



## O pensamento da causalidade na fenomenologia de Edmund Husserl

*Marcelo Rosa Vieira\**

**Resumo:** O objetivo deste artigo é contribuir para a reflexão sobre o conceito de causalidade na época moderna, abordando-o sob a perspectiva da filosofia de Edmund Husserl. O texto discute a análise fenomenológica dedicada ao tema, com o objetivo de clarificar como o conceito de causa não desempenha na fenomenologia husserliana o papel de um “operador de inteligibilidade” em sentido último, mas desce ao nível de uma inteligibilidade secundária, pertencente ao quadro de uma filosofia segunda, que não mereceria o título de primeira. O sentido da relação entre causa e efeito deve ser elucidado por uma filosofia mais fundamental (que Husserl chama de *Erste Philosophie*), que naturalmente não pode partir da causalidade como um pressuposto dado. Para abordar essa questão, situar-nos-emos no ponto de vista da fenomenologia da constituição (estática e genética) proposta pelo filósofo alemão.

**Palavras-chave:** Fenomenologia; Husserl; Causalidade; Constituição.

### The thought of Causality in Edmund Husserl's Phenomenology

**Abstract:** The aim of this article is to contribute to the reflection on the concept of causality in the modern era, approaching it from the philosophy of Edmund Husserl. The text discusses the phenomenological analysis dedicated to this subject with the goal of clarifying how the concept of cause does not function in Husserlian phenomenology as an "operator of intelligibility" in the ultimate sense, but rather falls to a level of secondary intelligibility, within the framework of a second philosophy, rather than one deserving the title of first philosophy. The meaning of the relationship between cause and effect must be elucidated by a

---

\* Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Professor em Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: [marcelroust@hotmail.com](mailto:marcelroust@hotmail.com). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8338450413424027>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5168-9448>.

more fundamental philosophy (which Husserl calls *Erste Philosophie*) that cannot naturally start from causality as a given presupposition. To address this issue, we will consider the perspective of the phenomenology of constitution (static and genetic) proposed by the German philosopher.

**Keywords:** Phenomenology; Husserl; Causality; Constitution.

### **A causalidade na tradição filosófica: breve sobrevoos histórico**

Aristóteles é o primeiro filósofo a abordar o pensamento da conexão causal de maneira sistemática, defendendo a tese de que o porquê é enunciado de quatro maneiras diferentes, pela causa material, formal, motora e final. É assim que Aristóteles define a filosofia primeira como a ciência que especula sobre os primeiros princípios e as primeiras causas.

Os filósofos árabes e latinos da Idade Média adotam diferentes pontos de vista sobre esse assunto, concentrando-se particularmente na questão dos agentes da causalidade. Eles retêm a noção de causa motora de Aristóteles para enquadrá-la em uma nova formulação onde a questão central não é tanto sobre a natureza da ligação causal, mas sobre os agentes que a executam, ou seja, a eficácia do agente. Para alguns, como os “ocasionalistas”, apenas Deus possui o privilégio exclusivo da causalidade. Os “concorrentistas”, por outro lado, afirmam que alguns agentes naturais têm poder causal, mas apenas sob a condição de que Deus coopere para torná-lo eficaz. Por fim, os “conservacionistas” reconhecem um poder causal “autônomo” nos agentes naturais, desde que sejam mantidos em sua existência e poder pela ação contínua de Deus.

Ibn Rushd, um filósofo ao mesmo tempo conservacionista e concorrentista, destaca a importância da causalidade na ciência, afirmando, especialmente no que diz respeito às ciências naturais, que estas consistem em buscar as causas dos fenômenos. Segundo ele, quem nega o princípio da causalidade nega a própria possibilidade da ciência, pois a ciência reside no conhecimento das coisas através de suas causas.

Com o fim da era medieval, esse tema continua sendo objeto de debate. Uma tese abraçada pela filosofia moderna é a de que é função da causa conferir a inteligibilidade, tese que se resume na fórmula *Causa sive Ratio*. Essa tese é avaliada por Vincent Carraud em trabalho de 2002<sup>1</sup>. A proposição principal que nela se sustenta é que a “causa permite dar razão da coisa: do fato de que ela seja, do por que ela é, disto que ela é e de suas mudanças” (Carraud, 2002, p. 7), e isso supõe que a causalidade não torna inteligível somente o ente natural, mas todo ente.

Para Carraud, a história do conceito de causalidade, apesar de complexa, não deixa de apresentar grandes direcionamentos que “parecem bem marcados, que conduzem de Aristóteles a Leibniz, de Suarez a Kant – separando-os” (Carraud, 2002, p. 8). Sua obra, no entanto, concentra-se mais particularmente no fato de que, ao longo de quatro séculos e meio de escolástica, o conceito de causalidade eficiente se impôs com maior ênfase ao pensamento filosófico e passou a desfrutar de um privilégio em relação aos outros conceitos de causa (formal, material, motora e final). Isso é visível, por exemplo, nos escritos de Suarez, que estabelece um conceito comum de causa em que há um primado da eficiência. Mas é com Descartes que “a dominação da causalidade eficiente se torna absoluta” (Carraud, 2002, p. 9).

Como nos informa texto de Olivo<sup>2</sup> dedicado à questão, em Descartes tem lugar a consumação metafísica de uma crítica das causas finais, formais e substanciais que as destitui de seu posto e acaba por promover a causalidade eficiente à posição de sentido estrito e exclusivo da causalidade, reduzindo as quatro causas de Aristóteles à eficiência. No entanto, a causa eficiente não se identifica com a causa motora, o conceito designa, antes, “uma causa criadora absolutamente distinta da causa motora”, na medida em que “permite qualificar o ato criador de Deus”, enquanto que o conceito de causa motora limita-se a designar um

---

<sup>1</sup> CARRAUD, Vincent. *Causa sive Ratio*. La raison de la cause, de Suarez à Leibniz. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.

<sup>2</sup> OLIVO, Gilles. L'efficience en cause: Suarez, Descartes et la question de la causalité. In: *Études de Philosophie Médiévale LXXV*. Paris: Vrin, 1997.

“princípio de movimento”, em que toda modificação física é pensada como movimento local (Olivo, 1997, p. 92). É por isso que, em Descartes, “a causa eficiente pertence a uma ciência própria – à metafísica como teologia – enquanto que a causa motora resta um objeto da física” (Olivo, 1997, p. 92).

Conclui-se então, que, para Descartes, “somente a eficiência é doravante operadora de inteligibilidade, em física bem como em metafísica” (Carraud, 2002, p. 9).

### **O tema diretor e a questão fundamental da fenomenologia**

A fenomenologia, que Husserl se obstina em apresentar como uma nova forma de filosofia transcendental que poderia quase ser qualificada como um neo-cartesianismo, não adotará entretanto a decisão filosófica de Descartes de fazer da causa um operador de inteligibilidade última. Se Husserl, à maneira cartesiana, deu à sua fenomenologia o venerável título de filosofia primeira, ele não a concebeu, no entanto, como um conhecimento que, para ser perfeito, “deve ser deduzido das primeiras causas”<sup>3</sup>.

O argumento de Husserl é que Descartes foi o primeiro filósofo a praticar uma redução fenomenológica e a descobrir o reino absoluto da consciência transcendental. No entanto, é bem conhecido que o filósofo alemão não reconhece esse mérito a Descartes senão com bastantes reservas, e, em particular, com a crítica de que Descartes realizou a

---

<sup>3</sup> Eis uma definição direta da filosofia primeira sob a pena de Descartes: « (...) ce mot Philosophie signifie l'étude de la Sagesse, et que par la Sagesse on n'entend pas seulement la prudence dans les affaires, mais une parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir (...) et qu'afin que cette connaissance soit telle, il est nécessaire qu'elle soit déduite des premières causes, en sorte que pour étudier à l'acquérir, ce qui se nomme proprement philosopher, il faut commencer par la recherche de ces premières causes, c'est-à-dire des Principes (...). » DESCARTES, René. Lettre de l'auteur à celui qui a traduit le livre; laquelle peut ici servir de Préface. Adam-Tannery, volume IX-2, pp. 1-20. Paris: Vrin-CNRS, 1996, p. 2.

redução para logo em seguida abandoná-la, descobrindo a esfera da subjetividade transcendental apenas para confundi-la com a subjetividade psicológica, à semelhança de Cristóvão Colombo, que acreditava ter chegado a um antigo país quando se deparava com um novo continente. Se, por um lado, Husserl reanima o programa cartesiano de uma filosofia primeira, estruturando-o em torno dos temas (I) da exigência de apoditicidade e (II) da unidade das ciências (com base nos quais ele reativa o projeto fundacionalista de Descartes, reitera a dúvida hiperbólica através da redução fenomenológica, reconquista a esfera apodítica das *cogitationes* e, de certa forma, eleva o cogito à posição fundadora da fenomenologia), por outro lado, Husserl faz isso apenas para criticar no final o método dedutivo que Descartes supostamente teria importado da matemática para a filosofia, o que significa que Descartes teria aplicado de forma dogmática e acrítica o ideal metodológico matemático da dedução *more geometrico*, chegando a estendê-lo a toda a filosofia, e teria tomado o cogito como um axioma apodítico, transformando sub-repticiamente o *ego cogitans* em uma *substantia cogitans* e articulando-o com o princípio da causalidade.

De fato, Husserl não poderia erigir, como Descartes, a causalidade como princípio, mas isso não significa que a questão da causa não encontre seu lugar no pensamento do filósofo alemão. Para abordar a questão da abordagem do tema da causalidade dentro do projeto filosófico de Husserl, é necessário levar em conta que sua fenomenologia é caracterizada pelo cruzamento de duas orientações diferentes de pesquisa. Por um lado, a pesquisa fenomenológica é motivada por um tema central que orienta todas as análises particulares da consciência, ou seja, o tema central da intencionalidade, o que leva a uma exploração sistemática das vivências intencionais em todos os seus modos. Por outro lado, a “questão fundamental” que orienta a pesquisa fenomenológica é a da “origem do mundo”, questão que se identifica com a tematização do pressuposto não confessado e não esclarecido de todo conhecimento filosófico e científico:

a doação de um mundo como horizonte de toda pesquisa atual ou possível<sup>4</sup>.

Essas duas orientações de pesquisa se complementam mutuamente? Longe disso, parece mais que há aqui uma tensão entre o tema central e a questão fundamental, pois como a fenomenologia pode satisfazer sua exigência de constituir uma filosofia da origem última do mundo se ela se apresenta, ao mesmo tempo, como uma ciência rigorosa, devendo respeitar incondicionalmente o imperativo de “ir às coisas mesmas” e o princípio de não aceitar como fonte de legitimação do conhecimento senão o dado originário, que se manifesta em carne e osso na intuição, aceitando-o simplesmente como se apresenta, mas também apenas dentro dos limites em que se apresenta?<sup>5</sup> O projeto da *Letztbegründung* não entra em conflito com a pretensão de cientificidade da análise intencional, que dispensa qualquer especulação metafísica e deve proceder rigorosamente, descrevendo fielmente os dados conforme aparecem?

Se aquilo que funciona como mola propulsora de todo o caminho de pensamento da fenomenologia, e subsume todas as suas temáticas particulares, é a questão da *intencionalidade da consciência* e o interesse por uma exploração sistemática das vivências intencionais sob todos os seus modos, como, então, a fenomenologia pode elevar-se à dignidade de uma ciência primeira e universal, já que, desde a partida, a limitação do seu horizonte temático condena-a “a desenvolver-se sob a forma de uma simples investigação sobre a essência da consciência?” Ela já não estaria

---

<sup>4</sup> Para mais pormenores sobre essa distinção entre tema reitor e questão fundamental, ver: FINK, Eugen. *La Philosophie Phénoménologique d’Edmund Husserl face à la critique contemporaine*. In: *De la Phénoménologie*. Traduit de l’allemand par Didier Franck, 1966, pp. 95-175. E ALVES, Pedro. *A ideia de uma Filosofia Primeira na Fenomenologia de Edmund Husserl. Uma tentativa de interpretação*. *Philosophien* 7, Lisboa, Edições Colibri, 1996, pp. 3-37.

<sup>5</sup> Ver o “princípio de todos os princípios” (*das Prinzip aller Prinzipien*) da fenomenologia no § 24 do volume I das *Ideias*.

confinada a um campo restrito de objetos – o campo da consciência?<sup>6</sup> Ou seja: não é o caso de que “esta sua limitação temática inicial” esteja “em flagrante contradição com as suas intenções derradeiras?” (Alvez, 1996, p. 5).

A verdade é que uma leitura mais aprofundada permite dissipar essa aparência; a impressão de contradição desaparece assim que fazemos a distinção entre o tema reitor e a questão fundamental, sabendo que a temática particular da intencionalidade só ganha todo o seu sentido no horizonte global aberto pela indagação sobre a origem do mundo.

Se é verdade que a fenomenologia circunscreve um domínio próprio ao tematizar a intencionalidade das vivências, é certo também que ela não deve ser apreciada apenas em função disso, pois o tema reitor pressupõe uma questão de fundo. Tão logo seja feita a distinção entre tema diretor e problemática fundadora, perceber-se-á que, numa filosofia, esses dois momentos não coincidem exatamente. No caso da fenomenologia, isto é nítido: o tema da intencionalidade nunca será compreendido em toda sua amplitude se for amputado “do movimento que o constitui a partir da posição da questão fundamental” (Alves, 1996, p. 5).

Esta questão fundamental é a necessidade de satisfazer a exigência de um conhecimento absolutamente válido e definitivo do que é objetivo.

---

<sup>6</sup> Se bem que este campo da consciência representa para Husserl a universalidade dos fenômenos possíveis. Sobre isso, diz Fink: “É unicamente assim que pode-se compreender como uma tematização da “consciência” pode tornar-se *conhecimento global do mundo*. Quando a vida da consciência transcendental, a vida que apercebe o “mundo”, torna-se o tema de uma explicação analítica, o correlato que aí repousa é aí experimentado, visado, vivido: o mundo torna-se necessariamente e, como tal, tema. Mas isso significa que o princípio unificador que tem a validade “mundo” é concebido por referência à posição de validade, à formação de sentido. O conhecimento filosófico do mundo toma o estilo de uma compreensão da totalidade do ente mundano a partir de sua formação de sentido transcendental, isto é, de sua *constituição*.” FINK, Eugen. *Qui veut la Phénoménologie?* In: *De la Phénoménologie*. 1966, pp. 177-198, pp. 194-195. E diz também Landgrebe: “(...) a certeza do *eu sou* compreende já o mundo certamente, não no sentido de um dogmatismo, mas antes no sentido da certeza antiga de que *a alma é de certo modo todas as coisas* (ή ψυχή πάντα πώς ἐστὶ).” LANDGREBE, Ludwig. “La phénoménologie de Husserl est-elle une philosophie transcendantale?” *Les Études Philosophiques*, vol. 9, no. 3, 1954, pp. 315–323, p. 322. JSTOR, [www.jstor.org/stable/20841699](http://www.jstor.org/stable/20841699). Accessed 17 June 2021.

No debate com os críticos contemporâneos da filosofia de Husserl, Fink ressalta que a “questão fundamental da fenomenologia, pela qual ela renova (...) numerosos problemas tradicionais, e que manifesta sua oposição radical ao criticismo, pode ser formulada como a questão da *origem do mundo*.”, ou seja, “a eterna questão humana sobre a origem (*Anbeginn*), para a qual mitos, religiões, teologias e especulações filosóficas tentaram fornecer uma resposta, cada um deles à sua maneira” (Fink, 1966, p. 119).

É ao explicitar essa questão que a fenomenologia é capaz de resolver a tensão que existe entre a sua tendência minimalista, de proceder como ciência de rigor, e a sua tendência maximalista, de propor-se como uma meta-ciência destinada a estabelecer os princípios fundamentais do conhecimento e, com eles, fixar o critério de cientificidade das ciências.

Para Alves (1996), a questão que a fenomenologia põe como fundamental identifica-se com a “*exigência* mais basilar de todo o pensamento filosófico e científico (...), *a exigência de um conhecimento absolutamente válido e definitivo daquilo que é objetivamente*” (Alves, 1996, p. 7). Trata-se, nesse sentido, de uma motivação colhida na gênese do pensar racional, nem mais nem menos do que aquilo que o pensar filosófico e científico pretendeu alcançar desde sempre, na pluralidade de suas figuras históricas de concretização. Só que a fenomenologia não experimenta o ideal fundador do pensar filosófico na forma ingênua de uma tarefa que está sempre em progresso no interior das disciplinas particulares, com o acúmulo histórico dos saberes positivos. O que a fenomenologia introduz de novidade é que ela pretende superar tal ingenuidade, e converter radicalmente aquela exigência numa questão prévia a ser examinada nas condições mesmas de sua possibilidade.

E ela se inscreve na perseguição desse ideal não como uma filosofia segunda, como herdeira, simplesmente, de um legado consumado e transmitido pela tradição. Pelo contrário, a fenomenologia requer a



*Aufhebung* em relação à atitude mundana natural<sup>7</sup>, isto é, a Redução fenomenológica, que permite instaurar um corte em relação à totalidade do saber constituído para inaugurar um conhecimento original e primeiro, fundado na nova experiência transcendental, que se oferece ao mesmo tempo como uma “*reabertura* e um *retorno* às fontes primordiais de todo o pensar filosófico e científico” (Alves, 1996, p. 8).

Se mantivermos em mente essas duas orientações da pesquisa fenomenológica, iremos desdobrar nossa questão sobre o estatuto da causalidade no pensamento de Husserl em dois eixos: por um lado, sobre como a questão da causa se insere no programa fenomenológico puramente descritivo e, por outro lado, sobre como ela se encaixa no programa da fenomenologia como filosofia da fundação última.

## O programa fenomenológico da descrição pura

Primeiramente, a intervenção da fenomenologia descritiva na questão da causa. Ao frequentar os cursos de Franz Brentano e iniciar com ele sua carreira filosófica, Husserl sempre entendeu que a intencionalidade é “um caráter descritivo fundamental” da vida psíquica. O sentido mais imediato do termo “descritivo” é “não causal”. A psicologia descritiva já havia sido introduzida por Brentano como uma disciplina que contrasta com a psicologia genética e que tem a tarefa de dar claridade (*Klarheit darüber zu geben*) ao que se põe de manifesto, imediatamente, na experiência interna (*innere Erfahrung*). Para isso, ela busca não uma gênese de fatos (*Genesis der Tatsachen*), mas uma descrição de seu campo-objeto (*Beschreibung des Gebietes*)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> *Aufhebung* – termo utilizado para se referir à suspensão da redução fenomenológica. Parece ter tido origem na filosofia hegeliana, o que explica o fato de ter ao mesmo tempo o significado de conservação e superação.

<sup>8</sup> “*Klarheit darüber zu geben, was die innere Erfahrung unmittelbar zeigt; also nicht eine Genesis der Tatsachen, sondern zunächst erst Beschreibung des Gebietes. Dieser Teil nicht psychophysiologisch, sondern rein psychologisch. Vorweg müssen wir wissen, wie die*

Assim, o termo “descritivo” em Husserl não se vincula a uma oposição ao termo “empírico”, ele se opõe ao método de explicação genético-causal. Mas, diferente do que acontece em Brentano, aqui o método explicativo cede lugar a um método descritivo de estruturas *a priori* da consciência pura que se descortinam à intuição fenomenológica como eidéticas<sup>9</sup>. Além do que, não se faz também recurso a relações de implicação lógica (*Se ... então*) análoga a raciocínios causais, a descrição fenomenológica não deduz essências de essências, antes, ela submete a uma análise intencional os dados intuitivos em todas as suas variações possíveis e as desvela como variações eidéticas, regidas por uma *morphé* intencional que se mantém como tal na variação.

Essa delimitação da esfera fenomenológica que exclui o estudo causal, Husserl a enceta tendo em vista que a explicação pelas causas induz a teoria gnosiológica a “falhar” no seu escopo, perdendo-se em erros psicologistas. Isso se vê, por exemplo, na doutrina da abstração:

Cada doutrina da abstração que queira ter valor gnosiológico, quer dizer, que queira explicar o conhecimento, falha de antemão no seu objetivo quando, em vez de descrever a situação descritiva imediata na qual o específico nos vem à consciência, para, por seu intermédio, clarificar o sentido do nome

---

Tatsachen aussehen: und dies zeigt ein innerer Blick ins psychische“ BRENTANO, Franz. *Psychologie descriptive*. Notes de lecture inédites, sous l'inscription Q 10 dans les Archives Husserl à Louvain, 1887/88, p. 4.

<sup>9</sup> Não é preciso ir muito longe nos textos para confirmar isso. Na segunda investigação lógica, Husserl distingue na vivência de pensamento aquilo que pode ser considerado segundo o *teor descritivo* e aquilo que o pode ser segundo o *ponto de vista causal*. De acordo com essa distinção, ele exclui da esfera da fenomenologia o estudo de causas e consequências: “Cada vivência de pensamento, assim como cada vivência psíquica, tem, considerada do ponto de vista empírico, o seu teor descritivo, e, do ponto de vista causal, as suas causas e consequências (*hat causal betrachtet, seine Ursachen und Folgen*), mas toca, de qualquer modo, no mecanismo da vida e exerce as suas funções genéticas. Mas à esfera da *fenomenologia* e, acima de tudo, à da *teoria do conhecimento* (como clarificação fenomenológica das unidades ideais de pensamento ou conhecimento), pertence apenas a essência e o sentido (...)”. Hua XIX.1. *Investigações Lógicas - Volume 2. Parte 1*. Tradução de Pedro Alves e Carlos Morujão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, *Investigação 2*. § 15, p. 150 (trad. port. 124).

atributivo e, em consequência posterior, trazer a uma solução evidente os múltiplos equívocos que a essência da espécie experimentou, se perde, em vez disso, em análises empírico-psicológicas do processo de abstração, segundo as causas e os efeitos (*nach Ursachen und Wirkungen*), e, passando fugidamente pelo conteúdo descritivo da consciência abstrativa, dirige o seu interesse, predominantemente, para as disposições inconscientes, para os entrelaçamentos hipotéticos de associação. Encontramos nisso, habitualmente, o fato de que o conteúdo essencial imanente da consciência de universalidade, com o qual a clarificação desejada deve ser realizada sem mais, de forma alguma é atendido e indicado (Hua XIX, 2012, p. 125).

Além de não aderir a um método de explicação causal, Husserl rejeita uma hipótese científica que atribui à causa um caráter ontológico. A saber, no § 52 de *Ideias I*, que traz considerações sobre a “coisa segundo a física e a *causa desconhecida* das aparências”, Husserl critica o projeto científico de objetivação do mundo natural que faz uma distinção entre *qualidades primárias* e *secundárias* e estabelece que o conhecimento só se efetua sobre as qualidades físico-matemáticas do objeto, e não sobre as qualidades sensíveis. Essa concepção coloca as qualidades primárias na posição de um *X suporte* visto como portador de determinações matemáticas e de fórmulas matemáticas correspondentes que, apesar de não existir no espaço da percepção, indica um “espaço objetivo” (uma multiplicidade euclidiana tridimensional), que oferece-se como signo e representação puramente simbólica do espaço da percepção e que, no fim, é a “causa totalmente desconhecida” das aparências da coisa física dada, “que se poderia somente caracterizar de forma indireta e analógica pelo viés de conceitos matemáticos” (Hua III, 1950, §52, p. 98). Dentro desse quadro teórico, o método científico natural consiste em buscar ponderações dessa ideia pura a fim de a ela submeter todos os dados da experiência, o que acontece pelo método de tornar exatos os *continua*, transformando as causalidades sensíveis em causalidades matemáticas, assim administrando o psicofisicamente anômalo e assim removendo as

anomalias da percepção (os elementos discordantes nas aparições sempre unilaterais de coisa), que são suprimidas sob a reputação de ilusões, de aparências. Isso torna a experiência um simples *sinal subjetivo* que indica por detrás dela um *substrato objetivo*, promovido à posição de uma ideia situada no infinito pela qual se regulam nossas investigações e são matematicamente determináveis os objetos efetivamente dados na experiência.

Husserl desembaraça-se dessa concepção argumentando: se a “coisa” só pode ser dada de forma sensível, essa causa desconhecida, por princípio, deveria ser atingida também por uma experiência possível, senão por nossa experiência, pelo menos para a de outros eus capazes de uma percepção melhor e mais ampla das coisas. Estes, porém, chegariam à causa desconhecida por intermédio também das *aparências* e assim, por princípio, ver-se-iam obrigados a perguntar por uma nova causa desconhecida de tais aparências, enredando-se numa regressão ao infinito. Com esse argumento, Husserl recusa admitir, em absoluto, que as determinações sensíveis não passam de um signo da estrutura matemática, que elas revestem tal estrutura dissimulando-a do olhar da experiência. Para ele, a coisa física não serve de sinal para outra coisa, “não é estranha a isto que aparece corporalmente aos sentidos; ela se anuncia nessa aparência, e mesmo *a priori* (por razões eidéticas irrecusáveis) não se anuncia de forma originária senão nela” (Hua III, 1950, §52, p. 99).

Da mesma forma, quando a fenomenologia remonta ao ser do ente ou quando circunscreve como seu o campo dos possíveis em vez do campo das atualidades, ela assume o caráter de uma ciência eidética, centrada no estudo do Eidos, o que a leva a substituir explicações causais por descrições da essência.

## O programa fenomenológico da fundação última. O primado da constituição sobre a causalidade

O objetivo inicial da fenomenologia era compreender as vivências no sentido positivista de “fatos a observar” e “descrever” sem “explicações do tipo causal-genético” e sem acrescentar ou pressupor nada estranho à pura intuição, mas o curso posterior do desenvolvimento da fenomenologia, com a redução fenomenológica, a levou a uma “virada transcendental”, e agora o método de descrição pura é relegado a uma posição secundária, prioridade sendo dada à “constituição de sentido”.

Com a orientação idealista da fenomenologia da constituição, Husserl alcança uma nova compreensão da intencionalidade, percebendo que as coisas em seu ser próprio são constituídas pela consciência e que o objeto, em sua transcendência efetiva, não é nada mais do que um momento noemático da correlação *ego-cogito-cogitatum*, como o índice de um sistema subjetivo de noeses.

Colocada entre parênteses, a causalidade não desempenha então nenhum papel de “operador de inteligibilidade” em sentido último<sup>10</sup>. O que opera a inteligibilidade última na fenomenologia é a “constituição” pelos

---

<sup>10</sup> Em *Introdução à Lógica e à Teoria do Conhecimento*, Husserl volta a pôr ênfase no fato de que a teoria do conhecimento não é, propriamente falando, uma teoria, quer dizer, ela procede descritivamente e não faz explicações causais. Isso porque repousa na noção de “causa” uma *Selbstverständlichkeit*, uma obviedade cuja “obscura falta de fundamento” a psicologia genética não está em condições de esclarecer, e que só pode pressupor como “dada”: “Jeder Naturforscher z.B. redet von Ursache und Wirkung, lässt sich überall vom Prinzip der Kausalität leiten; das gehört mit zu jenem ‚Grundschema‘. Nur darf man ihn nicht nach dem letzten Sinn und der Quelle dieses Prinzips fragen. Jeder Naturforscher weiß, was Zeit ist, aber wie schon Augustinus hier sagte: Fragst Du mich nicht, so weiß ich es, fragst Du mich, so weiß ich es nicht.“ Hua XXIV. Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie, Vorlesungen 1906/07. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1984. § 20, pp. 98-99. Tradução: “Todos os cientistas naturais, por exemplo, falam de causa e efeito, deixam-se guiar por toda parte pelo princípio de causalidade. Isto faz parte do “esquema de base”. Só que não se deve perguntar a eles sobre o significado último e sobre a fonte desse princípio. Todo cientista natural sabe o que é o tempo, mas Agostinho já havia dito a propósito: se não me perguntam, eu sei; se me perguntam, então eu já não sei.”

vivididos e atos do ego, assim como pela intersubjetividade<sup>11</sup>: a causalidade desce então da posição de “constitutiva de racionalidade” (de *Causa sive Ratio* da tradição) para a posição de “constituída”<sup>12</sup>. Pode-se dizer que ela passa do domínio de estudo da filosofia primeira para o domínio das filosofias segundas, as ciências metafísicas dos fatos. Sokolowski, estudando o conceito de constituição husserliano em seu poder explicativo, afirma que em Husserl a filosofia primeira não é concebida como uma *scientia certa per causas ultimas* e sim como uma *scientia certa per constitutionem*; é uma ciência rigorosa e apodítica que se destina a esclarecer a realidade, assim como a subjetividade, por meio da constituição (Sokolowski, 1970, p. 1).

Se há um gesto de substituição da “causalidade” pela “constituição”, isso também tem como consequência que ela goza do mesmo estatuto de outros conceitos da “realidade” e deve ser esclarecida pela fenomenologia da constituição: “Uma clarificação radical do sentido de ‘coisa’, assim como o esclarecimento radical do sentido de ‘alma’,

---

<sup>11</sup> “É o mesmo com relação ao mundo e a toda causalidade do mundo. (...) o mundo com todas suas realidades (...) é um universo de transcendências constituídas (...) nos vividos e nas capacidades de meu ego (e, unicamente, por seu intermédio, nos vividos e nas capacidades da intersubjetividade existente para mim), de meu ego que, enquanto subjetividade, assume portanto um papel de constituição última que precede esse mundo constituído.” Hua XVII. Logique formelle et logique transcendante. Essai d’une critique de la raison logique. Trad. fr. par S. Bachelard. Paris : Presses Universitaires de France, 1957, § 99, p. 222 (trad. fr. 336).

<sup>12</sup> “Por conseguinte, eis por que todas as tentativas de fundamentar a existência de um mundo objetivo por inferências causais a partir de um *ego* dado de início puramente para si (inicialmente como *solus ipse*) são qualificadas por nós como absurdas: o fato de confundir a causalidade psicofísica que se desenrola no mundo com a relação de correlação que se desenrola na subjetividade transcendental, correlação entre a consciência constituinte e o mundo nela constituído. É de uma significação decisiva para o sentido verdadeiro e autêntico da filosofia transcendental assegurar-se que homem, e não apenas corpo humano, mas também *alma humana*, por mais puramente que possam ser captados pela experiência interna, são *conceitos ‘mundanos’* (*Weltbegriffe*) e, como tais, objetividades de uma *apercepção transcendental*, portanto, fazem parte também, enquanto problemas constitutivos, do problema universal transcendental, que é o da constituição transcendental de todos os transcendentais, digamos, de todas as objetividades em geral.” Ibid., § 99, p. 223 (trad. fr. 337-338).

‘tempo’, ‘espaço’, ‘causalidade’, etc., conduz de volta às configurações específicas da consciência nas quais tais coisas (...) são ‘constituídas’”.<sup>13</sup>

Mas dizer que a causalidade cai no quadro da fenomenologia constitutiva é rebaixá-la à condição de uma simples categoria produzida pela subjetividade? Para dirimir essa dúvida, devemos precisar o que significa exatamente “constituição”. No livro I das *Ideias*, Husserl qualifica os problemas relacionados à fenomenologia constitutiva como “problemas funcionais”: são os problemas da “constituição das objetividades da consciência”. Ele imediatamente acrescenta que o ponto de vista da função é o ponto de vista central da fenomenologia, pois suas pesquisas abrangem, de fato, quase todo o campo fenomenológico, ou seja, todas as análises aí realizadas estão-lhe de alguma forma subordinadas. Aqui, a função, ao contrário de seu significado em matemática, refere-se à maneira como as experiências noéticas produzem a consciência de alguma coisa.

O estudo de Sokolowski, aprofundando esse ponto, defende, contra a interpretação de Fink, para quem “o significado da constituição transcendental oscila entre a formação de sentido e a criação”, que tanto a “dependência da realidade quanto sua transcendência em relação à subjetividade precisam ser mantidas” se quisermos que a concepção de Husserl não perca seu equilíbrio e valor filosófico, haja vista o seguinte: se a ênfase for colocada em demasia do lado da dependência, os sentidos e distinções da realidade não seriam mais que “produtos” da operação subjetiva; se a ênfase for colocada em demasia do lado da transcendência, a “subjetividade se tornaria supérflua para a emergência da realidade” (Sokolowski, 1970, p. 197).

Uma leitura que queira preservar a transcendência da realidade deve restringir a interpretação de Fink e argumentar que “todo ato

---

<sup>13</sup> „Eine radikale Aufklärung des Sinnes „Ding“ führt, wie die radikale Aufklärung des Sinnes <von> Seele, Zeit, Raum, Kausalität usw., auf die bestimmten Gestaltungen des Bewusstseins zurück, in denen sich dergleichen wie „Ding“, „Seele“, „Raum“, „Zeit“, „Kausalität“ „konstituiert“. HUSSERL, E. Das unzureichende der positiven Wissenschaften und „die“ Erste Philosophie. In: Hua VIII. Erste Philosophie. (1923/24): zweiter Teil. Ergänzende Texte. Netherlands: Haag Martinus Nijhoff, 1959, p. 247.

intencional (...) opera uma dupla constituição. Ele constitui um sentido e uma referência” (Sokolowski, 1970, p. 54), e, portanto, a “relatividade que Husserl atribui ao mundo real deve ser interpretada como a relatividade de algo que depende da subjetividade como condição necessária. Sem a subjetividade, o mundo real não pode adquirir seu sentido”, no entanto, “a subjetividade não é uma causa suficiente do sentido do mundo. Ela não ‘forma’ nem ‘cria’ o sentido e a objetividade que o mundo possui”, como defende Fink, mas ela “‘dá’ ao mundo seu sentido ao permitir que esse sentido surja” (Sokolowski, 1970, p. 197).

A respeito da fenomenologia da constituição, deve-se dizer que ela trata da questão da “origem”, mas há dois sentidos de origem: “origem fenomenológica” e “origem psicológica”, opostas uma à outra, e que exigem uma demarcação respectiva. Sobre aquela última, Husserl escreveu em 1916-1917 que “a ideia de uma origem psicológica possui seu sentido preciso: trata-se de uma questão causal, que se relaciona à ‘realidade’ do psíquico”, trata-se de saber como “nascem na vida da alma” atos psíquicos, estados, vivências, aptidões e outras propriedades reais, eventos psíquicos reais de toda sorte e de diferentes graus de complexidade, mais particularmente, “representações” ou vividos nos quais se tem consciência de “objetos”, trata-se de saber “de quais fatores psíquicos em devir eles são saídos (fatores que não são os únicos no encadeamento causal real que faz parte do psíquico dessa alma)”, o que inclui questões específicas tais como: em que medida, exatamente, “um encadeamento causal puramente psicológico e relativamente fechado sobre si mesmo tem uma existência, em qual medida a causalidade psíquica intervém em tipos precisos e simplesmente ocasionais, em qual medida, enfim, subsiste uma causalidade psicofísica (...)” (Hua XIV, 2001, p. 346).

Naturalmente, o tipo de origem de que se ocupa a fenomenologia não é o psicológico, esta se volta para uma origem mais “originária”. Em nota de rodapé ao apêndice que acabamos de citar, Husserl faz notar que a investigação da origem fenomenológica pode ser feita desde um ponto de vista “estático” e desde um “genético” (genético, entretanto, não no sentido psicológico). Ele escreve:



*constituição fenomenológica estática*: o ‘objeto’ no como de seus modos originais de doação, a título de unidade noemática das multiplicidades noeticamente originárias. O sistema necessário *a priori* das aparências, nas quais subsiste sua percepção desdobrada (Hua XIV, 2001, p. 346).

O que define o campo da fenomenologia estática dos atos é a concentração da investigação no poder intencional “que possui um ato em sua correlação com as validades de sentido (objetivas) constituídas nesses atos (...)”, aqui, a análise examina apenas “a correlação entre a consciência doadora e a consciência preenchida no ato intencional atual”, ou, para falar do ponto de vista da redução transcendental, “examina as relações entre consciência constituinte e objeto constituído sem levar em conta qualquer eventual dimensão genética da constituição” (Brudzinska, 2019, p. 63-83). No exame dos vividos intencionais, a análise estática desvela estruturas noético-noemáticas da correlação sem levar em conta condições empírico-psicológicas ou genético-causais.

Por sua vez, a análise genética opera uma transformação na fenomenologia que equivale a uma verdadeira revolução, na medida em que alarga e aprofunda radicalmente o conceito de experiência. Nesse registro, devemos voltar nossa atenção para o volume, tão pouco lido, *Os problemas fundamentais da fenomenologia*, em que Husserl, pela primeira vez, falou de uma fenomenologia “genética” que não é mais uma doutrina de essência: o “centro do interesse não é aqui o *quid* do aparente, sobre o qual deve concentrar-se a exploração das essências, mas o *como* do aparente em sua extensão e em sua dinâmica temporais” (Brudzinska, 2019, p. 73).

Husserl diz na *Fenomenologia da Intersubjetividade* (apud Brudzińska, 2019, p. 176-177) que a experiência fenomenológica “não depende das *cogitationes* singularizadas (...), mas estende-se sobre a corrente inteira da consciência enquanto conexão temporal única que, seguramente, em toda sua largura e lonjura, não cai a cada vez na luz da intuição.”

Quando dizemos que a causalidade não desempenha na fenomenologia uma função de inteligibilidade no sentido último, damos voz ao fato de que é sempre necessário, do ponto de vista da doação fenomenológica, interrogar algo de mais fundamental, fazer a pergunta sobre as origens em um nível ainda mais radical.

Trata-se do nível da constituição, como vimos, mas cumpre acrescentar que as objetividades são constituídas de acordo com diferentes interesses. A atitude natural, cuja imersão no mundo da vida (*Lebenswelt*) é um tríplice desdobramento em comportamentos práticos, valorativos (ético-estéticos) e teóricos, é descrita por Husserl como atitude teorética (*theoretische Einstellung*), atitude axiológica (*axiologische Einstellung*) e atitude prática (*praktische Einstellung*). Apesar de distintas, as três têm em comum o fato de que são atitudes constitutivas e caracterizam-se pela investida de sentido que fazem na constituição de suas objetividades teóricas, axiológicas e práticas, investimento que as induz a entrar numa cumplicidade *indeclinável* com a evidência da objetividade que elas constituem, e sempre pressupô-la como “evidência objetiva”, como “verdade”. A atitude natural não pode *declinar* de tal objetividade, na medida em que é, por essência, uma atitude *interessada*, e só efetivamente constituinte enquanto entra num comprometimento com o significado que constitui.

A atitude teorética é a atitude propriamente objetivante, dela saem objetividades fundadas e de nível superior. No entanto, ela não é determinada exclusivamente pelas vivências de consciência designadas como atos dóxicos (objetivantes), já que, “paralelamente à atitude teórica, correm como possibilidades a atitude axiológica e a atitude prática, sobre as quais podem comprovar-se resultados análogos” (Hua IV, 2005, §4, p. 7), e, de fato, crer, julgar, acontece não apenas no comportamento teórico, mas também na práxis e nos comportamentos valorativos, emotivos, etc. Diz Husserl que o traço característico da atitude teorética é o modo como os vividos dóxicos são executados em função do conhecimento: o sujeito vive nos atos teóricos de uma maneira assinalada (cf. Hua IV, 2005, § 4): ele encontra já à disposição objetividades pré-constituídas em gêneses ativas

e gêneses passivas no horizonte do mundo e tematiza seu objeto de forma predicativa-judicativa mediante sínteses explicitadoras.

A atitude teorética é “objetivante no sentido específico de que capta e posiciona como existente (no modo da validade da menção ao ser) uma objetividade do sentido respectivo (...)” (Hua IV, 2005, §4, p. 4). Qualquer que seja o “existente” aqui em questão, a vivência intencional apreensiva da atitude teorética é um “investimento” de significado que reveste a coisa da roupagem teórica correspondente e se caracteriza por entrar num compromisso indeclinável com o saldo teórico investido esperando resgatá-lo, de fato, em termos de valor de verdade, de objetivamente verdadeiro.

Quais são as semelhanças e diferenças da atitude teorética com as outras atitudes possíveis? Com a atitude valorativa, por exemplo? Husserl emprega a expressão valicepção (em alemão *Wertnehmung*) fazendo uma analogia com a percepção (*Wahrnehmung*). Enquanto que perceber tem o sentido de um tomar (um recolher, um receber) algo como verdadeiro, a valicepção tem o sentido correspondente de tomar (acolher, recepcionar) algo como valioso, como dotado de valor. O paralelismo das expressões percepção-valicepção exprime uma similitude estrutural entre o juízo de valor e o juízo representativo. O juízo de valor, que opera uma constituição de valor e cuja mais primigênia forma se executa na emoção como um abandono pré-teórico ao agrado estético, entra numa analogia com o juízo representativo em se tratando das intenções vazias que tendem ao preenchimento na evidência. Assim como há um representar à distância, vazio, referido a um objeto que não tem diante de si efetivamente, e que aspira a tê-lo, no preenchimento de sua intuição, há também um sentir vazio referido a objetos. Diz Husserl que em “ambos os lados temos intenções paralelamente aspirativas: o aspirar representativo (cognoscente, que tende ao conhecimento) e o valorativo, que tende à expectativa, ao desfrute” (Hua IV, 2005, §4, p. 9-10).

Outra importante similitude é que toda atitude axiológica é uma investida semântica, na medida em que é constitutiva de suas objetividades, em que opera, em suas experiências axiológicas (*axiologische*

*Erfahrungen*), sínteses axiológicas (*axiologische Synthesen*) identificadoras pelas quais alcança a evidência axiológica (*axiologische Evidenz*) de sua objetividade própria (*axiologische Gegenständlichkeit*), a partir da qual a verdade axiológica (*axiologische Wahrheit*) recebe seu fundamento. Há, então, uma racionalidade (*axiologische Vernünftigkeit*) própria à atitude axiológica. O saldo que a razão valorativa (ética e estética) espera resgatar do investimento de sentido axiológico é a verdade axiológica em sua evidência própria, mais ou menos preenchida na intuição, e, portanto, fundada sob a base do preenchimento do valor.

De maneira análoga, não há atividade prática que não atribua ao objeto de suas ocupações o significado correspondente ao interesse engajado na ação, e neste registro a atividade é um investimento e o objeto uma investidura no sentido que o cobre. Aqui, vale o mesmo que foi dito acima acerca das atitudes teórica e valorativa: toda atitude prática é constitutiva de suas objetividades, ela opera em suas experiências práticas (*praktische Erfahrungen*) sínteses (*praktische Synthesen*) identificadoras pelas quais alcança a evidência (*praktische Evidenz*) dos objetos da *práxis* (*praktische Gegenständlichkeit*), com a qual a verdade prática (*praktische Wahrheit*) obtém seu fundamento. Há uma racionalidade própria à vida prática (*praktische Vernünftigkeit*). O saldo que a razão prática espera resgatar do investimento de sentido prático é a utilidade prática em sua evidência própria, ou seja, o valor de meio para um certo fim.

Somente mediante um giro da visada teórica, mediante uma mudança do interesse teórico – diz Husserl – as vivências constitutivas de objetividades saem do estágio do constituir pré-teórico e chegam ao teórico, dando visibilidade a novos estratos de sentido. Nos entrelaçamentos temáticos em que entram essas diferentes camadas, novas objetividades são constituídas a cada vez e, eventualmente, atingem-se estratos constitutivos cada vez mais elevados, oriundos, segundo o caso, de atos teóricos, valorativos, práticos, dotados de diferentes significados temáticos em conformidade com a atitude em jogo.

Como a atitude natural é constitutiva dos sentidos (prático, ético, estético, teórico) das coisas que a interpelam em suas ocupações, conforme

o interesse ali engajado, ela investe os objetos de tais significados e já não pode quebrar os vínculos contraídos com os resultados de sua “constituição” e com todo pacote de crenças e suposições que ela já investiu em suas operações.

As ciências positivas não têm a preocupação de acionar a mais radical atitude de autorreflexão e perguntar pela investida de sentido ela própria, pelo “*como*” dessa investida na subjetividade pura. As ciências são operatórias, se os pressupostos que elas extraíram da atitude natural funcionarem no estilo “normal” predito pela teoria, não há por que romper aquela aliança estabelecida entre elas.

A passagem da atitude natural para a atitude fenomenológica, através da redução, consiste justamente numa desativação da eficácia desse investir. Até onde sabemos, a fenomenologia é a única ciência em que “constituir” não equivale a nenhum “investimento” de sentido, em que não há nenhum “contrato prévio” que obrigue um compromisso indeclinável com as crenças e pressuposições conferidas ao objeto. A fenomenologia já declina de antemão de todo compromisso com o “constituído” e instala-se na dimensão da própria constituição enquanto tal, a ser descrita conforme suas estruturas gerais. Enquanto que a atitude natural é uma atitude interessada, a fenomenológica requer um espectador desinteressado que neutralize seu interesse nos objetos observados para atender aos modos de constituição a partir da consciência pura.

O que ela busca alcançar é o ponto de vista de Adão, no Jardim do Éden, onde as plantas e os animais permanecem suspensos diante de seus olhos e onde ele é instruído por Deus a dar um nome a cada um deles. É Adão quem dá nome às coisas, e, agora, ele pode tornar-se o observador de si mesmo e acompanhar cada gesto de sua consciência pelo qual plantas e animais recebem a denominação que têm. Enquanto “primeiro homem” e “primeiro observador”, ele instala-se num posto privilegiado de onde pode assistir o espetáculo dos atos de consciência através dos quais as coisas recebem um nome e são investidas assim de um sentido. Não arbitrariamente, mas conforme sua origem fenomenológica, a gênese do sentido (ativa ou passiva) é nos seus atos e intenções, segundo o modo

pelo qual as coisas se dão à sua consciência e são originariamente constituídas por ela.

### **A constituição da causalidade da coisa real em « *Ideias II* »**

Mas fechemos esta breve digressão. Quais textos exatamente poderiam ser convocados para figurar em um eventual tratamento fenomenológico do problema da causalidade? Vejamos as obras em que a fenomenologia da constituição é chamada a esclarecer a causalidade. O segundo volume de *Ideias II*, cujos textos já se achavam redigidos desde 1912 e que começa a dar desenvolvimento ao programa fenomenológico cujas diretrizes foram assentadas no primeiro volume, possui como assunto a constituição da realidade na consciência pura, mais exatamente, faz uma descrição fenomenológica da constituição intencional da realidade<sup>14</sup>. *Ideias II*, como se sabe, constituem o segundo volume de uma trilogia dedicada aos princípios diretrizes da fenomenologia pura e da filosofia fenomenológica. O projeto de fundamentação transcendental das ciências é sistematicamente construído por Husserl aqui; os três volumes das *Ideias* oferecem uma visão privilegiada desse projeto de esclarecimento dos conceitos científicos fundamentais.

Como isso funciona? A análise constitutiva fenomenológica é aplicada aos conceitos eidéticos fundamentais das ciências em geral, sem a necessidade de percorrer cada ciência em particular. Assim, a fundação que a pesquisa fenomenológica tem a oferecer às ciências é uma fundação indireta, que, longe de pretender intervir no domínio da ciência em questão, visa esclarecer os aspectos centrais do conhecimento eidético

---

<sup>14</sup> Veja-se também o primeiro capítulo de *Ideias III - A fenomenologia e os fundamentos das ciências*, que trata das diferentes regiões da realidade (coisa material, corpo, alma), e que fala no parágrafo 1 (coisa material, percepção material, ciência natural material-física) do vínculo da experiência material que dá acesso à natureza, cujo conhecimento é constituído por sua estrutura espaço-temporal-causal.

comum a todas as disciplinas científicas. Nas *Ideias II*, Husserl refletiu longamente sobre as ciências empíricas naturais e humanas.

A clarificação analítica das ciências é realizada por Husserl recorrendo aos conceitos-chave das ontologias eidéticas e utilizando-os como fio condutor para delinear os principais tipos de ser concebíveis em sua generalidade mais ampla. Enquanto as ontologias regionais adotam dogmaticamente os conceitos ontológicos sem questionar sua validade objetiva, a fenomenologia constitutiva considera esses conceitos como posições ingênuas de ser que precisam ser remetidas às sínteses subjetivas que possibilitam sua aparição como objetos e a doação de sentido que, a partir da consciência, lhes confere uma validade objetiva. É essa estratégia metodológica que é enunciada no final do parágrafo 17 das *Ideias I*, onde é anunciada a tarefa de identificar os gêneros eidéticos supremos, de fazer o recenseamento desses gêneros a fim de subordinar os indivíduos eidéticos supremos à região eidética que lhes corresponde, e assim esclarecer a produção do conhecimento empírico como fundamentada eideticamente.

O caso particular de *Ideias II* é a abordagem sistemática do conceito de realidade, cujo percurso argumentativo divide o texto em três partes, correspondendo cada uma a um estrato diferente do “sentido” do ser: o ser enquanto natureza, enquanto mundo animal e enquanto mundo espiritual (o mundo da cultura). Husserl partirá das diferenças entre as ciências da natureza e as ciências do espírito para chegar às diferenças entre causalidade e motivação.

O problema da causalidade é crucial na primeira e segunda seções, enquanto o problema da motivação é central na terceira seção. No processo constitutivo da coisa material, onde os vínculos de causalidade se revelam na dependência da coisa em relação às suas circunstâncias, a causa já é visível na esfera ante-predicativa, o que significa que no campo da experiência pura, onde as coisas estão antes de qualquer teorização e idealização científica, há um tipo de indução típica, antecipatória, baseada em um “*se ... então*” pré-reflexivo, que condiciona o desenrolar de toda experiência e consiste na protoforma da causalidade. Esta deve ser compreendida no sentido de uma tipicidade do comportamento da coisa,

pressuposta também pela permanência das condições corporais normais de percepção.

Diz Villoro, em sinopse de *Ideias II*, que, ao desenvolver esse tema, o livro narra “também os episódios de um drama. Ao constituir o mundo, a consciência se constitui a si mesma. O eu puro, ‘origem’ do mundo, conhece-se como entidade no mundo. O sujeito se objetiva. Perdido, intenta recuperar-se”, donde se dá visibilidade a um processo essencial da consciência: “o esquecimento do eu na natureza e seu despertar no espírito” (Villoro, 1959, p. 195).

O conceito de causa é colocado por Husserl em relação essencial com o de substância: “a realidade, ou o que aqui é o mesmo, a substancialidade e a causalidade, pertencem indissociavelmente uma à outra<sup>15</sup>. As propriedades reais (*reale*) são *ipso facto* causais”<sup>16</sup>, ou seja, as propriedades de uma substância, como forma, posição, “enquanto pertencentes à extensão, não são propriedades substantivas, mas inteiramente causais”<sup>17</sup>. Assim, o conhecimento de uma coisa está ligado à sua constância, “na medida em que ela se comporta de maneira determinada sob circunstâncias concordantes”, conhecê-la é saber “pela experiência como ela reage sob pressão e impacto, quando é dobrada ou quebrada, aquecida ou resfriada, etc., ou seja, conhecer seu comportamento na rede de suas causalidades: em quais estados a coisa se encontra e como ela permanece a mesma através desses estados”<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> O texto, é claro, nos alerta contra as confusões que poderiam ser cometidas aqui, ao mesmo tempo em que nos adverte sobre a ambiguidade que tais conceitos carregam.

<sup>16</sup> „Realität oder, was hier dasselbe ist, Substantialität und Kausalität gehören untrennbar zusammen. Reale Eigenschaften sind *eo ipso* kausale.“ Hua IV. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Ed. Marly Biemel. The Hague: Martinus Nijhoff, 1952, § 15, p. 45.

<sup>17</sup> „Danach ist es klar, daß Bestimmtheiten wie Lage, Figur usw. als zur Extension gehörig nicht substantielle Eigenschaften sind, vielmehr durchaus kausale.“ *Ibid.*, p. 54.

<sup>18</sup> „Ein Ding kennen, heißt daher: erfahrungsmäßig wissen, wie es sich bei Druck und Stoß, im Biegen und Brechen, in Erhitzung und Abkühlung benimmt, d.h. im Zusammenhang



Clarificar isso pertence à fenomenologia da constituição em um nível superior<sup>19</sup>.

O contexto no qual Husserl introduz essa relação entre substância e causa é o da constituição “das propriedades da coisa em multiplicidades de relações de dependência”. Como a constituição é possível se a coisa não cessa de passar por mudanças? Husserl assinala que toda propriedade que pertence à coisa real é suscetível de alteração, a coisa, enquanto coisa real, é por essência alterável. É evocado o princípio que Husserl chama de “princípio da coordenação das doações esquemáticas”, segundo o qual a “apercepção do *real* é formalmente determinante: iguais circunstâncias – iguais consequências”<sup>20</sup>; assim, se à coisa real pertence por essência a possibilidade ideal da alteração de suas propriedades, segue-se que em iguais circunstâncias esquemáticas experimentamos (ou, idealmente falando, podemos experimentar) como se apresentam iguais séries esquemáticas de alterações e inalterações.

Ao falar sobre a essência da materialidade, de sua mobilidade e alterabilidade como elementos que lhe são constitutivos, Husserl introduz o conceito de “esquema de coisa” (Hua IV, 1952, §15, p. 43). O esquema equivale à determinação real da coisa material, donde se dá como exemplo a cor objetiva, cuja propriedade real unitária encontra-se relacionada a um estado real momentâneo, inscrito em “circunstâncias” que mudam de acordo com leis. É precisamente o estado real – diz Husserl – que coincide com o esquema, só que cabe advertir que aquele não se reduz a um mero esquema, sendo real e não uma simples fantasia. Na apreensão da cor (aqui, a “coisa” apreendida), o esquema é também percebido como uma manifestação originária (uma proto-manifestação) de uma propriedade ou estado real. Esta propriedade ou estado encontra-se pendente de certas circunstâncias, sendo que as mudanças de propriedade estão em relação de

---

seiner Kausalitäten verhält, in welche Zuständlichkeiten es gerät, wie es durch sie hindurch dasselbe ist.“ Ibid., § 15e, p. 45.

<sup>19</sup> „Substantialität und Kausalität bezeichnen offenbar höherstufige Probleme der Konstitution.“ Ibid., § 61, p. 171.

<sup>20</sup> „(...) unter gleichen Umständen gleiche Folgen (...)“ Ibid., § 16, p. 49.

“dependência” com as mudanças de circunstância, ou seja, mudanças circunstanciais “condicionantes”, de modo que séries iguais de mudanças circunstanciais de uma mesma espécie geram, a cada vez, dentro da respectiva duração da coisa, séries iguais de mudanças de estados da espécie correspondente. Essas dependências correspondem a causalidades que são “vistas” e “percebidas” junto com a coisa<sup>21</sup>. O texto nos informa que direcionar o olhar para a coisa e dirigi-lo para as dependências causais são dois processos diferentes, mas em ambos o olhar apreende o esquema.

Traçando um paralelo entre fenomenologia constitutiva e crítica kantiana, diz Villoro que a Husserl importa menos as condições de possibilidade do que a própria experiência científica, que consiste na revelação do sentido do ente anterior a toda elaboração predicativa: “A ‘história’ constituinte não vai do juízo à percepção, é justamente o contrário”: se dermos prosseguimento à comparação com Kant, diremos “que a substância e a causa aparecem em Husserl não no nível do juízo e sim do ‘esquema’ kantiano, ali onde a categoria se exhibe no fenômeno” (Villoro, 1959, p. 97).

Para Husserl, a nova ciência da natureza, a física-matemática, foi a primeira a conceber o princípio da coordenação, descrito acima, no sentido de uma rigorosa universalidade, captando a ideia de uma identidade rigorosa das “dependências absolutamente determinadas e unívocas da causalidade – ideia que cabe sacar da apreensão da experiência –, e a primeira a desenvolver as exigências que nela estão contidas (...)” (Hua III, 1950, §16, p. 49). É claro que se pode distinguir entre causalidade interna e externa, e Husserl discute no restante do parágrafo a possibilidade de que uma coisa seja alterada por si mesma sem que o seja enquanto efeito de um nexos causal externo a ela.

No entanto, as relações entre o que é postulado como realidade e o eu posicional não são concebidas como reais, mas como relações sujeito-objeto, às quais pertencem as relações de “causalidade” com o significado

---

<sup>21</sup> „Die Kausalitäten sind in diesem Fall nicht bloß supponierte, sondern ‚gesehene‘, ‚wahrgenommene‘ Kausalitäten.“ Ibid., § 15d, p. 43.

particular de causalidade motivacional (*Motivationskausalität*). O mundo circundante temático, os objetos e as pessoas que estimulam ou afetam o sujeito, e que moldam o campo temático em referência ao qual se desdobra o comportamento motivado do eu, sua essência espiritual, já estão em uma “camada ontológica” independente das relações reais-causais. Enquanto a coisa “se constitui como uma unidade de esquemas, mais precisamente, como uma unidade de necessidade causal no vínculo de dependências, que se manifesta em multiplicidades de esquemas”, a alma, por outro lado, não se esquematiza<sup>22</sup>. Nesta camada essencialmente intencional, embora o campo de objetividades (ideais) não seja estruturado com base em relações reais-causais, ele é formado segundo uma ordem de consequencialidade, o *weil-so*, que é de uma natureza diferente, de uma essência diferente da natureza ou da causalidade real; pois a consequencialidade, como aspecto espiritual, está sujeita à normatividade que caracteriza a subjetividade e a intersubjetividade transcendental.

### A temática geral da causalidade em fenomenologia

No volume *Wille und Handlung* da edição husserliana intitulada *Studien zur Struktur des Bewusstseins*<sup>23</sup>, Husserl desenvolve uma análise da gênese da ação, uma fenomenologia da ação. Ele fala de uma compatibilidade entre a causalidade natural e a causalidade volicional, que envolve tanto uma especificidade quanto uma relação entre os nexos que

---

<sup>22</sup> „Das Ding konstituiert sich als Einheit von Schematen, näher, als Einheit der kausalen Notwendigkeit im Zusammenhang der Abhängigkeiten, die sich in Mannigfaltigkeiten von Schematen darstellt. Die Seele dagegen schematisiert sich nicht.“ Hua IV. § 32, p. 127.

<sup>23</sup> Hua XLIII.3. Studien zur Struktur des Bewusstseins, Teilband III. Wille und Handlung. Ed. U. Melle and T. Vongehr. Dordrecht: Springer, 2020. O contexto deste texto é o de um estudo que reúne as investigações fenomenológicas que Husserl realizou entre 1909 e 1914 sobre a teoria do valor e a teoria da vontade. Embora nunca tenham sido completados, os manuscritos estendem-se por mais de 1500 páginas e suas análises encontram-se inseridas num projeto mais ambicioso de uma descrição sistemática dos três principais domínios da consciência: o teórico, o prático e o valorativo.

pertencem às leis causais da natureza em contraste com os nexos pertencentes à esfera da vontade.

A compatibilidade que Husserl vê entre causalidade natural e volitiva goza de um estatuto tanto ontológico quanto epistemológico. Para Husserl, a causalidade volitiva intervém (*eingreift*) na natureza e, ao mesmo tempo, encontra-se numa situação de dependência funcional, ou seja, é funcionalmente dependente (*funktional abhängig*) dos processos naturais.

Husserl diz que a ação é um processo volitivo, e é justamente este caráter que constitui, absolutamente, sua mais universal essência. Entretanto, ela não é um estado mental, um tipo de processo da natureza (nem externa nem interna), e não tem, por isso, o caráter de uma causa no sentido natural: a ocorrência de um processo determinado (físico ou psicofísico) que precipita a ocorrência de outro processo. A ação, pelo contrário, tem o caráter ôntico da posição da vontade prática e produtiva<sup>24</sup>.

A vontade de andar, por exemplo, não é um estado da mente cujo funcionamento desempenha o papel de causa empírica da locomoção do corpo. A característica mais universal que pode ser constatada na ação é a de ser uma ação volitiva de um extremo ao outro de sua performance. Husserl salienta que todo movimento voluntário possui um ponto de partida que começa a ação, mas que não emerge simplesmente da vontade, ou seja, a vontade não é pontual, antes, todo o percurso do movimento, da fase inicial à fase final, caracteriza-se integralmente como volitivo<sup>25</sup>.

Husserl chama a posição realizadora da vontade (*realisierende Willenssetzung*) de “*fiat*”: sua essência é a de ser uma ação *fiat* e produtiva, um surgimento que parte do *fiat* e é conduzido na totalidade de seu aparecer pelo curso da vontade. Assim, pode ser descrita como uma posição prática e produtiva (*praktische und schöpferische Setzung*).

O *fiat* é associado por Husserl aos termos “realizar”, “produzir”, “praticar”, de forma a descrever os modos pelos quais o ego leva a cabo o

---

<sup>24</sup> Cf. Hua XLIII.3, 13.

<sup>25</sup> Cf. Hua XLIII.3, 3.

processo real de suas ações. Ele produz (*wirkt*) o processo real através de seu fazer (*Tun*). O ato de caminhar é um exemplo desse tipo de ação: nele, o ego atravessa todas as fases da ação, desde o *fiat* inicial até a locomoção e da locomoção até o ponto de chegada, tendo como pretensão alcançar o objetivo colocado no início. É nesse sentido que uma ação não é simplesmente um processo natural desencadeado por uma causa empírica, antes, ela é consequência da vontade.

O fato de haver uma distinção entre causalidade natural e causalidade volitiva não significa, evidentemente, que elas corram em paralelo no tempo real sem que haja reciprocidade, não impede que haja entre elas uma influência mútua, no interior da relação que se estabelece entre os processos naturais e os volitivos. Muito pelo contrário, Husserl faz questão de destacar que a agência das coisas sobre nosso corpo acarreta consequências físicas no mesmo, e estas, por seu turno, têm efeitos sobre o psíquico na forma de sensações, percepções, etc. Da vontade, do mesmo modo, seguem-se consequências físicas, corporais e extracorporais adicionais. Assim, cumpre sempre dizer que as consequências psíquicas da vontade podem entrar numa ligação com as consequências físicas da natureza, e vice-versa.

Husserl põe essa descrição em curso de mostrar os *modos em geral* pelos quais a vontade assume a forma de uma “intervenção” na natureza que apresenta, ao mesmo tempo, uma dependência funcional da natureza. Aqui, a ação física é descrita como uma “mecânica” voluntária ou deliberada que se “coordena” (coordenação motora) junto aos objetos deslocando-os, empurrando-os, arranjando-os, etc., sobretudo, a partir dos movimentos da mão; ao passo que a ação “espiritual” é descrita como um movimento voluntário criativo-espiritual, por assim dizer, que confere um direcionamento intencional às ações. Mas a ação motora desencadeada pela vontade, na medida em que é também um processo físico, acha-se sujeita às leis e peculiaridades dos processos físicos e não pode violar as leis da causalidade natural. Caso o ego tentasse fazê-lo, o *fiat* seria executado, decerto, mas a ação não seria levada a efeito, não chegaria a um fato consumado.

Lembremos também o volume III da *Fenomenologia da Intersubjetividade*, onde encontramos um texto que coloca a questão da causalidade em relação direta com a questão da mônada individual (Hua XV, 1931, p. 371). Husserl destaca que os modos associativos e egóicos da mônada não podem ser reduzidos a relações reais como a causalidade e que “há aqui apenas semelhanças e igualdades relativas, num sentido propriamente abstrato. A isso se acrescenta a indivisibilidade da mônada como indivisibilidade, ou seja, ela é literalmente um indivíduo, enquanto qualquer objeto concreto do mundo é divisível” (Hua XV, 1931, p. 376).

Quanto à intersubjetividade monádica, Husserl ressalta que as “mônadas” são sujeitos individuais, cada um constituindo sua própria realidade subjetiva. Juntas, elas formam um mundo comum onde cada mônada é uma “coisa” no tempo desse mundo, coexistindo universalmente, simultaneamente e sucessivamente. As mônadas entram em relação “real” umas com as outras, o que significa que estão envolvidas em relações de causalidade real. Cada relação pessoal no mundo corresponde a uma causalidade monádica, enquanto cada experiência humana, conhecimento e prática do ambiente também correspondem a uma causalidade absoluta. Mas há diferenças entre as mônadas e as realidades mundanas, e há uma diferença fundamental entre as formas essenciais da individualidade mundana e a verdadeira individualidade própria das mônadas. Essa diferença também condiciona a distinção entre a causalidade das realidades mundanas e a das mônadas. A causalidade universal, que confere a todas as realidades a unidade de uma ordem regular, difere da causalidade universal que une todas as mônadas<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> „Wie steht es nun mit der monadischen Intersubjektivität? Die Allheit der monadischen Subjekte ist doch eine Welt, in der einzelnen Subjekte die „Dinge“ sind, und zwar in der Zeit dieser Welt als der Form ihrer universalen Koexistenz, der simultanen und sukzessiven. In dieser Zeit verharrt eine jede in ihren Veränderung (denen keine Unveränderungen entsprechen - wenn nicht traumloser Schlaf und Tod, etc. als Grenzfälle Möglichkeiten solcher Auffassung bieten). Sie stehen auch miteinander in "realen" Beziehungen, in denen „realer“ Kausalität. Jeder personalen Beziehung in der Welt entspricht im Absoluten der Monaden eine monadische Kausalität, aber auch jeder Bewusstseinsbeziehung der Art z.B jeder menschlichen Erfahrung und Erkenntnis und Praxis ihrer Umwelt, auch der bloß physischen, entspricht offenbar eine absolute

Outra obra que pode ser consultada sobre o tema da causalidade é *Lições sobre Lógica Transcendental (Análises concernentes às sínteses passivas e ativas)*, na qual Husserl introduz a ideia de uma “doutrina fenomenológica da associação”. No §26, tratando da posição e delimitação dos temas relativos a essa doutrina, ele diz que a rubrica “associação” caracteriza, a seu ver, “uma forma e regularidade legal de gênese imanente que pertence constantemente à consciência em geral”, mas esta não consiste numa “forma de causalidade objetiva, psicofísica” nem de “uma maneira regulada pela qual o surgimento de reproduções, de lembranças, é causalmente determinado na vida psíquica humana e animal” (Hua XXXI, 2001, §26, p. 119).

Mas se, por um lado, no quadro descritivo em que o filósofo considera a “regularidade legal da associação”, a figura da causalidade é posta entre parênteses pela *epoché*, por outro, ela é recuperada no interior de uma questão específica: aquela dos horizontes de motivação em que estão inscritas todas as nossas “expectativas”. Expectativas, por definição, envolvem uma espera de algo futuro. Há uma espera, no entanto, que é anterior à espera “refletida”, à espera que surge de uma reflexão ou ponderação do que será num momento vindouro. Esta espera é pré-reflexiva e ocorre no nível da associação. A saber, da associação dos dados retidos na memória (retenção) com as “esperanças” (expectativas) projetadas na direção do futuro (protensão).

Husserl toma aqui a memória no sentido mais amplo da palavra, como a retenção mais original do passado. A precedência da memória em relação à protensão (expectativa do futuro) caracteriza-se pelo seguinte: o futuro é um horizonte de expectativas, quer dizer, um futuro aguardado,

---

Kausalität. Aber die ganz prinzipielle Unterschiedenheit der Wesensformen der uneigentlichen, bloÙe Einmaligkeit des Daseins in der Raumzeitlichkeit besagenden Individualität der weltlichen Realitäten und der den Monaden eigenen echten Individualität bedingt auch den grundwesentlichen Unterschied zwischen Kausalität der weltlichen Realitäten und Kausalität der Monaden und wieder zwischen der universalen Kausalität, die allen Realitäten Einheit einer Regelordnung gibt oder, genauer gesprochen, allen Realitäten hinsichtlich ihrer die universale Zeiträumlichkeit füllenden konkret eigenwesentlichen Füllen eine Regel möglichen Daseins gibt, und der universalen Kausalität, die alle Monaden einigt.“ Idem, *ibidem*.

esperado, mas não por um processo de adivinhação ou premonição, como se, por um passe de mágica, uma bola de cristal o dispusesse diante dos olhos. Nada disso, o que se nos depara no presente é sempre um esquema geral de motivações que nos induz a antecipar o futuro prevendo que ele transcorrerá conforme um estilo geral coerente com o que já passou, ou seja, nossa memória retém do passado dados que influem sobre a projeção das nossas expectativas em relação ao futuro.

O que alimenta minhas perspectivas do futuro é o horizonte retrospectivo no qual acham-se registradas minhas lembranças, como num álbum de fotografias ou numa linha do tempo. Esse horizonte, retido na consciência, introduz um prospecto do futuro: as coisas vêm a ser conforme já foram, elas se comportam segundo uma típica determinada, conservam um estilo particular segundo o qual podem ser antecipadas, ou figurar como componentes de um quadro de previsibilidade geral.

A experiência, na sua progressão temporal, envolve sempre uma coexistência com sua formação original, dada em algum ponto, cada vez mais remoto, do passado, e uma coexistência entrelaçada a uma estrutura de expectativa, a uma camada de antecipação. Nessa camada, já se vislumbra a face do futuro já pré-delineada na forma de uma “promessa”, mas seus horizontes encontram-se abertos a um cumprimento possível, a um cumprimento parcial ou até mesmo a uma anulação do que foi prometido.

Husserl, inclusive, formaliza a causalidade motivacional numa fórmula em que  $C$  representa “Circunstâncias duradouras” e  $q$  representa aquilo que se segue de tais circunstâncias, de modo que  $C=q$ . Ora, se em um determinado ponto do tempo  $C$  acontece e dele se segue  $q$ , então num momento posterior do tempo um  $C$  rigorosamente semelhante ao primeiro  $C$  abre um horizonte de motivações que nos induz a esperar a ocorrência de um novo  $q$ . Daqui se tira um modelo inferencial (dedutivo-indutivo) que tem a força de uma lei, na medida em que “podemos ver diretamente a causalidade motivacional como uma necessidade; podemos dizer com evidência: eu espero  $q$  aqui porque já o experimentei em circunstâncias



semelhantes, e este ‘porque assim’ é dado com evidência” Hua XXXI, 2001, §40, p. 185).

Enfim, a causalidade também pode ser abordada dentro da teoria fenomenológica dos horizontes. Para Husserl, o horizonte se divide em horizonte interno e horizonte externo. O horizonte interno refere-se ao mesmo objeto que tem como horizonte uma multiplicidade de aparições sob diferentes ângulos; o horizonte externo refere-se aos outros objetos que compõem o quadro de fundo. Pode-se supor que a ideia da causalidade tem origem na *passagem* de um *movimento* de penetração dos horizontes internos do objeto para um *movimento* de penetração dos horizontes externos em que o objeto entra em relações com os objetos do seu entorno. Em *Experiência e Juízo* (Husserl, 1970), isso se torna particularmente claro.

*Experiência e Juízo*, como sabemos, é uma obra que estuda a origem pré-teórica das categorias lógicas. No §24, Husserl faz uma análise da gênese da constituição das categorias de “substrato” e “determinação” e introduz os conceitos de contemplação explicativa e síntese explicativa (*Das explizierende Betrachten und die explikative Synthesis*), que respondem pela imersão do olhar nos horizontes internos do objeto. A contemplação é um dos graus da atividade objetivante. A síntese explicativa é o lugar de origem das categorias de “substrato” e de “determinação”. O interesse perceptivo perscruta o horizonte interno do objeto cujas antecipações são co-despertadas em sua doação. No entanto, o interesse tende a não se aquietar na contemplação pura e simples e deixa-se levar além. O objeto é apreendido de início como algo dotado do caráter da familiaridade, ele está inscrito num horizonte de familiaridade geral dentro do qual tem o seu estilo de aparecer diante da consciência. Dizemos então tratar-se de um objeto típico, que tem determinada índole, determinado feitio e comportamento, e isso prescreve todo um horizonte de antecipações com que a consciência prevê os modos possíveis de manifestação desse objeto.

O processo de contemplação explicativa se distingue essencialmente do contemplar puro e simples por não limitar-se a captar alguma coisa, um objeto S, por exemplo, e percorrer com o olhar suas propriedades. Na explicação, a captação de S se aprofunda, ela é

desenvolvida e articulada. Nesse desenvolvimento, S, que era um tema indeterminado, torna-se o substrato das propriedades e estas tornam-se suas determinações. Explicar envolve um desdobramento das determinações de S que o conduz a uma intuição explícita e destaca suas propriedades como aquelas notas características pelas quais o objeto é apreendido e mantido em seu todo como uma unidade conferida a essas notas.

O visar as propriedades do objeto é uma captação, e Husserl fala de um deslizamento (*Überschiebung*) de uma captação à outra, de um olhar que desliza de uma propriedade à outra. Isso acontece por etapas nas quais as formações de sentido seguem numa peculiar unidade de recobrimento explicativo, na qual insinua-se, entre a captação de S e a captação de suas propriedades, um modo particular de síntese de deslizamento mental. De modo que o eu pode dispensar o raio de sua atenção a uma determinada propriedade de S e esta pode proporcionar um fio condutor que vai fazê-lo deslocar-se até outra propriedade, ou seja, progredir de captação em captação numa atividade sintética de recobrimento cuja unidade é estabelecida pela ligação de um único interesse. É assim que, numa síntese de recobrimento, a atenção dispensada a um momento “vermelho” pode deslizar até um “amarelo” mediante a similitude ou analogia que se estabelece de uma cor à outra.

Essa síntese é do mesmo modo uma síntese de identidade que atravessa, persistentemente, todas as etapas da captação intencional reunindo continuamente “as aparições cambiantes multiformes na consciência da mesma coisa, que permanece continuamente una” (Husserl, 1970, §24b, p. 129). A contemplação explicativa envolve uma alteração intencional da contemplação pura e simples. Mas, tal como acontece nesta, a explicação, em cada uma de suas etapas, mantém o substrato no raio de sua atenção, a diferença é que o toma de um modo sempre novo graças aos recobrimentos parciais que se desenrolam. À medida que avançamos, o que é re-apreendido em termos de singularidade incorpora-se por recobrimento ao conteúdo de significação do substrato, promovendo modificações da tomada total e gerando enriquecimentos de seu conteúdo.

A explicação passa por fases de recobrimento sintético ativo nas quais se constituem habitualidades de apreensão e se sedimenta um depósito de sentidos determinantes. O resultado dessa sedimentação é duradouro, assim, se a explicação é renovada, ela apresenta “o caráter de uma repetição e de uma reativação do ‘saber’ já adquirido” (Husserl, 1970, §24d, p. 138).

No §26, Husserl fala da explicação como aumento da distinção do objeto que é antecipado em conformidade com o horizonte em que se acha inscrito, e fala dessa diferença em relação ao aumento analítico da distinção: “Toda explicação, tal como é efetuada na intuição original como uma explicação de um objeto recentemente experimentado, pode ser caracterizada como um aumento de distinção, como uma clarificação”, que é equivalente a um enriquecimento do sentido, pois “se o objeto apreendido com um horizonte é explicitado, esse horizonte torna-se mais claro a cada passo da identificação do preenchimento” (Husserl, 1970, §26, p. 140).

A partir do capítulo III, “A captação das relações e seus fundamentos na passividade”, Husserl trata de outra contemplação oposta à explicativa: a contemplação relacional. Por este termo, entende-se a penetração “do olhar contemplativo no horizonte externo do objeto”, visa-se com ele o entorno objetivo co-dado que sempre se oferece como plano de fundo constituído de uma “pluralidade de substratos simultaneamente coafectantes” regidos pelas leis da passividade; e, “da mesma forma que o horizonte interno”, o horizonte externo “suscita uma apreensão ativa e uma colocação do objeto temático em relação a esse entorno, de modo a capturar aquelas de suas características e propriedades que aí pertencem”, além disso, a contemplação relacional é proporcionada pelo horizonte de pré-conhecimento típico, cuja familiaridade “contribui para a determinação de todo objeto de experiência, que, mesmo sem uma correspondência objetiva coexistente (...) tem suas bases em relações passivas, associativas, de similaridade e analogia, em memórias “obscurecidas” de analogias” (Husserl, 1970, §26, p. 171-172).

Mas, já que falamos de substrato, é oportuno mencionar a questão da substância. À aitiologia fenomenológica encontra-se ligado de perto o

projeto de uma ousiologia fenomenológica. Ousiologia significa, na tradição, o estudo da substância. Como vimos, a realidade só se constitui na relação da coisa com suas circunstâncias, que revela, ao mesmo tempo: “1º a dependência das variações da coisa das variações das circunstâncias; 2º a unidade e a permanência da coisa através de suas variações. A primeira é *causalidade*, a segunda *substância*” (Villoro, 1959, p. 197). Se, em Aristóteles, a substância primeira é o “indivíduo concreto”, nada de diferente se passa com Husserl, cuja ousiologia está ligada à fenomenologia da individuação.

### **Considerações finais**

À guisa de conclusão, ainda podemos fazer algumas observações sobre a dupla orientação da fenomenologia – orientação pelo tema central da intencionalidade e pela questão fundamental da origem do mundo – e sobre como a causalidade se articula nesses dois tipos de análises. É claro desde o início que, tanto de um ponto de vista quanto do outro, a causalidade é interrogada como um conceito constituído, sendo que a fenomenologia da constituição tem primazia fundamental sobre uma possível fenomenologia da causalidade.

É claro, é possível questionar as posições de Husserl e objetar à distinção do filósofo entre causalidade natural e causalidade motivacional, argumentando que não há base para essa distinção, pois só pode haver uma única causalidade, e sua qualidade não é determinada pelo conteúdo dessa distinção, problema que pode ser apontado ao observar que essa distinção apenas mascara a qualidade da causalidade, atribuindo-lhe propriedades que não são realmente pertinentes; em outras palavras, a separação entre o mundo empírico e o psíquico representa apenas uma diferença no desdobramento da causalidade, em vez de uma diferença real de qualidade entre os dois tipos de causalidade, assim, não há problema em combinar os conceitos de causalidade em um único conceito comum ou substituir um pelo outro; a causalidade natural coincide inteiramente com a causalidade

em geral, e multiplicar essa essência não tem pertinência suplementar<sup>27</sup>. No final das contas, a dificuldade sempre tocará na legitimidade do conceito de constituição em Husserl, pois a solução do problema da constituição da causalidade dependerá da transparência do próprio conceito transcendental de constituição.

## Referências

ALVES, Pedro. *A ideia de uma Filosofia Primeira na Fenomenologia de Edmund Husserl. Uma tentativa de interpretação*. Lisboa: Edições Colibri, 1996. DOI: <https://doi.org/10.5840/philosophica1996471>.

BRENTANO, Franz. *Psychologie descriptive*. Notes de lecture inédites, sous l'inscription Q 10 dans les Archives Husserl à Louvain. Paris: Gallimard, 1887.

BRUDZIŃSKA, Jagna. L'expérience antéprédicative et les origines de la logique. In: HUSSERL, Edmund. *Phénoménologie et fondements des sciences*. Paris: Hermann, 2019. p. 63-83.

CARRAUD, Vincent. *Causa sive Ratio. La raison de la cause, de Suarez à Leibniz*. Paris: Presses Universitaires de France, 2002. DOI: <https://doi.org/10.3917/puf.carra.2002.01>.

DESCARTES, René. *Lettre de l'auteur à celui qui a traduit le livre; laquelle peut ici servir de Préface*. Paris: Vrin-CNRS, 1996.

FINK, Eugen. La Philosophie Phénoménologique d'Edmund Husserl face à la critique contemporaine. In: FINK, Eugen. *De la Phénoménologie*. Traduit de l'allemand par Didier Franck, 1966. p. 95-175.

Hua IV. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Ed. Marly Biemel. The Hague: Martinus Nijhoff, 1952.

Hua IX. *Psychologie phénoménologique (1925-1928)*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2001.

Hua LX. *Analyses concerning passive and active synthesis. Lectures on transcendental logic*. Translated by Anthony J. Steinbock. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.

---

<sup>27</sup> Vide essa objeção em KIRSBERG, Igor W. Is causality admissible in phenomenology? A corrective to Edmund Husserl's idea. *Phainomena*, 2023.

Hua VIII. *Erste Philosophie. (1923/24): zweiter Teil. Ergänzende Texte.* Netherlands: Haag Martinus Nijhoff, 1959.

Hua XIV. *Sur l'intersubjectivité.* Tome II. Traduction par Natalie Depraz. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

Hua XIX. *Recherches Logiques. Prolégomènes à la logique pure.* Traduit par Hubert Elie, Arion Kelkel et René Scherer. Paris: Presses Universitaires de France, 1959.

Hua XIX.1. *Recherches logiques. Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance.* Traduit par Hubert Elie, Arion Kelkel et René Scherer. Paris: Presses Universitaires de France, 1961.

Hua XLIII.3. *Studien zur Struktur des Bewusstseins, Teilband III. Wille und Handlung.* Ed. U. Melle and T. Vongehr. Dordrecht: Springer, 2020.

Hua XVII. *Logique formelle et logique transcendantale. Essai d'une critique de la raison logique.* Trad. fr. par S. Bachelard. Paris: Presses Universitaires de France, 1957.

Hua XXIV. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie, Vorlesungen 1906/07.* Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1984.

HUSSERL, Edmund. *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik.* Ed. L. Landgrebe. Prague: Academia-Verlag, 1939.

HUSSERL, Edmund. Présentation des Recherches Logiques par l'Auteur. In: HUSSERL, Edmund. *Articles sur la logique.* Paris: Presses Universitaires de France, 1975.

KIRSBERG, Igor W. *Is causality admissible in phenomenology? A corrective to Edmund Husserl's idea.* Ljubljana: Phainomena, 2023.

OLIVO, Gilles. *L'efficience en cause: Suarez, Descartes et la question de la causalité.* Études de Philosophie Médiévale LXXV. Paris: Vrin, 1997.

SOKOLOWSKI, Robert. *The formation of Husserl's Concept of Constitution.* The Hague: Martinus Nijhoff, 1970. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-94-017-3325-0>.

VILLORO, Luis. La constitución de la realidad en la consciencia pura. *Dianoia*, v. 5, n. 5, p. 195-212, 1959. DOI: <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1959.5.1324>.

Data de registro: 30/07/2024

Data de aceite: 01/11/2024