

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**TEMPO E CONSTITUIÇÃO: DA DESCRIÇÃO ESTÁTICA À
FENOMENOLOGIA GENÉTICA**

EDSON RIBEIRO DE LIMA

CURITIBA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

EDSON RIBEIRO DE LIMA

**TEMPO E CONSTITUIÇÃO: DA DESCRIÇÃO ESTÁTICA À
FENOMENOLOGIA GENÉTICA**

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de Mestre do Curso de Mestrado em
Filosofia do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes,
Universidade Federal do Paraná.
Orientador: Prof. Dr. Luiz Damon Santos Moutinho.

CURITIBA

2006



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA

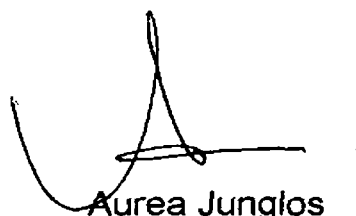
ATA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Defesa nº.25 de 2006

Ata da Sessão Pública, de exame de dissertação para obtenção do grau de **mestre** em FILOSOFIA, área de concentração em **HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA**

Ao(s) doze dias do mês de junho de dois mil e seis, às quatorze horas e trinta minutos, nas dependências do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, reuniu-se a banca examinadora designada pelo Colegiado do Curso de Pós-Graduação em FILOSOFIA, composta pelos professores: Dr. Bento Prado de Almeida Ferraz Neto (UFSCar), primeiro examinador, Dr Carlos Alberto de Moura (USP), segundo examinador, e pelo Dr. Luiz Damon Santos Moutinho, orientador e presidente da banca examinadora, com a finalidade de julgar a dissertação do(a) candidato(a) **Edson Ribeiro de Lima**, intitulada "**TEMPO E CONSTITUIÇÃO: DA DESCRIÇÃO ESTÁTICA À FENOMENOLOGIA GENÉTICA**", para obtenção do grau de mestre em FILOSOFIA. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa estabelecido pela coordenação do curso, com abertura, condução e encerramento da sessão solene de defesa feitos pelo orientador Dr. Luiz Damon Santos Moutinho. Após haver analisado o referido trabalho e argüido o(a) candidato(a), os membros da banca examinadora deliberaram pela

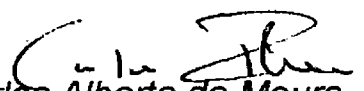
Aprovação . "APROVAÇÃO"/"REPROVAÇÃO", do(a) acadêmico(a),
HABILITANDO-O/ou não, ao título de Mestre em FILOSOFIA, na área de
concentração em HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA,
desde que apresente a versão definitiva da dissertação conforme Resoluções da
UFPR e regimento interno do Programa de Pós-Graduação em Filosofia -
Mestrado, no prazo de 60 (sessenta) dias. E para constar, eu AUREA JUNGLOS,
Secretaria Administrativa da PGFILOS/UFPR, lavrei a presente ata, que vai
assinada por mim e pelos membros da banca examinadora. **Curitiba, 12 de junho
de 2006.**



Aurea Junglos
Secretaria Administrativa da PGFILOS/UFPR

XI

Dr. Bento Prado de Almeida Ferraz Neto
(UFSCar)
Primeiro examinador



Dr. Carlos Alberto de Moura
(USP)
Segundo examinador

Luiz Damon Santos Moutinho
Dr. Luiz Damon Santos Moutinho
Universidade Federal do Paraná
Orientador e Presidente da banca examinadora

Agradeço a todos que de algum modo contribuíram para a realização desta dissertação. Não posso deixar de agradecer, em especial, ao Profº Dr. Luiz Damon S. Moutinho pela orientação paciente e segura, pelo amparo e pelos primeiros contatos rigorosos com a filosofia de Husserl e com a Fenomenologia.

Esta dissertação contou com o apoio da Capes.

Para Helena.

SUMÁRIO

RESUMO.....	vii
ABREVIACÕES UTILIZADAS.....	viii
INTRODUÇÃO.....	10
TEMPORALIDADE E APARECIMENTO.....	13
A ESTRUTURA TEMPORAL FENOMENOLÓGICA E A CRÍTICA A BRENTANO.....	21
ATITUDE NATURAL E FENOMENOLOGIA: AMPLIAÇÃO DA ESFERA DA REDUÇÃO	39
O FLUXO ABSOLUTO CONSTITUINTE DO TEMPO.....	50
O TEMPO COMO SÍNTESE DE IDENTIFICAÇÃO	59
CONSTITUIÇÃO E SUJEITO	73
TEMPO, ESPAÇO E FENÔMENO	79
CONCLUSÃO	86
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	88

RESUMO

Tendo se concentrado no texto “*Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*” (1893-1917), a presente dissertação procura mostrar o papel do tempo da “evolução” da fenomenologia husserliana como ponto de transição de uma fenomenologia estática para uma fenomenologia genética, transição que coincide, em parte, com a passagem da fenomenologia das “*Investigações lógicas*” para o assim chamado idealismo transcendental. Ao analisar a consciência do tempo em seu estrato mais fundamental – o que ocorre somente nas *Lições* – Husserl, que nas *Investigações* realizava a oposição ainda cartesiana entre sensibilidade e entendimento, poderá dar um passo mais decisivo que aquele dado em “*Idéias I*”, ao investigar os atos últimos que estão na base da apresentação à consciência de um campo múltiplo de fenômenos. A consciência absoluta do tempo mostrará, então, que a análise passou do campo do *constituído*, dos objetos passíveis de uma descrição estática, para a *constituição*, o que exige uma descrição que desça a um nível ainda mais primitivo à gênese de toda síntese, o que só ocorre na terceira seção das *Lições*. Com efeito, para que o idealismo transcendental não encontre parentesco com qualquer idealismo historicamente afirmado, faz-se necessária esta descrição que prescindida de toda e qualquer posição mundana, que radicalize o método da redução.

ABSTRACT

This dissertation investigates the role of time in the “evolution” of Husserl’s phenomenology as the turn of a “static” into a “genetic phenomenology”, and it has been concentrated in the work “*Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*”. This point of transition has relations between the turn of the “*Logische Untersuchungen*” to the so called “transcendental idealism”. The Husserl’s description of the conscience of time in its fundamental level (that appears only in these “*Vorlesungen*”) will exceed the static description of those “*Logische Untersuchungen*” as well as that from “*Ideen I*”, when the phenomenology still worked with the cartesian opposition between *sensibility* and *understanding*. The third section of the “*Vorlesungen*” analyses the ultimate conscience’s acts as the foundation of a multiple field of phenomena (*phänomenologischer Feld*), and in this way the absolute conscience of time will show that phenomenological investigation makes the change of a constituted field of objects to the origins of the own constitution itself. So in this level the Phenomenology attains the genesis of all synthesis in the mode of a passive synthesis. Therefore, if the transcendental idealism has nothing to do with the traditional one, so it’s necessary that the phenomenological description goes beyond all the empirical fundament. In other words the phenomenological reduction should be extended.

Abreviações utilizadas:

IdP: *Die Idee der Phänomenologie*

DuR: *Ding und Raum*

EP: *Erste Philosophie*

IrP: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*
(seguida do número do livro).

IL: *Investigaciones lógicas* (seguida do número da investigação, ou de P para Prolegômenos).

CSE: *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale*

LFT: *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*

MC: *Méditations cartésiennes*

PsW: *Philosophie als strenge Wissenschaft*

LFT: *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*

INTRODUÇÃO

Sabe-se que a fenomenologia surge em 1900, com as *Investigações lógicas* de Edmund Husserl, após a ocorrência de impasses no projeto de fundamentação das ciências formais, como a lógica e a aritmética. Com efeito, nesta obra Husserl se vê obrigado a tematizar a relação entre subjetividade e transcendência no processo do conhecimento e, conseqüentemente, a liberar o juízo de qualquer fundamentação psicológica numa tentativa de auto-fundamentação absoluta. O assentamento dos juízos sobre bases não-psicológicas é possibilitado pelo conceito de intencionalidade, cuja validade, ao ser radicalizada a ponto de tornar-se a essência da consciência, levará à refutação das correntes filosóficas naturalistas e, após as *Investigações*, à teoria da redução fenomenológica.

Deste modo a fenomenologia é, antes de mais nada, em seu início, uma *Erkenntnisphänomenologie*, ou seja, uma disciplina que ao partir dos atos puros da consciência procura elucidar sua correlação essencial – por meio da intencionalidade – com a objetividade e a experiência. Ela não toma, no entanto, como poderia fazer pensar a mera e simples consideração de seu *leit-motiv* “às coisas mesmas”, a experiência como ponto de partida: antes procura recuar da experiência constituída aos atos prévios de sua constituição, i. é., investiga a possibilidade da própria experiência.¹

¹ Pretendemos mostrar posteriormente que a especificidade da atitude fenomenológica é conquistada a partir da depuração do campo transcendental – o que permitirá à fenomenologia, após 1913, ser considerada idealismo transcendental sem que caia em incoerências com seu projeto inicial – através do *jogo* de intencionalidades da consciência pura. É este *intercruzamento* entre diferentes intenções que poderá estar na base da constituição da experiência. Assim, a especificidade da atitude fenomenológica é estabelecida tanto em relação à psicologia descritiva (objetivista), quanto em relação à teoria do conhecimento de origem kantiana (que não perguntava ainda pela essência da própria experiência).

Porém, qual é o modo de tal constituição da experiência? Em *Idéias I* Husserl nos afirma que é através de uma doação de sentido (*Sinngebung*) que a consciência constitui a objetividade e seus modos de dar-se. E com isso tocamos propriamente nosso tema. Esta dissertação pretende investigar como o tempo – que só surge como tema posteriormente às *Investigações lógicas* – é uma instância constitutiva ainda mais primitiva que a doação de sentido por parte da consciência, mostrando que a consciência é todo e não parte em relação à realidade e analisando o modo pelo qual o tempo opera a síntese *a priori* fundante de toda experiência². Tomaremos o texto das *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo* (1905-1917), e *Idéias I* (1913) como centrais para o desenvolvimento desta posição. Outros textos de Husserl serão tomados paralelamente, na medida em que forem necessários ao nosso tema.

Após uma breve análise descritiva da estrutura temporal na fenomenologia husserliana, deveremos reconduzi-la ao contexto da fenomenologia em sua questão sobre a possibilidade do conhecimento e do aparecimento do mundo. Mostraremos que esta estrutura temporal, condição para o aparecimento dos fenômenos, retomará as questões que estavam na base da fenomenologia inicial³. A análise, nas *Investigações lógicas*, girava predominantemente em torno do estatuto do juízo e da proposição.

² Investigaremos de que modo é o tempo que permite apresentar a face absoluta da consciência, enquanto consciência constituinte última. Se a consciência nas *Idéias I* é orientada para os objetos, através de análises imanentes que tomam a vivência já constituída, nas *Lições* nós teremos descrições que apresentam a própria constituição destas vivências. Deste modo, o verdadeiro transcendental é aí descortinado. Cf. p. ex., Barbaras: “Há como que uma persistência de uma psicologia no seio do transcendental [no nível das *Idéias I*], não no sentido de uma posição de existência natural, mas no sentido em que a vivência é dada como *já constituída enquanto vivência*.” In *Introduction à la philosophie de Husserl*, p. 146.

³ O tempo, como é tratado nas *Lições*, poderá mostrar o campo da verdadeira subjetividade que, aos olhos de Husserl, Descartes deixou escapar, e que, para a fenomenologia, será um território originário que não se opõe ao “objetivo”. Esta “subjetividade” *sui generis* teria sido deixada de lado, propositalmente, no nível de análise das *Idéias I*. Cf. Carlos A. R. de Moura, *Sensibilidade e entendimento na fenomenologia*, p. 368: “Se em *Idéias I* a análise se limita à superfície, à intencionalidade de ato, é porque ali Husserl se situa no plano da ‘temporalidade constituída’, abstrai deliberadamente o verdadeiro ‘absoluto transcendental’, e proíbe-se, desde então, o acesso àquilo que, efetivamente, torna possível a existência de algo assim como uma subjetividade”.

Procuraremos mostrar que esta análise irá reivindicar posteriormente não uma teoria do ser – como acreditaram alguns – mas uma teoria sobre a temporalidade. Como “resíduo” (que não deve ser compreendido como conteúdo real) da redução, a consciência pura necessita do tempo como instância unificadora das vivências. Esta temporalidade originária – e não derivada – pertence igualmente aos objetos reduzidos, objetos temporais (*Zeitobjekte*) que, deste modo, são já categoriais; diferentemente dos objetos das *Investigações* nas quais o categorial surgia somente como um excedente (*Überchuss*) dos mesmos. Nos interessa, portanto, investigar esta “virada” – que não deixou de causar polêmica entre os intérpretes de Husserl – do projeto fenomenológico das *Investigações* para o idealismo transcendental das *Idéias*, tomando a questão do tempo em lugar de destaque – com a ressalva de que longe de pensá-la como ruptura, a pensaremos como uma “passagem conseqüente” (talvez mesmo necessária) com o projeto inicial da *Erkenntnisphänomenologie*.

TEMPORALIDADE E APARECIMENTO

O primeiro passo dado por Husserl nas *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*⁴ é a exclusão do tempo objetivo.⁵ Esta exclusão vai de par com a redução da posição objetiva do mundo, como mundo natural, perante a consciência⁶. “Tal como a coisa real, o mundo real não é um dado fenomenológico, como também não o é o tempo do mundo, o tempo real, o tempo da natureza no sentido das ciências naturais e também da psicologia, como ciência natural do psíquico” (LFT, §1). A análise sobre o tempo recai, deste modo, sobre a duração que aparece enquanto tal, sobre os dados fenomenológicos como apreensões de tempo nas vivências.

No entanto, as vivências, por sua vez, não se encontram como que inseridas na ordem empírica, na sucessão do tempo cronológico. Inversamente, a sucessão cronológica só pode ser constituída a partir da imanência absoluta da vivência. É necessário, assim, distinguir entre a vivência psicológica (fundada no tempo objetivo), e a vivência do puro ver imanente. “A percepção, em geral a *cogitatio*, assim apercebida [ou seja, como posição objetiva] é o fato psicológico. Apercebida, portanto, como dado no tempo objetivo, pertencente ao eu que a vive, ao eu que está no mundo e persiste no

⁴ O volume X da Husserliana, intitulado *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917), foi organizado e dividido em duas partes em 1966 por Rudolf Boehm, sendo: parte A; *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, abrangendo o período de 1905 a 1917, e parte B; que abrange desde o período de 1893, e é composta de vários manuscritos não preparados para publicação que, entretanto, constituem a maior parte do volume X. O texto referente à parte A foi primeiramente compilado por Edith Stein e publicado por Martin Heidegger em 1928 no *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. A referência aqui é dada pela tradução portuguesa de Pedro M. S. Alves, cotejada com o original alemão.

⁵ Gérard Granel, no primeiro capítulo de seu estudo *O sentido do tempo e da percepção em Husserl*, já perguntava sobre que terreno recai a análise após realizada esta *epoché* (Tradução minha nos Cadernos Pet-Filosofia, UFPR, nº4, p.114). Não obstante, Granel ainda não leva em conta o vínculo estreito entre a terceira parte das *Lições* e a subjetividade transcendental, que ele pensa encontrar já inteira no nível hilético das *Idéias I*.

⁶ Para a caracterização da psicologia (em especial o psicologismo), como ciência natural do psíquico vide ILp, §38.

seu tempo (um tempo que se pode medir com instrumentos cronométricos empíricos). Tal é, pois, o fenômeno no sentido da ciência natural, que chamamos psicologia” (IdP, p. 70). É justamente o fenômeno neste sentido que precisa ser reduzido. A posição de existência dos fenômenos não interessa à fenomenologia; somente uma consideração pura dos mesmos constitui um dado fenomenológico.

Após estas considerações preliminares, pode-se delimitar o campo de análise em que se estabelece a investigação fenomenológica sobre o tempo⁷. A pergunta pelo tempo, ou pela origem do tempo, assenta-se na região prévia a toda experiência constituída, i. é., não se pode partir da pergunta psicológica pela origem do tempo. “A pergunta da teoria do conhecimento sobre a possibilidade da experiência é a pergunta pela essência da experiência, e o esclarecimento da sua possibilidade fenomenológica requer o regresso aos dados fenomenológicos [...]” (LFT, §2). É a objetividade constituída que deve ser reduzida, efetuando-se um movimento de recuo em direção à região constituinte da experiência e do tempo; ou seja, em direção à estrutura *a priori* dos atos da consciência.

Em *Idéias I* Husserl afirma: “o tempo é, ademais, como nossas investigações seguintes o mostrarão, um título para uma esfera de problemas determinados e de particular dificuldade” (IrPI, §81, p.197). Se usarmos a linguagem das *Lições*, talvez seja mais conveniente falarmos em *percebido* ao invés de *percepção*, uma vez que esta se relaciona não propriamente ao objeto, mas ao *objeto no como* (*das Objekt im Wie*), de seu modo de aparecimento. Esta distinção objeto/objeto no como de aparecimento é esclarecida por meio de um exemplo de Husserl nas *Lições*: “Consideremos um pedaço de giz; fechamos e abrimos os olhos. Temos então duas percepções. Nós dizemos neste

caso: vemos duas vezes o mesmo giz. Temos dois conteúdos temporais separados. Observamos também uma distinção temporal fenomenológica, uma separação, mas no objeto não há qualquer separação, ele é o mesmo: no objeto, duração; no fenômeno, mudança.” (LFT, §21). O terreno das *Lições* é, portanto, o do tempo no *modo como* aparece o objeto, daí a referência à *consciência interna do tempo*. Contudo, longe de ser compreendida como instância oposta aos objetos, a consciência é antes o lugar da síntese *a priori* entre objeto e percepção dada pelo fluxo do tempo; a consciência é uma imanência absoluta que não se opõe a nenhuma transcendência real, não há separação ontológica entre ambas. Logo, a consciência não está presa a um instante, de onde observaria o tempo se desenrolando nos objetos: a própria percepção (constituente) possui já temporalidade⁸. Isto é o que se mostra claramente no nível transcendental da investigação; por outro lado, entre a objetividade da experiência e a consciência psicológica, i. é, no nível natural, desaparece a temporalidade. “É evidente que a percepção de um objeto temporal tem ela própria temporalidade, que a percepção de uma forma temporal qualquer tem a sua própria forma temporal. E se prescindirmos de toda a transcendência, a percepção conserva, segundo os seus constituintes fenomenológicos, a sua temporalidade fenomenológica que pertence à sua essência insuprimível” (LFT, §7).

Passagens como a anteriormente citada, não seriam aceitas por Brentano, de quem Husserl é um discípulo dissidente. Para Brentano⁹ não é a consciência, mas a

⁷ Cf. Denis Perrin: “Nas *Lições*, Husserl elabora o projeto de uma fenomenologia em que a redução não reconduz apenas à aparição na qual se constitui o aparente, mas aos fenômenos constitutivos da própria aparição”. In *Husserl e Wittgenstein leitores de James: a questão do tempo*, p. 61.

⁸ No texto *Sensibilidade e entendimento na fenomenologia*, Carlos Alberto Ribeiro de Moura nos mostra como o fluxo da consciência absoluta constitui o próprio tempo. Em sua articulação interna este fluxo é constituinte de todos os níveis da objetividade (p.372 e ss.).

⁹ A teoria de Brentano ilustra claramente o modelo das correntes psicológicas que pensaram o problema do tempo antes de Husserl. Salvo algumas diferenças de concepção, a crítica husserliana pode ser igualmente estendida a pensadores como Lotze, Stern, Lipps e Meinong, entre outros.

fantasia que, através de associações, cria uma sucessão temporal. A consciência, propriamente, não possui forma temporal, ela recorre à transcendência para coletar as percepções sobre as quais irá operar na fantasia, sem que com isso se possa distinguir entre um tempo efetivamente intuído e aquele produzido pela imaginação. “Se a intuição originária do tempo é já uma criação da fantasia, que distingue então a fantasia do temporal daquela consciência em que se tem um passado temporalmente remoto, que não pertence à esfera da associação originária, que não é concatenada numa consciência com a percepção momentânea, mas o foi outrora como percepção passada?” (LFT, §6). De fato, de acordo com Brentano, nós teríamos um constante acréscimo de fantasmas, sem fundamento perceptivo, na corrente do tempo. A própria percepção de uma seqüência (passado, presente, futuro) ficaria comprometida se não possuíssemos uma distinção entre o objeto temporal e o modo pelo qual este é percebido, recordado, aguardado, etc. Para Brentano, o momento de tempo passado deve ser *vivenciado* no mesmo sentido em que é presente: passado e presente se confundem em uma mesma unidade. Não obstante Husserl reconhecesse um núcleo fenomenológico na doutrina de Brentano sobre o tempo, neste último a questão sobre como é possível e como se deve compreender a consciência do tempo permanece por resolver. O núcleo fenomenológico (*phänomenologischer Kern*) da doutrina brentaniana consiste em que *duração*, *sucessão* e *alteração* aparecem: a unidade da consciência envolvendo intencionalmente presente e passado é um dado fenomenológico.

Ora, retomamos a redução ao excluirmos todos os predicados transcendentais do tempo: “o som é dado, quer dizer, dele tenho consciência como presente; mas dele tenho consciência como presente enquanto tenho consciência de qualquer uma de suas fases como presente” (LFT, §8). A fase presente é a do agora do som da melodia. Esta fase

constantemente muda com o decorrer da mesma, e vai tornando-se cada vez mais obscura no tempo passado. O presente perceptivo é, neste horizonte, como um núcleo para as fases passadas.

A melodia é um exemplo para um objeto temporal¹⁰. Esta só é possível porque os sons que a compõem formam uma unidade sucessiva no tempo, através de uma mesma forma de apreensão. Se tivéssemos somente o som presente, este não chegaria a compor uma melodia, mas um único e mesmo acorde desconexo. Ao contrário, se tivéssemos apenas as fases do som separadamente não obteríamos uma unidade duradoura: a forma de apreensão do tempo é o que unifica estes dois aspectos da duração. Porém, os objetos temporais não são simplesmente unidades no tempo, mas contêm, em si mesmos, extensão temporal¹¹. “Visto que a própria temporalidade objetiva se constitui sempre fenomenologicamente e apenas através desta constituição ela está aí patente para nós como objetividade ou momento de uma objetividade, uma análise fenomenológica do tempo não pode, então, *esclarecer a constituição do tempo sem considerar a constituição dos objetos temporais* [grifo meu]” (LFT, §7). Dá-se uma espécie de “perspectiva temporal”, semelhante à que ocorre no espaço: os pontos da duração afastam-se relativamente à consciência de modo análogo ao afastamento de um objeto em repouso no espaço. “O objeto mantém o seu lugar tal como o som mantém o seu tempo; cada ponto temporal fica imóvel, mas escapa-se para os confins da consciência, a sua distância relativamente ao agora produtor torna-se cada vez maior” (LFT, §8).

¹⁰ A melodia deve ser compreendida como exemplo para um objeto temporal não enquanto um fragmento do mundo, mas como puro dado hilético.

¹¹ O fato de os objetos possuírem em “si mesmos extensão temporal” não indica que o tempo seja derivado dos objetos puros e simples.

Temos, pois, a necessidade de que uma impressão anteceda os momentos retidos pela consciência no decurso do tempo. Esta impressão é designada por Husserl como proto-impressão (*Ur-impression*). Mas não poderíamos ter uma retenção de A mesmo que este não nos tivesse sido dado? Tratando-se de um objeto transcendente não afirmamos que A preceda uma retenção, e sim que tenha sido percebido; à proto-impressão agrega-se a retenção que, num primeiro momento aderida à percepção, constitui-se como recordação primária. No entanto, a recordação não é mera representação figurativa (*bildlicher Vorstellung*): neste caso, teríamos no agora uma imagem mnemônica a ele semelhante, passível de comparação, e que nos daria a dimensão do passado. Obviamente o recordado não é mais um agora, com ele não se confunde (do contrário não seria recordado, mas percebido). Uma comparação do já não percebido (passado), mas antes retencionalmente consciente com algo exterior a ele não faz sentido. “Tal como, na percepção, vejo o ser-agora (*Jetztsein*) e, na percepção estendida, o ser duradouro tal como ele se constitui, assim vejo, na recordação, se ela for primária, o passado – ele está aí dado e a doação de passado é a recordação” (LFT, §13). Ora, passado e agora se excluem. A consciência retencional reenvia cada retenção, por si mesma, a uma impressão, caracterizando assim uma intencionalidade própria ao ato de retenção. A consciência do tempo é consciência do *agora mesmo passado* e não meramente consciência do *ponto agora* da duração e, nesta consciência, o agora mesmo passado está consciente numa continuidade correspondente em cada fase, sob um determinado *modo de aparecer*, com as diferenças de *conteúdo* e *apreensão*.

No horizonte de passado do fluxo das vivências, temos, ainda, recordações que “distanciam-se” do agora mesmo passado. Assim podemos, por exemplo, nos recordar

de uma melodia que ouvimos recentemente em um concerto. A melodia já não nos é mais dada em estreita conexão com a percepção imediata, mas fundada numa retenção. Se a percepção atual se constitui como apresentação (*Präsentation*), a recordação primária como presentificação (*Vergegenwärtigung*) ou representação (*Repräsentation*), os raios da intenção de passado mais distantes do agora-mesmo constituem-se como recordação secundária: quando a percepção se dirige ao objeto da recordação secundária em sua constituição integral temos um ato perceptivo acrescido de um índice de modificação reprodutiva, portanto o objeto nos é dado não presentemente mas presentificado. Temos uma intenção passada “como que” presente. Este presente, portanto, é apenas um limite ideal do agora que constantemente se mediatiza com o não-agora: agora e não-agora se excluem sem serem radicalmente distintos.

O psicologismo não leva em conta, em suas análises, exatamente o fato de que a fantasia nunca é por si mesma, que ela não pode doar o objeto, porque já é sempre fundada. Assim como um limite ideal – como elemento abstrato – só é em relação a um outro, a fantasia só é desde a percepção: se a apreensão do tempo residisse na fantasia precisaríamos compreender como é possível uma fantasia de fantasia. Na falta de uma intenção que unificasse as fases temporais, a fantasia nos daria fases da duração sem posição em relação ao agora atual.

Para se compreender a inserção das vivências constituídas (recordadas) no todo do fluxo do tempo, é preciso considerar que cada recordação contém em si intenções de expectativa, cujo preenchimento conduz ao presente. E o presente contém, igualmente, protensões na direção do futuro: intenções sem preenchimento que se realizam, preenchem-se, quando efetivadas no presente atual. Portanto, há uma dupla direção da intencionalidade ao visar um objeto temporal: um raio da intencionalidade dirige-se ao

objeto no fluxo temporal e outro se dirige ao próprio fluxo. Assim, não temos meramente associações de fases isoladas do objeto no tempo, porém um fluxo unitário *a priori* do tempo no qual o preenchimento de uma intenção vazia modifica, necessariamente, toda a cadeia de preenchimentos possíveis. O fluxo temporal é, desta forma, constituído sobretudo de um horizonte vazio, uma região de não-ser como fundo inaparente que possibilita o aparecimento do presente vivo (*lebendige Gegenwart*). Como o objeto perceptivo necessita de um fundo – como componente da percepção em sentido impróprio – para ser apreendido, o objeto temporal requer, igualmente, um *fundo* não preenchido como pura possibilidade, para fluir. Na unidade da consciência do tempo, o primeiro plano é a duração reproduzida, as intenções de inserção do objeto na duração do tempo compõem um *fundo temporal*.

Estas considerações bastam para situar o horizonte no qual se instala a investigação fenomenológica acerca do tempo. A investigação opera um recuo a uma camada pré-objetiva da temporalidade, à camada constituinte do próprio tempo.

Vejamos agora, mais detalhadamente, como opera esta estrutura temporal purificada, partindo da crítica husserliana ao psicologismo de Brentano.

A ESTRUTURA TEMPORAL FENOMENOLÓGICA E A CRÍTICA A BRENTANO

A crítica à teoria do tempo de Brentano, levada a cabo por Husserl, parece concentrar-se na concepção psicológica tanto da consciência quanto do tempo no pensamento do primeiro. Brentano pensa ter encontrado a origem do tempo nas associações originárias (*ursprüngliche Assoziationen*), fundadas sobre as representações mnemônicas (*Gedächtnisvorstellungen*) da consciência que se conectam imediatamente às representações perceptivas. Mas Husserl também enxerga, já em Brentano, a superação das correntes psicológicas que pensaram o problema do tempo e cometeram erros palpáveis: “Os psicólogos até Brentano deram-se a um trabalho vão para encontrar a fonte própria desta representação [do tempo]. Este [fracasso] devia-se a uma mistura, sem dúvida natural, dos tempos subjetivo e objetivo, que perturbou os investigadores de psicologia e não os deixou ver de modo algum o autêntico problema de que aqui se tratava. Muitos são de opinião de que a pergunta pela origem do conceito de tempo não seja para responder senão como a pergunta pela origem dos nossos conceitos de cores, sons, etc. Assim como sentimos uma cor, sentimos nós também a duração da cor, como a qualidade e a intensidade, a duração temporal seria assim também um momento imanente da sensação” (LFT, §3). O mestre de Husserl já trabalhava com certas distinções e possuía em suas investigações um “núcleo fenomenológico”, ao evidenciar a duração, a sucessão e a alteração temporal; ao soar um som, por exemplo, numa melodia, o som precedente não pode desaparecer totalmente pois, deste modo, não poderíamos perceber uma sucessão e teríamos, ao invés disso, um único som ou vários sons com um intervalo entre eles, uma pausa vazia. Mas também não basta que o som deixe apenas uma permanência na consciência; se o som for uma permanência não

modificada teremos um amálgama desarmônico e não propriamente uma melodia. É necessário, então, que o som permaneça modificado temporalmente. “É uma lei universal que a cada representação dada, se ligue, por natureza, uma cadeia contínua de representações, na qual cada uma reproduz o conteúdo da precedente, mas de tal maneira que ela fixe sempre à nova o momento do passado” (idem, *ibidem*). Estas representações do tempo são, para Brentano, criadas pela fantasia (*Phantasie*).

A representação da sucessão teria origem na modificação peculiar dos conteúdos sensíveis; a fantasia lhes imprimiria o caráter temporal constantemente alterável e o conteúdo apareceria, assim, cada vez mais lançado para o passado. A percepção da sucessão e da alteração não existem para Brentano: sucessão e alteração são produto da associação originária. E o futuro é igualmente construído com base na memória. “Apoiada na aparição da memória momentânea, a fantasia constrói a representação do futuro num processo semelhante àquele pelo qual, sob certas circunstâncias chegamos a representar certas novas espécies de cores e sons quando seguimos as relações e formas bem conhecidas.” (LFT, §4). O futuro é uma expectativa fundada na percepção modificada pela fantasia¹², que prossegue em criações sempre novas. Assim como a série infinita dos números é uma representação conceitual a partir dos números conhecidos, o tempo infinito é uma formação alterada do tempo percebido.

O real torna-se a cada momento, por diferenças infinitesimais, irreal. Para Brentano somente a determinação do agora é real¹³. As representações do tempo

¹² Cf. p. ex. Eugen Fink: “No mundo da fantasia também, e por princípio, há um fluxo de presentes que se escoam. Mas o tempo de um tal mundo não coincide em nada com a temporalidade do ego atual, não há qualquer relação de orientação a este presente no qual se constitui a vivência de imaginar”. In *De la phénoménologie*, pp.60-61.

¹³ Denis Perrin observa que um dos pontos em comum, entre as teorias do tempo de Husserl e Wittgenstein, é a crítica à tese segundo a qual “apenas o presente seria real e que, em consequência, a relação com o passado deveria ser compreendida e construída com a ajuda de um material psíquico exclusivamente presente – o que não vai sem pôr dificuldades para o tratamento reservado pela psicologia empírica ao fenômeno da lembrança”. In *Husserl e Wittgenstein...* pp. 70-71. Em ambos os casos, ainda,

passado e futuro não determinam, mas alteram essencialmente os elementos das representações sensíveis. “Apenas a determinação ‘agora’ faz exceção. O A que é agora é um A efetivo” (LFT, §5). Contudo, Brentano não esclarece como o real torna-se irreal através das determinações temporais. Ficamos apenas com a constatação de que “[...] tudo que é virá a ser passado, em consequência do fato de que é, e é, em consequência do fato de que é, um passado vindouro” (idem, *ibidem*).

Em todas estas análises, Brentano parte do *fato* de que “os objetos exercem estímulos que em nós provocam sensações, etc. Ela apresenta-se [a teoria brentaniana] por conseguinte, como uma teoria sobre a origem psicológica da representação do tempo” (idem, *ibidem*). Falta-lhe, portanto, uma redução fenomenológica que liberaria o campo puro dos fenômenos. Brentano trabalha com pressupostos transcendentais e empíricos na elaboração de sua teoria sobre o tempo. A lei da associação originária é, manifestamente, uma lei psicológica formada a partir das vivências psíquicas dadas no tempo objetivo¹⁴. Este tempo da consciência psicológica é fantasia do tempo e, conseqüentemente não há a distinção entre percepção do tempo e fantasia do tempo. Isto deveria se esclarecer através do desenvolvimento mais aprofundado do momento de tempo que é constituído, segundo Brentano, pela associação originária ao agregar à percepção uma seqüência continuada de representações. Aos olhos de Husserl, esta insuficiência é devida, entre outras coisas, à indistinção entre ato, conteúdo de apreensão e objeto apreendido: “Segundo a doutrina de Brentano de que o representar como tal não admite nenhuma diferença, que, entre as representações como tais, não considerando os seus conteúdos primários [da sensação], nenhuma diferença é dada,

esta crítica dirige-se à concepção psicológica do tempo, encontrada tanto em Willian James quanto em Brentano. No caso de Husserl, esta dificuldade é resolvida por meio da noção de “Presente-vivo” (*lebendige Gegenwart*).

resta apenas que, aos conteúdos primários da percepção, se liguem continuamente fantasmas e mais fantasmas, de conteúdo qualitativamente igual, diminuindo porventura apenas em intensidade e plenitude”(LFT, §6). A fantasia acrescenta o momento de tempo aos conteúdos primários, mas os caracteres temporais estão presentes também nos atos de apreensão e nos objetos apreendidos.

Ainda que não levássemos em conta as posições transcendentais de Brentano, seu “mecanismo” temporal parece não funcionar muito bem. Vejamos: tomemos um momento vivido **A**, acabado agora mesmo de passar. Este **A** é, através da associação originária, renovado e continuamente retido quanto ao seu conteúdo. Então isto quer dizer que **A** não passou, mas permanece presente. A associação originária deve, portanto, ser criadora e inserir um novo momento de tempo, o passado, que se altera continuamente¹⁵. **A** é assim mais ou menos passado, mas deve ser, contudo, ao mesmo tempo presente. Como isto é possível? “O momento de tempo ‘passado’ deve, no mesmo sentido, ser um momento vivido presente, como o momento vermelho que nós vivemos atualmente – coisa que é, porém, um contra-senso manifesto” (idem, ibidem). O problema está em que o momento de tempo é algo posto desde fora do ato de percepção pela fantasia criadora. E o que é este momento de tempo? Por meio de que

¹⁴ O tempo fenomenológico não é o tempo objetivo e tampouco o tempo subjetivo em sentido psicológico.

¹⁵ Para Brentano, o nexa entre percepção e recordação primária é apenas fatural, realizado de modo exterior e contingente. Cf. Perrin: “A redução ao presente leva a análise psicológica a adotar uma concepção pictorial da lembrança, isto é, a considerar que a lembrança é formada por uma imagem mental presente, cópia do acontecimento passado à qual se associa um momento ou um sentimento que deveria indicar o valor temporal do acontecimento representado. A consequência principal desta concepção é a de considerar que a lembrança, assim como a imagem, pode *de jure* ser comparada àquilo de que ela é a lembrança. Com efeito, assim que submetemos a lembrança à lógica da imagem, regramos sua verdade pela fidelidade com a qual ela copia o acontecimento doravante passado. Depois, constatando a impossibilidade de operar com essa comparação, o passado será declarado inacessível ou irreal e a lembrança essencialmente incerta”. In *Husserl e Wittgenstein...*, p. 73. Para Husserl, por outro lado, a relação entre passado e presente é interna, ou seja, necessária: “Pelo contrário, nós ensinamos a necessidade a priori da precedência de uma percepção ou proto-impressão antes da retenção” (LFT, § 13).

operação a consciência imprime, através da fantasia, este momento de tempo à percepção?

Se em Brentano permanece por resolver a questão sobre como é possível e como se deve compreender a consciência do tempo, sua doutrina mostra entretanto, em negativo, qual o terreno em que se move a consideração fenomenológica sobre o tempo. Investigando a questão no terreno dos objetos imanentes, passados pelo crivo da redução, importará compreender que o tempo não é criação de nenhuma faculdade da alma ou consciência, mas que a própria percepção, ela mesma, possui já temporalidade, e isto devido a um sistema de reenvio intencional.

O tempo fenomenológico é o tempo que aparece. Todo temporal objetivo transcendente está, desde o início, descartado. Portanto não se trata, para a fenomenologia, meramente de investigar as condições subjetivas de possibilidade de uma intuição de um tempo já vigorando de antemão. O dado fenomenológico absoluto é a duração que aparece enquanto tal¹⁶. Os dados fenomenológicos são propriamente as vivências nas quais se dão as apreensões de tempo (*Zeitauffassungen*), abstraídas de toda interpretação transcendente. Nesta região não há nenhuma objetividade, de modo semelhante ao espaço, igualmente abstraído das interpretações transcendentais. Aí encontramos relações de justaposição, sobreposição, interpenetração que delimitam um fragmento do campo visual no qual os fenômenos aparecem a partir dos conteúdos primários, ou sensíveis. Deste modo, o que é sentido e o que é percebido não são exatamente o mesmo; o sentido é um dado fenomenológico que torna presente uma qualidade objetiva através de uma certa função de apreensão. A qualidade objetiva, ela mesma, é dada somente na percepção. “Se denominamos ‘sentido’ um dado

fenomenológico que, através da apreensão, nos torna conscientes de algo objetivo como dado em carne e osso (*Leibhaft*), a que chamamos então objetivamente percebido, assim nós temos que distinguir também, do mesmo modo, entre um temporal ‘sentido’ e um temporal percebido” (LFT, idem). O modo de apreensão “objetiva” o conteúdo vivido no qual podemos observar a mudança e a alteração temporal. Temos que o objeto animado pela apreensão é um objeto imanente, é o objeto no seu modo como aparece. “Dito fenomenologicamente: a objetividade não se constitui precisamente nos conteúdos primários [conteúdos da sensação ou dos sentidos], mas sim nos caracteres de apreensão e na legalidade que pertence à essência destes caracteres” (idem, ibidem). É preciso explicitar, então, o modo como este dado hilético é enformado temporalmente, pois é nisto que consiste o experienciar originário em sentido fenomenológico. Para tanto, é preciso retornar aos atos puros da consciência.

O objeto imanente à vivência possui sua objetividade em sentido diferente da objetividade empírica. A objetividade empírica é tema da psicologia que questiona a gênese do tempo desde a própria objetividade: à investigação husserliana interessam as vivências no seu teor descritivo independentemente de sua posição de realidade e existência. Como dissemos anteriormente, deve-se então investigar os atos que trazem consigo como seus correlatos os conteúdos hiléticos¹⁷.

Com efeito, a vivência fenomenológica possui primazia na consideração do tempo – tratado por analogia com a melodia nas *Lições* – e assim os objetos temporais (*Zeitobjekte*) não são “no” tempo mas possuem em si mesmos, extensão temporal. E,

¹⁶ Cf. Walter Biemel: “o olhar fenomenológico implica em um dado absoluto. Mas que significa aqui ‘absoluto’? Absoluto quer dizer uma certeza absoluta. A fenomenologia quer ser uma filosofia que nos dá conhecimentos de uma certeza apodítica”. In *L’idée de la phénoménologie chez Husserl*, p. 88.

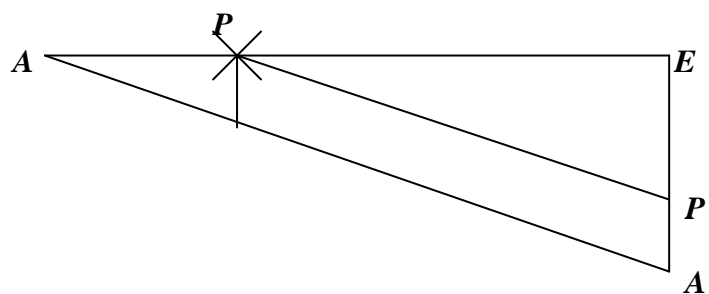
¹⁷ Cf. Granel: “A lição da passagem é que não há determinação possível da intuição, nenhuma intuição possível da temporalidade, a partir da cisão entre um real que se desenrola e uma consciência que a tudo

apesar da distinção entre sentido e percepção, como a consciência não está separada dos objetos, os atos devem “espelhar” a temporalidade de seus correlatos. “É evidente que a percepção de um objeto temporal tem ela própria temporalidade, que a percepção da duração pressupõe ela própria a duração da percepção, que uma forma temporal qualquer tem a sua própria forma temporal” (LFT, §7). E ainda, se a investigação husserliana restringe-se à consciência do tempo, isto não significa nenhuma limitação e sim, por outro lado, apenas que se permanece na descrição já que é a partir do tempo fenomenológico que se constitui o tempo objetivo: “Visto que a própria temporalidade objetiva se constitui sempre fenomenologicamente e apenas através desta constituição ela está aí patente para nós como objetividade ou momento de uma objetividade, uma análise fenomenológica do tempo não pode, então, esclarecer a constituição do tempo sem considerar a constituição dos objetos temporais” (idem, *ibidem*).

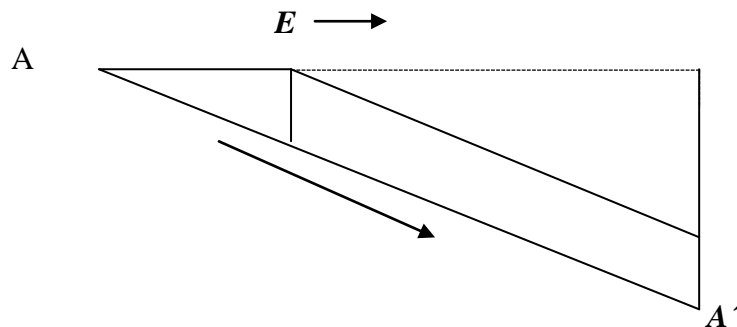
O som dado numa melodia começa e move-se para trás num passado cada vez mais distante. O som nos aparece como presente na fase atual da melodia. Os pontos da duração do som afastam-se continuamente do ponto agora perceptivo, mudando o “modo como” aparecem. “Os pontos da duração temporal afastam-se da minha consciência de modo análogo ao modo como se afastam da minha consciência os pontos do objeto em repouso no espaço, quando eu me afasto do objeto. O objeto mantém o seu lugar, tal como o som mantém o seu tempo; cada ponto temporal fica imóvel, mas escapa-se para os confins da consciência, a sua distância relativamente ao agora produtor torna-se cada vez maior. O próprio som é o mesmo, mas o som ‘no modo como’ (*in der Weise wie*) aparece é sempre diferente” (LFT, §8). A extensão passada do som está consciente nas retenções do som com clareza decrescente em relação à fase

assiste. Entre a objetividade e a subjetividade no sentido psicológico, desaparece a temporalidade”. Idem, p. 131.

atual do som. O passado do som, porém, não permanece numa região “subconsciente” mas é acessado na medida em que a consciência evidencia o decurso total da duração da melodia. Todavia, este passado torna-se cada vez mais obscuro ao afastar-se do ponto do presente. Assim, embora o objeto seja um e o mesmo em cada ponto de seu tempo, o modo como aparece (presente, passado e futuro) é sempre outro. “Distinguimos o objeto imanente, duradouro, e o objeto no seu como, o qual está consciente como atualmente presente ou como passado. Cada ser temporal ‘aparece’ num qualquer modo de decurso (*Ablaufsmodus*), transformando-se continuamente, e o objeto no seu modo de decorrer é, nesta variação, sempre de novo um outro [...]” (LFT, §9). O objeto é aqui visado em seu “como” e não em seu “que”, logo, em sua forma ou modo como aparece. O objeto começa a ser no ponto-fonte do agora no presente, este fato dando início ao fenômeno de decurso do objeto que apresenta sua configuração eidética em cada um de seus pontos¹⁸. Este fluxo temporal é ilustrado por Husserl através do seguinte diagrama, no qual nos é apresentada a dupla continuidade dos modos de decurso:



¹⁸ Na análise do tempo de Husserl constatamos uma primazia conferida ao presente, pois é preciso que algo comece a ser num agora para que tenha início a cadeia temporal, o fenômeno de decurso do tempo. A partir deste ponto-fonte original tem início um *perfilamento* contínuo do objeto temporal em direção ao passado. No entanto, as fases temporais não são estritamente pontuais, i. é, pontos matemáticos independentes numa linha progressiva do tempo, pois as fases temporais fazem parte do *presente vivo*, que engloba também o horizonte de passado e futuro próximos.



AE - Linha dos pontos-agora (*Reihe der Jetztpunkte*);

AA' - Afundamento (*Herabsinken*);

EA' - *Continuum* de fases (ponto-agora com horizonte de passado);

E → - Linha dos agoras (*Jetzt*) eventualmente preenchida com outros objetos.

O objeto temporal deve ser compreendido como o modo de constituição da temporalidade embora, ele mesmo, não apareça. Podemos objetivar o percebido mas não a própria percepção: o objeto temporal é, propriamente, a forma do aparecimento que se relaciona com a percepção. “Quando soa um som, minha apreensão objetivante pode fazer do próprio som, que dura e ressoa, seu objeto, e todavia não a duração do som ou o som na sua duração. É este último que, enquanto tal, é um objeto temporal” (LFT, §7). Os objetos temporais são, portanto, os *modos de aparição* (*Erscheinungsweisen*), o modo em que é dado ou em que entra em aparição o percebido (*Schein*). O “modo como” do aparecimento nos mostra a importância do tempo para a descrição fenomenológica: o modo como aparece o objeto traz para a dimensão da temporalidade os caracteres de perfilamento (*Abschattung*) próprios à dimensão do

conhecimento. No âmbito da teoria do conhecimento, a redução nos mostra a essência (*Eidos*) do objeto que pode, por princípio, aparecer de modos diferentes, em várias perspectivas ou perfis. A análise da consciência do tempo nos mostra, assim, que o modo como aparece o objeto, enquanto presente ou passado, é sempre outro, mas o próprio objeto é o mesmo; no objeto, há duração, na percepção, mudança constante.

Se a intencionalidade possui uma dupla direção seja em relação ao que aparece no seu como, seja ao que aparece simplesmente, é ela ainda que anima os dados hiléticos dos conteúdos primários. A intencionalidade é a forma do todo de conteúdos elementares¹⁹, o tempo sendo, por conseguinte, não um complexo de conteúdos mas uma forma. “Os fragmentos [ou elementos] que extraímos abstratamente podem ser apenas no decurso total e do mesmo modo as fases, os pontos da continuidade do decurso” (LFT, §10). Ora, é esta unidade que a intencionalidade confere aos conteúdos primários, aos dados da sensação, que permite a composição do presente. Se a melodia fosse somente um agregado de sons, sem composição harmônica, não teríamos a rigor melodia, mas sons dispostos em intervalos vazios e não compostos numa totalidade. Igualmente, o presente não é mera parte ou ponto do tempo ao qual se agregam o passado e a intenção vazia de futuro. Encontramos uma lógica de preenchimento do tempo análoga ao preenchimento dos atos de conhecimento, na verdade o fluxo constante do tempo é condição para o fluxo das vivências cognitivas, como veremos em breve.

Com efeito, o próprio horizonte noemático dos objetos precisa se constituir no puro ver, a partir da percepção (entendida como apreensão que vivifica o conteúdo). Deste modo, os dados da sensação, ao serem animados pela apreensão do tempo,

¹⁹ Cf. DuR, §19, p. 63: “Assim o tempo é uma forma, a qual possui seu preenchimento, e este preenchimento é o que temos denominado de conteúdo (*Inhalt*) da coisa.”

constituem-se num momento de especial importância para a própria formação da objetividade fenomenológica, enfim para a formação daquele “lógos do mundo estético”, do qual Husserl falará na fenomenologia tardia da *Krisis*. É que o fluxo do tempo irá evidenciar o fluxo da experiência como um campo unificado e possuindo previamente um sentido: é a própria constituição que aqui ecoa.

O ponto-fonte, a partir do qual tem início a “produção” do objeto que dura, é uma proto-impressão. Mas este ponto-fonte retido está constantemente se modificando, se retrotraindo em direção ao passado. Quando a proto-impressão passa, a retenção da proto-impressão é um agora. Bem entendido: não é o agora que permanece mas a retenção do agora que como tal é um agora. “Um raio da intenção pode dirigir-se para o agora, para a retenção, mas pode também se dirigir para o retencionalmente consciente, para o som passado. Mas cada agora atual da consciência está sujeito à lei da modificação” (LFT, §11). O contínuo do tempo muda sempre de retenção em retenção, porém não meramente como um agregado de retenções sobrepostas, antes cada retenção muda todo o fluxo retido anteriormente: “Isto não conduz a nenhuma simples regressão ao infinito, porque cada retenção é em si mesma uma modificação contínua que, por assim dizer, traz em si, na forma de uma cadeia de obscurecimentos, a herança do passado”²⁰ (LFT, idem, ibidem). Logo, cada retenção posterior é não somente modificação contínua, mas modificação contínua de todas as modificações anteriores do fluxo, i. é, o fluxo do tempo é algo vivo em toda a sua extensão.

Todavia, a vivacidade do fluxo atinge seu ponto alto no momento impressional originário. A esfera do presente é, portanto, privilegiada para Husserl, pois é o momento da doação. À impressão é ligada a retenção ou recordação primária, como uma cauda de

²⁰ O termo *Abschattung*, utilizado por Husserl é traduzido por “adumbramento” na tradução portuguesa.

cometa (*Kometenschweif*) que acompanha o núcleo do ponto-fonte. Temos que o campo temporal originário é limitado, uma vez que a retenção tende, com seu movimento cada vez mais em direção ao passado, ao obscurecimento e conseqüentemente ao desaparecimento, de modo semelhante à percepção de um campo visual²¹. A impressão é o centro em torno do qual gravita tanto a intenção recordativa de passado quanto a intenção vazia de futuro. A modificação de passado da impressão não se deve à fantasia; o ato impressional traz consigo, como uma intencionalidade peculiar, a esfera do passado em dependência do ato original. “Se retiramos uma fase qualquer do contínuo, podemos então dizer que ela se dissipa, e o mesmo se pode dizer para qualquer outra fase; isto reside na essência de um tal contínuo e de qualquer contínuo que seja tal (unilateralmente dirigido)” (LFT, *Apêndice I*). Não é uma instância exterior ao ato da impressão que lhe dá o momento de tempo. No interior do próprio ato perceptivo teremos alterações essenciais: se B é uma alteração de A, então C é uma alteração de uma alteração em relação a A. No fluxo contínuo do tempo, a alteração que uma retenção produz não toca apenas sua fase imediatamente anterior, ela altera toda a cadeia retencional de modo essencial.

A proto-impressão é o começo da produção da cadeia temporal, entretanto ela própria não é produzida pela consciência. A consciência passa da impressão a retenções sempre novas mas ela não cria o momento de tempo, como pretendia a fantasia brentaniana. “[...] Apenas pode ser dito: a consciência nada é sem impressão. Aí onde qualquer coisa dura aí **a** passa para **xa'**, **xa'** para **yx'a'**, etc²². Mas a produção da consciência vai apenas de **a** para **a'**, de **xa'** para **x'a'**”; ao contrário, **a**, **x** e **y** não são nada produzido pela consciência, eles são o protoproduzido, o novo, o formado de um modo

²¹ “Assim como a temporalidade, pertence também à essência (*Wesen*) da coisa que aparece, a espacialidade” Cf. DuR, §20, p. 66.

estranho à consciência, o recebido, em oposição ao produzido pela espontaneidade própria da consciência” (idem, ibidem). O caráter peculiar da consciência é “organizar”, “compor” o protoproduzido temporalmente, através de sua forma pura.

Quando os conteúdos da sensação oferecidos pela impressão passam à retenção temos um constante obscurecimento destes conteúdos. O conteúdo da retenção já não é mais originário, mas uma ressonância que, com efeito, não está presente atualmente na consciência, mas presente como *agora mesmo passado*. O que nos mostra que a consciência não é apenas consciência instantânea do tempo²³, e tampouco opera por atos que pudessem existir individualmente. “Pertence, porém, à essência da intuição do tempo que ela seja, em cada ponto da sua duração (do qual podemos fazer, reflexivamente, um objeto), consciência do *agora mesmo passado* e não simplesmente consciência do ponto-*agora* da objetividade que aparece como duradoura” (LFT, §12). O passado que permanece na consciência como recordação primária deve, contudo, subsistir com diferenças de conteúdo em relação à sensação do *som* no *agora-atual* (*Jetziges Jetzt*), que se constitui como limite para o *agora passado*²⁴.

É necessário, *a priori*, que a retenção seja precedida de uma impressão originária, e uma série de retenções também não deve ser possível sem a percepção precedente. Assim, não basta que A preceda simplesmente a retenção de A numa cadeia de retenções, é preciso que A preceda o A retido como um A percebido. Cada retenção reenvia, internamente, seu conteúdo para uma impressão correspondente: “Tal

²² O índice (`) representa aqui a alteração realizada pela recordação.

²³ A consciência do tempo é, como nos diz Husserl em *Coisa e Espaço*, uma unidade contínua e sem rupturas: “A forma temporal da percepção oferece os conteúdos de sensação de todas as fases e, assim, oferece uma unidade às fases da apreensão e, precisamente, uma unidade contínua. Esta unidade é, eu repito, contínua, logo, unidade sem rupturas (*ungebrochene Einheit*)” (DuR, §19, p. 64).

²⁴ O que significa que se a retenção não tivesse um conteúdo diferente daquele da impressão nós não poderíamos distinguir entre presente e passado, não havendo, por conseguinte, sucessão temporal ou temporalidade, uma vez que mesmo o presente adquire seu estatuto na cadeia total do tempo, ou seja, em relação ao passado e ao futuro.

como, na percepção, vejo o ser agora (*Jetztsein*) e, na percepção estendida, o ser duradouro tal como ele se constitui, assim vejo, na recordação, se ela for primária, o passado – ele está aí dado e a doação de passado é a recordação” (LFT, §13). Passado e agora, portanto, se excluem, pois o recordado não é, obviamente, um agora-atual (se assim o fosse ele seria presente e não passado). O presente do agora-atual é, assim, o cerne da consciência do tempo fenomenológico, a dimensão do tempo que lhe dá consistência. Para que o passado ou o futuro pudesse ser a dimensão privilegiada do tempo este precisaria ser, ainda uma vez, de algum modo, presente.

O caráter autônomo da produção do passado permanente, pela recordação iterativa, consiste em que este passado não é tal e qual se deu no presente. A recordação iterativa ao reconstituir o passado duradouro lhe acrescenta elementos que não provêm totalmente da impressão: o passado duradouro é a imagem cinzenta do presente vivo. Pois o presente vivo (*lebendige Gegenwart*) é a esfera à qual pertencem o passado e o futuro próximos, iluminados pelo raio do presente do agora-atual. O passado presentificado é “como que” presente. Assim, se uma seqüência ABC recordada primariamente nos aparece com a modificação A'B'C', esta mesma seqüência no fluxo contínuo do tempo nos aparece presentificada como (A'B'C')^o, em que ^o significa o índice de modificação reprodutiva. “Ora, a recordação iterativa pode apresentar-se sob diversos modos de consumação. Ou consumamo-la numa simples captação, como quando ‘surge’ uma recordação e lançamos uma olhadela para o recordado, na qual o recordado é vago, apresentando talvez intuitivamente uma fase momentânea preferida, mas que não é recordação iterativa, na qual o objeto temporal se constrói de novo de modo integral num contínuo de presentificações – como que o percebemos de novo, mas apenas, precisamente, como que” (LFT, §15).

A percepção é o ato autodoador do objeto temporal. Nesta percepção, que propriamente não aparece mas é o “modo como” o objeto aparece, temos um objeto percebido aparecido. O agora se converte sempre em um não-agora percebido, i. é, a percepção converte-se constantemente em recordação primária. Na percepção da melodia apreendemos o som que é dado no agora percebido, os sons passados já não são percebidos e chamamos a melodia total de percebida. Contudo, só o ponto-agora é propriamente percebido²⁵. Ao ponto-agora percebido ligam-se os outros pontos da cauda retencional, no interior dos atos de apreensão. E as apreensões convertem-se continuamente umas nas outras, numa subida contínua para um limite ideal. Portanto, o agora é um limite ideal que se mediatiza constantemente com o não-agora; e essa mediação corresponde à passagem da percepção à recordação primária.

Não obstante, a percepção pode também se dirigir para um agora presentificado. Temos aí um outro sentido de percepção que não nos dá o objeto em pessoa mas o representa, assim como o escoamento da melodia na recordação iterativa representa um passado sem o doar. “Na simples imaginação, cada individualidade é também temporalmente estendida, possui o seu agora, o seu antes e depois, mas o agora, o antes e o depois são simplesmente imaginados, tal como todo o objeto” (LFT, §17). O preenchimento da intenção do agora presentificado ocorre por meio da percepção imaginativa, em que não temos uma posição perceptiva real, mas fantasmagórica. Neste sentido, o agora da imaginação presentifica um agora, e, correlativamente, um antes e um depois, mas ele próprio não nos dá um agora. No entanto, o sentido proeminente da

²⁵ A extensão total da melodia não é dada apenas em cada ponto do perceber, pelo contrário a unidade da consciência retencional retém os sons passados através da forma intencional de apreensão. A unidade total da melodia é continuamente formada em cada ponto de sua extensão. Talvez possamos mesmo dizer que a melodia já está pronta em cada uma de suas partes, embora só possamos reconstituí-la depois que foi tocada integralmente.

percepção no contexto das *Lições* é aquele que nos põe em contato com o agora em pessoa, e não aquele que pura e simplesmente o representa de forma simbólica.

No fluxo do recordado, a sucessão não é um elemento distinto ou um terceiro elemento das fases, por exemplo A e B (ou A – B, em que “–” indica a sucessão). É *a priori* que a sucessão pertence aos elementos A e B, o que nos faz compreender que a sucessão pertence à própria forma intencional de apreensão. Não temos simplesmente na recordação (') A' – B' mas (A – B)', portanto (A – B)' = A' –' B'. Na presentificação não possuímos uma recordação de B e, num outro ato, A seguido de B, mas uma consciência global modificada de que B segue A. Com efeito, o tempo fenomenológico não se reduz a uma derivação dos objetos puros e simples; os objetos não são objetos “no” tempo e este não é o tempo do mundo natural, mas sobretudo uma presença a um horizonte noemático. Por sua vez, a correlação é algo *toto coelo* distinto de uma relação entre duas instâncias opostas. Na região primitiva da vivência, anterior a qualquer oposição objetiva, constitui-se a seqüência original A–B, a segunda sendo uma recordação da primeira. “A seqüência total é originalmente dada como presença. Desta seqüência, posso ter outra vez uma recordação, de uma tal recordação iterativa, outra vez uma outra e assim *in infinitum*” (LFT, §18). Esta unidade de consciência de sucessão se expressa do seguinte modo: (A – B) – (A – B)' – (A – B)”...²⁶

O aparecimento originário é algo de fixo que, no entanto, no decorrer dos modos de aparição cai num matizar (*abstufen*) constante. Por outro lado, a reprodução é, em relação à proto-impressão, algo livre: “Presentifico sem cessar o mesmo, sempre a

²⁶ Husserl qualifica de notável (*Merkwürdige*) esta estrutura temporal fundamental que unifica intencionalmente uma diversidade hilética. Cf. Granel: “O notável, vale lembrar, é que cada fase de desenvolvimento posterior à fase inicial é ela mesma uma continuidade, e uma continuidade em crescimento contínuo”. E mais adiante: “[...] cada momento impressional é continuamente um momento da diferença do Original em relação a si mesmo e no interior de si mesmo, e por isso é continuamente.” pp.149-150.

mesma continuidade dos modos de decurso da extensão temporal, sempre ela própria no seu como. Mas quando retorno sempre mais uma vez ao mesmo ponto de partida e à mesma seqüência de pontos temporais, então este mesmo ponto de partida retrotrai-se, ele próprio, constantemente sempre mais” (LFT, §20). É próprio ao fluxo do tempo que uma doação originária se precipite gradativamente no vazio. As presentificações são sempre presentificações de... e, neste sentido, são vivências constituídas que conduzem ao presente; diferentemente da protensão originária, as protensões na recordação iterativa são pré-dirigidas em direção ao preenchimento presente.

Constatamos, desta maneira, que o fluxo do tempo husserliano não é uma simples linha reta progressiva, semelhante ao tempo cronológico. As diferentes direções da intencionalidade imprimem, pelo contrário, uma solidariedade mútua entre as fases do tempo: o futuro não é só um futuro em relação ao presente mas o próprio presente é um futuro em relação ao passado. “Na consciência que recorda iterativamente, o preenchimento é re-preenchimento (precisamente, na modificação da posição recordativa) e se a protensão originária pertencente à percepção de um acontecimento era indeterminada e deixava em aberto o ser-outro ou não-ser, temos então, na recordação iterativa, uma expectativa pré-dirigida, que não deixa tudo isto em aberto, a não ser na forma de recordação iterativa ‘inacabada’, a qual tem uma estrutura diferente da protensão originária indeterminada” (LFT, §24). A partir disto, depreendemos que a recordação está num fluxo constante porque a consciência está num fluxo constante, a retrotração sendo, por conseguinte, necessária *a priori*: a intencionalidade não é uma mera seqüência de associações, mas é em si mesma intenção da cadeia dos preenchimentos possíveis.

Todavia, em sentido estrito, a protensão originária (realizada a partir do agora-atual) é, sim, uma intenção vazia. O horizonte de futuro é um horizonte aberto “à espera” de preenchimento perceptivo. A dimensão do futuro é uma expectativa no presente vivo e, neste, possui seu fim: “[...] a intuição antecipativa é uma intuição recordativa virada ao contrário, porque, com esta, as intenções do agora (*Jetztintentionen*) não vêm ‘antes’ do processo, mas seguem-no” (LFT, §26). À essência do esperado pertence que ele seja algo que ainda vai ser percebido; se o passado é um não-mais-agora o futuro é um ainda-não-agora. O futuro pode, contudo, ser projetado, o que não quer dizer, obviamente, que neste projeto se possa realizar uma descrição total do que será, mas pode-se organizar a expectativa futura sem propriamente doar o futuro. A doação originária, longe de ser produzida pela consciência, só pode se dar no presente vivo.

ATITUDE NATURAL E FENOMENOLOGIA: AMPLIAÇÃO DA ESFERA DA REDUÇÃO

A redução eidética, que tomava a consciência como resíduo da suspensão da crença no mundo natural ainda não garantia à fenomenologia a fuga completa ao psicologismo, pois o corte entre a atitude natural e a atitude fenomenológica, num primeiro momento, ainda se movia numa esfera pré-transcendental.

O pensamento natural define-se pela relação imediata com as coisas, tomadas independentemente da tematização desta relação. Ou melhor: as coisas são sempre apreendidas a partir da percepção, entretanto o modo de apreensão mesmo não é ainda tematizado. Neste contexto, o *mundo* é compreendido como um espaço indefinido, no interior do qual se situam as coisas materiais, numa relação de exterioridade absoluta entre si. Na atitude natural nos definimos como ente humano, como realidade psíquica inserida - por meio do corpo - neste mundo. As coisas estão à disposição, e, a partir dos diferentes modos da percepção sensível pode-se estabelecer cadeias dedutivas, relações de causalidade, semelhança, diferença, contigüidade, etc. E isto tudo não somente de maneira arbitrária mas segundo uma pretensa catalogação lógica, na qual os conhecimentos concordam uns com os outros, seguem uns aos outros, quer dizer, se organizam numa região de coisas passíveis de serem tratadas por uma ciência particular²⁷.

²⁷ A propósito das ciências da natureza material e das diferentes regiões da realidade, compreendidas num sentido pré-fenomenológico, conferir *Idéias III*: “A natureza material está aí como algo de inteiramente fechado e ela conserva sua unidade fechada e o que lhe é próprio, de modo essencial, neste fechamento: não somente no simples contexto da experiência teórica, mas também no contexto do pensamento teórico da experiência, que nós denominamos, no sentido habitual, de ciência da natureza, que seria preferível nomear mais precisamente de ciência da natureza material” (§ 1, pp.5-6).

Ao afirmarmos que as coisas estão dadas, descobrimos que esta disposição se dá para um eu que observa. Este eu pode, igualmente, tornar-se objeto de uma ciência regional. Deste modo, a psicologia pretende um conhecimento mais radical ao operar o deslocamento das coisas para a estrutura que permanece na base das aparições: o eu. No entanto, ela toma o eu no mesmo nível das coisas, como extensão psíquica dos objetos no espaço e, *mutatis mutandis*, o próprio eu é compreendido espacialmente, de modo naturalizado e, assim, o “conhecimento é um fato da natureza, é vivência de seres orgânicos que conhecem, é um *factum* psicológico. Pode, como qualquer *factum* psicológico, ser descrito segundo suas espécies e formas de conexão e ser investigado em suas relações genéticas. Por outro lado, o conhecimento é, por essência, conhecimento da objetividade (*Gegenständlichkeit*) e é tal em virtude do sentido que lhe é inerente, com o qual se refere à objetividade. O pensamento natural também se preocupa com estes aspectos e transforma em objeto de investigação, em universalidade *formal*, as conexões a priori das significações e das vigências significativas, as leis a priori que pertencem à objetividade como tal; surge assim uma gramática pura e, num estrato superior, uma lógica pura (um complexo de disciplinas graças às suas diversas delimitações possíveis) e, ainda, uma lógica normativa e prática enquanto técnica do pensamento e, sobretudo, do pensamento científico” (IdP, p. 19). O eu e a consciência são, com efeito, compreendidos pela psicologia naturalizante como *factum*²⁸. Não obstante, o eu não está num mero mundo de coisas, mas em mundo que contém valores, bens ou em um mundo prático da atitude natural. “De uma só vez eu descobro as coisas diante de mim providas de propriedades materiais, mas também de caracteres de valor:

²⁸ Cf. Barbaras, in *Introduction à la phénoménologie de Husserl*, p. 91: “O mundo não é posto, ele é reencontrado, descoberto. O próprio da atitude natural é justamente que o mundo se dá como *anterior* e *fundador* dos atos pelos quais eu me refiro a ele – e não como o correlato destes atos, ou seja, como posto

elas são belas e feias, prazerosas e desprazerosas, agradáveis e desagradáveis, etc” (IrP/I, §27). Mesmo aí onde as coisas são tomadas em sua mera materialidade, há um horizonte (ainda que natural e fechado) em que elas são determinadas como isto ou aquilo: “As coisas se apresentam imediatamente como objetos usuais: a ‘mesa’ com seus ‘livros’, o ‘copo’, o ‘vaso’, o ‘piano’, etc. Estes valores e aspectos práticos pertencem também a título constitutivo aos objetos ‘presentes’ enquanto tais [...]” (IrP/I, idem).

Contudo, é justamente pelo fato de que as coisas possuem um sentido prático, neste estrato, que o problema da “possibilidade” do conhecimento não é posto: a crença na existência real não é tematizada, pois na atitude natural ela ainda não sabe de si mesma. Somente a suspensão da crença permitiria revelar a existência da crença, o que aqui ainda não é realizado²⁹. A questão sobre a correlação entre a vivência, a significação e o objeto permanecem por resolver.

O que se passa quando a investigação, na atitude natural, dirige-se à consciência? Descobre-se que “por detrás” de cada ato de conhecimento há um *cogito* tácito que acompanha todas as nossas representações. Embora esta constatação de uma instância pré-reflexiva nos mostre com mais clareza a região consciência, o passo decisivo da redução do mundo natural ainda não é dado: o que temos é somente um *cogito* mundano ou psicológico, compreendido ainda sob a designação de alma humana.

É somente com a redução da objetividade que a atitude fenomenológica tem início. A reflexão que produz um corte entre a região consciência e a região do mundo na atitude natural precisa recuar ainda mais e operar, primeiramente, uma redução

por eles. Assim, em virtude desta própria tese natural, a dimensão propriamente subjetiva da relação ao mundo é, ela mesma, concebida de modo *intramundano*.”

eidética da vivência. Neste recuo, a consciência descobre-se aquém, dos objetos naturais, estabelecendo, segundo as *Idéias I*, um corte entre fato e essência. “A intuição empírica [i. é, intuição de objetos de fato] ou intuição do individual pode ser convertida em visão de essência (*Wesens-Schauung*) (em ideação) – esta possibilidade devendo ela mesma ser entendida não como possibilidade empírica mas como possibilidade sobre o plano de essências. O termo da visão é a essência *pura* correspondente ao Eidos, quer este seja uma categoria de grau superior ou uma forma mais particular que desce até o último concreto” (IrP/I, §3). Esta redução eidética é o princípio de afastamento do campo psicológico, embora ainda não de modo radical e completo. Com efeito, não se trata aí de um simples ato de abstração das qualidades inessenciais do objeto empírico. A redução eidética move-se no domínio das essências. O que assim se evidencia é a consciência enquanto correlato essencial do objeto reduzido, consciência esta que já não possui qualquer predicado substancial como ocorria no âmbito da psicologia enquanto tal. O que a psicologia realizava sem a redução era somente uma mudança de objeto, não de atitude, permanecendo (no que se refere ao problema do conhecimento) tributária de todos os prejuízos naturalistas.

Temos, pois, a posição de existência dos objetos reduzida perante a consciência, em que o que aparece é tomado como um dado (*Gegebenheit*) absoluto. “Nada inquirimos então acerca de fenômenos psicológicos, não falamos deles, nem de certas ocorrências da chamada realidade efetiva (cuja existência permanece inteiramente em questão), mas do que é e vale, quer exista ou não algo como a realidade objetiva, quer seja ou não legítima a posição de tais transcendências” (IdP, p. 45). À redução eidética segue-se uma redução ainda mais radical, que constitui um alargamento (*Erweiterung*)

²⁹ Vide Nabais, Nuno: “*A evidência da possibilidade*”, introdução, p. 22. Ou ainda, Barbaras: “A tese do mundo encontra-se aquém de toda tomada de posição teórica, pois ela está aquém da interrogação: é por

do campo de investigação: a redução transcendental. A redução transcendental reduz toda transcendência objetiva ao absolutamente dado à consciência, a um campo de imanência transcendental. Neste sentido, pouco interessa a existência efetiva do puramente percebido. O dado numa vivência puramente considerada é um dado absoluto.

Vimos que a redução opera, por um lado, a depuração da consciência como consciência pura e, por outro, reduz os objetos aos fenômenos concebidos como dados absolutos. No percurso da fenomenologia husserliana a *epoché*, anunciada pela primeira vez na *Idéia da fenomenologia*, era só o primeiro passo rumo à descrição da face constituinte da consciência, o que só será possível inteiramente graças à descrição da consciência do tempo.

Nas *Meditações cartesianas*, Husserl afirma que a fenomenologia poderia mesmo ser considerada, em certa medida, como um neocartesianismo. Não obstante esta afirmação, aí Husserl já se encontra bastante afastado do pai do *Cogito*, o que não acontecia no domínio das *Investigações lógicas* que tomava, à maneira cartesiana, os objetos e estados de coisas como já constituídos. Por volta de 1900 Husserl, assim como Descartes, partia da distinção manifesta entre o pólo do mundo e o pólo do cogito: a consciência encontrava diante de si uma paisagem estática passível de descrição, permanecendo, deste modo, ainda numa atitude naturalizante. Da consciência enquanto *região* que resistia à *epoché*, até a idéia da consciência como constituinte, como absoluto transcendental, há um longo caminho, no qual a descrição, estreitamente vinculada à noção de intencionalidade, sofrerá alterações fundamentais.

isso que podemos falar em crença” in *Introduction à la phénoménologie de Husserl*, p. 90.

A intencionalidade, conceito que Husserl herda de seu mestre Brentano, é enunciada da seguinte maneira: “Na percepção é percebido algo; na representação imaginativa é representado imaginativamente algo; no enunciado é enunciado algo; no amor algo é amado; no ódio algo é odiado, etc.” (IL/V, §10). Ou seja, toda consciência visa algo que não ela mesma, ruma constantemente para fora de si. Husserl dava ainda um passo considerável, ao definir a intencionalidade como essência da consciência. A unidade da consciência não estava dada previamente à multiplicidade das vivências, não sendo, desta maneira, mera “condição de possibilidade”. A consciência se dava no interior do próprio fluxo da vivência. Os atos da consciência são definidos como vivências intencionais, a consciência é, assim, “...referência intencional” (IL/V, §11).

Ao longo das *Idéias I*, Husserl não poupa esforços para desvencilhar-se do fantasma do psicologismo. Contudo, a compreensão de descrição está limitada à descrição de conteúdos constituídos. “É preciso atentar que *não é aqui a questão de uma relação entre algum evento psicológico, que chamaríamos de vivência, e um outro existente real da natureza (realen Dasein) com o nome de objeto – ou de uma ligação psicológica que se produziria entre um e outro na realidade objetiva (objektiver)*. O que está em jogo são ao contrário as vivências consideradas puramente em função de sua essência, *das essências puras*, assim como o que é incluso *a priori* na essência, segundo uma relação de *necessidade incondicionada*” (IrP/I, §36). A vivência, assim compreendida, não se refere a um fato bruto situado no mundo, num contexto psicológico de fato, refere-se, por outro lado, à essência pura enquanto pura idéia alcançada por ideação. A ficção é ficção de um determinado centauro, a percepção é percepção de um objeto, o juízo é juízo de determinado estado de coisas correspondente, e, desta maneira, a própria essência da vivência não implica somente

que a vivência seja consciência mas que seja consciência de algo determinado como isto ou aquilo; a intencionalidade não é mera relação externa entre um *fato* psíquico e um *fato* físico: é correlação interna de uma consciência a um objeto numa relação de implicação necessária, daí porque a transcendência pode ser dada na imanência sem que seja preciso realizar qualquer síntese exterior à correlação. “Pelo nome de *vivências*, no sentido lato da palavra, nós compreendemos tudo o que se encontra no fluxo da própria vivência: não somente as vivências intencionais, as *cogitationes* atuais e potenciais tomadas em sua plenitude concreta, mas todos os momentos reais (*reellen*) suscetíveis de serem descobertos neste fluxo e em suas partes concretas” (IrP/I, *idem*).

Ainda nas *Investigações* podíamos ler: “Se distinguirmos o corpo do eu e este do eu empírico e restringirmos o eu psíquico puro a seu conteúdo fenomenológico, o eu puro permanece reduzido à unidade da consciência, ou seja, à complexão real das vivências [...]” (IL/V, §4, p.480). E mais adiante: “O eu, fenomenologicamente reduzido, não é nada peculiar que paira sobre as múltiplas vivências; é simplesmente idêntico à unidade sintética própria a estas” (*idem*, *ibidem*). Ou seja, a consciência não é nada além do próprio fluxo de vivências considerado puramente. O princípio de sua unificação é encontrado sinteticamente no interior do próprio fluxo, não é necessário que para a “consciência de” exista ainda um outro fluxo por trás de si como seu fundamento: a consciência é consciência não posicional de si. “Abaixo” da intencionalidade de ato havia também uma intencionalidade operante (*fungierendes Intentionalität*), uma consciência potencial, que permitiria a aderência incondicionada de um ato ao seu correlato, ou do *cogito* ao seu *cogitatum*. A redução transcendental não nos coloca nem diante do mundo como diante do nada nem, por outro lado, diante de um eu igualmente entendido de modo negativo. O mundo reduzido é simplesmente

posto entre parênteses, e não negado. O eu é depurado e compreendido como consciência transcendental pura. Logo o eu puro não é nem uma vivência entre outras, nem um fragmento original de uma vivência. “[O eu puro] pertence antes a toda vivência que sobrevém e se escoia; seu ‘olhar’ atinge o objeto ‘através’ (*durch*) de todo *cogito* atual. O raio deste olhar (*Blickstrahl*) varia com cada cogito, surge novamente com um novo cogito e com ele se esvanece. Mas o eu permanece idêntico” (IrP/I, §57). O eu puro não é uma instância subjacente às vivências, que existiria previamente à multiplicidade, mas é a unidade interna ao próprio fluxo das vivências. “[...] o eu puro parece ser um elemento *necessário*; a identidade absoluta que ele conserva através de todas as mudanças reais e possíveis das vivências não permite considerá-lo *em nenhum sentido como uma parte ou um momento real (reelles)* das próprias vivências” (IrP/I, *idem*). Se o eu puro não é uma parte real da vivência então não pode ser considerado no mesmo nível das coisas que se desenrolam na imanência da vivência. Pelo contrário, o eu puro será uma transcendência na imanência.

O conceito de vivência intencional pressupunha a oposição entre potencialidade e atualidade. Quando nós visamos um objeto este nos é dado numa *cogitatio* atual: seus componentes visíveis nos são apresentados, por assim dizer, em carne e osso. Mas há, além dos componentes visíveis do objeto, uma face não vista e um horizonte que lhe serve como pano de fundo, um horizonte não tematizado e, neste sentido, indeterminado. Ora, a vivência intencional enquanto tematizada é um “eu penso” operado (*vollzogenes*). Este mesmo “eu penso” pode também ser deslocado da esfera de atenção a tornar-se um “eu penso não operante”. A vivência de um juízo é, assim, deslocada da atenção com o surgimento de um novo juízo, de uma percepção, etc: o eu então passa a tematizar exclusivamente uma outra vivência. A *cogitatio* anterior cai

num obscurecimento e tem sua posição modificada em relação à esfera de atenção atual. Estes “objetos” modificados (que podem também permanecer neutros quanto à modificação) formam um pano de fundo sempre novo para a atenção sempre nova portada sobre uma percepção, um juízo, uma recordação, uma expectativa... E podemos encontrar, com efeito, “em certas circunstâncias, posições de prazer ou desprazer, de desejos e mesmo decisões que já são vivas antes que nós vivamos ‘nelas’, antes que operemos o cogito propriamente dito, antes que o eu ‘se ocupe’ (*betätigt sich*) do juízo, do prazer, do desejar, do querer” (IrP/I, §115). Uma vivência passada (potencial) pode ser posicionada presentemente por meio da recordação, assim como um objeto (ou uma face não visível de um objeto dado) indeterminado num horizonte noemático pode ser tematizado pelo raio da atenção. O *cogito* designa o *ato propriamente dito* de perceber, de julgar, etc. Não obstante, a estrutura total da vivência, com todos os seus caracteres noemáticos, permanece idêntica mesmo quando esta atualidade lhe falta. Por isso Husserl pode distinguir entre *atos operantes* e *atos não operantes*, estes últimos sendo tanto os atos que ultrapassam o momento de operação quanto os “movimentos de ato” (*Aktregungen*). Estes *Aktregungen* são vivências que possuem intencionalidade, mas o eu aí não atua enquanto “sujeito operante”. “Assim o conceito de ato se alarga e toma um sentido determinado e absolutamente indispensável. Os atos operantes, e para empregar uma expressão mais adequada para certas considerações (para sublinhar o fato de que se trata de um processo), as *operações de atos* constituem as ‘tomadas de posição’ no sentido mais largo da palavra, ao passo que a palavra de tomada de posição, em seu sentido forte, reenvia aos atos fundados, do tipo daqueles que examinaremos mais de perto ulteriormente [...]” (IrP/I, §115). A consciência não tem, deste modo, a necessidade de ser consciência posicional de si em ato, i. é, a consciência pode

acompanhar suas representações apenas potencialmente, de modo não tematizado. No entanto se a consciência é *necessariamente* consciência de algo na qual a intencionalidade é sua “estrutura” fundamental, qual o estatuto do “algo” ao qual a consciência se refere? Há também a necessidade de que toda intenção seja preenchida através de uma intuição sensível? Estas questões exigem um retorno à *VI Investigação*. Aí, já a distinção entre intenção de significação e preenchimento de intenção nos mostra que a intuição possui um sentido mais amplo que aquele dado por Kant a este conceito. O preenchimento de intenção comporta graus, não havendo, então, a necessidade de que a toda intenção corresponda uma intuição, embora para o caso específico do conhecimento é isto o que deve ocorrer.

Podemos desde logo apontar que Husserl admite uma modalidade de intenção que é vazia, meramente significativa: assim, por exemplo, se intento um centauro o algo (centauro) de que a consciência é consciência é preenchido somente pela imaginação. Temos neste caso apenas uma intenção significativa sem preenchimento real. A percepção é um ato que apenas determina a significação, mas não a contém: a significação reside numa esfera anterior à percepção como uma intencionalidade que a possibilita. O visar algo se preenche na percepção, mas não é a própria percepção (IL/VI, §5). Podemos dizer, de modo geral, que a intencionalidade está aquém da esfera da percepção e do juízo, como componente essencial para a consciência perceptiva ou judicativa, componente essencial este que se constitui como significação. “O caráter de ato do indicar, quando regido pelo intuir, recebe uma determinação de intenção que se preenche, nesse intuir, de acordo com um teor de componentes” (IL/VI, *idem*). A intencionalidade é, então, este “indicar”, esta “direção” que expressa um sentido sem qualquer base intuitiva, ao menos não necessariamente num primeiro momento, mas a

descrição que a acompanha é voltada apenas ao já constituído. A própria constituição, ela própria, não era aqui tratada.

O que permitia que o mundo aparecesse, na atitude natural, como já constituído, era um desconhecimento de sua constituição. No caso particular das *Idéias I* tratava-se não de desconhecimento, mas de uma exclusão proposital do problema, uma vez que aí o tempo era tratado apenas de modo derivado. A “ingenuidade” da atitude natural consiste basicamente, dirá Husserl posteriormente, na ocultação da verdadeira via transcendental, o transcendental último e absoluto. Tal ocultação fazia com que o mundo fosse dotado de uma positividade. Positividade que exigia, também, que a própria subjetividade se manifestasse numa dimensão intramundana. O mundo, com efeito, era sempre anterior e fundador dos atos pelos quais a consciência a ele se referia. A realidade, estática, caracterizava-se pela sua posição aquém de toda interrogação, daí seu estatuto dogmático³⁰. Seguindo o programa de uma crítica da razão, a fenomenologia não poderá conviver com o não tematizado, o não esclarecido, o não interrogado. A verdadeira via transcendental, nos parece, é apresentada de modo mais intenso na terceira seção das *Lições*, através do fluxo absoluto constituinte do tempo.

³⁰ Neste contexto, não é fortuito que Husserl vá assimilar a *epoché* ao próprio filosofar enquanto tal. A *epoché* aparecerá como um ato imotivado, e marcado por uma circularidade inevitável: nós não podemos compreender as razões de seu início a menos que ela já tenha começado. Cf. Barbaras, Renaud. Op. cit. p. 87.

O FLUXO ABSOLUTO CONSTITUINTE DO TEMPO

Vimos no capítulo anterior que a teoria husserliana do tempo, em seus prolegômenos de exclusão do tempo objetivo e refutação da temporalidade psicológica, caracterizava-se pela exigência de que o fluxo do tempo fosse, *a priori*, unificado. Não é uma instância exterior ao ato da impressão que dá o momento de tempo, como pensava Brentano com sua “associação originária”. No interior do próprio ato perceptivo temos alterações essenciais do fluxo, pois a intencionalidade é, por excelência, o ato significativo que dá forma aos conteúdos de um estado de coisas (*Sachverhalt*): se B é uma alteração de A então C é uma alteração de uma alteração em relação a A. A retenção altera toda a cadeia de momentos ou fases do tempo de modo essencial, i. é, desde o interior de seu próprio movimento.

A totalidade do tempo, ou seja, o fluxo intencionalmente unitário do tempo nos é dado, diz Husserl, pela consciência absoluta que antecede a toda constituição. O “estar em conjunto” do tempo (presente, passado e futuro formando um todo unitário, e não somente concebidos como pontos matemáticos isolados) é algo semelhante a um conjunto: a percepção sensível nos dá cada um de seus elementos, mas não o “estar em conjunto”. O todo do tempo, o presente-vivo (*lebendige Gegenwart*), reúne intencionalmente as fases de passado e futuro próximos “excedendo” sua mera aparição ao imprimir-lhes uma relação.

A consciência absoluta, constituinte do tempo, é fundamento para este último e, enquanto tal, deve se distinguir dos diferentes graus de aparições constituídas e, sobretudo, da coisa da experiência no tempo objetivo. O objeto constituído no tempo define-se como um processo (*Vorgang*) ou de alteração ou de repouso. “No processo

sonoro reside a unidade do som que dura durante o processo e a unidade do som é, inversamente, unidade na duração preenchida, isto é, no processo. Por conseguinte, se uma qualquer coisa é determinada como estando num ponto temporal, então ela é pensável apenas como fase de um processo, no qual a duração de um ser individual tem também o seu ponto” (LFT, §35). É justamente este preenchimento que não pode se aplicar à consciência constituinte. Seria uma contradição em termos supor que a constituição de objeto fosse, igualmente, objeto; neste caso cairíamos em uma ilógica regressão ao infinito, fazendo-se supor uma instância superior à própria consciência³¹. É por não dar todo o peso necessário à consciência que Descartes precisa supor um intelecto divino que realiza a síntese entre a *res cogitans* e a *res extensa* afirmando, neste mesmo gesto, o seu caráter psicológico³². Por outro lado, o “fluxo da consciência constituinte do tempo é articulado de maneira tão notável (*merkwürdig*) que ele não “é” apenas, mas nele há uma “manifestação de si” (*Selbsterscheinung*), e, com isso, esse fluxo é apreensível no seu fluir” (LFT, § 39). Podemos afirmar, portanto, que os graus da constituição do tempo têm um grau zero³³, que é o que justamente define a pureza do campo transcendental da consciência: se toda consciência é consciência de algo isto quer dizer que, privada de conteúdos que a definissem, a consciência é um “campo” de significação vazia (a recíproca não é verdadeira) que, contudo – e aqui ouvimos alguns

³¹ A consciência absoluta é o “ponto final” na série constitutiva, ou seja, ela não requer nenhuma outra consciência atrás de si para ter consciência dela mesma. Assim, a consciência absoluta como consciência não posicional de si vai “estar”, necessariamente, fora do tempo.

³² Descartes é passível de crítica, aos olhos de Husserl, porque tendo “descoberto” o *Cogito* e vislumbrado a verdadeira subjetividade a confunde com a alma, determinando-a a partir da abstração do corpo e a concebendo *mens sive anima sive intellectus*. Assim, o que poderia ser compreendido como imanência transcendental é encarado como imanência real, como uma região interior, com *res cogitans* oposta à *res extensa*.

³³ O “fluxo absoluto” pertence ao campo das multiplicidades últimas graças às quais é possível algo como um objeto individual: “Supor que o fluxo da consciência absoluta é temporal significa confundir as ‘camadas’ da objetivação e enredar-se em dificuldades gratuitas”. Cf. Carlos A. Ribeiro de Moura, “*Sensibilidade e entendimento na fenomenologia*”, p. 373.

ecos kantianos – é condição de possibilidade para a experiência (objetos constituídos) em geral.

Se em todo processo qualquer coisa se *processualiza*, então faltam palavras para nos referirmos a este fluxo absoluto, pois aqui não há “coisa” alguma. “Não há aqui nada que se altere e, por isso, também não se pode falar com sentido de qualquer coisa que dure. Não tem, portanto, sentido querer encontrar aqui qualquer coisa que, numa duração, não se alterasse sequer uma vez” (LFT, § 35). Mas, então, se os fenômenos constituintes do tempo são, necessariamente, diferentes das objetividades que se constituem no tempo e não podemos dizer, ao menos com sentido, que estão num agora e que foram antes – como uma espécie de restrição metafísica – como tratá-los? Se, por princípio, devemos sempre tomar de empréstimo a linguagem ao constituído, em que sentido podemos tematizar o constitutivo? “Para tudo isto faltam-nos os nomes”, dirá Husserl. Mas, não obstante, podemos nos referir a uma continuidade de aparição que é a fase do fluxo constitutivo do tempo enquanto o “agora” do que ela constitui e, *mutatis mutandis*, pertence a um antes enquanto esta aparição (*Erscheinung*) é constitutiva para o antes. Contudo, não podemos afirmar que o fluxo é uma sucessão, que possui um agora e uma continuidade de passados conscientes nas retenções: “Não podemos dizer senão: este fluxo é qualquer coisa que nós nomeamos assim *a partir do constituído*, mas ele não é temporalmente ‘objetivo’. É a *subjetividade absoluta* e tem as propriedades absolutas de algo que se designa *metaforicamente* como ‘fluxo’, que brota de um ponto de atualidade, de um ponto-fonte primitivo, de um ‘agora’, etc” (LFT, § 36)³⁴. O fluxo, deste modo, nos é dado sempre reflexivamente.

³⁴ Com este passo Husserl radicaliza o método da redução. Aqui a consciência absoluta não deve mais nada ao mundo; o eu transcendental não é qualquer espécie de desdobramento do eu empírico e a subjetividade exorcizou decisivamente qualquer suspeita de psicologismo.

Portanto, no modo fenomenológico de consideração, a percepção toma o objeto como fenômeno sublinhando a correlação entre a aparição (*Erscheinung*) e o que aparece³⁵ que, por sua vez, é fundada no tempo subjetivo. “A este respeito, deve fazer-se a observação de que o objeto da percepção aparece no ‘tempo subjetivo’, o objeto da recordação, num tempo recordado, o objeto da fantasia num tempo fantasiado, o objeto da expectativa, num tempo da expectativa. A percepção, a recordação, a expectativa, a fantasia, o juízo, o sentimento, o querer, numa palavra, tudo o que é objeto de reflexão aparece no mesmo tempo subjetivo e, sem dúvida, no mesmo em que os objetos de percepção aparecem” (LFT, *Apêndice VI*). A permanência do fluxo é o fundamento que permite as alterações dos objetos desde o tempo: a consciência que percebe uma casa, por exemplo, é sem tempo neste perceber. Ou antes, a casa percebida altera-se e dura no tempo, mas a própria consciência que percebe não tematiza a si mesma no ato de percepção. Reflexivamente, esta consciência poderia fazer de si mesma um objeto e, como tal, entrar no modo da duração mas, justamente aí, esta consciência teria necessidade de uma forma prévia não alterável que lhe desse sustentação. Deste modo, o fluxo originário não pode ser contingente, mas necessário. Sua necessidade é a permanência da estrutura formal, a forma vazia que é sempre novamente preenchida no fluir objetivo. “A forma consiste em que um agora se constitui através da impressão e que a esta se anexa uma cauda de retenções e um horizonte de protensões. E esta forma

³⁵ Conquista fundamental do idealismo transcendental. Descartes, ao atravessar todo o percurso da dúvida metódica, chega à conclusão indubitável de que é algo enquanto duvida: “Ora, eu sou uma coisa verdadeira e verdadeiramente existente, mas que coisa? Já o disse: uma coisa que pensa.” (Descartes, *Meditações*; meditação segunda). Todo o problema da teoria do conhecimento tradicional será o de saber como se dá a relação entre a consciência e os objetos, compreendidos como duas instâncias separadas, como exteriores enfim. Essa separação (*Trennung*), para Husserl, é a continuação filosófica dos prejuízos galilaicos que estavam na base da teorização sobre a natureza, pois Galileu, ao enxergar o mundo pelas lentes da geometria, fazia “abstração dos sujeitos” e compreendia a natureza como “mundo de corpos realmente fechado sobre si”. Com a redução, nos afirma Husserl, não faz sentido pensar o subjetivo oposto ao não-subjetivo. O objetivo torna-se, também, subjetivo como seu ato correlato. É o que Husserl denominará propriamente de fenomenologia ou idealismo transcendental. Vide CSE, p.82 e ss.

permanente serve de suporte à consciência da constante mutação, a qual é um fato primário: a consciência da mutação da impressão em retenção, enquanto que sempre uma nova se apresenta, ou, tendo em vista o *quid* (*Was*) da impressão, a consciência da mutação deste *quid*, enquanto se modifica, assumindo o caráter do ‘mesmo agora passado’ o que agora mesmo estava ainda consciente como ‘agora’” (idem, *ibidem*).

Aqui um problema ainda nos persegue: como se constitui a unidade do fluxo da consciência do tempo, em sua instância última? De que maneira este fluxo, atemporal, não se dispersa em modalizações diversas? Para responder a esta questão Husserl apresenta a duplicidade da intencionalidade da retenção. Embora a unidade da duração do som se constitua no fluxo e o próprio fluxo se constitua na unidade da duração do som, não podemos dizer que se trata de dois fluxos do tempo. No fluxo uno e único de consciência constitui-se a unidade temporal imanente do som de uma melodia e, ao mesmo tempo, a própria unidade do fluxo da consciência. O fluxo é uno, mas a retenção pode captar este fluxo unitário de dois modos distintos. “O olhar pode dirigir-se, uma vez, *através* das fases que, como intencionalidades do som, ‘coincidem’ na constante progressão do fluxo. Mas o olhar pode também se voltar *para* o fluxo, para uma extensão do fluxo, para a passagem da consciência fluente desde o começo do som até o seu fim” (LFT, § 39). Há, assim, uma dupla intencionalidade da retenção: por um lado, a retenção serve para a constituição do objeto imanente (no exemplo, o som), o que anteriormente nas *Lições* foi designado como “recordação primária”, por outro, a retenção constitui a unidade desta recordação primária “no” fluxo. Esta dupla articulação intencional é que dá, internamente ao fluxo, a sua unidade.

O contínuo dos fenômenos no fluxo é animado de forma tal, pela intencionalidade, que podemos dizer que ele é algo de dinâmico e vivo em toda sua

extensão. Se tomarmos em consideração qualquer fase deste fluxo, ela nos apresenta, não um ponto isolado do decurso, mas o teor de todas as fases anteriores. No ponto inicial da fase, ela é uma proto-sensação nova; no momento seguinte, em que esta sensação se adombra, ela é retenção da proto-sensação precedente, conseqüentemente retenção de retenção da proto-sensação, etc. O fluir do fluxo forma um *continuum* retencionalmente modificado : temos aqui não um mero efeito “bola de neve”, mas um acúmulo no qual as camadas em questão sofrem incessantemente uma alteração essencial. “O fluxo é assim, por conseguinte, atravessado por uma intencionalidade longitudinal que, em seu curso, está constantemente numa unidade de coincidência consigo mesmo” (LFT, § 39). Com a retenção da proto-sensação, assistimos a um “novo agora”, uma nova proto-sensação, e assim por diante... Esta assombrosa organização interna do fluxo é o seu motor próprio, o que impulsiona sua dinâmica perpétua. “Assim, julgamos, se constitui no fluxo da consciência, graças à constância das modificações e à circunstância de elas serem constantemente retenções do constantemente precedente, a unidade do próprio fluxo como uma ordem unidimensional *quase-temporal*” (idem, *ibidem*). Este entrelaçamento das fases do fluxo representa o modelo de relação que ocorre no horizonte noemático, constitutivo da unidade do mundo da experiência; aí não encontramos partes independentes do todo, mas uma organicidade tal que o objeto considerado singularmente tem necessidade do horizonte sintético e vice-versa. A intencionalidade de ato, que faz com que eu dirija minha atenção a um vivido em especial, pressupõe uma intencionalidade de horizonte operando tacitamente em todo o meu processo perceptivo³⁶.

³⁶ “Se para a consideração ‘natural’ o mundo é um agregado formado por objetos independentes entre si, quando eu me dirijo ao ‘percebido enquanto tal’, ao mundo ‘subjetivamente considerado’, ele se revela como sendo um ‘todo’ formado por partes rigorosamente dependentes entre si. É assim no ‘horizonte externo’: o objeto enquanto percebido é figura sobre um fundo, ele é impensável sem essa referência

Até certo ponto o constituinte e o constituído são coincidentes, pois a auto-aparição do fluxo não exige um segundo fluxo para sua constituição. Entre o primeiro nível, o dos objetos situados no tempo objetivo, e o nível mais fundamental do fluxo constituinte do tempo, situa-se o nível dos objetos imanentes constituídos, que pertencem à consciência “interna”. É neste estrato que se situam os dados de sensação que, em sua duração “atual”, apontam para o passado e para o futuro. A atualidade alargada do presente vivo compreende as retenções de passado e as protensões de futuro: a concepção segundo a qual o presente é um ponto matemático isolado na linha cronológica do tempo é aqui totalmente excluída. As protensões, em princípio um visar vazio, preenchem-se à medida em que um conteúdo imanente dura. Os perfis do objeto passado preenchido se apresentam, em relação ao futuro, no modo do “ainda não”. O “ainda não” e o “não mais”, enquanto duração, são objetividades que possuem unidades de alteração ou de inalteração: “Estas retenções e protensões ‘determinadas’ têm um horizonte obscuro; elas, ao fluírem, passam a [retenções e protensões] indeterminadas relativas ao decurso passado e futuro da corrente, através das quais o conteúdo atual se insere na unidade da corrente” (LFT, § 40).

A evidência da alteração e da inalteração dos conteúdos (objetos) imanentes pode ser expressa pela seguinte definição: “Na mudança deve existir qualquer coisa duradoura e, do mesmo modo, na alteração deve existir qualquer coisa que faça a identidade disso mesmo que se altera ou que sofre uma mudança” (LFT, § 41). Ao percebermos a duração de um som, este som estende-se imediatamente ao longo de um campo temporal, ou seja, em cada novo agora entra em cena continuamente o mesmo

necessária a um fundo sobre o qual ele se destaca. Ele não é independente dos objetos da sua circunvizinhança, não pode ser representado separadamente deles, e assim reenvia a estes e finalmente ao ‘mundo’ como horizonte último da experiência”. Cf. “*Sensibilidade e entendimento na fenomenologia*”, Carlos A. Ribeiro de Moura, p.379.

som. Melhor dizendo: o som em cada novo agora é um outro, mas o ato que percebe cada agora é uno. A unidade da percepção é uma unidade sem rupturas. Há, portanto, distinção e não separação entre as fases do som, o que permite que cada acorde forme uma melodia completa, ao invés de intervalos vazios. A unidade do som mostra-se como uma unidade divisível, que se pode diferenciar idealmente. Aqui, é mister distinguir o que pertence ao som do que pertence à consciência de som. “A descontinuidade pressupõe a continuidade, seja na forma da duração sem alteração seja na forma da alteração constante. No que diz respeito à última, à constante alteração, as fases da consciência de alteração passam de uma para outra de igual modo sem ruptura, por conseguinte, segundo o modo da consciência de unidade, de identidade, tal como no caso da duração sem alteração” (LFT, § 41). Contudo a unidade nunca se mostra sem diferença. A unidade do agora faz aparecer em sua continuidade uma diferença sempre maior e “assim se misturam igualdade e diferença e é dada uma continuidade de aumento de diferenças justamente com o crescimento da extensão” (Idem, ibidem). A diferenciação é proporcional à distância em relação à proto-sensação na cadeia de retenções; a impressão que se faz coincidência completa consigo mesma separa-se com o movimento de continuidade. “O que desde logo coincide e que logo quase coincide vai se separando cada vez mais, o antigo e o novo já não aparecem como sendo completamente o mesmo na essência, mas antes como algo sempre outro e estranho, apesar da sua coincidência genérica. Assim desponta a consciência do ‘paulatinamente alterado’, da distância crescente no fluxo da constante identificação” (LFT, §41).

Para as teorias que pensam o tempo como um processo exterior e independente da consciência, como predicado exclusivo dos objetos, deveríamos perguntar de onde provém a unidade que reconhece um processo enquanto tal, a passagem de A a B. Se o

tempo é resultado da orientação das coisas, ao se inverter esta orientação teríamos, o que é absurdo, uma volta real do tempo. “O semelhante passa para o semelhante no interior de uma multiplicidade de semelhança e inversamente: o semelhante é aquilo que pode pertencer a uma unidade de contínua passagem ou é tudo que possui uma distância – tal como o igual é aquilo que pode fundar uma unidade de uma duração sem alteração (repouso) ou que não possui nenhuma distância. Assim é, portanto, sempre que se fale de alteração e de mudança. Uma consciência de unidade deve estar subjacente” (Idem, *ibidem*). Aí onde se excluíram os pressupostos naturais da contraposição subjetivo/objetivo, já não faz mais sentido pensar um tempo do mundo: a consciência não possuindo um interior real não possuirá, igualmente, um exterior ao qual ela precisasse aceder. O tempo fenomenológico é, deste modo, uma instância aquém da distinção consciência/mundo. Procuraremos explicitar, no capítulo seguinte, de que modo o tempo é o responsável pela síntese que permite a identificação de um objeto, e de um campo de objetos, enquanto tal.

O TEMPO COMO SÍNTESE DE IDENTIFICAÇÃO

Já na *I Investigação*, Husserl fazia a distinção entre dois conceitos de signo: índices e expressões. Os primeiros *indicam* algo para além deles próprios sem possuírem, em si mesmos, significação. Neste plano, estamos ainda no campo da representação tradicionalmente concebida. Os signos, tomados como índices (*Anzeichen*) nada exprimem. As expressões, em contrapartida, fogem à causalidade empírica ao serem em si mesmas significativas: o signo expressivo mostra, em si mesmo, o objeto dado em referência a um gênero ideal de significação objetiva. Não nos interessa aqui apresentar no detalhe estas distinções, nosso intuito é, por ora, abrir caminho para a compreensão dos fenômenos como fenômenos expressivos que, em seu aparecimento, encerram já um sentido³⁷, bem como apresentar o papel fundamental do tempo neste contexto.

Que a intenção meramente significativa não nos põe diante do objeto “em carne e osso” é o que nos mostra, por exemplo, a análise matemática³⁸. Aí, pode-se progredir continuamente pela simples análise dos conceitos, pelas articulações internas das relações numéricas, etc. A intuição reivindica, no entanto, um preenchimento (*Erfüllung*) sensível ou categorial. Assim, pois, a diferença entre o puro pensamento (significativo) e o conhecimento (intuitivo) não é de grau no contato com os objetos, mas de espécie do visar. O visar meramente significativo não é de mesma espécie que o visar de um ato objetivante, o ponto que lhes pertence em comum é o significar – daí participarem do gênero global de ato. O conhecer é o preenchimento pleno da intenção

³⁷ Cf.: *IL I*, §§1-6.

³⁸ Cf. *IL VI*: “A todos os atos da intuição categorial, com seus objetos formados a partir das categorias, podem corresponder atos puramente significativos. É evidentemente uma possibilidade *a priori*. Não há

significativa na base da consciência. A questão da qual deveríamos nos ocupar neste momento seria a de saber qual o estatuto mesmo da intuição no âmbito do conhecimento. Primeiramente, contudo, explicitaremos o papel dos fenômenos, vistos como fenômenos puros, para o desenvolvimento deste problema.

“A fenomenologia transcendental, concebida como ciência descritiva de essências, pertence a uma *classe fundamental de ciências eidéticas que difere totalmente* das ciências matemáticas” (IrPI, §75, p. 241). Com esta afirmação Husserl encerra o parágrafo 75 das *Idéias I*. O que quer dizer exatamente “ciência descritiva” quando Husserl se refere à fenomenologia? A consciência é vivência de fenômenos como um perpétuo fluxo de decurso. Para a fenomenologia estes fenômenos precisam ser tomados puramente, através do puro ver. “À toda vivência psíquica corresponde, pois, por via da redução fenomenológica, um fenômeno puro, que exhibe sua essência imanente (singularmente tomada) como dado absoluto” (IdP, p. 71). O puro ver fenomenológico capta, no seio do fluxo dos fenômenos, sua essência. Esta essência constitui o gênero eidético no qual a descrição procede por meio da pura descrição do que nos aparece, sem qualquer tentativa dedutiva ou hipotética de explicação. Não se trata de “explicar” o não-dado dedutivamente através do dado; trata-se de descrever o dado que, enquanto tal, é um dado absoluto. “É assim que descrevemos e do mesmo modo determinamos com conceitos rigorosos a essência genérica da percepção em geral ou de suas espécies subordinadas tais como: percepção de coisa física, de seres animados, etc; e do mesmo modo, da intropatia em geral, do querer em geral, etc” (IrPI, §75, p.240). A fenomenologia se situa após a redução, como já afirmamos, na esfera

forma de ato à qual não corresponderia uma forma significativa possível e toda significação pode ser efetuada sem o auxílio da intuição correspondente.”

pré-objetiva dos fenômenos, aí descrevendo seu aparecimento e sua correlação aos atos da consciência.

Contudo, após a redução fenomenológica não estamos diante dos fenômenos como diante do *isto-aqui* (*Dies da*) em sua singularidade? Como fundar um conhecimento rigoroso do meramente singular? Mas a bem da verdade tudo se passa de outro modo. Somente teríamos o objeto dado em sua ipseidade se a redução não fosse radical o suficiente para pôr entre parênteses todos os predicados empíricos do objeto. O isto singular é sempre um isto de fato. Ao reduzir o fenômeno a suas propriedades eidéticas este ato abre também um gênero no qual, propriamente, se move a descrição: a redução nos mostra o universal do isto-aqui. Esta doação do universal nos é dada *a priori* (*a priori* entendido aqui como conhecimento dirigido para essências genéricas), pois “[...] a fenomenologia tem a ver com o *a priori* na esfera das origens, dos dados absolutos, com as espécies que se apreendem na intuição genérica e com os estados de coisas aprióricos, que se constituem como imediatamente visíveis com base naquelas” (IdP, p. 79).

O universal se dá na imanência intencional do puro ver no interior da redução. O algo é sempre *este* algo. Entretanto, a partir deste algo o ver de essências intui o universal deste particular. Tenho, por exemplo, uma intuição singular da cor vermelha. Ao realizar a redução sobre este vermelho dado, obtenho o vermelho *in specie* (a vermelhidão do vermelho), seu *quid*, o universal idêntico e não meramente o vermelho como isto ou aquilo, como o vermelho de uma folha de papel, de uma cadeira, etc. O vermelho é, assim, intencionado como o vermelho em geral, como aquilo que permite que se reconheça o isto ou o aquilo, o papel ou a cadeira, como vermelhos.

Percebemos, portanto, que o sentido de rigor que Husserl atribui à fenomenologia não pode ser identificado com o sentido de exatidão das ciências naturais e mesmo da matemática. O método fenomenológico exclui, por princípio, toda fundamentação explicativa ou explicação última que não tenha por base os fenômenos e sua rede significativa. “Toda a investigação dirigida para a ilustração dos princípios se move inteiramente na esfera das essências, a qual, por sua vez, se constitui sobre o subsolo dos fenômenos singulares da redução fenomenológica”, e mais adiante: “A fenomenologia procede elucidando visualmente, determinando e distinguindo o sentido” (IdP, p.87).

Pelo exposto acima compreendemos que a fenomenologia é ciência em um sentido *sui generis*. A redução efetua um corte entre fato e essência para situar-se na esfera da segunda. A consciência, como unidade intencional das vivências do eu, correlaciona-se com os fenômenos puramente considerados. Sob o título de intuição e atos intuitivos Husserl trata eminentemente da percepção (presentação – *Gegenwärtigung*). Estes atos que visam os objetos doam os objetos *eles mesmos* (*zur Selbstgegenbenheit kommen*). A intuição é um ato que nos põe em contato com o objeto imediatamente, em carne e osso, em sua plenitude (*Fülle*). Não se trata, assim, de nenhuma aproximação com o sensualismo empírico. As sensações (*Empfindungen*) são “vivas” no fluxo imanente dos raios intencionais; não é aqui também, obviamente, questão de saber como os objetos “exteriores” afetam nossa sensibilidade, pois já estamos na esfera originária da redução. Os atos intuitivos nos apresentam os objetos num constante perfilamento (*Abschattung*) cujas faces ora nos aparecem presentemente

ora presentativamente, de modo essencialmente inadequado³⁹. Percepção e representação (imaginativa, recordativa) formam um conjunto, um conteúdo intuitivo de atos (*intuitiver Gehalt des Aktes*). A visão de essências é, propriamente falando, uma intuição que nos doa o objeto originariamente, ao apreender a essência em sua ipseidade corporal.

A intuição nos põe diante dos objetos compreendidos não somente em seu sentido estrito, mas diante de uma objetividade (*Gegenständlichkeit*), diante de estados de coisa (*Sachverhalt*), de formas reais ou categoriais dependentes. A objetividade ultrapassa a objetividade real (*Real*), as qualidades meramente sensíveis, para alcançar até um horizonte categorial. A intuição sensível não teria validade se não possuísse, de antemão, uma significação que, como vimos, pertence ao próprio ato de visar e ainda – acrescentamos agora – à forma categorial. A ideação evidente (*einsichtig*) em que o universal nos é dado pressupõe uma intuição categorial como seu fundamento⁴⁰. A *VI Investigação* apresenta o par conceitual de atos fundantes e atos fundados; os primeiros se referindo à intuição sensível (particular) e os segundos designando a intuição categorial (universal). O alargamento do conceito de intuição se dá, para Husserl, com a extensão da intuição sensível à esfera categorial, i. é, a relação entre fundante e fundado terá de ser de mão dupla e não unidirecional: os atos fundados valem como a “intelectualização” do sensível, tornando o próprio sensível categorial.

O categorial exprime-se por meio dos termos formais *um, alguns, pouco, é, não, e, ou*, etc. Assim, no juízo “o céu é azul” possuímos os componentes materiais “céu” e

³⁹ A percepção de uma casa é, sempre, a visão de um lado da casa. No entanto, a percepção possui, por outro lado, um *plus* que escapa aos dados estritamente sensíveis e que reenvia o lado ou parte vista da casa para a casa em sua totalidade. Cf. DuR, §16, p. 49.

⁴⁰ Cf., por exemplo, Jean-Luc Marion, *Réduction et donation*, p. 26: “Eu vejo a casa *enquanto* casa, antes de (e para) ver *uma* casa; ou antes, o *enquanto* da casa precede tal ou tal casa e a faz aparecer como tal. A

“azul” e o componente formal “é”. As proposições que exprimem nossas percepções podem ser reduzidas à sua forma “S é P”, “S e P”, “S ou P”, “S não P”, etc, em que S e P representam o componente material. Os componentes materiais da percepção podem nos ser dados através de intuições sensíveis, enquanto os formais não. A forma categorial é um excedente (*Überchuss*) da percepção. Na proposição “o papel é branco” “a intenção da palavra *branco* só se recobre parcialmente com o momento-cor do objeto que aparece; há um excedente na significação, uma forma que não encontra na própria aparição nada que pudesse confirmá-la” (IL VI, §40, p.107). A cópula da proposição não é um predicado real do objeto⁴¹. Não fazendo parte do objeto, a forma categorial é a estrutura ideal do objeto e não uma “ligação” operada pela consciência. Para Kant, toda síntese pertence ao caráter interno do ato da consciência, sendo responsável, em última instância, pela produção do categorial. Para Husserl, ao contrário, o categorial pertence à objetividade ideal do objeto e não decorre de nenhum ato de síntese do sujeito. O ser nos é, digamos assim, apresentado em carne e osso (*Leibhaft*). Em mais de uma passagem das *Investigações lógicas* Husserl acusa em Kant um psicologismo das faculdades da consciência, esta última não sendo totalmente depurada no filósofo de Königsberg. Esta presença total do ser, esta objetividade (objetividade em sentido reduzido) faltaria a Kant pelo fato de este só conceber o ser como posto a partir de um juízo de conhecimento pelo sujeito: o ser é produto de uma síntese. Não obstante, Husserl sente-se próximo de Kant: “Kant é levado desde o início pelas águas da teoria metafísica do conhecimento, em virtude de ter visado a ‘salvação’ crítica da matemática, da ciência natural e da metafísica, antes de submeter a uma crítica e a uma

intuição de essências não redobra a intuição sensível por meio de uma extensão frágil, mas a precede tornando-a possível fenomenologicamente.”

análise de essência elucidativas o conhecimento como tal, a esfera global dos atos nos quais se perfaz o objetivar pré-lógico e o pensar lógico, e antes de reconduzir os conceitos e as leis lógicas primitivas à sua origem fenomenológica. Foi fatal para Kant (de quem nos sentimos, apesar de tudo, muito próximos) o ter-se descartado do domínio puramente lógico, no sentido estrito da palavra, com a simples observação de que ele está submetido ao princípio de não-contradição” (idem, *ibidem*).

Portanto, temos um alargamento da noção de intuição. Os objetos são um núcleo noemático tocado pelo categorial, são a síntese dos vários perfis de aparecimento. O objeto sensível não provém da reflexão sobre a percepção, do mesmo modo que o estado de coisas não provém da reflexão sobre o juízo. Os objetos ideais garantem a fuga de qualquer psicologismo da consciência e das leis de seus atos. Os objetos ideais, nas *Investigações lógicas*, existem verdadeiramente, dão a validade última dos atos de consciência – entendidos *lato sensu*. “São justamente estes atos, até agora desprovidos de toda objetividade (*nicht gegenständlich*) que devem tornar-se objetos da apreensão e da posição teórica; são estes atos que devemos considerar em novos atos de intuição e de pensamento, analisar a partir de sua essência, descrever e fazer objetos de um pensamento empírico ou ideador” (IL II, *Introdução*). É este ultrapassamento – que os objetos ideais realizam em relação à coisa real – que asseguram a objetividade, que para Husserl é sempre uma “inter-subjetividade”.

Os elementos categoriais da significação são preenchidos por atos assim como os elementos materiais. Atos intuitivos “preenchem” as formas categoriais que nos são dadas, tanto quanto os dados sensíveis, em si mesmas: o ser da cópula é posto diante de nossos olhos, é dado “em pessoa”. Uma reciprocidade profunda marca a relação entre os

⁴¹ “O ser não está no objeto, não é dele uma parte nem um elemento que lhe seria inerente, nem uma intensidade, ele não é igualmente uma figura tampouco uma forma interna em geral, nem algum outro

atos fundantes e os atos fundados, entre os elementos sensíveis e os elementos categoriais. Desta maneira, o estreitamento que a redução - cujos caracteres estão na base da compreensão do conceito de intuição pela fenomenologia - parecia representar, é, na verdade, um alargamento da esfera do ser, uma ampliação da camada lógica a todos os domínios da experiência fenomenológica.

As *Investigações lógicas* apresentavam, ainda, textos em que ora o categorial era tomado como proveniente do sensível ora como um modo de manifestação do próprio sensível. O categorial como ato fundado surgia necessariamente na esfera do juízo. Porém, Husserl distinguirá entre um categorial ou sintático em geral, já presente na esfera antepredicativa, e um categorial no sentido estrito, circunscrito à esfera específica do juízo⁴². Interessa-nos aqui, com efeito, este categorial alargado, que está presente já na experiência antepredicativa. A síntese universal entre o *cogito* e seu *cogitatum* revelará, após a redução transcendental, a face constituinte da consciência⁴³. A correlação mostrará, por meio do objeto reduzido, que mesmo na atitude natural onde a consciência parecia estar numa região oposta ao mundo, ela agia “secretamente” constituindo seu sentido: a consciência não deixa de ser uma região, mas agora ela será vista como uma região originária (*Urregion*). Segundo o testemunho de Husserl, a grande tarefa da fenomenologia após a “abertura” das *Investigações lógicas* é

índice constitutivo” Cf. IL VI, p. 111.

⁴² Cf. Carlos A. R. de Moura: “Para a fenomenologia, trata-se de retornar a uma experiência ‘imediate’ na qual o sensível se revelará com uma outra significação e não estará mais divorciado do inteligível – desde que esse inteligível não seja mais confundido com o puramente matemático”, in “*Sensibilidade e entendimento na fenomenologia*”, p. 342.

⁴³ Cf. Iso Kern: “A temporalidade não é somente a forma universal da gênese, mas ela própria se edifica numa gênese contínua, passiva e absolutamente universal”, in “*Statische und genetische Konstitution*” appud *Revue Alter*, n 2, p.31.

desenvolver e explicitar esta correlação, como ele próprio declara em nota ao parágrafo 48 da *Crise das ciências européias*⁴⁴.

À toda vivência intencional corresponde um noema, um sentido que se relaciona a um objeto. “Por exemplo, a coisa real da natureza é representada por todos os sentidos (*Sinne*) e por todas as proposições mais ou menos preenchidas, a coisa desempenhando nestas proposições o papel de correlato das vivências intencionais possíveis segundo ela seja determinada ou determinável de tal ou tal modo; a coisa é então representada por uma multiplicidade de ‘núcleos completos’ ou, o que aqui dá no mesmo, pelo conjunto de todos os ‘modos subjetivos de aparecer’ (*subjektiven Erscheinungsweisen*) possíveis, em que ela pode ser noematicamente constituída como idêntica” (IrPI, §135, p. 453). A consciência reenvia, por essência, seus atos a determinados correlatos de modo estritamente imanente e a percepção de um perfil do objeto reenvia igualmente a atenção para seus outros perfis não presentes atualmente. É esta série de perfis que constitui, não de modo causal, mas antes motivadamente, um noema, i. é, um objeto intencional.

A consciência opera sínteses fundamentalmente por meio da identificação de estados e atos de consciência: “Tomo, por exemplo, como objeto de descrição a percepção de um cubo. Vejo então, na reflexão pura, que ‘este’ cubo individual me é dado de uma forma contínua como uma unidade objetiva, e isso numa multiplicidade variável e multiforme de aspectos (modos de apresentação) ligados por relações determinadas” (MC, §17). Estes modos de apresentação, ou o “modo como” do objeto, não são separados entre si. Pelo contrário, no fluxo de decurso do tempo estes modos

⁴⁴ “A primeira abertura deste *a priori* correlacional universal do objeto da experiência e de seus modos de doação (como eu trabalhei em minhas *Investigações lógicas* em torno do ano de 1898) me espantou tão profundamente que desde então o trabalho de toda minha vida foi dominado por esta tarefa de elaboração do *a priori* correlacional” (CSE, §48, p. 189)

aparecem sintetizados de forma que podemos dizer que se trata de um e o mesmo objeto. O cubo aparece sob diversos aspectos, ora como próximo, ora afastado, através de um ou de outro de seus lados, etc.: “Cada aspecto que o espírito retém, por exemplo, ‘este cubo na esfera de proximidade’, revela-se como uma unidade sintética de uma multiplicidade de modos de apresentação correspondente” (idem, *ibidem*). Qualquer que seja a característica do cubo tomada em particular, esta remete necessariamente para outras características componentes do cubo, de modo que esta característica resultará como unidade das multiplicidades fluentes, ou ainda, as partes remetem ao todo formando uma essência global do objeto. “Assim o *cogito* tem consciência do seu *cogitatum* não num ato não diferenciado, mas numa estrutura de multiplicidades com caráter noético e noemático bem determinado, estrutura coordenada de modo essencial para a identidade deste *cogitatum* determinado” (MC, §17, pp. 34-35).

A correlação funda-se na intencionalidade da consciência. Se não temos consciência sem mundo e tampouco mundo sem consciência, é porque todos os atos da consciência possuem correlatos que essencialmente os acompanham. Deste modo, a percepção de uma coisa traz consigo um *plus* que a excede e a correlaciona internamente com outras coisas num horizonte comum. “Em toda percepção de coisa está implícito um ‘horizonte’ inteiro de modos de aparição e de sínteses de validação não-atuais e entretanto co-operantes” (CSE, §46, p.181). É por meio da reflexão que se torna visível, tematizada, esta intencionalidade operante que, todavia, já estava presente em nossa relação mais imediata com as coisas. A percepção que descreve um percebido qualquer se dá no momento presente, mas este presente carrega consigo já um passado e, na forma de uma intenção vazia, anuncia o futuro. É a intencionalidade, portanto, que nos põe em contato com os diversos modos de doação do objeto, e que, após a redução

transcendental, nos evidencia a correlação essencial entre a consciência (como subjetividade absoluta para a qual um não-subjetivo não faz qualquer sentido) e o mundo. Com isto, o mundo não é meramente negado e, sobretudo, não deixa de ter validade mas aparece a partir de uma outra posição (*Einstellung*), de um modo radicalmente outro: a redução nos faz compreender que “a correlação absoluta do ente, de qualquer natureza ou sentido que este seja, de um lado, e de outro a subjetividade absoluta enquanto ela constitui o sentido e a validade de ser do modo mais vasto” (CSE, §41, p. 172) está aquém de seu ser natural, aquém do mundo natural. O mundo nos aparece então somente como fenômeno. A investigação debruça-se sobre os fenômenos e os modos de consciência intuitivos: “Nós seguimos a síntese em que as diversas aparições trazem nelas mesmas ‘o ente’ como seu ‘pólo objetivo’: não realmente, mas intencionalmente como o que *nelas* são, cada uma ao seu modo, as aparições” (CSE, §50, p. 194). Temos, no aparecimento, aquilo que aparece como algo de idêntico através de uma síntese de identificação, que, por sua vez, surge originalmente como síntese passiva no fluxo do tempo: “[a síntese de identificação] apresenta-se *primeiramente como síntese de um alcance universal fluindo passivamente, sob a forma da consciência interna contínua do tempo*” (MC, §18, p. 36) [itálico meu]. O que nos aparece como fenômeno é unificado pela síntese de identificação no fluxo da consciência, que, por assim dizer, “espelha” o que aparece no aparecimento. Aparecimento e aparecido se pertencem correlativamente. Não obstante, a unidade da síntese “não é uma simples *ligação* contínua de *cogitationes* por assim dizer exteriormente ligadas umas às outras, mas é uma unidade de consciência una, e nesta consciência se constitui a unidade de uma objetividade (*Gegenständlichkeit*) intencional, precisamente como sendo a mesma objetividade apresentando-se de maneiras variadas e múltiplas” (idem, ibidem).

Portanto, temos que toda a vida da consciência é unificada sinteticamente, o que equivale a dizer que, *mutatis mutandis*, a consciência é totalidade. Esta totalidade é que possibilita uma síntese universal. Esta síntese universal está na base da correlação entre a consciência e os múltiplos modos do dar-se dos objetos.

No terreno das *Lições*, a síntese de identificação revela-se na noção de duração. O “modo como” do aparecimento do som, no exemplo da melodia, encontra ressonância no nível dos objetos: assim como o som em si mesmo era o mesmo, enquanto o som em seu “modo como” aparecia como sempre outro, o objeto, em seu núcleo noemático (ou síntese de perfis) é o mesmo, enquanto o modo como nos aparece, em diferentes perspectivas, é outro. A duração nos é dada pela presença da impressão na retenção, i. é, pelo movimento do agora e do não-mais-agora no interior do fluxo do tempo⁴⁵. A impressão, por sua vez, precisa ser compreendida como consciência primária, que é consciente de si mesma e não possui nenhuma outra consciência detrás de si. Temos, com efeito, de um lado uma recepção passiva que introduz o novo (a *Ur-impression*), e, de outro, a recepção passiva que somente “processa”, traz de volta à consciência por meio da presentificação do originalmente dado. “Toda vivência constituída é ou impressão ou reprodução e, como reprodução, é um presentificar ou não o é. Em todos os casos, é ela própria algo presente (imanentemente). Mas a todo presente e a toda consciência presentante (*gegenwärtigenden*) corresponde a possibilidade ideal de uma presentificação (*Vergegenwärtigung*) desta consciência, que lhe corresponde rigorosamente” (LFT, § 42). Se todas as vivências são ou impressões ou a estas são

⁴⁵ É o que nos diz Renaud Barbaras a propósito da consciência do tempo: “Esta distinção [entre o “que” e o “como” do som] faz eco àquela que reina no nível do objeto: entre o objeto sempre idêntico e seus perfis sempre mutáveis, que são propriamente subjetivos. Há somente uma diferença capital: nós estamos aqui na esfera da imanência. Há assim um desdobramento, no seio da imanência, entre o objeto imanente – o som que dura ou a duração do som – e os modos de aparição, sempre novos.” In *Introduction à la philosophie de Husserl*, p. 155.

conexas enquanto reproduções é principalmente aqui, no âmbito da reprodução, que se constituirá a duração. É preciso observar, ainda, que ao falarmos em duração, não estamos mais no nível do constituinte, mas no nível imanente do constituído.

Relembremos, por um instante, os graus da constituição do tempo, assim teremos:

- i) A coisa empírica no tempo objetivo, que corresponde à objetivação do tempo imanente. Este é o nível do tempo do mundo;
- ii) A coisa constituída na vivência imanente, pré-objetiva, da duração. Nível do tempo imanente ou subjetivo;
- iii) Fluxo absoluto da consciência constituinte do tempo. Nível último no qual o próprio tempo imanente se constitui.

Como a consciência impressional é co-presente a uma consciência retencional, no nível intermediário do fluxo constatamos uma dinâmica que dá conta da constituição da identidade do objeto temporal imanente: em virtude da passagem contínua da impressão à retenção, cada novo presente surge numa continuidade com o passado, logo, com o conjunto do fluxo. A forma reprodutiva da recordação iterativa (*Wiedererinnerung*) é que terá aqui um papel preponderante; “Apenas na recordação iterativa posso eu ter um objeto temporal repetido e posso também verificar, na recordação, que o anteriormente percebido é tal como o que é posteriormente iterativamente recordado” (LFT, Apêndice IV). Na recordação temos a consciência de horizonte, e não somente de objeto, de modo análogo à percepção de um objeto temporal. “A identidade de objetos temporais é uma unidade constitutiva produzida por certas coincidências identificadoras possíveis de recordações iterativas. No fluxo temporal subjetivo, produz-se a objetividade temporal e a esta pertence por essência o

fato de ser identificável pela recordação iterativa e de ser, por isso, sujeito de predicados idênticos” (idem, ibidem).

O tempo é constante alteração para o novo agora. Reflexivamente, esta alteração pode ser objetivada em pontos da duração identificáveis como o mesmo⁴⁶. O ponto-agora é sempre de novo outro segundo o modo da descida na profundidade temporal, não obstante, a continuidade do fluxo imprime uma unidade a esta mudança. “O objeto é uma unidade da consciência que, em atos repetidos se pode explicitar como o mesmo, é o idêntico da intenção, que é identificável em tantos atos da consciência quantos se queira e perceptível ou sempre de novo perceptível em tantas percepções quantas se queira” (idem, ibidem). Ora, se é a intencionalidade que imprime unidade ao objeto é preciso, então, investigar mais de perto qual o estatuto do sujeito no processo de constituição do tempo.

⁴⁶ As fases e fragmentos do fluxo do tempo podem ser concebidos, abstratamente, como separáveis, o que não quer dizer, contudo, que sejam *por si*. A unidade do fluxo liga todas as suas fases internamente, e por isso o fluxo é primário (*Primär*). A síntese de identificação operada passivamente pelo tempo não é, assim, produto do juízo, mas reside numa esfera ainda antepredicativa. Cf. DuR, §12, pp. 33-36.

CONSTITUIÇÃO E SUJEITO

É conhecida a primeira afirmação kantiana no §16 da *Analítica dos Conceitos*: “O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações [...]”. Enquanto esta afirmação encerra um aspecto absoluto da consciência (unidade do eu penso), como condição para toda “representação”, podemos relacioná-la à adequação da consciência fenomenológica por oposição à inadequação da doação transcendente dos fenômenos; se os fenômenos são dados, necessariamente, por meio de perfis parciais, a consciência fenomenológica, por outro lado, enquanto vivência, é uma esfera de existência absoluta. Mas as comparações devem parar por aí. Pois justamente este aspecto tético da consciência, e do eu penso, é que precisará ser reordenado no contexto da fenomenologia.

Com efeito, a *Crítica da razão pura* só conhece uma intencionalidade de ato, expressa no eu penso ativo que “deve poder acompanhar todas as minhas representações” e, com isso, está ainda presa ao nível do constituído, segundo a terminologia husserliana. Mas não é exatamente deste mesmo modo que a consciência atuava no nível das *Idéias I*? Afinal de contas, o nível constituinte último da consciência era, neste texto, propositalmente deixado de lado.

A distinção que o §42 das *Idéias I* opera entre o ser enquanto consciência e o ser enquanto realidade se insere no contexto de uma análise eidética mais geral, que vislumbrava a consciência enquanto “resíduo” da redução. E, sem retomar a *adequatio* ontológica medieval entre *res et intellectus*, a distinção dos *dois modos de intuição do ser* estabelecia a relatividade da coisa transcendente à vivência imanente da

consciência⁴⁷. Deste modo, a consciência pura possui a prioridade absoluta, em relação a qual todo ser é *a posteriori*. Esta absolutidade da consciência está na constatação de que a vivência, contrariamente à coisa transcendente, não se dá por perfis. “A coisa é o objeto de nossa percepção enquanto ela se perfila (*sich “abschattet”*) de modo efetivo (*wirklich*) e próprio numa percepção determinada. Uma vivência não se perfila deste modo” (IrPI, §42, p. 97). Para a vivência, não há sentido uma cisão entre aparição e modo de aparição: ser e aparecer aqui coincidem completamente. A vivência não reconhece, portanto, a possibilidade do não-ser. Ou melhor, a vivência da consciência, enquanto um modo de ser, pode, em princípio, variar, mas enquanto vivência determinada ela é necessária⁴⁸.

Não obstante esta relação de dependência, a coisa dada fenomenalmente por meio de perfis não é somente signo ou imagem da coisa real, como já havíamos salientado anteriormente. “A percepção de uma coisa não presentifica (*vergegenwärtigt*) o que não é presente, como se a percepção fosse uma recordação ou uma imagem; ela apresenta (*gegenwärtigt*), ela apreende (*erfaßt*) a coisa mesma em sua presença corporal” (IrPI, §43, p. 99). Contudo, ainda que não seja mera imagem, a coisa padece de uma limitação fundamental em virtude de seu modo de aparecer, sempre parcial, através de perfis. “Por princípio uma coisa não pode ser dada senão sob um ‘lado’ (*einseitig*), o que significa não somente incompletamente, imperfeitamente em todos os

⁴⁷ Posição que as *Idéias III* vão reforçar a propósito da distinção entre psicologia racional (nível ainda “mundano” da análise) e fenomenologia: “A coisa material, o corpo animado, a alma são transcendências completamente determinadas e particulares que se constituem segundo sua espécie e de modo plenamente inteligível na consciência pura, para o eu puro, e é somente pela redução que o ‘absoluto’ pode ser alcançado, absoluto este que figura como o membro absoluto de relação para todas as realidades, cujo ser é um ser inteiramente relativo” (IrP III, §12, p. 88).

⁴⁸ Como nos diz Barbaras, a absolutidade da consciência corresponde à indubitabilidade. A certeza da existência da vivência corresponde ao momento do *cogito* cartesiano, à diferença de que para Husserl o ser da vivência é presença total a si. “É justamente por Descartes não referir a certeza do *cogito* a um modo de ser específico que ele pode cair num realismo transcendental que Husserl reprova: o modo de

sentidos, mas antes uma inadequação prescrita pelo próprio perfilamento (*Abschattung*)” (IrP I, §44, p. 100). Uma coisa aparece, necessariamente, a partir de seus modos de aparição que pressupõem um núcleo (*Kern*) em torno do qual configura-se um horizonte de dados em conjunto (*Mitgegebenheiten*), sobre um fundo espacial e temporal indeterminado. Este fundo “indeterminado” é possibilidade para a determinação da coisa da percepção: possibilidade que não pode ser reduzida ao estatuto de condição, como fazia Kant. Pelo contrário, a indeterminação precisa ser trazida à evidência a título de elemento constitutivo da coisa determinada, enquanto co-presente da presença⁴⁹.

Trazer à luz, ao campo da fenomenalidade ou da intuição é uma exigência que Husserl se fazia desde os primórdios da fenomenologia. Desta maneira, o lema *zu den Sachen selbst* pode ser compreendido, para além da mera simbolização da ciência e da filosofia, como a exigência de que os fenômenos retornem à sua raiz intuitiva mais própria. E, ainda, retornar à intuição não designava um retorno à coisa da experiência pura e simples, pois a fenomenologia não se interessa pelo “mundo” enquanto agregado de coisas naturais, mas antes pelo mundo como correlato da consciência. Ora, a fenomenologia, deste modo, não se constitui em ontologia e também não é preparação para as ciências positivas. “Na fenomenologia da consciência de coisa, a questão não é a de saber como as coisas são em geral, como as coisas são enquanto tais; trata-se de saber como é feita (*beschaffen*) a consciência de coisas, que tipos de consciência de

doação da vivência, que Husserl qualifica de absoluto, recobre um modo de existir” (Cf. Barbaras, p. 119).

⁴⁹ Cf. Nabais, Nuno em “A evidência da possibilidade (a questão modal na fenomenologia de Husserl)”. Para o autor, a fenomenologia depende, para se situar além do método transcendental kantiano, da explicitação do “fenômeno da possibilidade” e não somente da “possibilidade do fenômeno”: “Só há evidência se, na atualidade do fenômeno, a possibilidade da sua manifestação se transformar ela mesma em fenômeno” (idem, *ibidem*, Prefácio, p. 9)

coisas precisam se diferenciar, de que modo e por meio de que correlatos se figura e se anuncia, de modo consciente, uma coisa como tal” (IrP III, §15, p. 100-101)⁵⁰.

É graças à “independência” da vivência em relação ao mundo, que se pode caminhar de uma eidética da consciência à subjetividade transcendental. “Independência” que não pode ser confundida com uma duplicação metafísica da consciência: uma vez que a descrição tenha se instalado na região transcendental, a “relação” com o mundo empírico não é de produção ou reenvio, mas de constituição de sentido em uma esfera absolutamente distinta. Embora o núcleo material do objeto seja sempre o mesmo quer se o considere na atitude natural, quer na atitude fenomenológica, a mudança de atitude instaura uma cisão radical na “consideração” do objeto; o objeto percebido enquanto tal é radicalmente diverso do objeto enquanto coisa pura e simples. Em *Idéias I*, Husserl incansavelmente procura estabelecer um território próprio, uma região a partir da qual a fenomenologia pudesse proceder para aquém da constituição prévia do mundo pelas disciplinas instaladas na atitude natural. Se constatamos aí ainda uma certa “psicologia”, não é em qualquer sentido que pudesse se solidarizar com as ciências positivas, o que desde as *Investigações lógicas* – que se moviam no âmbito de uma análise cartesiana da consciência – está interdito à descrição. A questão é: como o nível constituinte último, *ex definitio* atemporal, ainda não é vislumbrado nas análises hiléticas das *Idéias*, a constituição é, por assim dizer, intermediária. As *Idéias* conhecem

⁵⁰ Ainda que a fenomenologia se caracterize, nas *Idéias I*, como uma “ciência própria da consciência” e não como uma “ciência da possibilidade de outras ciências” (Cf. notas de Paul Ricoeur à p. 203 da tradução francesa), a investigação, nesta obra, ainda está limitada a uma *hilética*, o que impede a abertura do nível constituinte último da consciência, que só será possível no terreno da análise da consciência do tempo.

somente o fluxo de uma temporalidade já constituída, que importa descrever no seio da consciência absoluta, sem, contudo, fazer o retorno à própria constituição⁵¹.

As análises das *Lições* apresentaram a relação íntima entre consciência e tempo, e mostraram uma consciência não posicional de si, um fluxo temporal constituinte que é autoconsciente. A consciência é, portanto, consciência de si sem que precise se posicionar constantemente para si mesma, ou melhor, a consciência é consciência não-posicional de si. Graças a esta estrutura, a consciência pode, ao mesmo tempo, fugir de qualquer posição natural e do problema da regressão ao infinito em termos fundante-fundado. A unidade da consciência é uma unidade antepredicativa, que se dá na síntese de identificação do fluxo absoluto do tempo.

Deste modo, se Husserl afirma a esta altura a intencionalidade da consciência, é para tomá-la num sentido que mesmo as *Idéias* não conheciam, uma intencionalidade operante e pré-reflexiva, que não conhece ainda nem a correlação a um objeto: aí consciência e tempo formam uma unidade indissociável, nenhuma separação é possível. A consciência é temporal e, aí, ainda não se constituíram os predicados do objeto. É graças a este fluxo autoconsciente último que poderão se constituir os objetos temporais, no tempo imanente. Constituição que, progredindo em camadas objetivantes, amplia-se para todo o horizonte da experiência, pois o conteúdo da coisa é o tempo.

Portanto, se Husserl num primeiro momento poderia concordar com Kant na *Analítica*, seria somente para mostrar que, embora correta, sua investigação é insuficiente, ao se prender ainda a uma análise mundana da consciência, e,

⁵¹ Esta volta em direção à própria constituição não se exprime em termos metafísicos como o fez Eugen Fink, para quem a tarefa da fenomenologia seria a de “desvelar a origem do mundo”. Afirmamos apenas que, para que o idealismo transcendental não encontre qualquer parentesco como os idealismos históricos, é necessário, à fenomenologia, ultrapassar o nível estático da investigação e tematizar a gênese dos próprios atos de constituição. Cf. Fink: *La philosophie d'Edmund Husserl face a la critique contemporaine*, in *De la phénoménologie*.

correlativamente, do próprio mundo, instalando-se, desta maneira, numa posição positiva herdeira da ciência da natureza.

TEMPO, ESPAÇO E FENÔMENO

Em várias passagens das *Lições* o tempo é tratado em analogia com o espaço. Do tempo constituinte fenomenológico ao tempo objetivo da coisa da experiência, há uma coincidência de preenchimento que traz os caracteres de apreensão da constituição das coisas espaciais: “... o tempo fenomenológico, a que pertencem os dados de sensação e as apreensões da coisa, deve coincidir ponto por ponto com o espaço-tempo das coisas” (LFT, §43). A identidade da coisa⁵² que aparece na aparição é dada pela contínua retomada da duração temporal: a constituição da coisa espacial pressupõe, portanto, a constituição temporal.

Em cada fase do aparecimento da coisa, enquanto coisa alterada ou inalterada, a síntese do tempo forma uma linha contínua de identificação⁵³. Um campo de fenômenos é, *ex definitio*, um campo preenchido temporal e espacialmente. “Na percepção a coisa não aparece como mero (*bloßer*) conteúdo coisal, o que é evidentemente uma abstração, antes ela aparece como cada vez mais estendida temporalmente, a coisa cada vez mais preenchida com o tempo. A coisa completa é extensão temporal, um tempo com conteúdo (*Gehalt*) coisal é a coisa concreta preenchida” (DuR, §19, p.63). A essência da percepção da coisa concreta é, pois, a extensão temporal. Cada fase da percepção posiciona um ponto temporal, que é em sua apreensão tanto um momento da identidade da coisa quanto um momento no qual o próprio ponto do tempo se constitui. A relação entre o tempo e o espaço, então, ultrapassa a relação entre o “interno” e o “externo” simplesmente tomada: para além da percepção interna, o tempo mantém uma relação

⁵² O fundo temporal da percepção da coisa possibilita a identidade entre o objeto e a própria percepção. O tempo é, assim, a forma que liga a aparição ao que aparece. Cf.: DuR, §10, p. 25: “A partir da percepção auto-apresentante é uma coisa só a identidade do objeto e a identidade da percepção, quero dizer, percepções diferentes possuem objetos diferentes”.

estrita com a percepção espacial, uma vez que a coisa dada espacialmente depende necessariamente não somente da duração da percepção como da percepção da duração. “A aparição da coisa, a ‘coisa na sua orientação’, na apresentação determinada, etc., é algo duradouro, tal como a coisa que pura e simplesmente aparece. Também a simples face lateral é qualquer coisa que dura e que se altera nessa duração” (LFT, §44). Sem a duração não podemos ter o mínimo necessário à aparição. Husserl nos diz mais adiante: “Eu não posso propriamente dizer: a ‘coisa na sua orientação’, mas antes; o processo da aparição da coisa, a qual, quando a orientação permanece inalterada, perdura e, no outro caso, é um constante processo de alteração das aparições, mas no interior de uma duração” (LFT, idem) É justamente neste ponto que a descrição apenas estática não dá conta do processo de constituição, ao tomar-se como “neutra” diante dos conteúdos da duração. A correlação consciência-fenômeno exige que a descrição descreva geneticamente a intencionalidade constituinte do campo dos fenômenos em geral, e, neste sentido, descrever é perceber e perceber é constituir. A percepção da coisa orientada espacialmente, num mesmo ato a constitui temporalmente: todo campo fenomênico é atravessado de ponta a ponta pela consciência constituinte. “Perceber não é aqui outra coisa senão a consciência constituinte do tempo, com as suas fases de retenções e protensões fluentes. Por detrás deste perceber não se encontra de um novo um outro perceber, como se este fluxo fosse, ele próprio, uma unidade num fluxo” (LFT, Apêndice XII). A consciência absoluta é, deste modo, o ponto mais fundamental ao qual a descrição genética pode chegar. Pressupor outro fluxo por detrás deste seria, como já vimos, cair numa regressão *ad infinitum*.

⁵³ “Uma consciência de identidade, de um modo singular numa auto-apresentação, liga percepção com percepção” Cf. DuR §10, p. 26 e ss.

Como o fluxo constituinte último – enquanto possibilidade para a formação de unidades objetivas – não se constitui, ele próprio, na corrente do tempo, podemos dizer que, enquanto representante do verdadeiro transcendental, realiza a fuga completa a toda e qualquer posição mundana. É esta fuga completa que as *Idéias*, mesmo nas análises sobre a constituição, não efetua. A investigação acerca da separação *constituição-constituído* dá ênfase, invariavelmente, ao segundo termo. “A consciência pura é um campo temporal (*Zeitfeld*) próprio, um campo que possui um tempo ‘fenomenológico’. Não se deve confundir este tempo com o tempo ‘objetivo’ que se mede com o tempo da natureza” (IrP/ II, §49, p.178). A distinção entre as duas concepções de tempo não aprofunda, propositalmente, a relação entre ambas: “Não é aqui nossa tarefa realizar esta explicação de modo completo” (IrP/ II, idem, p. 179). É claro que já se trata aqui, em *Idéias II*, do transcendental, mas como parece testemunhar o próprio vocabulário husserliano – alma, corpo, natureza animal, espírito, etc – este é compreendido apenas enquanto abstração do corpo.

Portanto, formulada em termos distantes do naturalismo, nas *Lições* a dupla intencionalidade da consciência estabelece a relação entre vivência e objetividade de um modo novo no percurso da investigação fenomenológica. Podemos considerar o fluxo enquanto tal, enquanto consciência absoluta, ou podemos direcionar o olhar para as unidades que se constituem neste fluxo. No primeiro caso, temos uma cadeia de vivências, no segundo, a formação de unidades objetivas. O campo dos fenômenos requer esta dupla intencionalidade. O fluxo deve poder ser dado, reflexivamente, na consciência interna como uma unidade das vivências: “Que esta identificação seja possível, que aqui se constitua um objeto, tal radica na estrutura das vivências, a saber, que cada fase da corrente se transforme em retenção de..., e assim sucessivamente. Sem

isto, um conteúdo não seria pensável como vivência; senão, por princípio, a vivência não seria e não poderia ser dada como unidade ao sujeito, ele não seria, portanto, nada” (LFT, Apêndice VIII). À medida que o fluxo absoluto do tempo flui, as fases intencionais deslocam-se, paralelamente e de modo correlacionado, constituindo, assim, unidades objetivas do tempo. Estas unidades fluem num modo sempre outro, sempre novo: a forma do objeto *no seu como* é a sua orientação.

Retomamos, nesse contexto, aquela estrutura global do fluxo do tempo: impressão-retenção-presentificação. “Quando uma percepção de som se converte na sua correspondente retenção (a consciência do som agora mesmo passado), encontra-se aí então uma consciência do perceber mesmo agora passado (na consciência interna como vivência) e ambas as consciências coincidem – eu não posso ter uma sem a outra. Dito de outro modo: ambas estão necessariamente correlacionadas: a passagem de uma percepção de objeto para uma modificação retencional do perceber” (LFT, Apêndice VIII). Neste processo, não há nenhuma permanência real dos conteúdos de impressão. É a intencionalidade que se encarrega desta apreensão em todas as suas fases: “Quando surge um protodado, uma nova fase, a precedente não se perde, mas é ‘conservada ao alcance a mão’ (isto é, precisamente ‘retida’) e graças a esta retenção, é possível um olhar retrospectivo que faça da fase decorrida um objeto; quando tenho nas minhas mãos a fase decorrida, eu vivo na fase presente, ‘junto-a’ – graças à retenção – à fase passada e fico dirigido para o que está por vir (na protensão)” (LFT, Apêndice IX). O campo fenomênico é composto da mediação entre a presença e a ausência dos perfis do objeto que se apresentam à percepção⁵⁴. A reflexão é a via de acesso privilegiada para se acessar estes momentos. Porém, a retenção não é ela própria um ato, mas uma

consciência momentânea da fase decorrida. “Cada fase, por ter retencionalmente consciência da fase anterior, inclui em si, numa série de intenções mediatas, a cadeia total das retenções decorridas: é precisamente assim que se constituem as unidades de duração que são reproduzidas na série vertical do diagrama do tempo e que são objetos dos atos retrospectivos” (idem, ibidem). Sem cortes ou quebras, esta retomada do passado garante a continuidade do fluxo. O campo dos fenômenos, derivado desta continuidade, aparece segundo uma totalidade cujas partes perfazem, igualmente, uma conexão interna. A reflexão é aqui compreendida, portanto, como reprodução das fases decorridas do fluxo. “A consciência é ‘ser-consciente’ em cada uma de suas fases. Tal como a fase retencional tem consciência da antecedente sem a tornar objeto, assim também o protodado está já consciente – e, certamente, sob a forma peculiar do ‘agora’ – sem ser objetivo” (LFT, idem, ibidem). A consciência não é instantânea enquanto tematiza o fluxo total das vivências, este mesmo fluxo que, reflexivamente, oferece as dimensões passadas da temporalidade.

Porém, a partir disso, como compreender a unidade do espaço? As coisas no espaço se ordenam por uma justaposição disposta em três dimensões: há um espaço único para objetos vários. Assim como no fluxo do tempo as várias fases do decurso precisam referir-se a uma unidade de apreensão, a uma ligação das partes que formam o todo, que nos fornece, com efeito, um tempo único, também aqui as várias dimensões precisam ligar-se a um espaço unitário. “O tempo que pertence a cada coisalidade (*Dinglichkeit*) é o seu tempo e, no entanto, temos apenas um tempo: não apenas no sentido de que as coisas se ordenam por justaposição numa extensão linear única, mas no sentido de que diferentes coisas ou processos aparecem como simultâneos, não tendo

⁵⁴ “Partes dadas são partes dadas numa identificação parcial. Elas são eventualmente dados absolutos, por exemplo numa identificação auto-apresentante, se nós desenvolvermos uma análise imanente” Cf. DuR,

apenas tempos paralelos iguais, mas sim um tempo, um tempo numericamente uno” (LFT, Apêndice X). Temos coisas separadas que, contudo, são e têm uma duração numa extensão temporal idêntica. Há uma dependência da extensão enquanto “mais depressa” ou “mais devagar”, ou seja, para a modulação da velocidade do transcurso temporal, ao preenchimento. A densidade (*Dichte*) do preenchimento das fases da extensão temporal é que determina esta velocidade. Não obstante, esta densidade é irrelevante para a doação do objeto que aparece: independentemente deste modo de aparecimento, o objeto possui uma duração, ou seja, as formas temporais da consciência se conformam com isto. A doação da coisa ocorre como um processo da temporalidade fenomenológica. O transcurso (*Verlauf*) total das sensações de movimento motivadas (*motivierenden Bewegungsempfindungen*) – responsáveis pela sensação da “passagem” do tempo – alteram as “imagens” (*Bildern*) que se estendem no tempo. Da fase A para a fase B, as sensações motivadoras alteram as imagens motivadas que seguem esta exata sequência (A – B): há uma coincidência entre as sensações e as imagens em toda a passagem. Todo fluxo temporal preenchido possui uma forma temporal que, por princípio, é mutável, sem prejuízo da duração preenchida enquanto identidade do que se altera⁵⁵.

A evidência do campo de fenômenos que exige que tanto as faces visíveis quanto aquelas que não aparecem na aparição imediata, precisa atravessar todos os pontos do campo visual. As faces do que aparece, ao serem reenviadas pela consciência ao que não aparece, formam um espaço fenomênico único, fundadas num tempo

§12, p.33.

⁵⁵ A face parcial do objeto que aparece é reenviada às outras para a constituição de uma imagem total do objeto. O objeto total, por sua vez, é também um fragmento no todo do campo de fenômenos. “A imagem é imagem no fluxo da continuidade de imagens; a cada fase de imagens neste fluxo corresponde a fase temporal objetiva aparente da coisa, mais precisamente, o lado objetivo que se apresenta nesta imagem; a posição temporal pré-empírica da imagem é uma apresentação da posição temporal objetiva, a extensão

também único. O tempo constitui essencialmente o fenômeno. “O que foi anteriormente percebido não está agora apenas presente como anteriormente percebido, mas é transposto (*hiniübergenommen*) para o agora, é posto como um agora ainda sendo. Não é apenas o que acaba propriamente de ser percebido que é posto como agora, mas sim, ao mesmo tempo, também o que foi dado antes. Durante o fluxo da percepção propriamente dita, não é apenas posto o que é propriamente visto como ser duradouro no fluxo das suas aparições, mas sim também o que foi visto. E o mesmo a respeito do futuro: posto como agora é também o que, na expectativa das fases ulteriores da percepção propriamente dita, virá a ser percebido – isto é agora, dura, preenche o mesmo tempo” (LFT, *idem*, *ibidem*). Tempo, espaço e fenômeno enfim, formam um conjunto de reciprocidade absoluta. Para se dar conta deste processo, contudo, a descrição precisa ir além do dado já constituído, fazendo um retorno mais radical que a mera eidética da consciência.

temporal pré-empírica no decurso da continuidade de imagens é uma apresentação da extensão temporal objetiva da coisa, por conseguinte, da sua duração” (LFT, Apêndice X).

CONCLUSÃO

Em oposição às concepções relativistas do conhecimento da passagem dos séculos XIX ao XX, sobretudo contra o psicologismo, Husserl instaura a fenomenologia como a reflexão radical da ciência. Ou melhor, a fenomenologia, enquanto descreve a correlação originária da consciência com as estruturas de aparecimento de mundo, é identificada à filosofia como ciência radical: a exigência de que todos os juízos de conhecimento possuam o índice da apoditicidade explicita o papel atribuído à intuição em detrimento das manifestações meramente simbólicas da ciência. A fenomenologia husserliana refere-se, portanto, não a um “intuicionismo ontologizante”, como a acusaram os criticistas neokantianos, mas antes à descrição da possibilidade – e à possibilidade da descrição – de que um mundo nos apareça.

Por esta razão, o *leit-motiv* fenomenológico é a luta contra o psicologismo. Podemos dizer, assim, que a redução ocorrida na *Idéia da fenomenologia* é apenas o primeiro passo rumo à tentativa de depuração total do campo fenomenológico. A redução aí, no contexto propriamente epistemológico, é realizada pela abstração da consciência em relação ao corpo, e em relação à materialidade da natureza de um modo geral: a consciência ainda mantém um regime de oposição em relação ao mundo natural. Claro está que já não se trata aí de uma permanência na atitude natural pura e simples, mas o nível último constituinte da consciência do tempo, ainda não é alcançado. O idealismo transcendental das *Idéias*, de 1913, propositalmente passa ao largo do problema do tempo e, igualmente, permanece na esfera da análise do constituído. O tempo é, portanto, um tema que possui estreito vínculo com a passagem da fenomenologia das *Investigações lógicas* para aquela das *Idéias*, uma vez que é ele que irá fazer aparecer, na investigação da fenomenologia, a face até então oculta da

consciência, o que se realiza como uma descida aos fundamentos últimos da estrutura do sujeito. Se é certo que ainda há um sujeito nos moldes da filosofia moderna no pensamento de Husserl, é certo também que este sujeito, tocado pelo tempo, vai assumir características distintas daquele sujeito meramente representativo, oposto psicologicamente ao mundo.

Nesta radicalização do método, também o dogmatismo da atitude natural é completamente ultrapassado. A positividade que esta atitude atribui ao mundo, de maneira inquestionada, vai se mostrar como possível somente pela ocultação do verdadeiro transcendental: a posição de crença dá lugar à suspensão integral de qualquer referência ao mundo. Com efeito, a descrição que antes se instalava no domínio do próprio real agora se volta para si mesma, evidenciando geneticamente seus caracteres constitutivos. Tempo e constituição se implicam, pois, mutuamente.

Por outro lado, ao se desprender dos predicados reais da coisa, a investigação husserliana, também ao estabelecer a dependência do espaço ao tempo, acaba por conciliar a constituição do mundo da subjetividade transcendental com a transcendência deste mundo, descrevendo os graus de constituição.

Procurou-se, por fim, nesta dissertação, esclarecer o vínculo entre o tempo e o alargamento da noção de subjetividade transcendental, mostrando, portanto, o caráter originário da constituição em relação ao constituído.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Husserl

Die Idee der Phänomenologie, Haag: Martinus Nijhoff, Band II, 1958.

Ding und Raum, Haag: Martinus Nijhoff, Band XVI, 1973.

Erste Philosophie, Haag: Martinus Nijhoff, Band VII, Erster Teil, 1956.

Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Haag: Martinus Nijhoff, Band III, Erstes Buch, 1950.

Idées directrices pour une phénoménologie (Introduction generale à la phénoménologie pure), Trad. Paul Ricoeur, Paris: Gallimard, 1950.

Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures (La phénoménologie et les fondements des sciences), Trad. Dorian Tiffeneau, Paris: PUF, 1993.

Investigaciones lógicas, Trad. Manuel G. Morente e Jose Gaos, Madri: Alianza, 1976.

La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale, Trad. Gérard Granel, Paris: Gallimard, 1976.

Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo, Trad. Pedro M. S. Alves, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Méditations cartésiennes, Trad. Gabrielle Peiffer et E. Lévinas, Paris: Vrin, 1947.

Philosophie als strenge Wissenschaft, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1965.

Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893-1917), Haag: Martinus Nijhoff, Band X, 1966.

Outras Obras

Agostinho, Sto. - *Confissões* (Livro XI), Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina, in Col. Os Pensadores, São Paulo: Editora Abril, 1973.

Barbaras, Renaud – *Introduction à la philosophie de Husserl*, Paris: Les Éditions de la Transparence, 2004.

Besnier, Bernard – *Remarques sur les leçons sur la conscience intime du temps de Husserl*, in Alter (Revue de phénoménologie), n. 1, 1993.

- Biemel, Walter – *L’idée de la phénoménologie chez Husserl*, in *Phénoménologie et Métaphysique*, PUF, 1984.
- _____ - *Las fases decisivas en el desarrollo de la filosofía de Husserl*, in *Cahiers de Royamont*, Buenos Aires: Paidós, 1968.
- Conrad-Martius, H. – *Die transzendente und die ontologische Phänomenologie*, in *Edmund Husserl 1859-1959*, Haag: M. Nijhoff.
- Didier, Franck – *La chair et le problème de la constitution temporelle*, in *Phénoménologie et Métaphysique*, PUF, 1984.
- Brentano, Franz – *Psychologie du point de vue empirique*, Paris: Aubier, 1944.
- Descartes, René – *Méditations*, Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior, in *Col. Os pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- Dastur, Françoise – *Husserl, des mathématiques à l’histoire*, Paris: PUF, 1995.
- Fink, Eugen – *De la phénoménologie*, Paris: Les Éditions de Minuit, Trad. Didier Franck, 1974.
- Granel, Gérard – *Le sens du temps et de la perception chez Husserl*, Paris: Gallimard, 1968.
- Heidegger, Martin – *History of the concept of time*, Trad. Theodore Kisiel, Indianapolis: Indiana University Press, 1985.
- Kant, Immanuel – *Crítica da razão pura*, Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- Kern, Iso – *Statische und genetische Konstitution*, in *Alter* (Revue de Phénoménologie), n.2, 1994.
- Levinas, Emanuel – *Théorie de l’intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris: Vrin, 1963.
- _____ - *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Paris: J. Vrin, 1988.
- Marion, Jean-Luc – *Réduction et donation, recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, Paris: PUF, 1989.
- Moura, Carlos Alberto Ribeiro de – *Sensibilidade e entendimento na fenomenologia*, in *Racionalidade e crise*, São Paulo: Editora UFPR e Discurso Editorial, 2001.
- _____ - *Crítica da razão na fenomenologia*, São Paulo: Nova Stella, EDUSP, 1989.

- Moutinho, Luiz Damon Santos – *Tempo e sujeito: o transcendental e o empírico na fenomenologia de Merleau-Ponty*, in Revista Dois Pontos, Curitiba, vol.1, n. 1, 2004.
- Nabais, Nuno – *A evidência da possibilidade (A questão modal na fenomenologia de Husserl)*, Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1998.
- Perrin, Denis – *Husserl e Wittgenstein leitores de James: a questão do tempo*, Trad. Bento de Almeida Prado Neto, in Revista Dois Pontos, Curitiba, vol.1, n. 1, 2004.
- Schérer, René – *La phénoménologie des recherches logiques de Husserl*, Paris: PUF, 1967.
- Waelhens, A. – *Sobre la idea de la fenomenologia*, in Cahiers de Royamont, Buenos Aires: Paidós, 1968.