



# GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

## INTENCIONALIDADE E ÉTICA FORMAL EM HUSSERL

FERNANDO MAURÍCIO SILVA<sup>1</sup>

**Resumo:** Avaliamos criticamente os Cursos de ética que Husserl ministrou em Göttingen e Freiburg entre os anos 1908 e 1924, contidos na *Hua*, XXV (Conferências sobre Fichte), *Hua*, XXVI (Artigo da revista *Kaizo*), *Hua*, XXVIII (Lições pré-guerra) e principalmente os Cursos da *Hua*, XXXVII. Descrevemos os argumentos e pressupostos de Husserl e o alcance de suas conclusões positivas no que diz respeito à divisão da ética. Discutimos criticamente como sua teoria da intencionalidade participa da fundamentação da ética e em que medida sua estrutura formal é suficiente para dar conta de uma axiologia.

**Palavras-chave:** Husserl. Ética formal. Axiologia. Leis formais.

### **Intentionality and formal ethics in Husserl**

**Abstract:** We critically evaluated the education courses that Husserl taught in Göttingen and Freiburg between 1908 and 1924, contained in *Hua*, XXV (Conferences on Fichte), *Hua*, XXVI (*Kaizo* Article), *Hua*, XXVIII (Prewar Lessons) and especially the Courses *Hua*, XXXVII. We describe the arguments

1. Professor de Filosofia da Faculdade Municipal de Palhoça. Doutorando do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.

and assumptions of Husserl and the scope of his positive conclusions regarding the division of ethics. We critically discuss how his theory of intentionality participates in the foundation of ethics and to what extent its formal structure is sufficient to account for an axiology.

**Keywords:** Husserl. Formal ethics. Axiology. Formal laws.

## INTRODUÇÃO

Responder como proposições normativas dependem de juízos de valor é uma importante questão metaética, assim como responder como uma decisão depende da *intencionalidade* dos atos volitivos é uma questão prática muito debatida. Se toda ética inclui uma teoria do valor de base e uma teoria prática da ação (WOOD, 2008, p. 262), então compreendemos porque isto dividiu os modernos em racionalistas e naturalistas. Kant chamou a teoria do valor de moralidade e a *ética prática* de doutrina das virtudes ou ética, cuja conciliação era feita através de uma teoria normativa sobre regras imperativas puramente racionais. Hume, assim como Mill, também não deixou de recorrer a um modelo axiológico, naturalista, cujo valor fundamental era derivado do exame dos sentimentos morais e dos interesses comuns, retirando daí um método decisório prático baseado em maximização da utilidade. Diante disto, Husserl, em seus *Cursos de ética* ministrados em Göttingen e Freiburg, entre os anos 1908 e 1924, foi o primeiro a distinguir com clareza o campo teórico, prático e normativo em ética, produzindo uma doutrina formal mais robusta. Pretendemos aqui discutir as suas contribuições para as questões indicadas.

É certo que Husserl não se dedicou ao exame do sentimento, vontade e preferência com a mesma sistematicidade que nas investigações cognoscitivas, mas ainda assim suas descobertas são de grande relevância. Formulou uma ética formal *a priori* capaz de incluir os domínios axiológicos, normativos e práticos, investigando “não somente aquilo que se refere ao sentido universal da racionalidade segundo a forma”, mas também “segundo a matéria, as diferentes ordens ou graus de valores práticos, determinando o que é racional ao grau máximo, bem como as regras que lhe pertencem” (HUSSERL, 2009, p. 100), o que foi complementado com seus *Cursos* de 1920 sobre axiologia material e personalista. Dentro deste longo período, nos interessará entender como a *teoria da intencionalidade* é determinante para a construção de uma ética formal e quais os prejuízos que daí podem decorrer.

# INTENCIONALIDADE E ÉTICA

Começaremos por situar a importância da teoria da intencionalidade em ética e, posteriormente, discutiremos suas consequências para a axiologia e ética normativa. Conforme o *Curso sobre ética* do inverno de 1908/09, “valores são objetos de uma região específica” (HUSSERL, 2009, p. 369) e a teoria da intencionalidade é também relevante no campo dos objetos de valor. Desde as *Investigações* defendeu-se, partindo de Brentano, que sentimentos e valorações possuem um modo próprio de intencionalidade, embora atos prático-valorativos não possam ser pensados como objetivantes, pois atribuir beleza ou bondade a algo não é ato de conhecimento, mas atribuição de valor. Assim, a questão é em que sentido atos valorativos são propriamente intencionais se não são objetivantes? Em 1908 se fornece uma primeira resposta: o valor é o intencionado em um ato afetivo racional, pois neste se toma consciência de um valor em sua validade (HUSSERL, 2009, p. 333). Então é o sentimento que se encarrega da objetividade axiológica.

A tradição ética, segundo Husserl, estaria dividida entre moral do sentimento e moral do entendimento, tal que Hume e Mill são os expoentes da ética que “vê no sentimento a fonte subjetiva originária dos princípios éticos” (HUSSERL, 2009b, p. 125), assim como Spinoza, Kant e Wolff representam os racionalistas que fazem da vontade uma ramificação da razão teórica (HUSSERL, 2009b, p. 133). O equívoco dos primeiros estaria em negar a razão no campo da vontade e o engano dos segundos estaria em supor a razão como suficiente para a ação, quando seria preciso reconhecer a relevância do sentimento para a constituição dos valores, mas do formalismo para a fundamentação da ética. A disjunção entre *sentimento* (Hume) e *vontade* (Kant) Husserl resolve acrescentando a *preferência* (Brentano). O §3 do *Curso de 1908* defende a necessidade de explicitar a relação entre entendimento e sentimento ou “esclarecer as funções que pertencem ao entendimento dentro da esfera afetiva” (HUSSERL, 2009, p. 332). Trata-se da tese do entrelaçamento [*Verflechtung*] das duas razões de forma necessária para a constituição de objetos de valor (HUSSERL, 2009, p. 333), embora o entendimento possa cumprir sua forma objetivante pura sem dependência dos afetos e não vice-versa. A tese da fundação dos atos afetivos nos intelectivos está presente em todos os *Cursos*, menos no de 1904, sendo que o *Curso de 1908* torna o problema mais difícil ao defender que, sendo a razão teórica a única objetivante, “razão e razão teórica são a mesma coisa” (HUSSERL, 2009, p. 361), o que deveria significar que é ela também quem fornece aos sentimentos os valores objetivos, ainda que só se tornem conscientes mediante afetos (HUSSERL, 2009, p. 362). Entretanto, ele também afirma que “é apenas do ponto de vista da razão valorativa que eles adquirem predicados práticos ou, ainda, axiológicos” (HUSSERL, 2009, p. 352), o que significa que tais predicados formam um novo campo

fundante. Ora, este problema somente faz sentido devido à noção husserliana de intencionalidade, pois os atos afetivos são intencionais por se dirigirem a objetos específicos. Que aos valores corresponda uma intencionalidade não representativa não implica sua não determinação objetiva dos predicados de valor. Tanto os objetos valorados quanto os próprios valores seriam representados intelectivamente no valorar, pois ainda que aqui participe os afetos, é o entendimento que novamente põe os objetos como valor (HUSSERL, 2009, p. 253). Um juízo de valor do tipo “isto não é bom” é a constatação do valor concomitante ao juízo e não depois deste, isto é, os atos valorativos não são novos atos posteriores. Assim, atos representativos e atos valorativos pertencem igualmente à razão, sendo aqueles fundantes e estes fundados, porém com identidade, embora não categorial, mas conforme um mesmo sujeito idêntico. Por isso as valorações de coisas a partir de representações não se confundem com as valorações secundárias ou fundadas, o que torna diverso também o modo de ser dado. De predicados representativos do tipo “S é P” pode-se passar para representações não fundantes e sim fundadas do tipo “x é valioso” ou “x é bom” devido à *identidade do sujeito*. Por exemplo, se a alegria é um ato axiológico, o objeto que alegra é onde este ato se cumpre, cuja referência remete ao ato fundado e não ao fundante, de modo que se os atos objetivantes dizem respeito aos momentos constitutivos da percepção do objeto, os atos axiológicos tem por intencionalidade própria atuarem por meio da representação fundante (HUSSERL, 2009, p. 337): a referência é indireta na forma de “alegria por...”. Portanto, a primeira formulação de Husserl diz que a intencionalidade axiológica é não objetivante porque o valor em questão somente pode ser dado como predicado sobre outro gênero de ato. Com isto se quer mostrar que os valores não são objetos, razão da especificidade dos juízos de valor, a saber, serem teleológicos para que a intencionalidade tenha cumprimento. Assim, sem que seja necessário depender das objetivações fundantes, um ato de desejar possui o caráter de “ser digno de ser desejado” (*wünschenswert*). Contudo, esta tese não é evidente e permanece ambíguo como o ato valorativo pode ser intencional e não ser objetivante. Para discutir este problema precisamos considerar o alcance da crítica husserliana à ética naturalista e sua teoria dos sentimentos morais e, em seguida, considerar as posteriores alterações feitas pelo autor quanto à intencionalidade do valorar.

## CRÍTICA AO EMPIRISMO ÉTICO

A conhecida crítica de Husserl ao empirismo e sua refutação ao ceticismo é transferida para o campo da ética. Em analogia com o ceticismo lógico, o ceticismo ético invalidaria a si mesmo por implicar em um contrassenso prático em seus fundamentos psicologistas, para o qual não há dever puro nem razão prática devido às motivações fundarem-se nas paixões. Com efeito, “Hume não caiu em contradição

pelo fato de disputar a possibilidade de uma justificação racional das ciências empíricas, mas apenas porque oferecia uma teoria psicológica desse conhecimento, que, como científico-empírica, pressupunha a possibilidade do conhecimento científico e empírico” (HUSSERL, 2002, p. 46). O empirismo fundamenta toda ética em condições circunstanciais e históricas de caráter psicologista e biologista, o que conduziria a um ceticismo ético e ações antiéticas (HUSSERL, 2009, p. 84). Por isso a refutação do ceticismo ético deve fazer parte do programa de fundação da ética pura e das condições de possibilidade de todo ato prático-valorativo, o que é possível mediante a demonstração de sua contradição formal. Husserl recusará nos *Prolegômenos* toda fundamentação empirista da lógica como produtoras de contradição e ceticismo científico, pois o psicologismo – como a teoria de S. Mill – entende o princípio de não-contradição como generalização de dados da consciência de fato, para a qual dois juízos contrários são incompatíveis para um mesmo sujeito (HUSSERL, 2009c, p. 100), o que resultaria da confusão entre as condições ideais das proposições e os atos de julgar ou confusão entre validade lógica e gênese dos juízos. A lei “se todo A é B, e todo B é C, então todo A é C” exprime apenas relações ideais entre objetos ideais e não condições subjetivas, de modo a não poderem regular estados psíquicos. Mas a exibição do contrassenso do psicologismo ético não implica recusar a teoria das consequências em ética, pois “a argumentação a partir das consequências pode e deve ser apreendida de outra forma, mais aguda e profunda (HUSSERL, 2009, p. 91). Em última instância, o empirismo lógico leva ao ceticismo e relativismo da verdade, isto é, por não admitir validade necessária ao conceito de verdade ignora que “afirmar é enunciar que este ou aquele conteúdo é verdadeiro” (HUSSERL, 2009c, p. 117), pois a afirmação “não há verdade” contradiz o sentido geral de toda afirmação (pretensão de validade acerca do afirmado). Quanto à ética, o contrassenso é prático (HUSSERL, 2009, p. 96), pois a ética refere-se ao agir correto ou racional, mas a forma é análoga: afirmar “não há um dever” ou “não há uma regra prática vinculante” não implica contradição em sentido teórico, mas sim contrassenso prático, pois assumir que não há regra em sentido prático já consiste em uma regra. Com efeito, “se digo ‘reconhece esta regra!’, devemos entender algo como ‘reconhece a validade racional desta regra prática’, ‘reconhece que tal ação é uma ação justa’” (HUSSERL, 2009, p. 101), isto é, que uma regra prática pressupõe a validade racional prescrita. Portanto, “a afirmação cética tem a característica de negar no seu conteúdo o que pressupõe sensatamente enquanto afirmação” (HUSSERL, 2009, p. 107). A negação cética do caráter vinculante de uma regra moral ou do reconhecimento de sua validade torna um contrassenso a própria pretensão da regra cética. A axiologia formal e a prática formal seriam a resposta a isto.

Contudo, podemos aqui fornecer duas críticas. Primeiro, Husserl não esclarece em que medida o caráter vinculante da regra prática depende dos atos intencionais fundantes ou fundados. Será preciso buscar isto em sua teoria dos atos

de sentimento, o que ele retira dos próprios empiristas morais. Segundo, a crítica husserliana parece confundir relativismo moral e ceticismo moral, bem como os elementos naturalista-hedonistas e as regras utilitaristas. Isto significa que Husserl distinguiu em seu projeto uma teoria axiológica e uma teoria prática, mas não reconheceu nos seus antecessores os primórdios da mesma distinção.

Poderíamos resumir o modo como Husserl ataca o ceticismo lógico neste argumento: “(A) Não há verdade; (B) Essa asserção é verdadeira; (C) Então é verdade que não há verdade”, de modo que a proposição A se auto-presume, levando a contradição. De modo análogo, o ceticismo ético estaria dizendo: “(A’) Não devemos seguir normas; (B’) Esta norma deve ser seguida; (C’) Então devemos seguir a norma de não dever seguir norma”, de modo que a força vinculante de A’ leva à contradição. Contudo, ainda que seja verdade que estamos aqui diante de contradição prática, pois A’ tem conteúdo normativo, não é certo que este é o argumento cético, mas antes o argumento relativista ou sofisticado. No argumento cético propriamente dito não temos conteúdo normativo: (A’’) O valor de uma norma depende de condições empíricas; (B’’) As condições empíricas das normas são conhecidas por ciências empíricas como psicologia, sociologia, história e biologia; (C’’) Então, as condições das normas não são incondicionadas ou *a priori*. Portanto, nem o cético nem o utilitarista negam a adesão à norma, mas apenas que se possa fundamentá-las em uma genética puramente racional. Husserl não formulou claramente a sua crítica contra o ceticismo nos termos de C’’, de modo a aderir ele próprio a valores utilitaristas relevantes, como veremos a seguir. Antes disso, porém, discutiremos como ele aceita a tese dos sentimentos morais importada dos empiristas.

## OS SENTIMENTOS MORAIS

Husserl, no *Curso de 1914*, reconhece que o projeto de uma axiologia formal é tributário ao *A origem do conhecimento moral* (1889) de Brentano, pois, apesar das bases deste ainda serem psicológicas (HUSSERL, 2009, p. 172), forneceram a descoberta de que sentimentos são intencionais e análogos aos juízos. Se em *Psicologia de um ponto de vista empírico* Brentano procura fornecer as notas características dos fenômenos psíquicos em distinção aos físicos, no §5 do Livro II (*Sobre os fenômenos psíquicos em geral*) defende que o caráter mais fundamental é a referência intencional a um objeto ou conteúdo (BRENTANO, 1995, p. 88). Enquanto a intencionalidade do ato judicativo pode julgar o objeto nas formas afirmativa ou negativa como verdadeiro ou como falso, os atos afetivos se dão nos modos da emoção, interesse e sentimento de amor ou ódio, mas todos com uma direção comum de tomar o objeto como bom ou mau (BRENTANO, 1995, p. 199). Dizer que o sentimento é psíquico significa que não é uma sensação, mas tomada de posição

ou atitude, não representacional, mas prática. Se no julgar “temos uma oposição na referência intencional do juízo, a oposição entre admitir e rejeitar”, “encontramos, igualmente, uma oposição semelhante na atividade emotiva: amar ou odiar, agrado ou desagrado” (BRENTANO, 2002, p. 23). A referência intencional dos juízos à representação se dá como afirmação ou negação, e a dos sentimentos como amor ou ódio, agrado ou desagrado, tal que a tomada de posição neste caso pode ser considerada justa ou injusta (BRENTANO, 2002, p. 24). Distinguindo juízos cegos (aqueles cujo contrário pode ser afirmado) e juízos evidentes, Brentano defendeu que “toda vez que eu percebo que julgo com evidência, estou consciente de mim como alguém que julga corretamente e a evidência do meu juízo me permite falar de correção dos juízos das outras pessoas” (BRENTANO, 1966 apud CHISHOLM, 1966, p. 399), o que seria possível distinguindo emoções e sentimentos superiores, por exemplo, a diferença entre um gosto ou simpatia por hábito e o agrado da espécie humana com o ato de saber (BRENTANO, 2002, p. 29). O sentimento se impõe à consciência na forma “deve ser assim”. Se a empatia com o sofrimento alheio ou o desagrado diante da injustiça são sentimentos superiores, “destas experiências de um amor caracterizado como justo se origina para nós o conhecimento de que algo é verdadeiro e indubitavelmente bom” (BRENTANO, 2002, p. 30). Portanto, “o conceito de evidência do domínio objetivante tem o seu *análogo* exato na esfera dos atos não-objetivantes. É Brentano que tem feito essa grande descoberta e chama esse análogo de evidência do amor justo e caracterizado como justo” (HUSSERL, 2009, p. 436). Ainda que Husserl não concorde com estes termos, irá admitir que sentimentos são atos intencionais e não meros estados, pois “é inconcebível um agrado sem algo agradável” (HUSSERL, 2006, p. 507) e, apesar do sentimento não fornecer objetos, função das representações, é ele quem toma os objetos do querer e desejar. Husserl interpreta o axioma brentaniano – os fenômenos psíquicos são ou representações ou tem representações por base – em termos de ato fundante e ato fundado (HUSSERL, 2009, p. 334), o que corresponde à distinção entre intenções primárias e secundárias das *Investigações* (HUSSERL, 2006, p. 579). O conteúdo intencional do ato não-objetivante de sentimento é objeto de um ato objetivante. Contudo, no *Curso de 1908*, Husserl procura formular objetos próprios da axiologia, isto é, que atos prático-valorativos são objetivantes e seus objetos são os valores, embora os sentimentos permaneçam não-objetivantes e os valores sejam entendidos como objetos secundários (HUSSERL, 2009, p. 399). Foi a esta ambiguidade que acima nos referimos: nos sentimentos está presente não apenas objetos fundantes, mas sua intenção [*Meinung*] e uma aparição [*Erscheinung*] próprias, onde se manifesta valores enquanto tais (HUSSERL, 2009, p. 412). Isto deve significar que os valores podem ser intuídos numa percepção prática e admitirem justificção judicativa, pois, por exemplo, “o belo não é a coisa pendurada na parede, não é a coisa que tem valor de mercado, nem mesmo a coisa que é representada pela imagem, (...) mas

a imagem ela mesma: a aparição. (HUSSERL, 2009, p. 400). Disto deveria se seguir uma mudança de perspectiva, que Husserl chegou a considerar: “Não podemos distinguir entre aparições objetivantes e não objetivantes (...). Mas se dizemos que nos atos valorativos os valores aparecem, então os valores são precisamente objetos, porém os atos nos quais aparecem objetos são atos objetivantes. Mas assim o título ‘ato objetivante’ incluiria tudo e já não teríamos como manter o conceito de um ato não objetivante” (HUSSERL, 2009, p. 423). Entretanto, Husserl abandona esta hipótese e prossegue mantendo a distinção: “Se nos inclinamos a admitir que há aqui aparições próprias, então será duvidoso se não devemos abandonar a distinção entre atos objetivantes e não-objetivantes. Se, contudo, mantemos essa distinção, teremos que dizer: os atos valorativos eles mesmos não manifestam uma aparição no mesmo sentido que nos atos objetivantes” (HUSSERL, 2009, p. 424). Aparentemente a dificuldade deve-se a que o objeto de sentimento não é objeto em sentido estrito, pois, se todo objeto pode ser tomado como objeto de valor, no mero objeto não reside predicados como “bom”, “belo”, etc. (HUSSERL, 2009, p. 369). Husserl parece estar evitando o objetivismo axiológico e, entretanto, defendendo que valores são propriedades objetais, não psicológicas.

Contudo, o que é menos polêmico nos *Cursos de 1908 até 1911* é a afirmação de que aos valores corresponde um domínio próprio: “No simples ato de valorar, o valor não é um objeto, não há uma consciência objetivante. Mas a todo instante pode se estabelecer uma consciência objetivante que, sobre a base da valoração, põe diante de si o valor tomado enquanto objeto” (HUSSERL, 2009, p. 292). Neste sentido o valor seria objeto de um ato objetivante: “Se o pensar se dirige ao valorar, então o valorar é objeto”, onde “o que é objetivante é o pensar e não o valorar”, mas “não apenas julgar, representar e perceber são “consciência”, mas o valorar, sendo também constituinte da objetividade” (HUSSERL, 2009, p. 350). Os valores podem ser objetos de atos objetivantes e por isso podem ser investigados teoricamente e é esta possibilidade de objetivação dos valores mediante o intelecto que permitiria uma axiologia formal: “Para ter acesso à palavra, a vontade precisa de atos lógicos; e o resultado é um juízo de dever, que é um juízo e não uma vontade; somente então pode manifestar objetivamente isso que a razão prática exige” (HUSSERL, 2009, p. 142).

Entretanto, no *Curso de 1914*, Husserl não menciona mais a distinção das *Investigações*. Porém, permanece fundando a ética na lógica, entendendo ainda que a razão prático-valorativa por si mesma é “muda e, em certo sentido, cega” (HUSSERL, 2009, p. 147). É certo que os juízos morais são do tipo “assim deve ser” e não “assim é”, mas o dever-ser continua pertencendo ao juízo, sem o que os valores seriam inexpressivos. Afinal, é isto o que ocorre com os sentimentos: se não viessem às palavras jamais seriam conhecidos e ao chegarem às palavras são modificados em racionalizações. Logo, “os valores têm seu *lado-objeto* e, ao mesmo tempo, seu *lado-valor* específico, sendo que aquele funda este, e quando os valores se tornam



objetos do conhecimento judicativo, o lado-valor está objetivado” (HUSSERL, 2009, p. 152). Contudo, a razão não produz valores que já não existissem antes, pois a razão prática é muda tal como a razão teórica é vazia. Presumimos que Husserl alterou sua concepção por ter afirmado, pouco antes de seu *Curso de 1914*, no §117 das *Ideias*, que todos os atos são objetivantes, a partir do que passou a compreender a consciência como campo de representações em sentido amplo, de modo que atos valorativos são “uma forma de intenção, neles mesmos reside um *ter-por-bom* ou um *ter-por-mau* no caso negativo”, tal que “esse “ter por” que reside puramente no ato afetivo é o *análogo* do tomar como existente ou do tomar como sendo dessa ou daquela forma, próprio do juízo” (HUSSERL, 2009, p. 137). O valorar é uma tomada de posição intencional própria, um “reter como válido”, podendo ser regido pelas leis de validade e invalidade.

## O MÉTODO DA ÉTICA FORMAL

Se até aqui discutimos a questão acerca da intencionalidade objetivante de atos valorativos, esta solução husserliana não deixará de levar a novas dificuldades concernentes ao método para fundar uma ética formal. Se o objetivo é “uma nova disciplina filosófica”, “ignorada pela tradição” (HUSSERL, 2009, p. 74), o que significa o projeto para uma ética científica, esta terá como ponto de partida a investigação sobre a ideia de “bom”. Isto significa partir da concepção platônica que coloca certas ideias em mesmo nível de abstração: “Tradicionalmente, a verdade, a bondade e a beleza foram apresentadas como Ideias filosóficas entre si coordenadas, relativas às disciplinas filosóficas normativas, a lógica, a ética, a estética. Esse paralelismo (*Parallelisierung*), que tem suas razões profundas, mas pouco elucidadas, implica sérios problemas, que nós temos a intenção de abordar em nome de uma fundação científica da ética e por um interesse filosófico geral. (HUSSERL, 2009, p. 73). E conforme afirma Husserl no *Curso de 1920*, apesar de Aristóteles “ter sido o criador da lógica analítica, que também chamamos de lógica formal” (HUSSERL, 2009, p. 74), “não há um Aristóteles da ética pura que tenha apresentado leis formais pertencentes à esfera dos princípios da vontade” (HUSSERL, 2009b, p. 30). Isto corresponde à afirmação de 1911, que “é na região axiológica e prática que mais há o que fazer, porque falta tudo em todas as partes” (HUSSERL, 2009, p. 290). A solução estaria em admitir um *Parallelisierung* “entre lógica e ética e, respectivamente, entre os tipos de atos e os tipos de razão presentes essencialmente nessas disciplinas, a saber: a razão judicativa, por um lado, e a razão prática, por outro”, com o que “se impõe a ideia de que também à lógica, no sentido determinado de uma lógica formal, deve corresponder, paralelamente, uma prática analogamente formal e igualmente *a priori*”, “e o mesmo valerá para o paralelo com a razão valorativa”, “o que conduz à ideia de uma axiologia formal enquanto disciplina formal *a priori* dos valores.”

(HUSSERL, 2009, p. 73). O problema é que Husserl nos fala tanto em “paralelo” quanto em “analogia” dos tipos de razão (judicativa, prática e axiológica), para assegurar que para todos os três tipos de atos é possível levantar a questão sobre sua correção.

Seja como for, trata-se de negar que princípios éticos sejam “simples expressões de fatos empírico-psicológicos da natureza humana”, “histórica e culturalmente formados nas circunstâncias causais do desenvolvimento cultural humano” (HUSSERL, 2009, p. 84), e sustentar que “à lógica, no sentido determinado e específico de lógica formal, deve corresponder, paralelamente, uma prática em sentido analogamente formal e igualmente *a priori*” e “uma axiologia como disciplina formal *a priori* do valor”, de forma a haver entre as duas “uma analogia radical e contínua” (HUSSERL, 2009, p. 119), programa apresentado nos *Cursos* de 1908 até 1914. O “paralelismo tradicionalmente aceito” é então recuperado como método, estruturando a ética a partir dos elementos eidéticos da lógica. A lógica formal desempenha a função de “fio condutor para a descoberta de estruturas paralelas no campo da afetividade” (HUSSERL, 2009, p. 142). Portanto, valores não são projeções psíquicas e sentimentos não são meros estados do sujeito empírico, pois, conforme já se afirmava em *Ideias I*, “os atos de sentimento e da vontade de todo tipo, são precisamente ‘atos’, ‘vivências intencionais’, e isto implica sempre uma *intentio*, um ‘tomar posição’” (HUSSERL, 1986, p. 280). Contudo, este postulado sobre a intencionalidade não é suficiente para justificar o método analógico ainda citado em 1914. Com efeito, se nesta data o volume I das *Ideias* já estava publicado, onde se defendia o idealismo transcendental que sustentava que a validade de todo ente deve-se aos atos intencionais, então seria esperado de Husserl uma teoria transcendental dos valores, para que os *Cursos de ética* pudessem ser entendidos em relação aos temas centrais da fenomenologia. Contudo, longe de partir da redução fenomenológica e do eu transcendental, os *Cursos* remetem, no espírito e na letra, às *Investigações* e aos *Prolegômenos*. Portanto, estamos diante de duas teses: primeiro, a *lógica formal como modelo de ciência para a formação de um método em axiologia persistirá ainda em 1929, em Lógica formal e lógica transcendental*, quando se defende a “ampliação da ideia de lógica formal para a axiologia e prática formais” ou a “extensão do conceito de *sentido* à totalidade da esfera posicional” para incluir “uma lógica formal dos valores e dos bens” (HUSSERL, 1965, p. 184-185). Segundo, que “o conhecer representa apenas uma espécie fundamental de atos da consciência” (HUSSERL, 2009, p. 269), de modo que “nós não valoramos apenas o ser singular de modo singular, mas também universalmente, com o que formulamos juízos de valor universais” (HUSSERL, 2009, p. 253) fundados em atos intencionais afetivos e volitivos. E, além da dificuldade de conciliar estas duas teses após a publicação das *Ideias*, Husserl abandonará posteriormente a suposição, anterior a 1920, de que atos valorativos são não objetivantes. O esforço é fundar uma ética que identifica

o bom e o racional, e a questão interpretativa é saber até que ponto a teoria da intencionalidade participa deste rigor científico em ética.

Voltemos à proposta metodológica de Husserl. O ponto de partida está em defender que a lógica é formal no mesmo sentido que a aritmética pura: a regra “para multiplicar uma soma e uma diferença se deve efetuar a diferença dos quadrados” é a versão normativa da proposição teórica “a diferença entre dois quadrados é igual ao produto da soma pela diferença” (HUSSERL, 2009, p. 77), de forma idêntica à lógica pura, onde a afirmação normativa ‘não é correto assentir ao mesmo tempo duas proposições contraditórias’ corresponde à forma lógica  $\neg(P \wedge \neg P)$ . A hipótese é que esta passagem do normativo ao teórico seja possível em ética, uma vez que avaliamos as ações não apenas em termos de boas ou más, justas ou injustas, mas também como racionais ou irracionais. A ética normativa procura responder a pergunta “como posso, de acordo com a expressão tradicional, alcançar a pura *eudaimonia*, a verdadeira felicidade?” segundo regras (HUSSERL, 2009, p. 82), o que significa que deve haver as leis formas para estas normas, mas apenas de modo análogo à lógica formal, já que em ética se inclui volições e afetos. Assim, às regras prático-normativas devem corresponder leis analítico-práticas, mas que estas sejam ditas análogas às leis lógico-analíticas devido à presença das volições torna obscuro o sentido da analogia, pois isto significaria ser possível uma ética teórica capaz de fornecer leis práticas puras sem conteúdo normativo. Seria uma lei da ética formal a proposição “se o valor A é superior ao valor B, então o valor B é inferior ao valor A”, porém esta inferência não contém nenhum conteúdo de dever ou de prescrição. Certamente este tipo de afirmação se insere em uma teoria geral do conhecimento (HUSSERL, 2009, p. 335), mas seria preciso primeiro demonstrar, e não apenas postular, como é possível tratar valores morais em sentido formal não normativo.

Assim como a lógica pode ser pura, de onde o fundamento de toda lógica normativa e prática, também a ética poderia ser pura antes de normativa e prática, pois a submissão de algo a uma norma depende de uma proposição teórica pura que exprima a relação de implicação entre condição e condicionado. Por exemplo, “toda proposição normativa da forma “um A deve ser B” implica a proposição teórica “somente um A que é B tem as qualidades C”, sendo que representamos com C o conteúdo constitutivo do predicado bom” (HUSSERL, 2009b, p. 65), isto é, esta última proposição não é normativa porque não expressa um dever e sim apenas um conteúdo descritivo, o que é comum às ciências teóricas. Proposições teóricas estabelecem as condições necessárias e suficientes para que algo tenha a propriedade C, por exemplo, “ser bom”, e a sua relação com proposições normativas é de fundação. Este projeto husserliano é dependente da concepção de ciência como fundamentada em uma lógica pura e não na psicologia, tal que as condições *a priori* do conhecimento possam ser definidas independente das relações com o sujeito em geral (HUSSERL, 2009b, p. 198), mas antes de modo universal e necessário, segundo estruturas ideais e formais da significação. Disto se segue a possibilidade de uma ética pura como teoria das leis puras da razão prática (HUSSERL, 2009, p. 82). O domínio de objetos próprios à ética pura são os valores. Por isso, como vimos, tal programa para uma ética pura inclui uma refutação do

*ceticismo ético* (psicologismo), o qual “considera e tem como válida a ética apenas como uma tecnologia que tem seu ponto de apoio na psicologia e na biologia. (HUSSERL, 2009, p. 84). Portanto, temos, por um lado, a crítica ao formalismo e naturalismo éticos e, por outro lado, a hipótese de um método plausível em ética formal (meta-ética), e disto se seguirá a divisão husserliana da ética, bastante promissora. Passaremos a discutir como a teoria da intencionalidade e o método formal em ética estão presentes nesta divisão.

## A DIVISÃO DAS DISCIPLINAS DA ÉTICA TEÓRICA

O programa husserliano parte da divisão dos atos intencionais em três tipos: conhecer, valorar e querer. Os dois primeiros pertencem à teoria das formas puras, os dois últimos pertencem à ética prática e, portanto, o segundo item é o conceito norteador da ética formal. Ao conhecer pertencem os atos dóxicos e os juízos téticos, assim como no valorar temos atos de sentimentos e juízos de valor e no querer encontramos atos volitivos e normas. Contudo, normas não são juízos ou proposições teóricas. A inclusão do conhecer e valorar no campo formal torna os juízos téticos e atos objetivantes fundantes dos juízos de valor, embora nestes residam regras formais análogas às lógicas, com alguns elementos significativamente distintos devido à presença dos sentimentos. A inclusão do valorar e querer no campo ético significa que está dividida em duas partes, sendo uma importante descoberta de Husserl a distinção entre axiologia e ética normativa. Que a significação dos atos volitivos do querer se traduza em normas significa que a volição pode fundar-se na razão por intermédio do valorar e seus juízos, mas as normas não são juízos cognitivos nem juízos de valor. É porque normas não são juízos que se justifica a separação entre axiologia e teoria prática. Razão normativa e razão valorativa se distinguem também porque a vontade por si mesma não forma percepções valorativas, assim como as leis do querer são de outro tipo que as leis do valorar. Um juízo de valor do tipo “P é bom” não é uma norma “P deve ser”, e a pergunta é como se infere normas de juízos de valor ou como aquilo que se quer e escolhe funda-se naquilo que se prefere racionalmente? Esta pergunta depende daquela outra que distingue os valores de verdade em lógica (verdadeiro e falso) e os valores morais (bom, mau e indiferente). Assim, Husserl compreendeu que *proposições teóricas, estado de coisas e propriedades valorativas* são setores diversos, e que o estado de coisas moral é condicionado por predicados axiológicos e estes admitem relação com juízos téticos. A proposição “é bom estudar” é valorativa, mas “‘é bom estudar’ é falso” é uma proposição sobre o valor de verdade do juízo valorativo, o que mostra que valores morais (bom, ruim, indiferente) podem ser objeto de valores teóricos (verdadeiro e falso), mas não se confundem porque os princípios formais – especialmente quanto ao princípio de terceiro-excluído – não se aplica igualmente em cada setor. Ainda que, nos *Cursos de 1920*, Husserl direcione a ética para uma antropologia filosófica, parece que o

valor fundante da lógica permanece seu fio condutor. Segue-se a hipótese de haver paralelo entre juízos teóricos “S é P” e axiológicos “S é melhor que P”: assim como um valor de verdade pressupõe o compromisso com a significação, o valor moral pressupõe leis valorativas e volitivas. Se um valor de desejo é realizável, então será um valor de vontade; se um valor é percebido com evidência por um sujeito, então este está envolvido com tal valor; se, no ato de julgar, a realidade referida é tomada como verdadeira, no ato de valorar a realidade desejada deve ser um bem. Husserl parece tratar “bem” como conteúdo ou propriedade, “dever” como forma prático-judicativa e “melhor/ótimo” como forma valorativa, e o problema que podemos levantar é por que o dever (certo/errado) não é tratado também como valor fundamental ao lado de bom/ruim? Se na axiologia se dá a determinação da vontade e na teoria prática a determinação da escolha, por que Husserl trata o dever como normativo e não como axiológico? Passaremos a expor este problema mais detidamente.

## AS LEIS FORMAIS DA ÉTICA TEÓRICA

Até o *Curso de 1914*, a ética formal desdobra-se em axiologia e prática formais. A axiologia formal é uma das partes da ética formal e é esboçada na segunda seção do *Curso de 1914*, ocupando-se das “leis puramente formais que se fundam exclusivamente na ideia generalíssima de valor e de estados de coisas de valor” (HUSSERL, 2009, p. 159). Oferecendo um esboço das leis gerais, parte-se da hipótese de que há *leis da motivação racional* relativos aos sentimentos entendidos como *atos racionalmente motivados*. E as leis de dedução dos valores são formas de *inferência axiológica* para as leis da motivação racional, como é o caso dos princípios *do quarto excluído e de contradição axiológico*, referidos à *situação motivacional*. A conduta da vontade segundo a escolha de meios e fins respeita inferências entre valor antecedente e valor consequente de tipo prático-analíticos, definidos como “valores-fundamentais e valores em virtude de outros valores” (HUSSERL, 2009, p. 149). Se a fenomenologia deve ser ampliada à ética por incluir a atitude do ego na constituição do mundo, o que significa compromisso com a racionalidade, então, “tal como a aritmética pura é fundamento da técnica de calcular, a ética pura será o fundamento de uma arte ou disciplina técnica do agir racional” (HUSSERL, 2002, p. 34), pois assim como “ver com evidência o verdadeiro equivale a pô-lo como verdadeiro no momento da evidência”, “direcionar a vontade para um fim equivale a querer assumir a direção universal para o bem” (HUSSERL, 2002, p. 36), mas isto significa que entre fenomenologia em sentido estrito e ética temos apenas um paralelismo por analogia: “Se é correta a hipótese que guia nossas considerações analogizantes, então, na esfera ética, na práxis racional, poderemos ter uma analítica, uma prática formal” (HUSSERL, 2009, p. 111). A evidência deve-se a que a ética

formal lida com proposições fundamentais da vontade que expressam que algo “deve ser”, cuja forma do enunciado prático é “S deve ser P”, segundo os valores predicativos de legitimidade e ilegitimidade (HUSSERL, 2009, p. 120). Portanto, uma ética formal consiste na descrição daquilo que já está contido na forma do conteúdo das proposições prático-valorativas, “reivindicando uma grande e universal significação axiológica” (HUSSERL, 2009, p. 123). Se Husserl não chegou a elaborar um sistema das relações axiológicas, na segunda parte do *Curso de 1914* tratou das leis de *consequência* axiológica, isto é, leis da motivação racional, a *conexão dedutiva do valorar*, “relações formais entre meios e fins e entre valores mediatos e valores imediatos” (HUSSERL, 2009, p. 126), como acabamos de indicar.

O primeiro grupo de leis é formulado no §10. Há uma *lei a priori da motivação racional* ou *lei da consequência racional*, a saber: “O valorar fundamental motiva a valoração dos valores deduzidos” (HUSSERL, 2009, p. 150). Há leis de inferência tanto do valorar quanto do querer: o querer é aquela motivação tal que o querer fins motiva o querer meios, sendo isto um análogo prático-analítico com a inferência lógica. Esta lei da consequência conecta o conteúdo intelectual e o conteúdo axiológico, de modo a tornar afetos como alegria e tristeza em atos racionalmente motivados, ao valorar algo como bom ou belo, segundo a convicção de ser bom ou belo, ou ainda pela crença de existir este algo bom (alegria tornada esperança). Husserl chama ‘nexo axiológico’ este que se forma pela reunião de uma motivação intelectual e valorativa. É por isso que as leis da motivação podem ser expressas em leis da dedução de valores sobre proposições objetivas acerca de correlatos próprios independentes do sujeito e seus atos singulares: “Se alguém hipoteticamente se alegra pela ideia de que V (*Wert*) existe e se tem em vista que a existência de V depende da existência de A, então a sua alegria se propaga racionalmente também para A e A adquire para ele um valor. O pensamento hipotético de que A existe motiva uma alegria igualmente hipotética, voltada para a ideia de que V também deve existir” (HUSSERL, 2009, p. 155). O que a lei axiológica ensina é que, (1) se A é condição de V, então A tem valor derivado de V: “Se V é um valor e se é verdadeiro que ‘se A existe, então V também existe’, então A é também, e apenas nesta medida, um valor” (HUSSERL, 2009, p. 156). Uma inferência axiológica está assim constituída a partir de duas premissas: um fato de valor, na forma “V é um valor”, e um estado de coisas intelectual, “se é verdadeiro que se A existe, V existe”. A diferença entre a inferência lógica e a axiológica é que a conjunção que une o nexo axiológico não é um ato intelectual, pois das premissas “V é um valor” e “se A existe, V existe” não se segue logicamente a conclusão “A é um valor”, mas um ato afetivo motivante que faz “tomar em consideração” uma proposição axiologicamente consequente (HUSSERL, 2009, p. 156). Desta primeira lei seguem-se outras três: (1.1) se V é um valor e se somente pode existir A e V conjuntamente, então A é um valor; (1.2) se V é um valor tal que o ser de A implica o não-ser de V, então A é relativamente

não valioso; (1.3) se  $V$  é um valor e se somente pode existir  $A$  ou  $V$ , então  $A$  é um desvalor. Podemos observar, para além dos esboços de Husserl, que em (1) temos a formulação de um valor inerente, assim como (1.1) é algum tipo de formulação do valor intrínseco segundo uma lei de totalidade orgânica ou autêntica, tal que (1.2) e (1.3) são relações instrumentais. Trata-se a cada vez de regras dedutivas *a priori* do valorar para a qual se pressupõe os valores positivo ou negativo de  $A$  de forma disjuntiva ou conjuntiva.

A segunda classe de leis é formulada no §11 em analogia aos princípios lógicos de não-contradição e terceiro-excluído. Trata-se de (2) princípios axiológicos analíticos. A primeira lei é assim formulada: (2.1) “Se  $A$  é um valor positivo, então não é um valor negativo e se  $A$  é um valor negativo, então não é um valor positivo, em referência à mesma espécie de valoração ou qualidade do valorar, tal que a situação motivacional permanece a mesma”; ou ainda: “Pressupostas uma mesma matéria de valoração e uma mesma situação motivacional, se o valorar positivo é racional, então o valorar que pertença à mesma qualidade valorativa e que seja negativo é irracional, e vice-versa” (HUSSERL, 2009, p. 161). Assim, “se um conteúdo é valorável em sentido estrito e se uma categoria valorativa pode lhe dizer respeito, então o conteúdo em questão é de valor positivo ou negativo, não havendo terceiro termo, caso em que temos um análogo do princípio do terceiro excluído” (HUSSERL, 2009, p. 166). Poderíamos dizer que dois atos afetivos são contraditórios quando seus conteúdos são idênticos, mas não contraditórios quando o conteúdo valorativo “bom” de um portador de valor  $x$  e um portador  $y$  possuem situação motivacional distinta. Entendemos que Husserl está afirmando que, diante de uma mesma situação motivacional, valoramos  $x$  como bom ou ruim, pois estar motivado significa não poder ser indiferente ao valor de  $x$ , sendo necessário escolher ou decidir que coisa é um bem ou qual ação é boa ou, ao menos, melhor. Contudo, é necessário um 2º princípio, uma vez que  $x$  pode ser portador não apenas de  $V$  ou  $\neg V$  em mesma situação (situação de não-indiferença), mas em situações diferentes, portador de  $V$  e  $\neg V$  (situação relativa) ou ainda portador de  $V$  neutro (situação de indiferença, *adiaphoron* em que as coisas não são boas nem más). Teremos o princípio: (2.2) “Se  $M$  é uma matéria qualquer, então um dos três casos seguintes é verdadeiro no interior de uma região axiológica qualquer:  $M$  é ou matéria de um valor positivo ou de um valor negativo ou é em si isento de valor”, ou seja, “um análogo do princípio de contradição e do terceiro excluído, exceto que esse último assume a forma de um princípio do quarto excluído” (HUSSERL, 2009, p. 169).

Enfim, o §12 expõe as leis de comparação e de ordenação entre valores, “que não tem um análogo na esfera da lógica apofântica mais restrita” (HUSSERL, 2009, p. 172). Mas ao menos valores de um mesmo tipo admitem três tipos de relações de comparação segundo critérios de julgamento moral análogo aos valores de verdade e falsidade lógicos: “mais, menos e igual” equivale aos termos axiológico-práticos “melhor, pior e neutro”. A partir

disso Husserl formulará três classes de leis axiológicas de caráter noético e ôntico, isto é, (3) leis de preferência ou leis da comparação: somente podemos comparar valores de uma mesma região, pois “não há sentido em comparar um valor de desejo com um valor de prazer, ou um valor existencial (de bom) com um valor não existencial (de belo)” (HUSSERL, 2009, p. 173). Acerca de um valor  $V$  temos que comparar os elementos bom/belo  $B$ , mau  $M$  ou *adiáforo* “ $a$ ”, bem como sua existência  $E$  ou não-existência  $N$ , segundo os operadores e inferências axiológicas “soma” (+), “melhor que” ( $>$ ), “igualdade” (=) e “condicional” ( $\supset$ ). Para uma primeira lei de comparação, Husserl parte da regra de Brentano “é preferível um bem reconhecido como bem a um mal reconhecido como mal” (BRENTANO, 2002, p. 34) e reformula uma lei noético-prática: (3.1) “É racional preferir, em termos de consequências, o que é tomado praticamente como bom àquilo que é tomado praticamente como mau”, o que corresponde a uma regra ôntica *a priori* do tipo “todo bem prático, considerado em si e por si, é praticamente melhor que todo mal prático considerado em si” (HUSSERL, 2009, p. 175). Em seguida, a lei de Brentano “é preferível a existência de um bem à existência de um mal” (BRENTANO, 2002, p. 34) é generalizada: (3.2) “Se um valor é mais valioso que um outro valor do mesmo tipo, então a existência do primeiro é mais valiosa que a existência do segundo”, isto é,  $B_1 > B_2 \supset (E(B_1) > E(B_2))$ ; ou  $N(B_2) > N(B_1)$  (HUSSERL, 2009, p. 175). Há uma terceira lei de Brentano que Husserl irá decompor em três: “É preferível o bem total sozinho ao mesmo bem misturado com um mal” (BRENTANO, 2002, p. 34). Esta lei pode ser melhor interpretada desde os silogismos disjuntivo e conjuntivo: (I) ‘se a volição conjuntiva de  $A$  e  $B$  é reta, então cada volição individual  $A$  e  $B$  é reta’; inversamente, (II) ‘se a omissão conjuntiva de  $A$  e  $B$  é reta, então a omissão individual é reta’; segue-se que (III) ‘se a omissão conjuntiva de ambos não é reta, então ao menos uma deve ser praticamente boa’; e (IV) ‘se o fazer disjuntivo de  $A$  ou  $B$  é reto, então ao menos um pode ser mal ou a omissão de ambos não é reta’; e inversamente, (V) ‘se não é reta a omissão de ao menos um membro da conjunção  $A$  e  $B$ , então é reta ao menos um dos membros da disjunção’. Tudo isto respeita ao princípio de não-contradição em sentido prático: “é impossível que o mesmo se dê praticamente reto como algo que deve ser querido e sentido positivo e praticamente reto como algo que deve ser omitido”. Estas regras passarão a ser axiológica bastando trocar “querer” e “agir” por “estimar”, “valorar”, “alegrar-se”, etc. Assim, a lei de somação de Brentano se decompõe: (3.3) “A existência de um bem sozinho é melhor que a existência conjunta desse bem e simultaneamente de um mal”  $E(B) > E(B+M)$ ; (3.4) “A existência conjunta de dois bens é melhor que a existência de apenas um deles”  $E(B+B_1) > [E(B) \vee E(B_1)]$ ; (3.5) “A existência conjunta de um bem e de um mal é melhor que a existência do mal apenas”  $E(B+M) > E(M)$  (HUSSERL, 2009, p. 175). Enfim, teremos uma última lei (não enunciada por Brentano): se ‘ $a$ ’ é uma *adiáfora*, então  $B=B+a$ , de onde se segue dedutivamente que (3.6) “uma soma qualquer conserva o mesmo valor quando a um elemento é “somado” um *adiaphora*”, isto é,  $E(B) = E(B+a)$  (HUSSERL, 2009, p. 176).

Retomemos criticamente os argumentos. Husserl pressupõe um paralelismo entre proposições lógicas e éticas, o que permite refutar o ceticismo e o psicologismo



no campo da moral em analogia com o campo epistemológico. Se neste caso a tese psicologista é contraditória ao não reconhecer que seu próprio estatuto de ciência já necessita admitir verdades formais, no caso da ética a questão colocada é se o mesmo problema formal não reincide. Uma vez que toda afirmação pressupõe o conceito de verdade, negar a formalidade lógica de uma tese equivale a rejeitar os princípios elementares da lógica, como o de não-contradição; paralelamente, afirmar que o fundamento dos predicados éticos são os sentimentos de aprovação e desaprovação, variáveis psiquicamente, equivale à rejeição de princípios formais em ética, o que recai em contradição por continuar prescrevendo normas a partir da razão. Disto não se segue que as leis formais em lógica e ética sejam do mesmo tipo: a lei “quem deseja um fim deve desejar os meios para este fim” é uma formalização que abstrai dos bens e volições, mas diferentemente da lógica, em ética as proposições nunca podem ser vazias, imperativos hipotéticos não são analíticos por sempre conterem atos de vontade e não apenas correlação a objetos. Mas a razão prática do voluntário – para querer um fim é necessário querer seus meios – não é questão de fato, nem física nem psicológica (HUSSERL, 1988, p. 22). Assim, a intencionalidade prática é irreduzível à epistemológica, mas o querer intencional ainda é um tipo de juízo tal que se toma uma posição, isto é, valora. Pois, se um juízo de valor sempre possui conteúdo volitivo, a expressão deste último não é possível sem uma forma lógica. Esta diferença de conteúdo implica formas lógicas próprias aos juízos morais. Primeiro, entre proposições afirmativas e negativas ocorre oposição por contradição segundo o princípio do terceiro excluído, mas em proposições axiológicas um mesmo predicado pode ser valorado e desvalorado segundo motivações diversas, pois a valoração positiva e negativa não se segue necessariamente da negação da oposta. Proposições axiológicas admitiriam valor positivo, negativo ou indiferente, respeitando um princípio do quarto excluído, tal que a negação do primeiro pode admitir tanto valor quanto a afirmação do terceiro. Segundo, o valor de um todo pode ser igual à soma de suas partes ou, distintamente, pode ser uma combinatória. Por exemplo, o valor da duração ou da intensidade de uma vivência não se mede pela decomposição dos fragmentos desta duração ou pela intensidade das partes. Portanto, Husserl entende as leis prático-formais como leis das motivações dos atos, pois, semelhantemente aos atos de significação dos objetos (*Investigações I*), o ato de querer os meios é motivado pelo ato de querer o fim, assim como assentir uma conclusão acompanha aceitar as premissas. Que o sentimento de agrado por A acompanhe o alegrar-se com a existência de A, ou que a espera de B pressuponha a expectativa de que B venha a ser, são leis da razão prática e não mero conteúdo psíquico, isto é, o ato é racionalmente motivado. Deste modo, na motivação racional se ligam o lógico e o axiológico, sendo o primeiro campo fundante do segundo (HUSSERL, 1988, p. 76). Contudo, nem por isso serão equivalentes, pois “se A então B; e se A é um valor, então B é um valor”, mas o valor de um todo pode ser e não

ser independente das partes ou as partes terem e não terem valores independentes do todo. Segue-se que há valores primários e derivados e que as leis prático-formais não são fundantes dos valores primários ou do conteúdo dos predicados valiosos (HUSSERL, 1988, p. 269).

## AS LEIS FORMAIS DO QUERER

Precisamos agora considerar um último grupo de leis: as do querer. Recordemos que, enquanto ao conhecer pertencem os atos dóxicos e juízos téticos, e ao valorar os atos de sentimentos e juízos de valor, ao querer pertencem os atos volitivos e as normas, não sendo estas juízos. Pois são dois os grandes campos de conhecimentos: a lógica, cujo objeto é o ser e os atos são racionais, e a axiologia, com seu objeto de valor e atos afetivos. Contudo, se a ética está dividida em axiologia e prática, o objeto ou conteúdo geral da ética é o “bom”, embora em específico o objeto da razão prática seja a vontade e, seus atos, os de decisão. Por isso, a questão de Husserl é como a razão axiológica funda-se na razão lógica e como as normas da razão prática fundam-se nos juízos axiológicos, ao que podemos indagar como se pode incluir a axiologia na ética e ao mesmo tempo afirmar que nela está ausente todo conteúdo normativo. Por isso é preciso considerar as chamadas leis do querer.

Os atos valorativos e os atos do querer pertencem ambos à esfera da afetividade, mas admitindo leis próprias. Devido a isto Husserl distingue, acertadamente, entre razão axiológica e razão prática, ou seja, entre teoria do valor e teoria da ação. Husserl não leva a cabo seu projeto para uma prática formal, mas sua distinção entre regras do querer e do mero desejar são promissoras. A vontade pode incluir um mero desejo que não pretende um realizar ou querer decidir ou agir, pois “o simples desejar não é ainda um querer”, enquanto o querer sempre inclui uma certeza ou probabilidade sobre fins (HUSSERL, 2009, p. 188), embora seja impensável o querer sem o desejar, uma vez que tudo o que é querido (pretendido) é digno de ser desejado (HUSSERL, 2009, p. 189). Husserl reúne, em uma mesma teoria da vontade, a dignidade e a convicção inerente ao querer, já que este inclui tanto a matéria do desejo unida à razão quanto o conteúdo da valoração que, sendo inferencial, já se traduz em convicção, em analogia à crença dóxica. Por um lado, o querer dirige-se a objetos representados pelos atos intelectivos, por outro, atos valorativos estabelecem o valor a ser buscado no objeto desde atos do sentimento, sendo o querer a intenção dirigida à realização da objetualidade valorada (HUSSERL, 2009b, p. 210), de modo que “a correção do querer [propósito] é predefinida pela correção da valoração pressuposta” (HUSSERL, 2009, p. 215). É a partir disto que se seguirá as (4) leis do querer. Uma vez que um querer é correto a partir da correção prévia da valoração, então teremos uma (4.1) *lei da legitimidade do querer*: “O propósito que se propõe

um bem é (em si e por si) legítimo” (HUSSERL, 2009, p. 215), pois não seria possível intencionar um fim bom sem ter por correlato a “veracidade” deste ato, assim como não é possível um ato de significação que já não acredite na verdade da proposição. E sendo que “todo caso de vontade e ação pode ser considerado objetivamente como um caso de escolha” (HUSSERL, 2009, p. 306), segue-se a (4.2) *lei da escolha*: “Seja um sujeito qualquer do querer em situação de escolha entre possibilidades práticas, onde figuram os valores positivos  $V_1$  e  $V_2$ ; se  $V_1 < V_2$ , então a escolha prática de  $V_1$  não é apenas pior que a escolha prática de  $V_2$ , mas é ela mesma um mal, pois a negligência do melhor e a preferência pelo pior em conjunto são injustos, e a escolha deverá também ser considerada injusta” (HUSSERL, 2009, p. 218). Isto significa que a escolha de um bem implica no valor positivo tanto do bem quanto da escolha, e que é errado escolher um bem menor na existência de um maior. Segue-se a (4.3) *lei de absorção dos valores*: “Em toda escolha, o melhor absorve o bem e o ótimo absorve todo o resto” (HUSSERL, 2009, p. 224). Não há valor absoluto porque aquilo que primeiro é avaliado como bom pode vir a ser substituído por um melhor e este ainda ser absorvido por um ótimo infinitamente. A lei de absorção é a resposta ao imperativo categórico kantiano que, segundo Husserl, postula equivocadamente um dever absoluto, mas “a única coisa que sabemos é que, em toda escolha em um campo prático determinado composto de número finito de membros, há um melhor, dada a condição que se encontre em geral um bem” (HUSSERL, 2009, p. 224). Se o melhor e ótimo mudam conforme muda a situação, então a forma do dever não é suficiente como força impositiva independente da situação, pois uma ação não pode ser motivada se antes um objeto não foi posto como valor. Portanto, a vida prática admite ponderações, sem que com isso se anule o imperativo categórico, pois “fazer o melhor entre todos os bens acessíveis é o absolutamente justo e, por conseguinte, o categoricamente exigido” (HUSSERL, 2009, p. 225). Os limites das situações práticas não podem *a priori* impedir de fazer o melhor conforme o caso, de onde o imperativo categórico possuirá sempre validade objetiva, sem que possa determinar o que é o bom a cada vez, já que ao formalismo não cabe determinar o que é bom de fato tal como para a lógica não cabe definir verdades de fato: se um sujeito não sabe o que é o bem, ainda assim pode querer o melhor, e se numa mesma circunstância “o sujeito age corretamente, então qualquer outro sujeito deve agir assim” (HUSSERL, 2009, p. 226). Não se pode responder *a priori* o que seja o bom, melhor e ótimo, mas apenas a lei que os intenciona e que *a priori* é exigida.

É muito importante que Husserl tenha podido distinguir o sujeito do querer (sujeito do valorar), cujo correlato formal é sempre uma convicção (juízo de valor), e os bens como o digno de ser preferido (portadores de valor). Contudo, é curioso que não tenha ficado explicitamente estabelecido o sujeito de valor, isto é, que uma pessoa é ela mesma objeto de valoração de si mesma e dos outros, assim como digna. O posterior personalismo husserliano trata deste assunto, mas não

de forma a distinguir lugares de valor e suas relações (juízo, sujeito e portador). Seja como for, é mais categórico o imperativo que diz que ‘o justo está em todos deverem agir igualmente em condições iguais’ que no enunciado husserliano ‘em toda circunstância se deve buscar o melhor condicionalmente’, pois é possível uma circunstância em que a miséria do sujeito não reconheça nada como um bem e tudo como um desvalor, pois a regra prática “dos males, o menos pior” somente tem validade quando os males disponíveis não se equilibraram em um estado de coisas miserável capaz de neutralizar o querer.

Husserl entendeu que o querer admite modalizações na forma de certeza, dúvida, provável, verossímil, etc. O querer é um ato na forma de posição realizadora, isto é, um *fazer* real algo e não apenas um querer que seja, pois o querer inclui vontade de atuar. Portanto, ele é o princípio da decisão moral. Diversamente, o desejo dirige-se ao possível em geral, mas os modos e gradações do querer não são paralelos ao desejo. Antes, o desejo está implicado no querer, o desejado contido no querido, por serem diferenças formais, do contrário não se poderia dizer que algo é digno de ser desejado. O querer fazer não se confunde com o decidir porque pode ocorrer sem a necessidade de um propósito e sem atos anteriores. Na decisão prática, por sua vez, diferentemente da decisão teórica por enunciado assertórico, os elementos disjuntivos da decisão não são dados de modo excludente, pois a “prova” de decisão não vem dada previamente e sim concomitantemente deve ser decidida como a ação do sujeito na forma de certeza do decidido, cujo cumprimento intencional não é imediatamente evidente, mas é dado em mais de um ato. Assim o ato volitivo alcança grau superior, na forma de afirmação ou negação volitiva, como ocorre no ato de omissão onde a vontade se abstém de fazer aquilo que antes foi querido, já que não se trata de privação do querer e sim impedimento executado pela vontade. Além disso, as volições estão fundadas em atos dóxicos valorativos, por sua vez fundados em crenças. Enquanto o ato de crer não contém necessariamente a verdade daquilo que se crê, pois pode não se dar para um mesmo sujeito, o querer A e o querer querê-lo devem se dar no mesmo sujeito. O ato de valorar admite a lei de correção da ordem de valores, isto é, um ato valorativo fundante transmite as posições dos valores secundários, assim como um valor positivo postergado se converte em ato de valor negativo, pois os bens valorados somente se tornam agregados por adição quando apenas se excluem ou se provocam mutuamente. Deste modo, será objeto do imperativo categórico aquele bem que não pode ser substituído ou postergado por outro no interior de uma eleição. Em distinção a Kant, a ideia de dever para Husserl necessita conteúdo axiológico. Assim, diferente do juízo lógico que é vazio e universalizável, no juízo de valor o querer diz respeito a um sujeito particular numa situação própria, tal que a vontade cega se distinga da vontade racional e tal que este querer racional não dependa apenas da vontade do sujeito – como pretendeu Kant –, mas das leis prático-formais, relacionando assim a

particularidade do sujeito e a objetividade ética. Portanto, a fenomenologia da ética mostra a objetividade dos valores a partir da exposição das leis prático-formais e das formas dos atos de volição, e o que explica que as normas se fundem em uma axiologia é que, apesar de normas não serem juízos, estão determinadas pelo querer que também admite leis formais.

## DIFICULDADES CONCERNENTES À AXIOLOGIA FORMAL.

Precisamos agora avaliar os resultados para melhor compreender a pretendida passagem do analítico para o normativo e a distância entre as leis analíticas práticas e os imperativos morais. Poderíamos objetar que a noção de “inferência” é obscura, pois o significado da dedução em “segue-se que” ( $\supset$ ) desde um “melhor que” ( $>$ ) e da soma (+) não tem acepção lógica. É a tese do paralelismo por analogia que torna as coisas difíceis. Uma resposta possível seria afirmar que se trata apenas de mostrar a passagem de leis noéticas aos correlatos ônticos para definir o “dever-ser” axiológico-prático. Mas eticamente isto significa que sempre agimos ou devemos agir tendo em vista o “melhor” ou, ao menos, o “menos pior”, tese que pressupõe que um utilitarismo de preferências é onticamente (e não apenas psicologicamente) um valor fundamental, o que não foi previamente demonstrado. Se todas as leis de tipo (3) são desdobramentos de valores instrumentais ou ainda uma forma sofisticada de utilitarismo de preferências, então Husserl antes pressupõe uma axiologia que a fundamenta, bem como sua teoria da intencionalidade seria aqui insuficiente. Entretanto, alguém poderia defender que Husserl escapa a esta objeção acrescentando, no §12b, que os valores também respeitam regras de ordenação ou composição e não apenas de comparação ou preferência, constituindo (5) relações entre o todo do valor e as partes do valor: (5.1) ou “a simples posse em geral das partes determina o valor do todo” tal que o todo se compõe da soma das partes (HUSSERL, 2009, p. 178) ou (5.2) “uma unidade que é mais que a unidade coletiva dos componentes” (HUSSERL, 2009, p. 179). Já havíamos apontado este pressuposto ao expor as leis de tipo (1), tal que agora se distingue mais claramente entre valor intrínseco e não-intrínseco, sem definir suas formas. Contudo, tais formulações ainda não são imunes a outras objeções. Dentre os tipos de leis apresentadas, certamente são as de tipo (2) as que mais fornecem problemas. Como demonstrar que haja valores *indiferentes* quando, a primeira vista, um valor é justamente aquilo para o qual não podemos ser indiferentes ou neutros? Dito de outro modo: considerar algo como portador de valor neutro já não é um juízo de valor tal que se desvaloriza o portador para possíveis comparações? Além disso, ainda que a versão husserliana do princípio de totalidades orgânicas esteja correta, por que os componentes intuitivos são apenas ‘bom’ e ‘ruim’ e não também ‘correto’ e ‘incorreto’? Husserl parece partir de uma razão instrumental de componentes bom/ruim, existe/não-existe, e concluir

razões do tipo correto/incorreto ideais por inferência, como forma de compatibilizar a ética dos sentimentos e a ética do entendimento, ou melhor, motivações e imperativos. Contudo, não fica claro por que se parte do primeiro para o segundo e não antes se trata os termos bom e correto como igualmente intuitivos. A tendência instrumental da ética formal de Husserl parece pressupor um valor utilitarista de base, quando antes a própria base axiológica da ética deveria estar sendo investigada. Isto se pode observar no fato de Husserl formalizar relações de valores entendidos como fins e meios para ingredientes bons ou ruins, mas não indicar em nenhum momento qualquer relação deontica do tipo “é obrigatório que” ou “é permitido que”, o que Kant já havia no mínimo distinguido. Não por acaso em 1920 foi necessário retratar a ética segundo um personalismo. O que caberia a uma ética formal em sentido instrumental seria antes a discussão acerca do alcance moral das formalizações e sobre os conflitos entre critérios como bondade, correção, justiça, etc. A necessidade incondicionada que Kant localizou na moralidade, Husserl pretendeu devolver a uma regra de inferência “quem quer os fins *deve* querer os meios”, entendendo este “deve” como uma noésis prática desde a qual deduz um valor ôntico, sem que a teoria da intencionalidade tenha podido antes explicitar como se passa de um ato para o outro sem perdas. Poder-se-ia admitir a tese segundo a qual o preferir já é um ato complexo, composto de partes deonticamente relacionadas. A afirmação “preferir é um ato de por a si mesmo um dever” é analítica? Com efeito, alguém poderia eleger fins que não são os melhores e buscar os meios para realizá-los, ou eleger meios para alcançar fins em função de uma terceira coisa, de modo que, ainda que seja verdade que é uma proposição analítica “quem quer atingir certos fins também quer causalmente os meios para tanto”, disto não se segue que “deve” incondicionalmente querer tais meios e fins, pois – como mostrou Kant – a proposição “se quero x, então devo querer y” implica representar a relação x-y em termos causais e representar a si mesmo como agente da relação no uso dos meios. Husserl evita a noção kantiana de “causalidade livre”, mas sua resposta a forma da proposição moral não é explícita. Kant justamente distinguiu o valor de uso dos imperativos hipotéticos do valor incondicionado dos imperativos categóricos para evitar nivelar valores entre o “eu quero” e o “eu devo”, pois a questão intencional que toca a axiologia é a diferença entre querer um efeito possível e aceitar ter a vontade determinada pela razão. Kant pôde fazer isso ao separar juízo, sentimento e vontade, o que Brentano e Husserl uniram adequadamente quando entenderam o sentir como todo tipo de ato que vai da sensação à vontade. O problema central está apresentado por Kant na formulação do imperativo conhecido como Formula da Humanidade: não se pode escolher uma pessoa unicamente como meio para um fim ainda que este seja bom – razão pela qual o valor fundamental deveria recair na dignidade humana como ser de escolha racional. Portanto, uma axiologia formal deveria primeiro formular as regras de solução de conflitos de valor, conforme os sujeitos de valor, os portadores de valor e os juízos de valor.

O problema consiste em responder se é possível transferir regras lógico-formais para relações de meios e fins, valores mediatos e imediatos, e critérios de bom e correto. Este problema se deve ao fato da vontade racional não ser um

caso particular de razão lógica, pois a vontade que relaciona meio e fim não é uma inferência lógica ou razão analítica. Diante das proposições “quero um fim x” e “A é um meio para x” não podemos concluir nada analiticamente, menos ainda “devo racionalmente querer A”, pois a relação causal de A para x não é imediata, mas justamente dependente do sujeito decisório que deve eleger tanto o valor de A, quanto o de x, sem que haja evidente conjunção entre tais valores. Se o valor de x é bom, nem sempre será bom o valor de A e nem sempre a relação de A para x poderá ser justificada como correta diretamente. Assim, por um lado, sendo possível querer um fim e não querer o meio, então a passagem normativa do “querer x” para “devo querer A” não está fundada unicamente na analiticidade da relação. Se a conjunção do valor de A e x não é analítica, como quis Husserl, então talvez seja o valor do sujeito da decisão que sirva de operador da conjunção, como quis Kant. Por outro lado, Husserl responderia que o imperativo de habilidade em Kant é pensado equivocadamente como puramente lógico-analítico e não por analogia, isto é, que a normatividade das regras hipotéticas são deduzidas unicamente de forma lógica, o que pressupõe unicamente um valor neutro ou a vontade racional na forma de um querer neutro, quando os valores devem ser antes expostos tanto nos imperativos hipotéticos quanto no categórico. É certo que a lógica desde a qual partiu Husserl já havia superado a de Kant, tal como em Brentano e Frege, assim como é distinta a noção de analiticidade. Mas isto não elimina o problema ético, pois é tão questionável as bases tradicionais da lógica kantiana sobre as proposições morais quanto a crítica husserliana à Kant neste aspecto. Husserl compreendeu que, primeiro, o dever-ser não está incluído na conclusão a partir dos termos da premissa, de modo que um imperativo hipotético é descritivo e não analítico, mas em termos kantianos tal imperativo não foi colocado como dever analítico, apenas a relação causal de meios e fins; segundo, que não é uma contradição lógica querer o fim e não querer o meio, pois a afirmação ‘querer o fim implica querer o meio’ é correta apenas se a “implicação” tiver sentido descritivo e a relação sentido semântico. Mas isto significa que imperativos hipotéticos podem ser violados sem contradição lógica, sem o que não seriam normativos, de modo a suporem como fundamento a escolha de valores no interior dos quais é possível contradição prática. Poder-se-ia responder que, ‘se alguém quer um fim e não se decide querer os meios, então não quer o fim em sentido estrito’, mas isto seria ignorar uma fonte comum de conflitos psicológicos assim como as dificuldades axiológicas. Husserl responde que não é possível querer um fim, em distinção ao mero desejar, sem a *intencionalidade* que assume a convicção de sua realização. Contudo, continua sendo problemático supor que a intencionalidade projetiva ao fim inclui a implicação do querer os meios. Outra solução seria afirmar que a implicação é apenas semântica e, deste modo, o imperativo hipotético consiste em uma razão instrumental para Husserl. Mas é questionável a interpretação husserliana que atribui a Kant uma visão analítica

dos imperativos morais, tal como a tese instrumental de Husserl leva a admitir que o dever-ser inclui elementos de irracionalidade na intencionalidade noética. Foi precisamente isto o que defendera Kant acerca de imperativos hipotéticos, isto é, que estes são instrumentais, mantém o dever condicionado por depender de possibilidades em aberto relativas ao arbítrio sensível humano. Não é apenas o querer os meios que não pode ser pensado como analítico, também o ato de posicionar um valor é sintético, pois “querer x” implica “querer A” quando “x é bom” e o sujeito valorante deste “bom” também se toma como honesto ou digno de valorar. Portanto, um imperativo é instrumental justamente quando inclui o valor do sujeito que atribui valor ao portador de um valor.

Não é logicamente válida a inferência “se quero x” e “A é um meio para alcançar ou realizar x”, então “devo querer A”, pois o dever-ser da conclusão não se segue das premissas. Não se pode supor sem mais que A seja condição necessária para x, e mesmo que venha a ser em certos casos, não se segue que seja suficiente querê-lo. Seria antes preciso supor uma terceira premissa de ordem normativa, mas esta já seria uma escolha axiológica antecipada. Mas Husserl reconhece que proposições axiológicas não são puramente lógicas, mas análogas. Por isso necessitou falar em um “princípio do quarto excluído” e que os juízos axiológicos tem por fundamento atos objetivantes intelectuais e apenas um paralelo lógico. Husserl tem razão ao distinguir as posições axiológicas do agrado, desejar e querer (propósito), com o que evita o relativismo e o hedonismo éticos, assim como em ter distinguido a posição dóxica sobre uma crença “assim é” (*so ist es!*) e a posição axiológica sobre um dever “seja!” (*es geschehe!*), “assim deve ser!” (*so soll es sein!*) ou “isto deve ocorrer!” (*das soll geschehen!*), etc. Trata-se de um pronunciamento axiológico orientado à estados de coisas. Husserl expressa isto dizendo que a vontade é “posição de realização” ou “posição criadora” numa intencionalidade antecipativa: enquanto o objeto do desejo é um “tudo é possível” – comum em crianças, diga-se de passagem –, o querer acarreta um “eu posso” como propósito de realização. Seria esta a forma de um imperativo instrumental. Esta tese de motivação proíbe entender tais imperativos tanto como lógicos quanto semânticos, mas a estrutura primeira seria “se x tem valor, então A tem valor” (leis axiológicas). O imperativo inclui tanto um ato de valorar quanto um ato de raciocínio sobre a ação e, assim, a ética fenomenológica deve estar constituída tanto de uma teoria do valor quanto de uma teoria da ação ou do raciocínio (ponderação) ético, mas nenhuma das duas é puramente lógico-analítica no sentido que Husserl opõe à Kant. Há um elemento cognitivo objetivante e outro afetivo não objetivante participando do ato valorativo de modo não suficiente, onde em “se x é um valor e se A vale, então x vale” a relação é intelectual sem que haja inferência intelectual, pois a valoração é antes afetiva, isto é, “então x é um valor” não expressa nenhum valor de verdade lógico. Ocorre apenas que o conteúdo afetivo-axiológico foi transformado em uma proposição, onde um motivo afetivo passa a ser constatado na forma judicativa. Enquanto na forma



axiológica segue-se “se P é verdadeiro e se P então Q, então Q é verdadeiro”, na forma axiológica temos “se P é meio para Q e se Q é valioso, então P tem valor derivado de Q”, de modo que aqui não se trata de deduzir um valor de verdade e a relação de condição é invertida. A premissa axiológica “x é um valor” adere à premissa volitiva “eu quero x” e sua “unidade” parasita a forma proposicional “A é meio necessário para x”. Mas além da obscuridade descritiva deste “ato intencional”, permanece problemático porque se conclui “então *devo* realizar x”. Ainda que se pudesse provar que x torna-se um portador axiológico ao reunir o querer e o valor, não se compreende por que a sua realização se torna um dever-ser. Antes, Husserl estaria afirmando que quem se compromete com a realização de x também se compromete com suas condições analíticas e descritivas, mas seria primeiro preciso dizer por que devo me comprometer com este e não com outro valor. As condições pragmáticas dos valores parecem estar antecedendo as suas condições instrumentais. A não ser que se postule que uma análise descritiva em termos fenomenológicos possa garantir que o ato de preferir é o mesmo que o de compromisso com um dever. A dificuldade deve-se a que Husserl entende que os valores dependem unicamente de atos dos sentimentos, ignorando inteiramente as condições pragmáticas e sociais da gênese dos juízos de valor. Tudo se passa como se um valor fosse uma propriedade transferida do afeto não objetivante para o objeto, convertendo o afeto em querer, estabelecendo o motivo para agir. Isto talvez responda a gênese da motivação, mas não de modo suficiente a gênese dos juízos de valor, cuja forma (intrínseco, instrumental, inerente, etc.) não depende unicamente de sentimentos individuais.

Se toda ética é composta de uma teoria do valor fundamental e de uma teoria das razões do agir, então é a passagem de uma para a outra que é dificultosa em Husserl. Afirmar em teoria do valor que (3.4) “a existência conjunta de dois bens é melhor que a existência de apenas um deles” não permite concluir na teoria da ação que (I) “se a volição conjuntiva de A e B é reta, então cada volição individual A e B é reta”, pois permanece injustificada a passagem entre bom@melhor@correto. Por que o correto é condicionado e não um condicionante ao lado de bom? Por que o melhor é categórico por princípio e não o dever-ser? Por que o valor instrumental está previsto na forma dos juízos de valor e o valor intrínseco é apenas produto de realização? Estas perguntas permanecem sem resposta. E aparentemente permanece postulado que regras de otimização (ser bom @ ser melhor @ ser ótimo) formam o procedimento de cálculo dos valores.

## O IMPERATIVO CATEGÓRICO AXIOLÓGICO

Entretanto, Husserl defendeu que, assim como Hume não conheceu o sentido da razão prática, Kant não conheceu o valor dos sentimentos e imperativos

hipotéticos, pois uma ética formal que não se complementa em uma ética material permanece vazia para a vontade e ignora aquilo que é central para a tomada de decisões. Esta hipótese depende de uma teoria da intencionalidade da valoração: toda decisão implica um ato de julgar, acerca do que caberia leis formais, mas as vivências são fundamentais para a racionalidade prática, o que torna o imperativo categórico *necessário* para as decisões, mas não *suficiente*. Por isso passa a ser questão fundamental em ética responder como se passa do formal para o material tal que a ética, apesar de fundada na razão, não prescinde dos sentimentos e seus atos intencionais que a expressa. Se, por um lado, toda decisão significa aderir a um juízo, portanto, à razão prática análoga a razão teórica, então “se pode e se deve distinguir no campo prático entre o ato de querer e o conteúdo do querer enquanto significado do querer, enquanto proposição prática (HUSSERL, 2002, p. 67). Dizer que uma correção prática formal deve passar para a singularidade do sujeito e da situação significa que o agente moral deve tomar posição ou valorar as contingências na forma de uma axiologia que possa ser reconhecida por todos. Trata-se da investigação *a priori* de como o querer pode se tornar racional por meio de valorações. Como dissemos, isto seria possível porque “a razão é apenas uma, razão lógica, e, deste modo, a razão prática e axiológica são casos de aplicação da razão lógica” (HUSSERL, 2002, p. 74). O que a razão teórica faz neste caso é construir valores que são intuídos por atos afetivos, embora o que torna possível o querer é a disposição do sujeito para o bem.

Kant não teria compreendido que a forma pura do imperativo categórico é insuficiente, ainda que necessária, para determinar a bondade da ação, ou que escolhas e valorações que satisfazem condições formais podem ainda assim serem incorretas (HUSSERL, 2009, p. 118). Esta é uma boa crítica e, diversamente, a axiologia husserliana parte das leis formais sem conteúdo e conclui com a lei de absorção do melhor sobre o bom e do ótimo sobre os demais, tonando preferível o valor absorvido e equivocada outra escolha. Esta lei de absorção determina o imperativo categórico “Faça sempre o melhor alcançável em toda esfera submetida a tua influência racional” (*Curso de 1908-09*), depois corrigido em termos de “o melhor possível” (*Curso de 1914*). Husserl esclareceu em 1911 que a ideia de um imperativo prático deve referir-se às possibilidades práticas, onde o melhor recai nas possibilidades referentes à capacidade de uma pessoa, limitando-se aos bens somente positivos alcançáveis com certeza ou com probabilidade. Husserl definiu a ética como a disciplina prática que investiga os mais elevados fins da vida e as regras que facilitam aos indivíduos a ordenação racional a estes fins. Ao ter definido a ética em termos de “fins mais elevados” e não “fins últimos” ou “fins progressivos”, o autor deixou determinado o fundamento axiológico de tal disciplina, que os bens devem ser pensados segundo uma escala. Mas o problema do imperativo “escolhe o melhor entre aquilo que é possível atingir” é determinar

em cada caso o que vem a ser o “melhor”, para o que Husserl fornece leis de soma. Contudo, estes princípios permanecem com teor unicamente utilitarista: é preferível a totalidade de um bem que de suas partes; é preferível o mal em parte que em sua totalidade; etc. Sendo assim, se o imperativo categórico husserliano tem a pretensão de fornecer a norma de ação levando em consideração que o melhor não é realizável idealmente, mas apenas circunstancialmente, então tal imperativo é dependente de um princípio utilitarista do tipo “dos males o menos pior”, “antes de tudo não faça o mal”, “promova o melhor dos bens disponíveis”. Mas, como dissemos, isto torna o imperativo axiológico uma regra prática instrumental, sendo o valor fundamental o “bom” como otimização. Pois o que significaria “buscar o melhor segundo as circunstâncias” senão aplicar uma regra de otimização segundo uma ética de preferências? Assim como as leis lógicas não dizem nada sobre os fatos, mas apenas definem valores de verdade, as leis éticas não dizem nada sobre a matéria valorativa, mas apenas que entre o bem e o melhor existe uma regra de otimização da preferência. Sobre isto não há o que objetar, a não ser por que “bem, melhor e correto” não são tratados em mesmo nível. Poder-se-ia responder que Husserl pretende justamente salvaguardar a autonomia prática do agente moral e não meramente uma autonomia ideal, tornando o sujeito responsável por suas escolhas otimizadas segundo suas condições reais. Contudo, ainda seria preciso responder por que a *responsabilidade* individual deve ser sustentada e não também a *dignidade*? Husserl acaba por pensar o sujeito como responsável e o valor escolhido como “digno de ser preferido”, deixando de lado a dignidade do próprio indivíduo como um valor fundamental. Se for verdade, como afirmou, que cada indivíduo possui seu imperativo categórico próprio conforme suas condições concretas, qual seria o critério para fornecer a cada indivíduo o direito de escolha senão algum valor referente a sua dignidade? Se a responsabilidade é a regra prática para cada um, a dignidade ou honestidade não permanece suposta como valor humano? Em 1920, a personalidade ética é pensada segundo a reunião do “melhor possível” e o “momento oportuno” ou prudência (*kairós*), mas este personalismo não chegou a afirmar que tanto do valor do sujeito quanto o valor do portador são valorados.

## CONCLUSÃO

Ética e lógica podem ser tomados como áreas da filosofia. Partindo disto, estes são campos cujo método de investigação é argumentativo e construído segundo relações de proposições. Por isso é legítimo perguntar se há relações entre proposições éticas e lógicas. As proposições devem em suas premissas assumir valor de verdade, sobretudo nos casos em que estabelece crenças como afirmações descritivas de estado de coisas no mundo ou conhecimento justificado sobre fatos. Entretanto, proposições éticas não podem ser analisadas apenas a partir de seu valor

de verdade, pois enquanto na lógica o conteúdo das proposições é teórico ou factual, na ética é prático (decisório, volitivo, consequente, etc.). Portanto, se for possível inferências entre proposições éticas, deve-se levar em conta as condições diversas de seus conteúdos e atos intencionais. Deste modo, uma primeira pergunta em ética teórica seria pelas razões de sua particularidade proposicional. Aristóteles falava em *lógos* apofântico ou *apophansis*, a ação de mostrar, de exhibir na luz, e possivelmente foi Cícero quem traduziu isto por *propositio* (ato de propor), em distinção a *expositio*, *dis-positio* e *com-positio*, embora os medievais tenham traduzido por *oratio*. Contudo, a *propositio* de Cícero e a *apophansis* de Aristóteles não tinham o significado estrito de “conteúdo proposicional”, como mostrou Heidegger após Husserl, mas expressava tanto o conteúdo quanto o enunciado e o ato intencional de mostrar. *É esta a ambiguidade e dificuldade antes levantada.* Husserl parece ter entendido que a *apophansis* exprime o valor de verdade, o que exige inferências pelo fato de que tal crença somente se justifica mediante novas proposições. Contudo, isto é mais evidente em proposições lógicas declarativas que em proposições éticas prescritivas, imperativas, etc, não apofânticas. Por exemplo, proposições prescritivas podem ser deontológicas, utilitaristas ou mesmo dogmáticas (tradicionalistas, religiosas, etc.) e, por isso, exigem tanto inferências quanto críticas fortes para serem justificadas. Isto significa que inferências em ética são sempre insuficientes, quando não praticamente danosas, pedindo uma argumentação prévia, que Husserl dividiu em dois tipos, éticas do entendimento e éticas do sentimento. Por isso seu projeto partiu da pretensão de reunir ambos os tipos. Ou partimos de proposições sobre fatos (fatos psíquicos, sociais, etc.) e concluímos prescrições éticas (que não são crenças justificadas sobre fatos) ou partimos de uma argumentação ética (prescritiva ou imperativa, não sobre fatos) e concluímos um saber sobre estado de coisas prático. Contudo, em ambos o conteúdo ético não está na primeira proposição nem na segunda proposição, embora pareça haver relação entre antecedente e consequente. Este conteúdo suposto externamente é o que Kant chamou moralidade e Husserl chamou axiologia. A relação de inferência entre proposições de fato e prescrições éticas tendem a conter um “apesar de...” ou um “além de...”, e é um juízo axiológico que dá sentido a este tipo de “inferência prática”. Se a relação entre antecedente e consequente é uma relação de condicionalidade, talvez Kant estivesse com a razão ao afirmar que os únicos enunciados genuinamente éticos são os incondicionados, ao que Husserl responde estarem condicionados por juízos valorativos. O autor estava ciente que, ao aceitar que inferências práticas são condicionadas e que esta relação inclui “lacunas”, e como estas lacunas eram preenchidas ao menos de dois modos (ética do sentimento ou do entendimento), então era necessário começar eliminando tal embate filosófico. Mas com isto Husserl já decidiu sobre o problema proposicional que Kant e Hume haviam tentado resolver: para o primeiro era a diferença entre proposições de ser e dever-ser que colocava a ética no campo do

incondicionado da razão, para o segundo era a diferença entre juízos de valor e juízos de fato que colocava a ética no campo condicionado dos sentimentos morais, o que levou Husserl a refutar tanto o ceticismo quanto o formalismo ético, mas sua decisão de inferir da razão instrumental axiológica um dever-ser permaneceu insuficiente. Podemos recolocar o problema: uma proposição prática imperativa participa da conclusão de uma inferência prática, por exemplo, “A necessita de benefício; B possui condições suficientes para beneficiar A; então B *deve* beneficiar A”, mas o imperativo em nenhum momento esteve presente nas premissas, tendo sido incluído na conclusão desde fora, isto é, estava previamente aceito. O que faz Husserl é pretender um modelo de inclusão de imperativos no interior da inferência prática, para que tal relação entre proposições torne-se puramente analítica. Mas ele mesmo teve que reconhecer que a inferência prática é apenas uma analogia: a forma lógica apenas garante a validade formal do raciocínio, mas não os valores implicados. A dificuldade está em que as premissas terão validade lógica, mas somente a proposição que expressa à conclusão tem conteúdo ético (“B deve beneficiar A”), ligando “bem” e “dever”. Mas ainda que se pudesse provar analiticamente que algo é bom e que tal estado de coisas é melhor, continuaria injustificado como é possível acrescentar inferencialmente um conteúdo de dever que não estava contido analiticamente no conceito de bom e melhor. Por isso pareceria mais plausível afirmar que bom, devido e melhor são conceitos de mesmo nível.

## REFERÊNCIAS

BRENTANO, F. *Psychology from an Empirical Standpoint*. trad.: Antos C. Rancurello, D. B. Terrell e Linda L. McAlister. London/New York: Routledge, 1995.

\_\_\_\_\_. *El origen del conocimiento moral*. Trad.: Manuel Garcia Morente. Madrid: Tecnos, 2002.

BRENTANO, F. *Psychology from an empirical standpoint*. trad.: Antos C. Rancurello, D. B. Terrell e Linda L. McAlister. London/New York: Routledge, 1995.

CHISHOLM, R. Brentano's theory of correct and incorrect emotion. In: *Revue Internationale de Philosophie*. Bruxelles: Universa, v. 20, n. 78, 1966,

FABRI, M. A atualidade da ética husserliana. *Porto Alegre: Veritas*, v. 51, nº 2, 2006, 69-78.

McIntyre, R and Woodruff Smith, *Theory of Intentionality*. In J. N. Mohanty and William R. McKenna, eds., *Husserl's Phenomenology*. Washington. Center for

Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, 1989, pp. 147-79.

HART, J. "The *Summum Bonum* and Value-Wholes: Aspects of a Husserlian Axiology and Theology". *Phenomenology of Values and Valuing*, Hart, J. & Embree, L. (eds.). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996.

HUSSERL, Edmund. Lineamenti di etica formale. Trad. Paola Basso e Paolo Spinicci. Firenze: Le Lettere, 2002.

\_\_\_\_\_. Renovação: seu problema e método. Trad. Pedro Alves. Covilhã: LusoSofia Press, 2008.

\_\_\_\_\_. Lineamenti di ética formale. Lezioni sull'etica e la teoria dei valori del 1914. Firenze: Le Lettere, 2002.

\_\_\_\_\_. Leçons sur l'éthique et la théorie de la valeur (1908-1914). Trad.: Ducat, Lang e Lobo. França: PUF, 2009.

\_\_\_\_\_. Introduzione all'etica (1920-1924). Trad. Nicola Zippel. Roma: Laterza, 2009b.

\_\_\_\_\_. Investigaciones **Lógicas**. Vol 1. Trad.: Manuel Morente y José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 2009c.

\_\_\_\_\_. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Trad.: José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

\_\_\_\_\_. *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914* U. Melle (cd,>. IOuwer Academic Publishers. Dordrecht 1988.

\_\_\_\_\_. Logique formelle et logique transcendente. 2<sup>a</sup> Ed. Trad.: Suzanne Bachelard. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1965.

\_\_\_\_\_. E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. Mit einer Einführung und einem Namen- und Sachregister Ströcker, E. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2009.

\_\_\_\_\_. *Logische Untersuchungen* [LU]. Mit einer Einführung und einem Namen und Sachregister von Elisabeth Ströcker. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2009.

WOOD, A. Kantian Ethics. New York: Oxford University Press, 2008.