

A TESE DA ANALOGIA ENTRE LÓGICA E ÉTICA EM BRENTANO E HUSSERL

The Thesis for Analogy between Logic and Ethics by Brentano and Husserl

Fernanda S. R. Pereira¹

Resumo: O artigo examina a tese da analogia entre lógica e ética tal como defendida originariamente por Franz Brentano e, posteriormente, melhor desenvolvida por Edmund Husserl. Como foco central deste exame, trata-se de mostrar a função desempenhada pela referida tese no interior da proposta ética de Brentano e Husserl.

Palavras-chave: Brentano; Husserl; Analogia; Ética; Lógica.

Abstract: The paper discusses the thesis of analogy between logic and ethics as advocated originally by Franz Brentano and subsequently further developed by Edmund Husserl. As the central focus of this examination, the task is to show the role played by that thesis within the ethics proposed by Brentano and Husserl.

Keywords: Brentano; Husserl; Analogy; Ethics; Logic.

Introdução

Nos *Cursos sobre ética e teoria do valor de 1914*, Edmund Husserl (1859-1938) afirma que foi um “genial escrito” de Franz Brentano (1838-1917) que deu início ao seu interesse em “tentar desenvolver uma axiologia formal”². O escrito ao qual Husserl faz referência consiste em uma conferência proferida por Brentano em 1889, publicada posteriormente sob o título *A origem do conhecimento moral*. Conquanto “se encontre ainda sobre terreno psicológico” e ainda que não tenha “reconhecido a possibilidade e a necessidade de uma ética e de uma axiologia ideais e formais”, Husserl reconhece que “não se pode negar que é em Brentano que se encontram aquelas sementes fecundas que exigem agora ser desenvolvidas”³. *A origem do conhecimento moral* é a conferência que melhor revela o projeto ético de Brentano, o qual pode ser compreendido como “uma tentativa de fundamentar a ética em uma psicologia do sentimento e em uma analogia com a teoria do juízo correto”⁴. Mas se, por um lado, Husserl não concorda com

¹ Mestranda em Filosofia – UFSM. Bolsista CAPES. E-mail: fernandasrpereira@yahoo.com.br

² HUSSERL, 2009, p.172.

³ HUSSERL, 2009, p.172.

⁴ SERON, 2008, p.23-24.

Brentano no que diz respeito a fornecer os fundamentos da ética através de uma psicologia do sentimento, por outro lado, a tese da analogia entre sentimento correto e juízo correto, que em última instância desemboca na tese da analogia entre ética e lógica é, certamente, umas das principais questões que norteiam seus cursos sobre ética até 1914.

Ainda que pouco explorada pela literatura, a tese de analogia entre lógica e ética cumpre uma função fundamental não apenas no pensamento ético de Brentano, mas também na proposta ética de Husserl. Com o objetivo de compreender em que consiste e qual a função desempenhada pela mencionada tese no pensamento de ambos os filósofos, nossa abordagem estrutura-se em dois passos. Primeiramente, partindo de uma discussão sucinta acerca da concepção brentaniana do juízo e do sentimento como fenômenos intencionais da consciência, buscamos explicitar em que sentido estas duas classes de fenômenos psíquicos podem ser concebidas como análogas. Em seguida, passaremos à exposição da tese de analogia entre lógica e ética tal como proposta por Husserl nos seus *Cursos sobre ética e teoria do valor (1908-1914)*. Argumentamos que, sob forte influência de Brentano, Husserl se esforçou para fazer da tese de analogia uma espécie de “método” para a descoberta de estruturas paralelas na esfera da afetividade.

1. Brentano e a analogia entre juízo e sentimento

Embora tenha dedicado à ética diversos cursos e escritos, é em um opúsculo, intitulado *A origem do conhecimento moral* (1889), considerado como um escrito célebre por Ortega y Gasset, que Brentano busca determinar os princípios do conhecimento moral, e isso de um modo que, segundo ele, ninguém ainda o havia feito. Concebendo o imperativo categórico de Kant como uma “ficção inútil”⁵, Brentano outorga aos sentimentos uma participação nos fundamentos da moral. Mas ao mesmo tempo em que reconhece a função dos sentimentos na constituição dos conceitos e valores éticos, Brentano se esforça para romper com o subjetivismo ético. E ainda que possa ser considerado um empirista, uma vez que sustenta que todos os nossos conceitos têm sua origem na experiência, a ética não é concebida como tendo a tarefa de somente descrever o que em geral julgamos como “bom”, conceito este cuja origem

⁵ Na seção XIII, “O imperativo categórico de Kant como uma ficção inútil”, ao questionar se somos capazes de alcançar o conhecimento moral, Brentano afirma: “Sua solução por muito tempo preocupou em vão. Todavia, Kant acreditava que ninguém antes dele havia encontrado o verdadeiro caminho para desvendar o emaranhado. Seu imperativo categórico havia de ser a solução. Porém foi, antes, como a espada que brandiu Alexandre para cortar o nó górdio. Com manifesta ficção não é possível resolver o assunto” (BRENTANO, 2002, p.18).

remete a determinadas experiências caracterizadas como *evidentes*⁶. Mais ainda, Brentano chega a defender que deve haver uma lei moral universalmente válida e naturalmente cognoscível⁷.

É sob forte influência aristotélica que Brentano argumenta que o problema mais próprio e fundamental da ética é a determinação do bem prático supremo, que enquanto fim justo deve funcionar como medida para as nossas ações. A questão acerca do fim justo, uma vez que este é definido como “o melhor entre o que nos é acessível”, desemboca em outros problemas: “O que significa ‘melhor’? É o que em geral chamamos de bom? E como adquirimos o conhecimento de que uma coisa é boa e melhor que outra?”⁸. Brentano adentra no campo da psicologia descritiva e traz para o domínio ético distinções e conceitos já conhecidos de *Psicologia de um ponto de vista empírico*.

Brentano apresenta, com base no critério da intencionalidade, sua classificação dos fenômenos psíquicos em *representação*, *juízo* e *sentimento*, sustentando a tese de que a origem do conceito de “bom” reside em certas representações intuitivas de conteúdo psíquico. As representações (*Vorstellungen*) formam a classe mais fundamental dos fenômenos psíquicos, de tal modo que todos os fenômenos psíquicos ou são representações ou têm representações por base, pois “nada pode ser julgado, nem tampouco apetecido, esperado ou temido, se não for representado”⁹. O juízo (*Urteil*), por sua vez, consiste em um ato de assentimento (juízos afirmativos) ou de dissentimento (juízos negativos) de uma representação, mas ao contrário desta, a intencionalidade presente no ato judicativo possibilita ao juízo dirigir-se a um mesmo objeto a partir de um modo duplo: afirmando ou negando. Já por *sentimentos* ou *atos afetivos* (*Gemütsbewegungen*), Brentano entende uma diversidade de fenômenos que não se enquadram nas outras classes: são as emoções, os interesses e os sentimentos de amor e ódio. Essa variedade, não obstante, não significa um agrupamento indistinto de fenômenos, pois há uma propriedade fundamental que os unifica, a saber, todos estes fenômenos são caracterizados por um determinado movimento de ânimo, que consiste em “tomar um objeto como um bem ou um mal”¹⁰.

⁶ Cf. SCHAAR, 1999, p.203.

⁷ BRENTANO, 2002, p.11.

⁸ BRENTANO, 2002, p.20.

⁹ BRENTANO, 1995, p.80.

¹⁰ BRENTANO, 1995, p.199.

Argumentando que o modo como adquirimos o conceito de “bom” é semelhante ao modo como adquirimos o conceito de “verdade”, Brentano defende que há uma analogia entre juízo e sentimento. O filósofo introduz a tese da analogia entre juízo e sentimento com vistas a mostrar que lógica e ética, disciplinas que tematizam respectivamente tais classes de fenômenos psíquicos, podem ser concebidas como disciplinas análogas. É possível ainda argumentar que a intenção mais fundamental de Brentano é comparar a ética com a lógica de modo a mostrar que também a ética pode ser uma disciplina objetiva¹¹. É do seguinte modo que Brentano introduz tal tese:

Se compararmos uns com os outros os fenômenos destas três classes, encontramos que as duas últimas classes oferecem uma analogia que falta à primeira. 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 desagrado¹².

O sentimento, ao ser entendido como fenômeno psíquico, é totalmente outra coisa que a mera afecção ou sensação: constitui uma tomada de posição. Esta “nova referência intencional que consiste também em uma atitude, em uma tomada de posição que necessariamente se orientará em um sentido ou outro” é, conforme argumenta Granados, “uma tomada de posição emotiva, sentimental, prática”¹³. E é justamente a partir do caráter intencional dos juízos e dos sentimentos que Brentano sugere que há semelhanças importantes na constituição de ambos. O primeiro e mais básico aspecto é o fato de que estes dois fenômenos psíquicos se assentam em representações. Todo juízo e todo sentimento, de alguma forma, se referem a algo que antes fora representado. Não apenas o ato judicativo, mas também o ato afetivo é intencional no sentido pleno do termo, o que significa dizer que ambos os atos se referem ou se dirigem a um conteúdo. Um segundo aspecto é que no caso do juízo, a referência à representação ocorre mediante sua afirmação ou negação; no caso dos afetos, mediante o sentimento de amor ou ódio. Mas se, por um lado, o ato judicativo pode dirigir-se a uma representação de forma a negá-la ou afirmá-la, por outro lado, como exige a lógica, apenas um destes dois modos de referência pode ser considerado justo. Da mesma forma, no caso dos atos afetivos, pode-se amar ou odiar uma representação, mas não é possível ter dois sentimentos opostos em relação a um mesmo objeto em cada caso e, assim como o juízo, apenas um dos modos de referência ao objeto será justo; o outro, injusto. Quando formula a tese de que não é possível ter ao mesmo tempo dois

¹¹ SCHARR, 1999, p.206.

¹² BRENTANO, 2002, p.24.

¹³ GRANADOS, 1996, p.78.

sentimentos opostos em relação a um mesmo objeto, Brentano quer fazer ver que também no âmbito afetivo há uma espécie de *princípio de contradição*. Na medida em que o sentimento é caracterizado, assim como o juízo, como uma *tomada de posição*, dois sentimentos opostos simultaneamente dirigidos a um mesmo objeto são vistos como contraditórios entre si, pois o sentido de um exclui de antemão a possibilidade racional do seu oposto. Tomar como um bem e tomar como um mal se excluem mutuamente.

Por um lado, temos então a lógica, que determina que em cada caso apenas o ato ou de afirmar ou de negar uma representação será considerado como correto. Se percebemos uma folha branca (representação), então o juízo “esta folha é branca” é correto, enquanto que o juízo “esta folha não é branca” é incorreto. A mesma determinação constata-se, por outro lado, com os atos afetivos: em cada caso, ou o amar ou o odiar uma representação será correto. Assim, se o sentimento de amor referente à instituição da paz é correto, então o sentimento de ódio frente a esta mesma representação é incorreto. Mas assim como para que um juízo seja considerado verdadeiro, não basta que alguém simplesmente o afirme, ou seja, não depende da mera intenção de cada um, mas é necessário que a tomada de posição judicativa seja ela mesma correta, não é suficiente que alguém ame ou odeie algo para que seu ato afetivo possa ser dito justo, mas é preciso que o sentimento envolvido seja correto.

Mas como sabemos se nosso sentimento consiste em uma tomada de posição realmente justa? É ainda no caráter especial da evidência judicativa que Brentano busca apoio para responder à questão colocada e mostrar que é possível distinguir um sentimento justo de um injusto. Com vistas a mostrar que há também sentimentos de nível superior – apesar de que “nossos agrados e desagradados são, muitas vezes, como os juízos cegos, quer dizer, propensões instintivas ou habituais”¹⁴ – Brentano primeiramente busca explicitar a diferença entre juízos cegos e juízos evidentes. Enquanto que no caso dos juízos cegos nada impede que, em princípio, o juízo contrário seja verdadeiro, há juízos que trazem consigo a impossibilidade de se conceber o seu contrário, pois *se mostram* direta e imediatamente como verdadeiros. Como afirma Brentano “sempre que eu percebo que julgo com evidência, estou consciente de mim como alguém que julga corretamente; a evidência do meu juízo me permite falar de correção dos juízos das outras pessoas”¹⁵. Juízos evidentes são, pois, concebidos como

¹⁴ BRENTANO, 2002, p.28.

¹⁵ BRENTANO, 1966 *apud* CHISHOLM, 1966, p.399.

portadores de um “*caráter especial* que os determinam necessariamente como verdadeiros, excluindo a possibilidade contrária”¹⁶.

Do mesmo modo, Brentano está convencido de que analogamente é preciso reconhecer a diferença que há entre sentimentos para os quais não encontramos nenhuma justificação que prove sua necessidade e sentimentos superiores, que se opõem à arbitrariedade das emoções cegas. Quando preferimos uma fruta à outra ou quando sentimos maior simpatia com uma pessoa do que com outra, manifestamos emoções ou preferências que se devem ao puro hábito ou *instinto*, as quais podem ser as mais diversas entre os diferentes indivíduos. Mas, ainda que muitas de nossas atitudes emotivas sejam provenientes do puro hábito, Brentano nos oferece o seguinte exemplo de uma atitude emotiva de caráter superior e universal:

‘Todos os homens’, diz Aristóteles nas belas palavras introdutórias de sua *Metafísica*, ‘por natureza desejam saber’. Este desejo é um exemplo que nos serve muito bem. É um agrado dessa forma superior que constitui o análogo da evidência na esfera do juízo. Em nossa espécie, esse agrado é universal¹⁷.

Todo sentimento correto é análogo ao juízo evidente – que se impõe à consciência sob a forma de um “é assim” – porque, semelhantemente, o sentimento correto se impõe à consciência na forma de um “deve ser assim”. Como afirma Brentano, “no que concerne à correção de nossas atitudes emotivas, pensamos que a situação é completamente análoga, nós conhecemos com evidência imediata que algumas de nossas atitudes emotivas são corretas”¹⁸. A alegria frente ao bem próprio ou mesmo alheio, a indignação face à injustiça, a empatia pelo sofrimento alheio: evidentemente, nos diz Brentano, estes sentimentos manifestam-se como sendo superiores. Quando comparadas, estas atitudes se impõem como necessariamente justas e atitudes que as contradigam, como, por exemplo, o amor pela ignorância ou a alegria face à dor alheia ou própria são injustas. No § 27 de *A origem do conhecimento moral*, Brentano afirma que “destas experiências de um amor caracterizado como justo, se origina para nós o conhecimento de que algo é verdadeiro e indubitavelmente bom”¹⁹.

Antes de finalizar nossa breve exposição acerca da ideia de analogia entre juízo e sentimento e, ultimamente, entre lógica e ética tal como introduzida por Brentano, é importante destacar que ao defender o rol dos sentimentos na constituição do conhecimento moral, Brentano defende a posição de que o valor de algo pode

¹⁶ GRANADOS, 1996, p.95.

¹⁷ BRENTANO, 2002, p.29.

¹⁸ BRENTANO, 1966 apud CHISHOLM, 1966, p.400.

¹⁹ BRENTANO, 2002, p.30.

manifestar-se somente através dos sentimentos. E se a ética deve poder assumir um caráter científico²⁰ e, com isso, superar o subjetivismo ético, é porque o sentimento possui uma estrutura análoga à estrutura do juízo. Da mesma maneira que a bipolaridade que se manifesta no juízo entre afirmação e negação conduz à bipolaridade lógica entre verdade e falsidade, assim também a bipolaridade amor e ódio é o que dá origem à bipolaridade ética do amor justo e do amor injusto²¹. Assim, se a ética brentaniana tem êxito na superação do subjetivismo é porque rejeita a ideia de que o bom seja o simples correlato dos sentimentos: o bom é correlato do sentimento caracterizado com *evidência* como justo.

2. Husserl e o “método” de analogia entre lógica e ética

Husserl foi aluno de Brentano de 1884 a 1887 e foi sob sua influência que o considerado “pai da fenomenologia” ministrou diversos cursos sobre ética em que propunha elaborar e desenvolver a ética como uma disciplina análoga à lógica. Para Melle, toda a ética do primeiro Husserl pode ser vista como “um desenvolvimento, uma elaboração, uma transformação crítica e uma confrontação com a ética de Brentano”²². Enquanto que, por um lado, a tese da analogia entre lógica e ética ocupa um lugar central na filosofia husserliana, por outro lado, Husserl censura Brentano por este sustentar que não apenas a lógica, mas também a ética devem buscar na psicologia os seus fundamentos teóricos²³. É, sobretudo, nos *Cursos sobre ética e teoria do valor*, proferidos entre 1908 e 1914 e publicados somente há vinte e seis anos atrás, que Husserl busca apresentar a ética como uma disciplina *pura e a priori* da razão prática em estrito paralelo com a sua *lógica pura*, tal como desenvolvida nas *Investigações Lógicas*. Evidenciando que seu “projeto ético consiste na fundação da ciência ética, cuja realização é estritamente conectada com a investigação acerca da ideia de bom, que a

²⁰ Seron (2008) argumenta que o projeto ético de Brentano tem como tarefa principal fundar a ética como ciência, e isso a partir de sua fundação na psicologia do sentimento e na analogia com a teoria do juízo correto.

²¹ SERON, 2008, p.26.

²² MELLE, 1991, p.117.

²³ É em *Psicologia de um ponto de vista empírico* que Brentano sustenta que “juntamente com a estética e a lógica, a ética e a política também procedem do campo da psicologia” (BRENTANO, 1995, p.21). Não obstante, é preciso ter em vista que Husserl não considera que Brentano seja propriamente um psicologista, uma vez que este não concebia a psicologia como ciência empírica ou experimental. Sobre isso, cf. TOURINHO, 2010.

tradição colocou no mesmo nível que a ideia de verdade”²⁴, é no seguinte tom que Husserl dá início ao *Curso de 1914*:

Tradicionalmente, a verdade, a bondade e a beleza são apresentadas como Ideias filosóficas entre si coordenadas, às quais correspondem as disciplinas filosóficas normativas paralelas: a lógica, a ética, a estética. Esse paralelismo (*Parallelisierung*), que tem razões profundas, mas elucidadas de modo insuficiente, comporta grandes problemas filosóficos, que nós, agora, temos a intenção de abordar em nome de uma fundação científica da ética (*wissenschaftlichen Begründung der Ethik*), mas também por um interesse filosófico mais geral²⁵.

Conforme argumenta Licínio, estes cursos sobre ética – sobretudo aquele de 1914 – constituem “a última e grande tentativa por parte de Husserl de sistematizar sua reflexão sobre a cientificidade da ética a partir de relações analógicas com a lógica formal”²⁶. Mediante o desenvolvimento da tese do paralelismo tradicionalmente aceito entre as ideias filosóficas de *verdade*, *bondade* e *beleza*, bem como entre suas correspondentes disciplinas filosóficas, lógica, ética e estética, Husserl não tem dúvida de que é possível ao menos delimitar os esboços mais gerais que constituem a ideia de ética pura ou formal. Opondo-se à concepção de que conceitos e princípios éticos são “simples expressões de fatos empírico-psicológicos da natureza humana [...], formada histórica e culturalmente nas circunstâncias causais do desenvolvimento cultural humano”²⁷, Husserl defende, nas suas lições de ética, a possibilidade de estabelecer a ética como disciplina semelhante à lógica, quer dizer, “à lógica, no sentido determinado e bem circunscrito de uma lógica formal, deve corresponder, em paralelo, uma prática em sentido analogamente formal e igualmente *a priori*”, bem como “uma axiologia como disciplina formal *a priori* do valor, respectivamente dos conteúdos e significados dos valores”²⁸.

Entre lógica e ética Husserl pretende fazer emergir “uma analogia radical e contínua [*radikale und durchgehende Analogie*]”²⁹. Nos *Cursos sobre ética de 1908/1909*, intitulados *A distinção e a relação entre razão teórica e razão axiológica*, Husserl concebe a analogia entre lógica e ética “como fio condutor para a edificação científica da ética”³⁰. Também no *Curso de ética de 1914* Husserl sustenta “a lógica formal como fio condutor para a descoberta de estruturas paralelas na esfera da

²⁴ FERRARELLO, 2009, p.163.

²⁵ HUSSERL, 2009, p.73.

²⁶ LICINIO, 2005, p.172.

²⁷ HUSSERL, 2009, p.84.

²⁸ HUSSERL, 2009, p.74.

²⁹ HUSSERL, 2009, p.119.

³⁰ HUSSERL, 2009, p.323.

afetividade”³¹. Assim, ao afirmar, já de entrada em todos os três cursos, o paralelismo tradicionalmente aceito entre as disciplinas filosóficas, Husserl não pretende simplesmente *lembrar* de tal tese e afirmar que sua proposta a pressupõe, quer dizer, que a toma como ponto de partida, mas vai além. Continuamente Husserl fala em termos de “método de analogia” ou ainda “método analógico”. Não se trata, pois, da simples apropriação de uma tese (do paralelismo), mas da afirmação de um certo *método*. O conceito de “método”, contudo, deve ser compreendido em sua acepção mais fraca (nas palavras de Husserl, “considerações analogizantes”), pois Husserl não desenvolve a analogia entre lógica e ética de forma sistemática, delimitando passos metodológicos. “Método de analogia” faz referência, portanto, à possibilidade da lógica formal desempenhar a função paradigmática de fio condutor.

Tendo em vista que a lógica formal deve funcionar como paradigma para a descoberta do caráter analogamente formal da esfera prático-valorativa, o leitor desses *Cursos* pode esperar que a ética formal também se desenvolva em níveis correspondentes àqueles da lógica formal³². Em paralelo com a lógica formal, uma ética pura ou formal deveria “apresentar dois níveis análogos àqueles de uma morfologia pura das significações e da lógica da consequência”³³. Husserl, contudo, não forneceu um tratamento sistemático à ética pura de modo que se possam distinguir níveis de desenvolvimento exatamente equivalentes àqueles da lógica formal, quer dizer, uma espécie de sintaxe pura das construções e combinações axiológicas e uma lógica que determina as leis de validade formais que regem essas relações. Da forma como é desenvolvida nas lições de ética até 1914, a proposta husserliana de uma ética formal desdobra-se na exposição dos aspectos e das leis mais fundamentais que compõem o núcleo de suas duas disciplinas básicas, a axiologia formal e a prática formal. Contudo, a exposição dessas disciplinas, no contexto do *Curso de 1914*, não se orienta na direção

³¹ HUSSERL, 2009, p.142.

³² Para Husserl, em todos os seus níveis, a lógica concerne a possibilidades formais de combinação de significações. Dito de forma muito breve, no seu nível mais elementar, a lógica consiste no que Husserl denominou, na quarta das *Investigações Lógicas*, de *gramática pura* ou ainda *morfologia pura das significações*, concebendo com isso uma teoria pura das formas proposicionais que pertencem a priori à ideia de significação. Em todo caso, trata-se de investigar as formas proposicionais fundamentais e suas possíveis interações ou combinações em unidades complexas, e estabelecer uma “classificação descritiva dos juízos sob o ponto de vista exclusivamente da sua forma” (HUSSERL, 1965, p.70). Já em seu segundo nível, a lógica é a ciência das formas possíveis de combinação de juízos válidos e busca estabelecer as leis formais essenciais “que garantem que a conclusão não é contraditória em relação às premissas” (DRUMMOND, 1995, p.168). Husserl chama esta lógica de *lógica da consequência* ou *lógica da não contradição*. Ultimamente, as leis lógicas formais as formas de dedução válidas em geral, onde a conclusão se apresenta como uma consequência analítica das premissas.

³³ PRADELLE, 2009, p.23.

de uma apresentação sistemática da dimensão formal da ética, mas assume o aspecto de um esboço geral de algumas leis que regem importantes nexos intencionais.

São diversos os paralelos que se pode apontar entre o projeto husserliano de uma *lógica pura* e a proposta de ética *pura* ou *formal*. Primeiramente, é preciso observar que, sob forte influência de Brentano, Husserl defende que os sentimentos devem ser concebidos, da mesma forma que os juízos, como *tomadas de posição*. Opondo-se à concepção de que os sentimentos são meros *estados* de um sujeito empírico, no *Curso sobre ética de 1914*, Husserl sustenta a mesma concepção de *Ideias I*, segundo a qual todo ato da consciência, mesmo “os atos de sentimento e da vontade de toda índole, são precisamente ‘atos’, ‘vivências intencionais’, e isto implica sempre uma *intentio*, um ‘tomar posição’”³⁴. Mais ainda, assim como seu mestre, Husserl sustenta que há uma analogia entre a tomada de posição prático-emotiva e a tomada de posição judicativa. Para Husserl, todo querer e todo desejar consistem em

[...] uma forma de intenção, neles mesmos reside um *ter-por-bom* ou um *ter-por-mau* no caso negativo. 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. E é somente sobre a base de atos emotivos, que previamente valoram algo como belo ou como bom, que pode edificar-se eventualmente um juízo; uma tomada de posição do crer é efetuada, conceitos e palavras são introduzidos, surgindo então juízos predicativos sobre o valorar e sobre os valores [...]³⁵.

O valorar, que se dirige à coisa valorada a partir de uma modalidade intencional própria, é também uma tomada de posição e, enquanto tal, é um “reter como válido”, sendo que, nessa medida, encontra-se submetido, assim como o juízo, às ideias de correção e incorreção, regidas por leis ideais da validade e da não validade. Mas, tendo em vista que “uma lei é um enunciado e, portanto, por isso mesmo, é algo de lógico”³⁶, Husserl argumenta que o ato valorativo depende de atos intelectivos para poder enunciar leis, pois sempre que falamos de leis axiológicas “falamos e julgamos de modo lógico-racional, e se nós operamos uma fundação, é em virtude da razão lógica”³⁷. A razão prático-valorativa, ainda que certamente não se reduza à razão lógica, depende da colaboração desta para garantir o acesso à universalidade do julgar: “a razão axiológica

³⁴ HUSSERL, 1986, p.280.

³⁵ HUSSERL, 2009, p.137.

³⁶ HUSSERL, 2009, p.133.

³⁷ HUSSERL, 2009, p.133.

necessita da razão lógica para poder emitir juízos que lhe permitem tornar-se razão ética”³⁸.

Além disso, há que se destacar que também no domínio prático Husserl não mediu esforços para tentar superar o relativismo e o subjetivismo. Assim como os *Prolegômenos à lógica pura*, os *Cursos sobre ética* “partem da exigência de superar o prejuízo cético que tem impedido a constituição da filosofia como ciência rigorosa”³⁹. Tomando a refutação do ceticismo lógico como fio condutor analógico, Husserl busca combater os mesmos problemas aplicados ao domínio ético. A refutação do ceticismo lógico se dá através da demonstração de seu contrassenso formal. Para Husserl, a afirmação cética, como aquela de Górgias, que sustenta “nada é verdadeiro” comporta incoerências que a reduzem ao absurdo. Tendo em vista que ao sentido de toda afirmação pertence a pretensão de validade objetiva daquilo que é afirmado, a afirmação cética se choca com o sentido geral de toda afirmação, uma vez que o cético ao fazer tal enunciado pretende que sua afirmação seja válida mesmo negando conteudisticamente as condições que fornecem legitimidade e validade a toda afirmação. Assim, o cético se contradiz logicamente porque nega ao mesmo tempo as condições de possibilidade de sua própria afirmação.

Segundo Husserl, também o ceticismo ético pode ser refutado mediante uma argumentação análoga, isto é, através da demonstração do contrassenso que subjaz a toda teoria ética de caráter cético. Primeiramente, é preciso ter em vista que no sentido de toda regra está incluído que se deve reconhecer a validade racional da regra, ou seja, que se deve segui-la⁴⁰. Ao exigir, sob a forma de uma regra, “não reconheça como válida nenhuma regra prática”, o cético ético incorre em uma contradição prática, e com isso anula a si mesma enquanto prática, pois enuncia uma regra que nega o caráter vinculante de toda regra. Negando o caráter vinculante de toda regra (isto é, o reconhecimento de sua validade), a própria regra enunciada pelo cético perde sua legitimidade e resulta em um contrassenso prático. Para Husserl, a demonstração das contradições que perfazem o núcleo de toda teoria empirista da ética revela a necessidade de uma peculiar disciplina *a priori*, que, em sua absoluta autonomia com relação à existência factual dos seres humanos, é universalmente válida para todo ser racional.

³⁸ CENTI, 2004, p.291.

³⁹ SPINELLI, 1996, p.53-54.

⁴⁰ HUSSERL, 2009, p.101.

Outro aspecto fundamental da analogia em Husserl é a ideia de que também na esfera prático-valorativa é possível uma distinção semelhante à distinção usual em lógica entre *matéria* e *forma*, bem como uma investigação analogamente formal daquele domínio. Ao pensar a ética em analogia com a lógica formal, vemos Husserl sustentar que:

Se é correta a hipótese que guia nossas considerações analogizantes, deve então dar-se na esfera ética, na esfera da práxis racional, uma analítica, uma prática formal, um complexo de princípios e leis que abstraem da ‘matéria’ da práxis e formulem as leis que regem a pura forma, em um sentido análogo ao que fazem as leis lógico-formais com relação ao conhecimento e à maneira que abstraem da chamada ‘matéria do conhecimento’⁴¹.

A ética formal, na medida em que abstrai da matéria dos atos prático-valorativos, quer dizer, de seus aspectos particulares e contingentes e de sua referência à realidade de fato, diz respeito unicamente à forma do conteúdo de tais atos. Segundo seu diagnóstico, uma ética pura e formal “não leva em conta as *peçoas* e as *circunstâncias* tomadas empiricamente, pois se destruiria, assim, totalmente o caráter formal das leis”⁴². É por excluir do rol de suas investigações a consideração acerca da matéria dos valores e das ações, e por considerar apenas a forma do conteúdo do querer, que a ética pode ser uma ciência universal. Tal conteúdo, que não deve ser confundido com a matéria sensível, consiste no sentido do querer e expressa não que algo é, ao modo da tomada de posição judicativa, mas que algo deve ser. Ao sentido de todo querer, desejar, sentir, etc., vincula-se um conteúdo do tipo “deve ser assim”, que Husserl chama também de proposição fundamental da vontade, e que pode ser expresso na forma de um enunciado prático “S deve ser P”. Assim como à ideia de enunciado em geral pertencem os predicados lógicos de verdade e falsidade, à forma do juízo prático pertencem os predicados paralelos de legitimidade e ilegitimidade que, segundo Husserl, são “uma espécie de verdade e de falsidade práticas”⁴³. É com base apenas na forma da proposição prática que Husserl pretende fundar as condições de possibilidade da legitimidade prática, as quais são formuladas em termos de *leis práticas formais*. As leis práticas assumem uma significação suprema “na medida em que qualquer volição ou qualquer ação racional não pode transgredi-las”⁴⁴.

⁴¹ HUSSERL, 2009, p.111.

⁴² HUSSERL, 2009, p.442.

⁴³ HUSSERL, 2009, p.120.

⁴⁴ HUSSERL, 2009, p.121.

Ainda que não seja possível adentrarmos no exame de todas as leis práticas formais que perfazem o núcleo da proposta husserliana de uma ética formal, é de manifesta relevância a discussão acerca do Husserl denominou de *princípio axiológico de contradição* e *princípio do quarto excluído*. Assim como Brentano já havia defendido, Husserl também sustenta que há um análogo do princípio lógico de contradição na esfera da afetividade. Mais ainda, em analogia com o princípio lógico do terceiro excluído, Husserl vai além de seu mestre e afirma que há um princípio do quarto excluído do domínio ético. Levando em conta que “os valores podem entrar em colisão uns com os outros”⁴⁵, Husserl formula o princípio axiológico de contradição nos seguintes termos:

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; e isso em referência à mesma espécie de valoração (qualidade do valorar). Mas no domínio axiológico, esta lei implica que a *situação motivacional* deve ser a mesma em todos os casos⁴⁶.

Esta é uma lei fundamental da ética, mas ao contrário do domínio lógico, em ética o princípio de contradição vale apenas sob determinadas condições. É possível argumentar que “a analogia é aqui confrontada com uma primeira dificuldade, pois há uma diferença fundamental entre o princípio de contradição da esfera lógica e seu análogo da esfera afetiva”⁴⁷. Em uma outra formulação possível, o princípio de contradição da esfera axiológica determina que “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”⁴⁸. Como as passagens permitem ver, o princípio de contradição da esfera axiológica tem validade apenas se a *qualidade*, a *matéria* e a *situação motivacional* permanecerem as mesmas. Dito de outra forma, dois atos afetivos apenas podem ser ditos “contraditórios” quando os aspectos destacados puderem ser considerados *idênticos* em cada um dos atos, e isso porque quando considerados independentemente destes aspectos, os predicados ‘bom’ e ‘não bom’ não se excluem mutuamente. Nas palavras de Husserl, “os predicados de valor positivos e negativos se excluem apenas quando as situações motivacionais são iguais”⁴⁹.

⁴⁵ HUSSERL, 2009, p.161.

⁴⁶ HUSSERL, 2009, p.161-162.

⁴⁷ GERARD, 2004, p.128.

⁴⁸ HUSSERL, 2009, p.162.

⁴⁹ HUSSERL, 2009, p.161.

Primeiramente, a *qualidade* da valoração deve ser a mesma, pois não teria sentido contrapor, por exemplo, um valor oriundo de um sentimento de prazer com um valor oriundo de um sentimento de alegria, mas apenas um valor de alegria com outro do mesmo tipo, ou um valor de prazer com outro valor de prazer. Além disso, a *matéria* valorada deve ser a mesma, sendo que “se chama ‘matéria’ o elemento contingente e múltiplo, aquele que depende do tempo e de particulares circunstâncias culturais”⁵⁰. Por fim, também a *situação motivacional* deve ser a mesma. Perguntamos: por que a situação motivacional deve ser a mesma? Vejamos um exemplo. Para Husserl, pode-se afirmar que há contradição axiológica quando, de dois sujeitos, A e B, ambos profissionais de uma orquestra, incumbidos da tarefa de avaliar um violino de qualidade inferior como bom ou como mau para fazer parte dos instrumentos da orquestra, A valora o violino de qualidade inferior como um *mau* violino para ser utilizado em uma orquestra e B valora o mesmo violino como *bom* para os mesmos fins. Sendo, além da mesma matéria, (o mesmo violino), a mesma situação motivacional (e a situação motivacional é a mesma uma vez que ambos são profissionais e, pressupõe-se aqui, avaliaram o instrumento com os mesmos parâmetros e tendo em vista os mesmos fins), é possível aplicar o princípio de contradição axiológico e afirmar que apenas uma das valorações pode ser correta ou justa. Tendo em vista que é apenas com uma considerável limitação que se pode falar em termos de princípio de contradição da esfera axiológica⁵¹, poderíamos aqui levantar a seguinte questão: por que o princípio lógico de contradição não exige que a incompatibilidade de proposições seja também relacionada sempre a uma mesma situação de motivação?

A limitação imposta ao *análogo* do princípio de contradição está diretamente relacionada com a problemática do *análogo* do princípio do terceiro excluído. E por quê? Ora, no caso da lógica, o princípio do terceiro excluído complementa o princípio de contradição, determinando que *se A é verdadeiro, então não-A é falso*, excluindo uma terceira possibilidade. O princípio de contradição da esfera axiológica, por outro lado, exige a referência à situação motivacional uma vez que, nesta esfera, não há propriamente um princípio do terceiro excluído que lhe complemente, pois além do valor positivo e do valor negativo, há também, segundo Husserl, o valor neutro, o

⁵⁰ FABRI, 2012, p.40.

⁵¹ Seguimos, aqui, a linha argumentativa de Gerard. Conforme sustenta este autor, “dada uma mesma matéria valorativa, uma mesma qualidade de valoração e situações de motivação idênticas, uma valoração positiva e uma valoração negativa se excluem mutuamente. O princípio de não-contradição deve exprimir expressamente *a incompatibilidade das valorações contraditórias a uma mesma situação de motivação.*” (GERARD, 2004, p.129, grifo nosso).

indiferente – também denominado de *adiaphoron*, termo estóico utilizado já por Zenão para nomear a categoria de coisas que não são nem boas e nem más⁵².

Abstraindo, portanto, da referência à situação motivacional, o valor positivo e o valor negativo não se excluem mutuamente, pois há ainda a possibilidade *a priori* de o objeto valorado não possuir nem valor positivo e nem valor negativo, mas ser neutro com respeito ao valor. Tendo em vista a possibilidade do valor neutro, aquilo que poderíamos chamar de *análogo* axiológico do princípio do terceiro excluído é reformulado a tal ponto que é posto já em termos de um *princípio do quarto excluído*.

Se M é uma matéria qualquer, então um dos três casos seguintes é verdadeiro (e isso sempre no interior de uma região axiológica qualquer): M é ou matéria de um valor positivo ou matéria de um valor negativo ou é em si isento de valor. Portanto, para a esfera dos valores em si e disso que é neutro com respeito ao valor, nós temos um *análogo* do princípio de contradição e do terceiro excluído, exceto que esse último assume a forma de um princípio do quarto excluído⁵³.

Enquanto que no domínio lógico, por não haver um valor neutro, “todo estado de coisas representável resolve-se objetivamente quanto ao ser e ao não-ser”, por outro lado, “o estado de coisas valorável não se decide apenas quanto ao seu ser valioso positivamente ou negativamente”⁵⁴. Assim, dada a possibilidade da neutralidade com respeito ao valor, do fato de que seja falso que se deve querer A não se segue que se deve querer não-A, pois há ainda a possibilidade de A ser neutro⁵⁵. Tanto o princípio do quarto excluído quanto o princípio axiológico de contradição evidenciam que, ao contrário do que talvez se possa pensar, a analogia com a lógica formal não conduz a uma redução da esfera afetiva e prática à razão lógica, uma vez que o sentimento e a vontade possuem leis próprias. Os desdobramentos da ética formal revelam que a analogia com a lógica, apesar de instrutiva, é consideravelmente limitada. Mas isso é também inevitável, pois, para Husserl, a especificidade do domínio afetivo ser respeitada.

Considerações finais

Brentano tem o mérito de, pela primeira vez, ter evidenciado e de ter lançado luz sobre a tese da analogia entre lógica e ética, “que a tradição filosófica sempre

⁵² GERARD, 2004, p.131

⁵³ HUSSERL, 2009, p.169.

⁵⁴ HUSSERL, 2009, p.164.

⁵⁵ BASSO e SPINICCI, 2002, p.16.

ignorou”⁵⁶. No opúsculo *A origem do conhecimento moral*, partindo de uma explícita rejeição do subjetivismo ético e da ideia de que a ética é ciência, Brentano defende que os princípios da ética devem ser semelhantes às regras lógicas, a saber, universais e objetivos, de forma que toda ação e toda escolha devem sempre se ajustar a tais leis se pretendem ser legítimas. E é com vistas a garantir objetividade à ciência ética que Brentano introduz a tese da analogia com a lógica. Para o filósofo, juízo e sentimento, tematizados respectivamente pela lógica e pela ética, possuem uma estrutura análoga, embora formem duas classes essencialmente distintas de fenômenos psíquicos. É a partir do modo de referência intencional próprio desses dois fenômenos psíquicos que Brentano desenvolve a tese da analogia. O juízo e o sentimento, ao contrário da simples representação, são caracterizados por uma oposição no seu modo de referência intencional: afirmar e negar, amar e odiar. Segundo sustenta Brentano, de duas atitudes opostas, apenas uma pode ser considerada justa, enquanto a outra, injusta. Mas como podemos saber se uma tomada de posição, seja ela judicativa ou emotiva, é realmente justa? Como nossa exposição buscou mostrar, é no caráter especial da evidência judicativa que Brentano busca apoio para solucionar este problema. A oposição entre juízos *cegos* e juízos *evidentes* é encontrada também no domínio ético: o conhecimento do amor justo é análogo ao juízo imediatamente evidente.

Sem dúvidas, é em Husserl que a tese originariamente brentaniana da analogia entre lógica e ética recebeu um tratamento mais consistente. Inserida em um projeto mais amplo que visa a determinar a filosofia como ciência de rigor, a proposta husserliana de analogia entre lógica e ética é concebida como uma espécie de “método” para a descoberta de estruturas paralelas na esfera da afetividade, tendo como fio condutor analógico a ideia de lógica pura, tal como desenvolvida nos *Prolegômenos*. Considerada por Husserl como uma tarefa que além de fornecer “um enriquecimento extraordinário de nosso conhecimento teórico”⁵⁷, “é um dos mais importantes *desiderata* de nosso tempo”⁵⁸, a elaboração de uma ética formal evidencia que idealidade, racionalidade ou mesmo objetividade não concernem apenas ao pensamento lógico. Também as esferas ética e axiológica possuem formas análogas ou paralelas. E assim como a racionalidade ou objetividade lógica são circunscritas por leis *a priori*, Husserl defende insistentemente que há leis igualmente ideais e universais que regem a

⁵⁶ HUSSERL, 2009, p.74.

⁵⁷ HUSSERL, 2009, p. 110.

⁵⁸ HUSSERL, 2009, p. 323.

vida prático-afetiva. Conforme procuramos evidenciar, é com vistas a legitimar a ideia de uma ética pura e *a priori* que Husserl busca transpor para a esfera prática um análogo da refutação do ceticismo lógico, uma vez que o ceticismo ético também consiste em um “inimigo iminente” da ética filosófica. Dentro dessa perspectiva, a proposta husserliana de analogia com a lógica pode ser vista como “uma maneira de justificar a existência de valores objetivos e absolutos, independentemente da subjetividade de nossos conteúdos experienciados”⁵⁹.

Referências:

BASSO & SPINICCI. “Indicazioni per una lettura dei “Lineamenti di ética formale” di Edmund Husserl”. Prefácio a: HUSSERL, **Lineamenti di ética formale. Lezioni sull’ética e la teoria dei valori del 1914**. Firenze: Le Lettere, 2002.

BRENTANO, F. **Pshychology 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.

CENTI, B. “Il concetto di valore nelle *Lezioni di etica* (1914) di Husserl: intrecci, nodi e senso della forma”. In: CENTI, B & GIGLIOTTI, G (Orgs). **Fenomenologia della ragion pratica**. Napoli: Bibliopolis, 2004, p.255-325.

CHISHOLM, R. “Brentano’s theory of correct and incorrect emotion”. In: **Revue Internationale de Philosophie**, v. XX, n. 78, (1966), p.395-415.

FABRI, M. “A razão prática segundo Husserl”. In: TOURINHO, Carlos. e BICUDO, Martins. (Orgs.) **Fenomenologia: influxos e dissidências**. Rio de Janeiro: Booklink, 2011, p.40-56.

_____. “Ética pura e situações motivacionais: o sujeito moral em Husserl”. In: **Dissertatio**, v. 35, 2012, p.31-45.

FERRARELLO, S. “The ethical project and intentionality in Edmund Husserl”. In: Tymieniecka, A. (Org.) **Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century, Analecta Husserliana**, 2009, p.161-177.

GÉRARD, Vincent. “L’analogie entre l’éthique et la logique formelle chez Husserl”. In CENTI, Beatrice e GIGLIOTTI, Gianna (Orgs). **Fenomenologia della ragion pratica**. Napoli: Bibliopolis, 2004, p.115-150.

GRANADOS, Sérgio. **La ética de Franz Brentano**. Navarra: EUNSA, 1996.

HUSSERL, Edmund. **Leçons sur l’éthique et la théorie de la valeur (1908-1914)**. Trad.: Ducat, Lang e Lobo. Paris: PUF, 2009.

_____. **Investigaciones Lógicas**. Vol I. Trad.: Manuel Morente y José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 2009b.

_____. **Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica**. Trad.: José Gaos. México: Fundo de Cultura Econômica, 1986.

⁵⁹ GERARD, 2004, p. 126.

MELLE, Ullrich. “The development of Husserl’s ethics”. In **Études Phénoménologiques**, v.VII, n.13-14, 1991, p.115-135.

PRADELLE, D. “Une problématique univocité de la raison”. In HUSSERL, E. **Leçons sur l’éthique et la théorie de la valeur (1908-1914)**, prefácio a. França: PUF, 2009.

SCHAAR, M. L’analogie et la vérité chez Franz Brentano. In **Philosophiques**, v. XXVI, n.22, 1999, p.203-217.

SERON, D. “Sur l’analogie entre théorie et pratique chez Brentano”. In **Bulletin d’analyse phénoménologique**, v.IV, n.3, 2008, p.23-51.

SPINELLI, D. “L’etica nella fenomenologia di E. Husserl: Un progetto di etica scientifica”. In **Idee Rivista di Filosofia**, n.33, 1996, p.53-68.

TOURINHO, C. “A filosofia como ciência rigorosa, a crítica ao psicologismo e auto-reflexão da consciência transcendental”. In **Cadernos da EMARF, Fenomenologia e Direito**, v.3, n.2, 2010, p.119-132.