”, meras “aparções subjetivas” daquelas. As coisas do mundo social comum, do mundo de nosso discurso recíproco, de nossa praxe, possuem justamente as qualidades com as quais as vemos efetivamente (ótima). (Idem, *ibidem*, 234).

O fenômeno da motivação não deve ser buscado, portanto, na experiência moldada pelos métodos matemáticos das ciências físico-naturais. A motivação teórica preside essa experiência, mas a motivação é, independente desse caso, um fenômeno universal da vida subjetiva. Ele se encontra na experiência pré-científica, “ingênuo”. Husserl sente a necessidade de forjar essa caracterização quando se depara com a necessidade de especificar, para as ciências do espírito, o campo objetivo dentro do qual elas podem exercer (e exercem) o conhecimento objetivo, com seus critérios de legitimidade próprio, que não é fruto de matematização, nem é produzido a partir do estabelecimento de relações causais matematicamente definidas. Mas a doação de sentido cultural às pessoas, às coisas e aos símbolos não é posterior, nem contemporânea aos métodos das ciências do espírito. Essa doação de sentido, remonta à experiência ingênua (em relação ao interesse teórico e à atitude teórica), à atitude natural exercida em relação ao mundo da vida, à realidade espiritual de uma comunidade, inserida em uma história, herdeira de uma tradição, ostentando uma vida prática, instituições, costumes, valores e objetos, e por isso, é prévia a qualquer trabalho de objetivação das ciências do espírito. O mundo

da vida, antes da objetivação das ciências humanas, já ostenta as coisas e as situações fáticas em que vigoram o sentido espiritual, estruturadas segundo esse sentido espiritual. A doação de sentido espiritual é obra da atitude natural; não é necessária uma atitude teorética, exercida a partir das ciências do espírito, para que os objetos da natureza, ou produzidos pelas técnicas humanas sejam “animados de um sentido espiritual”. Indo mais longe, a prévia vigência do mundo da vida e o prévio sentido de coisas e pessoas produzido pela atitude natural são condições necessárias para as subseqüentes atitudes teoréticas naturalista (ciências da natureza) e personalista (ciências humanas). Isso significa que a fenomenologia, quando persegue a sua meta transcendental, não pode deixar de tematizar o mundo circundante, não só por motivos críticos, mas porque o problema da subjetividade e intersubjetividade transcendental resgata essencialmente problemas gerados na esfera da atitude natural ingênua. A motivação não pode derivar de algo particular como o conhecimento proveniente da atitude teórica naturalista ou personalista.

Se admitirmos a especificidade das ciências do espírito, até aí, tudo bem. Mas então, o que deve especificar a próprio sentido espiritual? A resposta fenomenologicamente possível, recorrerá sem dúvida à intencionalidade. As vivências de ato intencional próprias do mundo do espírito, são, antes de tudo, estruturadas em termos de motivação; nisso está embutida também a idéia de que os portadores dessas vivências são “pessoas”; de que não há mundo espiritual para uma consciência isolada, já que o sentido de pessoa e de motivações pessoais emerge da distinção originária entre eu mesmo e o outro eu. Portanto, ao dizer que o mundo do espírito se estrutura, intencionalmente, a partir de motivações pessoais e comunitárias, também está implicada a idéia de que não haveria mundo espiritual sem intersubjetividade. Tudo isso, seria ausente de dificuldades, caso houvesse para as relações de motivação um instrumento de identificação, de explicação e de verificação, tão seguramente manejável quanto a matemática. Não há. Husserl mostra, a partir de extensas descrições da alma, e de seu contraste em relação ao objeto fisicalista, que a realidade psíquica, na

qual são identificados os nexos motivacionais, que não há como aplicar quaisquer tipo de análise matemática. O campo de investigação no qual se exerce a meta heurística da fenomenologia, enquanto “eidética descritiva”, é, todo ele, povoado pelas “singularidades eidéticas” (*Ideen I*, §73). E com uma fenomenologia das motivações não pode ser diferente. E mais. A própria doação de sentido espiritual, apesar de estar frequentemente fundada na intuição direta (sensível), nem sempre se funda nela (como no caso em que o material sensível é arbitrário, ou convencional, funcionando apenas como “suporte material”, e.g., no caso dos objetos ideais). Uma intenção que doa um sentido espiritual, que visa e apreende uma essência objetiva espiritual, sob o suporte desse ou daquele material sensível, ou nele fundado, “compreende” o sentido motivacional de uma “expressão” motivada (*Ideen II*, §56, h).

Rang comenta, a esse respeito, que a motivação é um substituto da causalidade, estritamente distinto dela: “Causalidade e motivação encontram-se em uma oposição excludente na medida em que ‘motivação’ é um substituto fenomenológico da ‘causalidade natural’. Pode-se dizer também que a conexão de motivação das vivências são a *configuração transcendental* das conexões causais da natureza” (RANG, 1973, 115). A motivação seria o princípio segundo o qual as vivências se articulam no fluxo da consciência pura. Por isso, ainda segundo Rang é à motivação que se deve as determinações do horizonte intencional, algo que Husserl só estabeleceu a partir de *Ideen I*.

Uma vez que a motivação responde pela intencionalidade, conversivamente, a intencionalidade não pode ser explicada psicofisicamente, não pode ser alcançada em suas estruturas e conexões segundo o modelo da causalidade matemática. Se a motivação responde pela cristalização dos horizontes intencionais, a intencionalidade, por sua vez, retroage sobre os estratos motivados da consciência. O reino da liberdade e dos fins que caracteriza o mundo do espírito deve sua estabilidade a um tipo de determinação que só pode surgir da própria liberdade, que não é outra senão a determinação conferida à vida espiritual segundo a norma da razão. A



normatividade, especialmente a que podemos pensar como sendo a mais livre, que integra a esfera transcendental, deve sua estabilidade e vigência à atividade intencional motivada e à motivação intersubjetiva. Devemos, agora, entender como o sentido espiritual se forma através dos nexos motivacionais.

## **Expressão e compreensão**

A redução à esfera do meu, do próprio, que estabelece que posso apreender originariamente apenas as minhas próprias vivências, mostra que, justamente na esfera do próprio, o “meu” sentido do outro emerge na esfera imanente, e que as vivências alheias me são apresentadas, enquanto tais. Isso se dá, visto que a unidade corpo-espírito é um fenômeno total, dado em uma única e mesma aparição (Husserl, 1952, 240). Uma única e mesma visada empática abarca essa totalidade, ao mesmo tempo. Mesmo que eu não tenha acesso e jamais possa ter acesso originário às vivências do outro, sempre as vejo, intencionalmente, enquanto “tais”, enquanto vivências transcendentais a mim, e imanentes a outro sujeito egológico, cujo “sentido” de estranhas e alheias não se destacaria, na ordem dos fenômenos, caso não fosse, por sua vez, doado, em primeira instância, por mim mesmo, a partir de minha esfera própria. Essa redução aparece no parágrafo 44 das *Cartesianische Meditationen*. Em *Ideen II*, no parágrafo 57, essa redução é novamente posta em funcionamento, para destacar o eu transcendental como espírito individual, como o sujeito que se efetiva como eu pessoal, e que já se compreende, independente das apercepções os outros possam exercer com respeito a esse eu pessoal, como uma pessoa diante das coisas do mundo circundante e diante de outras pessoas.

A compreensão vale-se da empatia, ou seja, da apresentação das motivações transcendentais, “atravessadas”, para usar um modo de dizer husserliano, pelo material das expressões. E, como nem percebe nem intui na esfera própria, “compreende” algo que se apresenta. Por conversão, compreender significa intuir o estranho, o

alheio; captar a unidade de sentido de signo e significação. Husserl chega a designar, para esse caso, em *Origem da Geometria*, uma “intenção interpretadora”. A intuição da compreensão toma a matéria presente como expressão de um sentido e, através dela, e sem a necessidade de um ato segundo em um segundo momento, dirige a visada diretamente para o sentido. Por exemplo, “As letras impressas ‘aparecem’, mas ‘vivemos’ na execução do sentido. Igualmente, o corpo aparece, mas o que executamos são os atos de compreensão, e o que apreendemos são as pessoas e os estados pessoais ‘expressados’ no conteúdo aparente do corpo” (Husserl, 1952, 244).

A noção de expressão já estava presente nas *Investigações Lógicas*. Lá, ela servia sobretudo para dar conta da estrutura do signo linguístico. Nas *Ideen II*, ela volta a aparecer com um uso ampliado, e em íntima conexão com a noção de compreensão. Agora, ela deve dar conta também da expressão da essência melódica, da expressão das motivações e dos estados psíquicos, do sentido de utilidade ou de valor estético das coisas; mas sobretudo para a expressão da pessoa na unidade corpo-espírito, no fenômeno do homem. Apreender uma coisa como ser humano, é apreender uma unidade de corpo e espírito, uma unidade de expressão e expressado, como diz o autor, uma “unidade dupla”. Mas o corpo e o espírito são duas faces de um mesmo fenômeno. Enquanto se executa a apreensão do espírito, a apreensão do corpo não é suprimida. Pelo contrário, não pode faltar a apreensão do corpo, pois nele reside a expressão do espírito. O espírito não é co-extensivo ao corpo que aparece, como se fosse uma corporalidade de segundo grau; na apreensão unitária, o espírito não se confunde com o corpo, não se reduz a ele: o espírito enquanto espírito se mantém distinto do corpo enquanto corpo. Mas apreensão do espírito expressado é contemporânea à percepção do corpo, como expressão, e, portanto é intrinsecamente relacionada a ela.

Mas não encontramos aí ambas as coisas entrelaçadas uma com a outra, de modo externo [*äusserlich*]: corpo e pessoa. Encontramos homens *unificados* [*einheitliche*], que lidam conosco, e com os quais os corpos estão em unidade humana. Em seu conteúdo visível – no típico da corporalidade em

geral, em muitas particularizações recíprocas de caso a caso: as expressões faciais, os gestos, as “palavras” expressivas, suas entonações, etc. – expressasse a vida espiritual da pessoa, seu pensar, sentir, desejar, seu agir e padecer. Igualmente, também já a sua peculiaridade [*Eigenart*] espiritual individual, a qual obviamente vem para o dado sempre perfectível, no decurso de nós ainda em sua conexão a condicionalidades supervenientes compreensíveis. (Idem, *ibidem*, 234)

Uma vez que até mesmo a peculiaridade espiritual do indivíduo é expressa corporalmente, além da vida espiritual da pessoa, como um todo, vinculada ao Espírito Objetivo, o autor está falando de uma unidade humana, considerada em sua plena concretude. A expressão, a compreensão, se dão na esfera concreta, em que se pode reconhecer tanto as motivações espirituais do indivíduo, quanto aquelas que estão implicadas no Espírito Objetivo. Concretamente, são espíritos individuais egos pessoais, que se comunicam, portanto, fundados sobre a auto-constituição do eu pessoal e a constituição do outro eu. Nas *Cartesianische Meditationen*, Husserl já havia afirmado, no §45, que, entre os fenômenos de estrangeiridade que se apresentam ao ego transcendental, quando esse, na redução à esfera do próprio, distingue radicalmente entre ele mesmo (imanência) e aquilo que ele visa como distinto dele mesmo (transcendência), o fenômeno do outro eu ocupa um lugar privilegiado, como fio condutor para a fenomenologia constitutiva. Se uma redução muito parecida é praticada agora, em *Ideen II*, é porque a compreensão do outro eu pessoal, na comunidade pessoal, deve ocupar um lugar privilegiado, pois, como diz Husserl, “executar um ato de empatia significa apanhar um *Espírito Objetivo*, ver um homem, uma multidão de pessoas, etc.” (HUSSERL, 1952, 244). Embora Husserl não diga expressamente, fazendo um paralelo, diríamos que a compreensão da unidade corpo-espírito do fenômeno “homem” próprio e alheio, a apreensão compreensiva dessa unidade como outro eu pessoal pode servir de fio condutor para a constituição do espírito objetivo.

## Conclusão

Nunca é pouco insistir que a intencionalidade deve ser o critério de decisão quanto à importância, o sentido e a finalidade dos temas trabalhados por Husserl. Em nosso trabalho, especificamente os temas que aparecem em *Ideen II*. Particularmente, é o critério da intencionalidade que permite ordenar a diferenciação interna da motivação de modo articulado com as vivências de outro tipo, na esfera do eu. Visar o objeto homem segundo a atitude naturalista ou personalista é visá-lo ainda no campo da atitude natural, ou seja, pondo-o como realidade. Na atitude naturalista, o homem pode ser objetivado em seu aspecto puramente fisicalista ou fisiopsíquico (onde o psíquico é apêndice da natureza). Nessa atitude, o conceito de causalidade presta-se a um conhecimento das propriedades do corpo físico e fisiopsíquico, independente do fato de se tratar ou não de um ente inserido em um mundo da cultura. Tudo que se possa dizer do homem como pessoa, espírito individual ou membro de uma comunidade de pessoas não subtrai, nem acresce nada ao conjunto de tais propriedades. Em contrapartida, na atitude personalista, a categoria de causalidade não é operante. Em seu lugar, a motivação é quem protagoniza a experiência do mundo da cultura. Visa-se o homem do mesmo modo como são visados todo e qualquer objeto animado de um sentido espiritual, portador de uma expressão, cuja apreensão demanda um ato de “compreensão”. E, além disso, o homem é visado como espírito individual, membro de uma comunidade de pessoas.

## Bibliografia

HUSSERL, E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Husserliana I*. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1950.

\_\_\_\_\_. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Zweites Buch, Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Husserliana IV*. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1952.

RANG, B. *Kausalität und Motivation: Untersuchungen zum Verhältnis von Perspektivität und Objektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

SALANSKIS, J.M. *Husserl*. (Trad. C. A. R. de Moura). São Paulo: Estação Liberdade, 2006.