

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS - UFMG
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - FAFICH
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Isabela Carolina Carneiro de Oliveira

**Fenomenologia e Consciência-tempo [*Zeitbewusstsein*]: a dupla intencionalidade e a
unidade da consciência absoluta nas análises de Husserl**

Belo Horizonte
2023

Isabela Carolina Carneiro de Oliveira

Fenomenologia e Consciência-tempo [*Zeitbewusstsein*]: a dupla intencionalidade e a unidade da consciência absoluta nas análises de Husserl

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: Filosofia Moderna e Contemporânea

Orientadora: Profa. Dra. Alice Mara Serra

Belo Horizonte
2023

100 Oliveira, Isabela Carolina Carneiro de.
O48f Fenomenologia e consciência-tempo [Zeitbewusstsein]
2023 [manuscrito] : a dupla intencionalidade e a unidade da
consciência absoluta nas análises de Husserl / Isabela Carolina
Carneiro de Oliveira. - 2023.
160 f.
Orientadora: Alice Mara Serra.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia.

1.Filosofia – Teses. 2. Fenomenologia – Teses.
3.Consciência – Teses. 4.Husserl, Edmund, 1859-1938.
I.Serra, Alice Mara. II.Universidade Federal de Minas Gerais.
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FOLHA DE APROVAÇÃO

FENOMENOLOGIA E CONSCIÊNCIA-TEMPO [ZEITBEWUSSTSEIN]: A DUPLA INTENCIONALIDADE E A UNIDADE DA CONSCIÊNCIA ABSOLUTA NAS ANÁLISES DE HUSSERL

ISABELA CAROLINA CARNEIRO DE OLIVEIRA

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, como requisito para obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Filosofia Moderna e Contemporânea.

Aprovada em 19 de julho de 2023, pela banca constituída pelos membros:

Profa. Alice Mara Serra - Orientadora (UFMG)

Profa. Scheila Cristiane Thomé (UFRGS)

Prof. Fernando Eduardo de Barros Rey Punte (UFMG)

Belo Horizonte, 19 de julho de 2023.



Documento assinado eletronicamente por **Fernando Eduardo de Barros Rey Punte, Professor do Magistério Superior**, em 20/07/2023, às 09:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alice Mara Serra, Professora do Magistério Superior**, em 20/07/2023, às 10:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Scheila Cristiane Thomé, Usuária Externa**, em 21/07/2023, às 15:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2474313** e o código CRC **9893BED9**.

Para Gabriel Carneiro, Samuel Carneiro e Solange
Carneiro (em memória).

Agradecimentos

Agradeço especialmente à minha orientadora, Alice Mara Serra, pelos esclarecimentos contínuos.

Aos meus amigos e amigas de trajetória acadêmica, especialmente, Pedro Luiz Caetano Filho pelo acolhimento e esclarecimento, Eduardo Oliveira pelo companheirismo, Luciana Araújo pela amizade e Luiz Filipe Andrade pelo incentivo constante no estudo árduo do idioma alemão.

Aos professores e professoras do departamento de Filosofia da UFMG, especialmente, Abílio Rodrigues, Ivan Domingues, Telma Birchall e Patrícia Kauark.

Agradeço aos colegas e coordenadores e coordenadoras dos grupos de pesquisa dedicados ao Edmund Husserl, fundamentalmente, Scheila Thomé (UFRGS), Jean Marlos (UFMA) e Carlos Tourinho (UFF).

À FAPEMIG pelo apoio financeiro para realização da presente pesquisa.

Certamente, os problemas cujo tratamento anunciei parecem ter um caráter muito especial. Qualquer um que entra na Filosofia com esperanças exuberantes de ser instruído por ela sobre as coisas mais elevadas e últimas pode ficar bastante desiludido quando vê com o que tantos daqueles que se dizem filósofos estão realmente ocupados atualmente. Agora, é certo que muito do que se trata atualmente sob o título de Filosofia na verdade não pertence a ela. No entanto, gostaria de dizer algo sobre o fato de que este não é o caso da área a que nossas lições são dedicadas, que a fenomenologia do conhecimento pode reivindicar um significado fundamental no sentido mais genuíno (Hua XXXVIII, 5).

Resumo

A presente pesquisa apresenta uma investigação inicial sobre a temporalidade fenomenológica em Edmund Husserl. Para tanto, primeiramente explicitamos a crítica husserliana sobre a origem do tempo em Brentano. Considerando o tempo como o elemento fundante de suas análises fenomenológicas, ressaltamos a soberania e a unidade da consciência absoluta, pois esta assegura a distinção entre os atos de percepção, rememoração, expectativas de futuro e fantasia na simultaneidade em que essas vivências [*Erlebnisse*] são unificadas pela consciência interna. Nesse contexto, elucidamos a relação de necessidade entre as intencionalidades transversal e longitudinal, uma vez que esse entrelaçamento possibilita a compreensão da unidade da consciência na correspondência e adequação entre a intencionalidade transversal nas fases do fluxo e a intencionalidade longitudinal que constitui o tempo imanente. A partir disso, examinamos a especificidade fenomenológica de cada fase do fluxo de consciência: protoimpressão, retenção e protensão, assim como a continuidade do fluxo constitutivo do tempo. Dentre as fases do fluxo, a protensional foi ressignificada por Husserl em seus textos intermediários sobre a temporalidade fenomenológica, por essa razão, direcionamos a atenção para a função da protensão dentro da retenção e da retenção dentro da protensão. Como a retenção e a protensão são sínteses passivas da consciência, retomamos alguns dos esclarecimentos proferidos por Husserl sobre a gênese passiva com a intenção de elucidar a importância do despertar afectivo no presente vivente e a necessidade das sínteses associativas que pressupõem e são fundadas em sínteses temporais. Finalmente, tematizamos a função dos conteúdos sensíveis, pois um relato sobre as sínteses temporais permaneceria incompleto se não explicasse as conexões no nível dos dados hiléticos com os vividos intencionais.

Palavras-chave: Consciência-tempo. Apresentação. Presentificação. Intencionalidade transversal e longitudinal. Unidade da consciência absoluta.

Abstract

The present research presents an initial investigation on phenomenological temporality in Edmund Husserl. To do so, we first explain the Husserlian's critique of the origin of time in Brentano. Considering time as the founding element of his phenomenological analyses, we emphasize the sovereignty and unity of absolute consciousness, as it ensures the distinction between acts of perception, remembrance, expectations of the future and fantasy in the simultaneity in which these experiences [*Erlebnisse*] are unified by internal consciousness. In this context, we elucidate the necessary relationship between transversal and longitudinal intentionality, since this interweaving makes it possible to understand the unity of consciousness in the correspondence and adequacy between the transversal intentionality in the flow phases and the longitudinal intentionality that constitutes immanent time. From this, we examine the phenomenological specificity of each phase of the flow of consciousness: primal-impression, retention and protention, as well as the continuity of the constitutive flow of time. Among the phases of the flow, the protentional was resignified by Husserl in his intermediate texts on phenomenological temporality, for this reason, we direct attention to the function of protention within retention and retention within protention. As retention and protention are passive syntheses of consciousness, we resume some of the clarifications given by Husserl on passive genesis with the intention of elucidating the importance of affective awakening in the living present and the need for associative syntheses that presuppose and are founded on temporal syntheses. Finally, we thematized the function of sensitive contents, because a report on temporal syntheses would remain incomplete if it did not explain the connections at the level of hyletic data with intentional experiences.

Keywords: Time-Consciousness. Presentation. Presentification. Transversal and longitudinal intentionality. Unity of absolute consciousness.

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1: A CONSCIÊNCIA INTERNA DO TEMPO	17
1.1. A crítica husserliana sobre a origem do tempo em Brentano	17
1.2. <i>Epoché</i> e a exclusão do tempo objetivo	31
1.3. Temporalidade fenomenológica: a unidade da consciência-tempo husserliana	40
CAPÍTULO 2: O AGORA TEMPORALMENTE EXTENSO	53
2.1. A consciência originária do tempo: a percepção como ato fundante e a importância fenomenológica da atenção	53
2.1.1. A consciência originária do tempo: a percepção como ato fundante	53
2.1.2. A importância fenomenológica da atenção	61
2.2. A protoimpressão como ponto-fonte [<i>Quellpunkt</i>] do ser vivente	67
2.3. A dupla intencionalidade da retenção - recordação primária e rememoração - a necessidade da reflexão fenomenológica	70
2.3.1. A dupla intencionalidade da retenção - recordação primária [<i>primäre Erinnerung</i>] e rememoração [<i>Wiedererinnerung</i>]	70
2.3.2. A necessidade da reflexão fenomenológica	91
CAPÍTULO 3: A UNIDADE DA CONSCIÊNCIA ABSOLUTA	103
3.1. Expectativa de futuro, consciência de imagem e fantasia	103
3.1.1. Expectativa de futuro e protensões	103
3.1.2. Consciência de imagem e fantasia	118
3.2. A consciência absoluta: implicações sobre o fluxo constitutivo do tempo, o idealismo transcendental fenomenológico e a teleologia absoluta	131
3.2.1. A consciência absoluta e a dupla intencionalidade da consciência: intencionalidade transversal [<i>Querintentionalität</i>] e intencionalidade longitudinal [<i>Längsintentionalität</i>]	131
3.2.2. A consciência absoluta e o idealismo transcendental fenomenológico	135
3.3. Teleologia absoluta e consciência absoluta	140
CONCLUSÃO	148
REFERÊNCIAS	151

Introdução

A presente dissertação prioriza a análise da Husserliana X, *Lições para uma Fenomenologia da Consciência interna do Tempo*, especialmente, a parte A, por esta apresentar um campo autônomo no sentido descritivo do dar-se dos fenômenos em decurso na consciência¹. No entanto, entendemos que o prioritário não pode ser compreendido como exclusivo, por isso, essa investigação conta com a contribuição de outras obras de Edmund Husserl.

Iremos demonstrar a partir das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins 1893-1917)*, como a dupla intencionalidade da consciência absoluta – Intencionalidade Transversal e Intencionalidade Longitudinal – instaura a unidade da consciência-tempo [*Zeitbewusstsein*], que traz consigo, e inseparavelmente a ela, a dupla intencionalidade da retenção e a unidade do processo perceptivo, o qual algo é determinado na fase temporal de um agora extenso, repleto de aparições e condição de possibilidade tanto para a apreensão do fenômeno visado em carne e osso [*leibhaft*] na simultaneidade [*Gleichzeitigkeit*] com o tempo fenomenológico objetivado, quanto da duração do fenômeno em decurso.

A partir dessas noções primordiais serão apresentadas outras definições que estão amalgamadas à síntese temporal, tais como: (i) a necessidade da *epoché* ou suspensão do tempo objetivo transcendente; (ii) a importância da atenção enquanto uma qualidade de ato; (iii) a necessidade dos atos objetivadores da reflexão e rememoração; (iv) a presença de uma

¹ A Hua X conta com textos escritos em diferentes anos. Observa-se, de acordo com a tradução parcial de Pedro Alves, que os textos que compõem os parágrafos da parte A das *Lições* foram redigidos nos anos: 1901 - §§ 22, 26 (4 linhas no penúltimo parágrafo), 27 (2º e 3º parágrafos) e 28 (1º parágrafo); 1905 - §§ 1 ao 6 e 7 (1º e 2º parágrafos); § 11 (2º parágrafo), § 14 (1º parágrafo), §§ 16, 17 e 19, § 23 (primeira metade), §§ 30 e 31 (1º parágrafo), §§ 32 e 33 (duas primeiras linhas), §§ 33 e 41; 1907 - Apêndices X e XI; 1907 a 1909 - §§ 21, 23 (segunda metade), 25, 26, 27 (1º parágrafo), 28 (2º parágrafo), 29 e 34; 1908 a 1909 - § 11 (1º parágrafo); 1909 - §§ 12 e 13; 1909 a 1910 - Apêndice III; 1910 - §§ 42 até o 45; 1911 - §§ 8, 10, 20, 35 até o 39 e Apêndice III; 1911 a 1912 - Apêndice XII; 1916 - Apêndices I, IV e VII; 1917 - §§ 14 (2º parágrafo), 15, 18, 21 e 24; data desconhecida - § 40 e Apêndices II, V, VI, VIII e IX. A parte B, na designação de Rudolf Boehm, conta com textos inéditos, mas também com reproduções de textos da parte A. Os textos que compõem a parte B foram redigidos nos anos: textos de número 1 ao 18 - entre 1893 e 1901; textos de número 19 ao 34 - entre 1904/1905; textos de número 35 ao 38 - entre 1905 e 1907; textos de número 39 ao 50 - entre 1907 e 1909; textos de número 51 a 54 - aparentemente entre 1909 a 1911. Na escrita da presente dissertação, consultamos tanto o texto das *Lições* publicado pela primeira vez em 1928 quanto as edições que surgiram depois desta - em língua alemã (partes A - com o texto idêntico as *Lições* de 1928 e B - com acréscimos) e a edição portuguesa (tradução parcial, pois conta apenas com a parte A, ou seja, é uma edição idêntica àquela publicada em 1928). Contudo, identificamos a fidelidade entre a parte A de *Para uma Fenomenologia da Consciência interna do Tempo (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins 1893-1917)* e o texto das *Lições* publicado primeiramente em 1928 sob o título: *Edmund Husserls Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*. Nesse sentido, destacamos que ao citarmos a referida obra nessa dissertação optamos pelos estilos: (i) *Lições* ou (ii) *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins 1893-1917)*. Ainda assim, ao mencionarmos a parte B da edição alemã *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins 1893-1917*, fizemos referência a Hua X no corpo do texto e notas de rodapé.

protoconsciência constituinte; (v) a relação que se estabelece entre a temporalidade fenomenológica e a síntese passiva; (vi) a distinção entre tempo efetivo e tempo de fantasia; (vii) os aspectos teleológicos embutidos na constituição; e, (viii) a soberania e a unidade fenomenológica da consciência absoluta.

Assim, será demonstrado que a temporalidade é o elemento fundante de todo o projeto fenomenológico de Husserl, como nos mostra Dermot Moran e Joseph Cohen, “não só porque o tempo está essencialmente e estruturalmente aliado ao movimento e ao método da redução fenomenológica, mas também, e mais importante, porque a temporalidade é, para Husserl, a própria modalidade em que se estrutura a unidade da consciência”².

Nas *Lições*, Husserl apresenta três notações temporais: (i) o tempo transcendente, empírico e objetivo; (ii) as unidades imanentes constituídas; e, (iii) o “fluxo absoluto”, que mesmo sendo atemporal produz tempo. No desenvolvimento dessa dissertação que remonta as noções propedêuticas sobre as primeiras definições a respeito do tempo na fenomenologia husserliana, é válido elucidar que Husserl usou muitos termos e conceitos nas *Lições*, como também os apresentou com diversas variações na intenção de designar os níveis originais de constituição, tais como: consciência interna, percepção e consciência originalmente impressional. Entretanto, outros termos fundamentais surgiram em textos posteriores à parte A das *Lições*, a saber, protoprocesso, passividade, força afectante, presente vivo, etc.

É válido destacar a importância do ato perceptivo nas *Lições*, uma vez que, segundo Husserl, é da essência do conteúdo percebido que ele seja temporalmente extenso e que, com isto, temos no regresso à percepção a realização da duração, alteração e sucessão. A percepção é consciência de um objeto. Como consciência, é simultaneamente uma impressão ou algo presente de forma imanente, no qual “todas as impressões se constituem na consciência originária, tanto os conteúdos primários como as vivências que são consciência de...”³. Outro destaque conferido pelas *Lições* é o fluxo da consciência. No que se refere ao fluxo podemos observar de modo complementar, em outra obra, *A Filosofia como Ciência de Rigor (Philosophie als Strenge Wissenschaft)*, que aparentemente todas as unidades de evidenciação concreta “remetem-nos à unidade imanente da vida do fluxo respectivo da consciência”⁴.

Conforme Husserl esclarece no § 118 da obra *Ideias I*, a síntese temporal possui um horizonte vivencial, no qual a consciência imanente do tempo é uma “unidade abrangente”⁵

² MORAN; COHEN, 2012, p. 320.

³ HUSSERL, [1928] 2017, pp. 140-141.

⁴ HUSSERL, [1911] 1952, p. 40.

⁵ HUSSERL, [1913] 2020, p. 265.

que vincula todos os vividos num “fluxo de vivido”⁶ com características próprias de um contínuo⁷. A análise husserliana revela um “fluxo único”⁸ de consciência em que ambas unidades tanto a do tempo imanente quanto a do próprio fluxo de consciência são constituídas de uma só vez. Essa constituição se dá por meio de uma complexão, que Husserl denominou como dupla intencionalidade⁹. Isto deve ser compreendido da seguinte maneira: o “olhar” pode dirigir-se para as fases do fluxo, mas também pode ser direcionado para o fluxo e a sua extensão¹⁰.

Porquanto, é necessário *a priori* elucidar as dificuldades que emergem nas análises sobre o tempo. Husserl afirma no § 81 da obra *Ideias I*, que “o tempo, aliás, como ressaltará das investigações vindouras, é uma designação para uma esfera totalmente fechada de problemas, e de excepcional dificuldade”¹¹. Este tema trazia, segundo os apontamentos do autor, na parte B da *Hua X (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, os problemas mais difíceis da fenomenologia, mas também talvez o mais importante de toda a fenomenologia¹². Mediante a referida dificuldade e importância do tempo para a fenomenologia, Husserl dedicou mais de três décadas à temática da temporalidade fenomenológica. O texto das *Lições* foi redigido por sua assistente, a brilhante fenomenóloga Edith Stein, a partir dos seus apontamentos e palestras sobre o tema realizados entre os anos de 1893-1917. A filósofa Edith Stein ficou com a incumbência de reunir e redigir de modo coerente os diversos manuscritos sobre este tema¹³.

É válido destacar que essa revisão cujo trabalho deu origem às *Lições* foi mediada por Husserl¹⁴. Como nos esclarece Rudolf Bernet, essa primeira edição dos referidos manuscritos foi revisada conjuntamente por Husserl e Stein durante sua presença em Bernau no verão de 1917 e o seu conteúdo consistia, acima de tudo, nas palestras de 1904/1905, mas também incluía alguns textos dos anos seguintes. Contudo, como de costume em se tratando de Husserl,

⁶ *Ibid.*

⁷ Cf. HUSSERL, [1913] 2020, p. 266.

⁸ HUSSERL, [1928] 2017, p. 127.

⁹ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, pp. 130-134.

¹⁰ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 131.

¹¹ HUSSERL, [1913] 2020, p. 185.

¹² Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, pp. 276, 334.

¹³ Na introdução da obra *Ideias II (Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution)*, outra Husserliana que contou com a colaboração de Edith Stein, podemos verificar a partir dos apontamentos de Marly Biemel que a “liberdade” de edição que Husserl concedia aos seus assistentes sempre contou com a sua verificação, de modo que as peculiaridades estilísticas, assim como a exatidão gramatical fossem preservadas assegurando o significado original (cf. BIEMEL, 1952, p. XIX).

¹⁴ Cf. ALVES, 2008a, pp. 145-146; WARREN, 2009, pp. 97-98; BROUGH, 2010, p. 22; SOTO, 2012, p. 128.

essa revisão logo levou a novas investigações, o que, por sua vez, exigiu toda a atenção do autor¹⁵.

Nesse sentido, é pouco relevante a querela sobre a legitimidade que orbita essa Husserliana. É um reducionismo inferir ou até mesmo questionar o trabalho e empenho de Edith Stein, por nós identificada como a assistente mais produtiva de Husserl¹⁶. Não há plausibilidade nos questionamentos a respeito da autoria dessa obra de Edmund Husserl, uma vez que sua “gênese histórica” [*Entstehungsgeschichte*] remonta à primeira edição das *Lições*, publicada em 1928 no *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. IX, pp. 367–489. Essa primeira edição das *Lições*, elaborada por Stein e editada por Heidegger, recebeu o título: *Edmund Husserls Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* e foi publicada com anuência e a pedido de Husserl¹⁷. Como nos mostra Bernet, em 1926 quando Husserl entrou em contato com Heidegger e o pediu para preparar seus manuscritos sobre o tempo para publicação no *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, ele provavelmente esperava a princípio que Heidegger considerasse não apenas os primeiros textos sobre a temporalidade fenomenológica, mas também os *Manuscritos de Bernau*. No entanto, como Heidegger não queria se envolver na edição dos manuscritos de escrita estenográfica, Husserl apenas lhe entregou a versão compilada por Edith Stein do texto das *Lições*¹⁸.

As cartas trocadas entre Edith Stein e Roman Ingarden no período de elaboração do texto que compõe a parte A das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*,

¹⁵ Cf. BERNET, 2010, p. 2.

¹⁶ Não é o objetivo dessa dissertação fazer um esclarecimento histórico do esvaziamento de mulheres filósofas na Filosofia, mas este fato está no pano de fundo, uma vez que críticas só foram direcionadas ao trabalho de uma assistente de Husserl, Edith Stein; mulher judia que trabalhou lado a lado com o “Meister Husserl” nas *Lições (Edmund Husserls Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins)*, *Ideias II (Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution)* e *Ideias III (Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften)*. Curiosamente, tudo indica inclusive, a partir das cartas enviadas por ela ao Ingarden, no verão de 1918, que Stein em suas férias levou para organizar, a pedido de Husserl, algumas anotações que deram origem à segunda edição da *Sexta Investigação Lógica* (cf. INGARDEN, 1968, pp. 109, 140-141, 153).

¹⁷ Reconhecidamente, Rudolf Boehm, fez um “relatório” histórico pertinente na introdução dessa Husserliana, publicada na língua alemã, porém, me posiciono de modo contrário quando ele afirma que, “coloca-se também a questão de saber até que ponto o resultado da ‘elaboração’, tal como publicado em 1928, pode realmente ser considerado como uma apresentação que corresponde plenamente às próprias intenções de Husserl” (BOEHM, 1966, p. XXIII. Cf. Apêndice introdutório da obra: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins 1893-1917*). Este apontamento crítico gerou uma polêmica desnecessária quanto a legitimidade da Hua X no Brasil, ao ponto de tangenciar para além do absurdo do contrassenso, a injustiça epistêmica e hermenêutica. Além disso, se o próprio Husserl sugeriu a publicação da referida Husserliana, não vejo sentido algum nessa contestação sobre a sua validade. Contudo, é fundamental retomar o próprio pensamento de Husserl (2002, pp. 28-32) quando se trata de qualquer crítica a validade, pois toda constituição “modalizada” da validade e verdade rompe necessariamente com a imposição de certas tendências que acredita sempre e novamente na mesma coisa.

¹⁸ Cf. BERNET, 2010, pp. 2-3.

podem ser consultadas e os relatos deste filósofo serão pontualmente retratados nessa dissertação com objetivo de oferecer um esclarecimento a respeito do trabalho sério realizado por Stein, assim como, a fidedignidade do texto das *Lições* com as ideias de Husserl, para tanto, alguns trechos dessas cartas serão apresentados nessa breve introdução com a intenção de fundamentar tais argumentos.

A partir dos registros de Ingarden podemos constatar que Husserl era extremamente rigoroso com relação aos seus escritos, principalmente os que retratavam a temporalidade fenomenológica. Após o encontro de Ingarden com Husserl em Freiburg no outono de 1927, temos acesso às discussões filosóficas que orbitavam a produção husserliana naquela época, além do excesso de rigor, mencionado anteriormente, por parte de Husserl. O relato de Ingarden, como podemos perceber, aponta que o conteúdo do referido texto que deu origem à parte A das *Lições* é fidedigno às ideias e exposições de Husserl naquela época:

uma experiência especial para mim foi a leitura das ‘*Palestras sobre a Fenomenologia da Consciência Interna do Tempo*’. Acima de tudo, despertou todas as minhas memórias de conversas com Husserl em 1916. No texto das conferências, porém, várias questões foram tratadas de forma muito mais concreta e precisa [...] tinha pela frente um todo que - por mais que precisasse ser complementado - representava um certo domínio da área problemática a partir do qual se abriam amplas perspectivas teóricas¹⁹.

Após essa leitura, Ingarden sugeriu ao Husserl que as publicasse, entretanto, Husserl disse que a sua grande obra sobre a temporalidade era a que ele estava se dedicando naquele momento, na qual retratava os problemas mais difíceis da fenomenologia. Estes manuscritos de 1917/1918 eram as notas escritas em Bernau, “sobre a consciência que constitui o tempo e sobre a constituição do tempo realizado e, em conexão com isso, o problema da individuação”²⁰. O relato de Ingarden aponta para o fato de que os textos sobre a temporalidade fenomenológica naquela época, não estavam, segundo Husserl, “maduros” o suficiente para serem publicados. Portanto, os textos “tiveram que ser mais ativamente pensados”²¹ e “apenas o próprio Husserl poderia fazer isso”²².

Temos nas *Lições* um texto que possibilita a compreensão da primeira concepção husserliana sobre a consciência interna do tempo, mas que também aponta para o ciclo posterior de suas investigações sobre o tempo. Ao contrário das *Lições*, outros dois manuscritos fundamentais para o entendimento sobre a temporalidade fenomenológica ficaram por muito

¹⁹ INGARDEN, 1968, p. 154.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 155. Cf. INGARDEN, 1968, pp. 152-158.

tempo inéditos, estes são: os *Manuscritos de Bernau* (*Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein 1917-1918*)²³ e os *Manuscritos C* (*Späte Texte über Zeitkonstitution 1929-1934. Die C-Manuskripte*)²⁴. Por essa razão, as *Lições* foram até o ano de 2001 a única obra acessível a quem investiga o tempo fenomenológico.

Por mais rica e abrangente que seja a obra de Husserl sobre a temporalidade fenomenológica e a consciência-tempo [*Zeitbewusstsein*], não há uma única obra final sobre este tema, por essa razão, devemos notar, juntamente com John Brough, que os “fios de continuidade percorrem as análises labirínticas de Husserl e podem servir como guias para suas preocupações centrais”²⁵. Assim tratado, por maior que seja o trabalho dos comentadores sobre este tema, isso não se reduz, como sugere Brough, “a costurar fragmentos e remendos aleatórios de textos na esperança de formar um todo coerente”²⁶. Portanto, a presente dissertação pressupõe que no *a priori* de uma análise descritiva fenomenológica é necessário direcionar o nosso “raio de atenção” para a continuidade que se observa entre as obras que foram selecionadas²⁷.

Um “olhar” atento nos direciona para os temas a que Edmund Husserl se dedicava em um determinado período histórico, especialmente, 1904/1905 são os anos em que o autor ministrou grandes palestras e cursos encontrados em três Husserlianas, consultadas para a escrita dessa dissertação: Hua X, *Lições para uma Fenomenologia da Consciência interna do Tempo* (*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins 1893-1917*); Hua XXIII, *Fantasia, Consciência de Imagem e Recordação* (*Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung*) e Hua

²³ De acordo com Bernet (2010, p. 4), apenas em 1969, Eugen Fink entregou aos Arquivos Husserl em Leuven, os *Manuscritos de Bernau* originais de Husserl, que lhe foram confiados no final de 1928, quando foram arquivados na *Nachlass* como o “Grupo L”. Atualmente, devido ao trabalho editorial e empenho de Rudolf Bernet e Dieter Lohmar esses manuscritos formam o volume XXXIII da edição Husserliana, que inclui uma grande compilação dos escritos de Husserl em Bernau. Estes manuscritos são fundamentais ao entendimento da temporalidade fenomenológica e foram organizados pelos referidos editores de modo a preservar uma ordem sistemática do pensamento de Edmund Husserl.

²⁴ Como nos mostra Bernet (2010, p. 4), “apesar do fato de que o próprio Husserl considerou esses últimos manuscritos como uma continuação das investigações de Bernau, isso não o levou a pensar que ambos os grupos de manuscritos deveriam ser misturados em uma única publicação. Não apenas o tamanho considerável de cada grupo, mas também seus pontos de partida sistematicamente diferentes sugeriram que os textos intermediários e tardios de Husserl sobre o problema do tempo deveriam ser publicados separadamente. Portanto, a publicação dos *Manuscritos de Bernau* e dos *Manuscritos C* como dois volumes diferentes da edição Husserliana está em conformidade com os próprios desejos de Husserl”.

²⁵ BROUGH, 2010, p. 22.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ As teses de Doutorado dos fenomenólogos, Miguel García-Baró (*La verdad y el tiempo*), assim como a de Agustín Serrano de Haro (*Fenomenología y ontología trascendental*), apontam para a necessidade de uma análise da temporalidade fenomenológica desde a Investigação Lógica III, que retrata a mereologia (doutrina dos todos e das partes). O que nos interessa nessa interpretação será apresentado no desenvolvimento da presente dissertação com as devidas referências (cf. SOTO, 2012, pp. 17-21).

XXXVIII, *Percepção e Atenção (Wahrnehmung und Aufmerksamkeit)*. Em seu excesso de rigor e mediante a necessidade de (i) edificação da fenomenologia e (ii) legitimação de uma “fenomenologia do conhecimento”, é possível notar que após as *Investigações Lógicas (Logische Untersuchungen)*, Husserl se propôs analisar a especificidade dos fenômenos de percepção [*Wahrnehmung*], recordação [*Erinnerung*], fantasia [*Phantasie*], consciência de imagem [*Bildbewußtsein*], assim como, os campos de sensação [*Sinnesfelder*]. Nesse sentido, a presente dissertação propõe uma apresentação inicial e coerente sobre a consciência-tempo e esses temas que lhe são conexos visando assegurar a “clareza essencial” na distinção entre os termos e, em certo sentido, a relação entre esses atos e vivências com a consciência interna.

Por conseguinte, a teleologia [*Teleologie*] em seu sentido estrito e ampliado será o grande fio condutor dessa dissertação de Mestrado. Nesse sentido, é válido ressaltar que a análise descritiva fenomenológica cunhada desde uma perspectiva teleológica, apresentada nessa dissertação, prioriza distinguir e relacionar sem jamais separar. A teleologia husserliana, num primeiro momento e em seu sentido estrito, “designa um caráter geral da intencionalidade”²⁸, que através da evidência almeja um ideal de adequação entre os atos objetivantes (significativos e intuitivos) numa incessante e interminável busca por perfeição e verdade. No sentido mais amplo, a teleologia husserliana, faz-se presente nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, uma vez que nessa obra, a partir da distinção e relação entre constituído e constituinte existe “implicitamente uma espécie de finalidade geral, que sempre ‘termina’ de novo em estruturas e estados de coisas”²⁹, no qual se visa a constituição dos objetos temporais imanentes, assim como, a autonomia da consciência absoluta e o seu fluxo incessante³⁰.

Nessa perspectiva, a presente dissertação também almeja à Fenomenologia transcendental [*transzendente Phänomenologie*], que deve ser compreendida como a busca pelo entendimento ou compreensão de si e do mundo em sua transparência³¹. Em última análise, a Fenomenologia transcendental, segundo Husserl, é considerada “o método de execução de

²⁸ GHIGI, 2010, p. 280. Cf. HUSSERL, [1929] 1974, pp. 168-169.

²⁹ *Ibid.*, p. 281.

³⁰ De acordo com Jacques Derrida ([1990] 2004, p. 248), Husserl “parecia pensar que o modo de evidência da ideia teleológica era absolutamente excepcional, que na verdade essa ideia era a única a não se fundar em nada além de si mesma, pela boa razão de permanecer velada, ocultada, sob o movimento aparente da filosofia. Nada pode lançá-la em dúvida, ou simplesmente reduzi-la, ‘neutralizá-la’, o verdadeiro filósofo a experimentou, verificou e autenticou seu significado pelo próprio exercício da filosofia. Misteriosamente, a fenomenologia foi também a ‘prova’ da teleologia”. No que se refere ao “mistério” apontado por Derrida, iremos desenvolver ao longo dessa dissertação e, especialmente no terceiro capítulo, o modo como Husserl se apropriou da teleologia em sua obra. Ademais, segundo a nossa leitura, não haveria nada de “misterioso” nisso.

³¹ Cf. HUSSERL, 2013, p. 248.

provas apodíticas”³², a partir de “evidências genuínas”³³, numa busca concreta e filosófica pela compreensão sistemática que está ao alcance do filósofo, como “sujeito absolutamente reflexivo” e da “comunidade filosófica” permeada pela “reflexão absoluta” em um processo que vai até o infinito³⁴.

Com o desenvolvimento da Fenomenologia husserliana que possui na sua gênese o compromisso de legitimar a Filosofia como “ciência de rigor”, notamos no itinerário do autor, desde as *Investigações Lógicas (Logische Untersuchungen)*, a possibilidade de uma teoria do conhecimento consistente. Em certo sentido, como nos mostra Moran, as *Investigações Lógicas* prepararam o terreno para o idealismo e a “virada” transcendental na fenomenologia de Husserl, uma vez que nessa obra podemos encontrar uma extensa crítica ao realismo representacional que considerava os objetos imediatos da cognição como meras representações mentais³⁵.

Husserl destaca que em seu radicalismo por universalidade, a Fenomenologia transcendental possui como condição a necessidade de colocar entre parênteses as certezas ingênuas das ciências positivistas e da atitude natural mediante o mundo. Assim, com a redução fenomenológica, a realidade da coisa em si é excluída. O que é a coisa e as suas determinações é exclusivamente descrito com base em sua aparição. Isso é possível porque a aparência é a doação do objeto que se mostra e não simplesmente uma imagem ou um signo na consciência³⁶. Como nos apresenta Moran:

Husserl argumenta que os processos conscientes são eventos no mundo, no tempo objetivo e, portanto, são tão transcendententes quanto outros tipos de objetos. Mas, a fim de chegar ao seu sentido, é importante excluir questões relacionadas com a facticidade e existência, e tratá-los por conta própria, no que ele chama de ‘pura imanência’ ou ‘doação absoluta’. Com esta redução à imanência, Husserl já caminha numa direção transcendental³⁷.

De modo estrito podemos entender que o objetivo aqui elencado era o de excluir as posturas e os julgamentos ingênuos sobre o transcendente com a intenção de destacar os caminhos para uma epistemologia genuína e autêntica. Nesse sentido, falar sobre o idealismo transcendental fenomenológico, é necessariamente reconhecer um “ideal” como condição de possibilidade para o conhecimento da objetividade [*Gegenständlichkeit*] em geral.

³² HUSSERL, 2013, p. 248.

³³ *Ibid.*, p. 249.

³⁴ Cf. HUSSERL, 2013, p. 248.

³⁵ Cf. MORAN, 2005, p. 178, HUSSERL, [1901] 1913b, pp. 313-366ss; *Id.*, [1913] 2020, pp. 102-103.

³⁶ Cf. BERNET, 2005, p. 162.

³⁷ MORAN, 2005, p. 187.

Capítulo 1: A consciência interna do tempo

1.1. A crítica husserliana sobre a origem do tempo em Brentano

A partir de uma fundamentação inicial constatamos que Husserl desenvolve sua análise fenomenológica sobre a consciência-tempo, nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, considerando a origem do tempo uma questão essencial que se afasta da concepção causal, empírica e psicológica da representação do tempo como àquela proposta por Brentano. Husserl não se propôs fazer da fenomenologia “a ciência dos fenômenos psíquicos” que imputa à psicologia o mais alto valor³⁸.

Desde os *Prolegômenos (Prolegomena zur reinen Logik)*, Husserl já havia fundamentado sua crítica ao psicologismo, porém nessa obra o autor não dirige suas críticas ao Brentano³⁹. Numa perspectiva fenomenológica sabemos que nas ciências, segundo Husserl, o psicologismo em todas as suas formas é sempre um relativismo⁴⁰. Portanto, Husserl não reduz à *noética* fenomenológica a Psicologia. De acordo com o 3º Aditamento, § 6 das *Investigações Lógicas (Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis)*, a fenomenologia husserliana não possui como fundamento as realizações psíquicas⁴¹. Husserl não se propôs elaborar uma teoria psicológica, “mas antes uma fenomenologia das vivências”⁴².

De acordo com os esclarecimentos de Conde Soto, a crítica de Husserl nas *Lições* é referente apenas à obra *Psicologia do ponto de vista empírico (Psychologie vom empirischen Standpunkte)* (1874) de Brentano⁴³. Aparentemente, nas *Lições*, Husserl não levou em consideração todas as obras posteriores e as reformulações sobre a teoria do tempo de Brentano⁴⁴. Na nota introdutória 52, da obra brentaniana *Psicologia Descritiva (Descriptive*

³⁸ Cf. BRENTANO, [1874] 2009, pp. 14-20.

³⁹ Cf. HUSSERL, [1900] 1913a, p. 27. Segundo os apontamentos de Dermot Moran (2017, p. 299), já nos *Prolegômenos*, Husserl critica a concepção predominante em sua época de uma lógica como “técnica” ou “arte” do raciocínio, uma “*logische Kunstlehre*” (visão defendida por Brentano) e, em vez disso, defende uma concepção de lógica pura e totalmente independente da psicologia.

⁴⁰ Cf. HUSSERL, [1900] 1913a, pp. 92-93.

⁴¹ Cf. HUSSERL, [1901] 1913b, pp. 15-16.

⁴² HUSSERL, [1901] 1913b, p. 14.

⁴³ Cf. SOTO, 2012, p. 36.

⁴⁴ Fréchette (2017, p. 75) aponta que a recepção da teoria sobre a consciência do tempo de Brentano foi retificada em certa medida por uma série de trabalhos que oferecem uma conceituação menos tendenciosa da abordagem brentaniana. De acordo com o autor, ao considerar “as visões metafísicas de Brentano” como sua motivação de fundo, é possível traçar um itinerário conceitual abrangente das diferentes concepções que Brentano defendia e contornar a incômoda divisão entre as suas obras iniciais e maduras, que muitas vezes tem sido tida como um ponto de partida para avaliar a importância de sua teoria. Embora tais divisões possam ser historicamente justificadas, “elas tendem a esconder a floresta atrás das árvores”. No itinerário que compõe essa pesquisa encontramos pelo menos cinco teorias sobre a consciência do tempo brentaniana. Nesse contexto, é peculiar sua menção direta a Agostinho, também mencionado por Husserl. A saber, Brentano questiona, “o que é o tempo? Não há outro nome que seja mais familiar para nós, e nenhum que seja ao mesmo tempo tão obscuro. Onde quer

Psychology), Roderick M. Chisholm e Wilhelm Baumgartner afirmam que nas *Lições* de Husserl, há uma crítica às primeiras visões de Brentano sobre a consciência do tempo, mas que nessa obra Husserl não menciona a visão posterior de Brentano; na qual a consciência do tempo tem a sua fonte em modos de apresentação⁴⁵.

Em 1930, o fiel discípulo de Brentano, Oskar Kraus, publicou o polêmico artigo, *Para uma Fenomenognosia da Consciência do Tempo (Zur Phänomenognosie des Zeitbewußtseins)*, com a intenção de dissolver a visão equivocada de Husserl sobre as críticas direcionadas a Brentano na edição das *Lições* publicada em 1928. Nesse artigo, o autor afirma que Husserl e Heidegger não poderiam ter ocultado o fato de que Brentano havia desistido da teoria criticada por Husserl e a substituiu por outra. Kraus aponta que quando as *Lições* foram publicadas, o teor polêmico das críticas é fundamentado numa teoria que o próprio Brentano já não defendia desde 1895. Um outro dado histórico interessante, desvelado por Kraus, mostra que Husserl recebeu em 1911 um livro de Brentano sobre a sua psicologia empírica, *Da Classificação dos Fenômenos Psíquicos (Von der Klassifikation der psychischen Phänomene)*, a partir disso, Kraus afirma que Husserl deveria ter esclarecido a Heidegger, editor da primeira publicação das *Lições*, que a referida teoria de Brentano “atacada” nas *Lições* foi abandonada pelo menos desde 1911 (Na verdade, de acordo com Kraus, a referida teoria foi abandonada por Brentano desde 1895)⁴⁶.

Contudo, a filósofa Verónica Kretschel elucida e acrescenta um novo contexto da crítica husserliana dirigida ao “Meister” Brentano⁴⁷. Segundo a autora, as obras *Psicologia Descritiva (Deskriptive Psychologie)* e *Investigações Filosóficas sobre Espaço, Tempo e Contínuo (Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum)* apresentam partes dos cursos oferecidos por Brentano em Viena nos quais Husserl não estava presente. Nesse sentido, a autora afirma que a criticidade husserliana pode ser notada desde os cursos ministrados por Brentano nos anos de 1884/1885 e 1885/1886. Sobre este tema, é válido destacar na Husserliana XXV, intitulada *Ensaaios e Palestras (Aufsätze und Vorträge)*, os comentários e as

que o utilizemos na fala, nenhuma dificuldade se acumula em nosso entendimento e também somos capazes de dizer fácil e seguramente se uma determinação particular é temporal ou não. E, no entanto, muitos hesitarão em dar uma resposta à nossa pergunta e talvez no final admitam, como Agostinho em uma famosa passagem de suas *Confissões*, que eles não sabem” (BRENTANO, [1976] 2010, p. 34).

⁴⁵ Cf. CHISHOLM, Roderick M; BAUMGARTNER, Wilhelm. “Introdução”. In: BRENTANO, Franz. *Descriptive Psychology*. USA, Canada: Routledge, ([1982] 2002). p. xxvi.

⁴⁶ Cf. KRAUS, 1930, pp. 1-2. Dermot Moran (2017, p. 299) acrescenta que na obra, *Da Classificação dos Fenômenos Psíquicos (Von der Klassifikation der psychischen Phänomene (1911))*, Brentano protestou contra “a acusação de psicologismo” que alguns dos seus alunos estavam fazendo contra ele e menciona suas relações amistosas com Husserl. Contudo, Brentano insiste que sempre lutou contra esse “subjetivismo absurdo”.

⁴⁷ Cf. KRETSCHHEL, 2017, pp. 185-201.

anotações de Husserl a respeito dos seguintes temas ministrados nas aulas de Brentano: (i) Filosofia prática (*praktische Philosophie*); o curso sobre a natureza da imaginação, nomeado como: (ii) Perguntas Seleccionadas de Psicologia e Estética (*Ausgewählte psychologische und ästhetische Fragen*); e, o curso sobre os princípios de uma psicologia descritiva do intelecto, nomeado como: (iii) Lógica elementar e sua reforma necessária (*Die elementare Logik und die in ihr nötigen Reformen*)⁴⁸. Entretanto, no itinerário de pesquisa que compõe essa dissertação, constatamos a partir da nota 14 da obra brentaniana, *Psicologia Descritiva (Descriptive Psychology)*, que apesar de Husserl não ter frequentado as palestras posteriores de Brentano, que deram origem à obra *Psicologia Descritiva*, ele teve acesso à transcrição das mesmas através das notas do Dr. Hans Schmidkunz e que estas podem ser encontradas no Arquivo Husserl de Leuven⁴⁹.

Husserl, conforme foi mencionado anteriormente, frequentou os cursos de Brentano por apenas dois anos de 1884 a 1886. As referidas palestras de Brentano e o seu “discurso científico sóbrio” foram decisivos para Husserl se dedicar à Filosofia⁵⁰. Porém, ocorreu um gradativo distanciamento de Husserl com relação a Brentano e isso justifica a ausência de motivação por parte de Husserl em se manter atualizado sobre todos os desenvolvimentos posteriores da teoria brentaniana. Observamos que esse afastamento possui como razão o fato de que Husserl não estava disposto a permanecer como um membro de sua escola⁵¹.

Brentano, de acordo com Husserl, era um “mestre da maiêutica socrática”⁵², entretanto, por maior que fosse a admiração de Husserl por ele, não havia concordância filosófica no aspecto teórico referente ao teor prejudicial do psicologismo combatido por Husserl e, segundo este, assimilado por Brentano⁵³. “Nada novo sob o sol”, visto que desde a sua obra, *Psicologia do ponto de vista empírico*, Brentano ressalta a grande importância teórica do conhecimento

⁴⁸ O texto escrito por Husserl que compõe a Hua XXV (*Aufsätze und Vorträge*) foi publicado pela primeira vez numa coletânea editada por Oskar Kraus em 1919, com o título, *Franz Brentano: zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Karl Stumpf und Edmund Husserl*. Husserl escreveu um texto com o título *Recordações de Franz Brentano (Erinnerungen an Franz Brentano)*, pp. 151-167, no qual menciona os cursos que ele frequentou ministrados por Brentano, seu contato com o professor e admiração, assim como, as razões para o seu gradativo afastamento da escola brentaniana (cf. HUSSERL, [1919] 1986, pp. 304-315).

⁴⁹ A referida transcrição foi catalogada com o número Q.10. Cf. CHISHOLM, Roderick; BAUMGARTNER, Wilhelm. “Introdução”. In: BRENTANO, Franz. *Descriptive Psychology*. USA, Canada: Routledge, ([1982] 2002). p. xiii. Dermot Moran (2017, p. 296) também afirma que Husserl teve acesso aos escritos sobre a *Psicologia Descritiva (1887-1891)* de Brentano.

⁵⁰ Cf. HUSSERL, [1919] 1986, p. 305.

⁵¹ Cf. HUSSERL, [1919] 1986, p. 313.

⁵² HUSSERL, [1919] 1986, p. 306.

⁵³ Cf. HUSSERL, [1919] 1986, p. 314. Como nos mostra Mario Ariel González Porta (2013, p. 54), “a crítica do psicologismo é um dos temas centrais do pensamento de Husserl”, mas não deve ser examinada fora de determinados contextos e questões. Para uma visão mais aprofundada e detalhada sobre o embate de Husserl contra o psicologismo, desde os *Prolegômenos*, ver: PORTA, Mario Ariel G. *Edmund Husserl: psicologismo, psicologia e fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

psicológico e o valor próprio da psicologia. Além disso, Brentano apresenta nessa mesma obra, que tanto a estética, quanto a lógica, possuem como fundamento a psicologia⁵⁴. As poucas cartas trocadas entre Husserl e Brentano demonstram claramente o posicionamento de Brentano frente à defesa do psicologismo⁵⁵. Brentano era irredutível, considerava inseparável a relação de necessidade teórica entre a “arte da lógica” e o caráter fundante da psicologia⁵⁶.

Nesse contexto, é válido destacar nessa dissertação, a interpretação acertada de Dermot Moran quanto ao afastamento de Husserl da teoria brentaniana apresentada nos cursos sobre a *Psicologia Descritiva* desde os *Prolegômenos (Prolegomena zur reinen Logik)* e fundamentalmente na quinta e sexta *Investigações Lógicas (Logische Untersuchungen)*. Moran afirma que:

uma crítica extensa da classificação dos fenômenos físicos e psíquicos de Brentano é encontrada na quinta Investigação Lógica de Husserl e, posteriormente, há uma análise do julgamento na Sexta Investigação que é uma rejeição total do relato brentaniano (onde o julgamento é uma afirmação ou negação de uma apresentação). Finalmente, Husserl acrescenta um longo apêndice à Sexta Investigação, no qual ele se engaja em uma crítica detalhada da distinção de Brentano entre percepção interna e externa. Dentro das *Investigações Lógicas*, então, Husserl lutou direta e criticamente com a psicologia descritiva de Brentano, sua distinção entre percepção externa e interna, sua distinção entre ‘atos físicos e psíquicos’, sua divisão das três classes fundamentais de atos psíquicos (representações, julgamentos, fenômenos de amor e ódio), e quase todos os aspectos da contribuição e nomenclatura de Brentano. Husserl está deliberadamente e enfaticamente marcando sua diferença de Brentano em termos de todas as concepções-chave deste último, incluindo sua análise da natureza das representações, da relação intencional e dos conteúdos e objetos intencionais. De fato, a crítica de Husserl é tão radical que é difícil ver como alguma coisa permanece da psicologia descritiva brentaniana, especialmente depois de 1903, quando Husserl rejeitou a própria noção de que a fenomenologia era psicologia descritiva; e ainda mais depois de 1907, quando descobriu a redução fenomenológica⁵⁷.

No percurso pontual da análise que aqui se impõe, temos nas palestras ministradas por Brentano (1887/1891) uma conceituação fundamental sobre a “*Psicologia Descritiva* ou *Fenomenologia Descritiva*”: (i) o conceito de psicologia descritiva deve ser entendido como uma descrição analítica dos fenômenos; (ii) o fenômeno, no sentido estrito da palavra, é aquilo percebido e este, por exemplo, não é o caso do mundo externo; (iii) para ser um fenômeno, algo deve existir em si mesmo [*in sich sein*]; (iv) algo pode ser um fenômeno, porém, sem ser uma coisa em si; (v) os fenômenos são objetos da percepção interna; e, (vi) todo fenômeno pertence a uma realidade, seja como constituinte ou correlato.

⁵⁴ Cf. BRENTANO, [1874] 2009, pp. 14-20.

⁵⁵ Cf. BRENTANO, [1930] 1966, 2009, pp. 91-95.

⁵⁶ Cf. BRENTANO, [1930] 1966, 2009, pp. 91-95.

⁵⁷ MORAN, 2017, p. 300.

Toda essa descrição brentaniana dos fenômenos aqui nomeada como psicologia descritiva (psicognosia), perpassa a ênfase das realidades psíquicas que são fundantes⁵⁸. Como Denis Seron acrescenta, o método da psicologia descritiva de Brentano é uma combinação entre a introspecção e análise. Num primeiro momento, temos que o objeto da psicologia é o fluxo da consciência e algo que foi percebido em primeira pessoa. Num segundo momento, Brentano assume uma perspectiva “composicional” da vida psíquica. Nesta visão, “o fluxo de consciência é um todo composto de partes muitas vezes separáveis”⁵⁹. A tarefa do psicólogo descritivo seria então analisar esse todo em suas partes separáveis.

Nessas palestras sobre a *Psicologia Descritiva*, a fantasia é considerada por Brentano a origem da apresentação do tempo. Para tanto, a fantasia deve ser entendida como a capacidade de representar algo que foi apresentado anteriormente pela percepção, mas de forma modificada. Além disso, como nos esclarece Toine Kortooms, a fantasia possui a capacidade de reproduzir um momento no tempo, o passado⁶⁰.

A fantasia é a capacidade de reproduzir apresentações [*presentations*] perceptivas. Por exemplo, ao ouvir uma melodia, ou seja, na percepção de uma sucessão temporal, é necessário que as apresentações anteriores de um tom sejam reproduzidas no momento em que são apresentados os tons seguintes. Sem tal reprodução [*reproduction*], apenas notas simples seriam ouvidas e não uma melodia. No entanto, com esta reprodução, nem todos os pré-requisitos para ouvir uma melodia foram atendidos. Se as apresentações anteriores forem reproduzidas de maneira não modificada, não se ouvirá uma melodia, mas um acorde, ou melhor, uma cacofonia de tons que soam todos ao mesmo tempo. Apresentações anteriores de tons, portanto, devem ser reproduzidas de forma modificada⁶¹.

O que fundamentalmente nos interessa é demonstrar que, em sua crítica à visão de Brentano, Husserl já aponta alguns problemas com os quais ele próprio também se depara. Assim, no curso dessa análise dissertativa é necessário retomar, na primeira seção das *Lições*

⁵⁸ Cf. BRENTANO, [1982] 2002, p. 137.

⁵⁹ SERON, 2017, p. 37.

⁶⁰ Cf. KORTOOMS, 2002, p. 31. De acordo com Kortooms (2002, p. 30), “em sua discussão sobre a visão de Brentano, Husserl primeiro aponta para a importante e louvável contribuição de sua análise. É verdade que Brentano fornece uma análise psicológica da origem da apresentação do tempo, como demonstra sua discussão sobre os estímulos que afetam a consciência e causam um conteúdo de sensação. No entanto, em sua análise, Brentano não foi, ao contrário de tantos outros psicólogos, vítima de confundir o tempo subjetivo e objetivo. Tal confusão ocorre quando se busca a origem da apresentação do tempo em características objetivas específicas das sensações. Tal como a qualidade e a intensidade são momentos imanentes das sensações, a duração temporal é suposta uma só. Tal como os estímulos externos causam uma sensação de qualidade específica por sua forma específica e por sua própria força evocam uma sensação de intensidade específica, supõe-se que a duração desses estímulos cause sensação de duração. De acordo com Husserl, isso é evidentemente incorreto”. Obviamente, o fato de o estímulo durar ainda não significa que a sensação seja percebida como duradoura; significa apenas que a sensação também perdura. A duração da sensação e a sensação da duração são duas coisas muito diferentes. E isso é igualmente verdadeiro para a sucessão. A sucessão de sensações e a sensação de sucessão não são a mesma coisa (cf. HUSSERL [1928] 2017, p. 54; KORTOOMS, 2002, p. 31).

⁶¹ KORTOOMS, 2002, p. 31.

(*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*), especificamente nos §§ 3 ao 6, a fim de elucidar como Husserl elabora a origem e a constituição do tempo de modo totalmente diverso ao que foi proposto por Brentano em meados de 1887/1891, na sua teoria sobre a origem do tempo e a “*proteraisthesis* ou associação originária”. Nas referidas palestras sobre a *Psicologia Descritiva*, Brentano aponta para uma grande dificuldade conceitual.

Quando falei do conteúdo da experiência, todos vocês presumivelmente entenderam, mais ou menos, o que eu quis dizer: agora, que falo de associação originária, devo temer que ninguém do meu público saiba o que estou realmente almejando. De fato, a expressão não aparece em nenhum manual ou compêndio de psicologia. E parece-me que o fato a que se refere não é apreendido e interpretado em nada. [...] Eu mesmo nunca publiquei nada sobre isso, e é por isso que a doutrina é [apenas] ensinada oralmente⁶².

A fonte do nosso conceito de tempo, segundo Brentano, é essa experiência de “*proteraisthesis*” ou “associação originária”, que acompanha mesmo que brevemente cada sensação e que proporciona um certo “voltar-se para” na direção do passado, como também, a possibilidade de antecipar algo que está por vir no futuro. Assim, a partir dessa descrição, a unidade da nossa experiência de sucessão vem dessa “associação originária”. Como Brentano nos mostra,

ver-se-á que o que é dado como objeto primário da *proteraisthesis* não é diretamente uma qualidade passada e sua determinação espacial passada, mas sim uma experiência passada da qualidade com sua determinação espacial. Alguém pode ser tentado a se enganar sobre isso no caso de movimento [ou] mudança. No entanto, acredito que, no caso do descanso, todos, sob um auto-exame cuidadoso, serão capazes de perceber que, na verdade, não é diretamente a qualidade que aparece como passado, mas a experiência de cada um. [...] Enquanto a sensação mostra uma experiência presente como seu objeto secundário, a *proteraisthesis* mostra, como seu objeto primário, uma experiência passada que em seu objeto coincide com o objeto primário da sensação precedente⁶³.

Um exemplo é a audição de uma melodia, experienciamos a sucessão de uma nota que precede outra, mesmo que o tempo não seja sucessão; toda sucessão pressupõe tempo. Assim, por mais breve que seja essa experiência, ela nos permite adquirir os conceitos de passado, presente e futuro, de antes e depois, e o conceito de um *continuum* temporal que se estende indefinidamente em duas direções⁶⁴. De acordo com essa primeira teoria sobre o tempo de

⁶² CHISHOLM, Roderick; BAUMGARTNER, Wilhelm. “Introdução”. In: BRENTANO, Franz. *Descriptive Psychology*. USA, Canada: Routledge, ([1982] 2002). pp. xxiii-xxiv.

⁶³ BRENTANO, [1982] 2002, p. 103.

⁶⁴ Cf. CHISHOLM, Roderick; BAUMGARTNER, Wilhelm. “Introdução”. In: BRENTANO, Franz. *Descriptive Psychology*. USA, Canada: Routledge, ([1982] 2002). p. xxiv. Sobre o conceito de *proteraisthesis* (do grego; [*proter*] início, [*aisthesis*] percepção), conferir: BRENTANO, [1982] 2002, pp. 91, 94-95, 98, 102-106, 108, 111-112.

Brentano, “o intervalo de tempo intuitivo da *proterosis* contém a relação de anterior e posterior. Tudo o mais, incluindo o futuro, surge disso de maneira não intuitiva”⁶⁵. Mas as determinações intuitivas são “[...] suficientes para formar apresentações não intuitivas”⁶⁶. Se tomarmos como exemplo, a audição das quatro primeiras notas musicais α , β , γ , δ de uma melodia e a *proteraisthesis* envolvida, a partir da teoria brentaniana, temos que se a nota γ está na parte presente do campo sensorial, enquanto β é uma parte que já passou e α é ainda mais passada, não podemos a partir disso afirmar que α - β estão no passado, pois, não podemos dizer que o “campo da consciência” ou dos “objetos da sensação” que estão localizados no agora possuem uma extensão temporal. Nessa teoria nada tem o atributo de passado, uma vez que, “a consciência do tempo não é estendida, e a unidade de nossa experiência de sucessão vem da continuidade irreal do próprio *continuum* do tempo”⁶⁷.

Oskar Kraus aponta que na apresentação do passado, por outro lado, temos algo absolutamente novo, para o qual não há análogo na experiência. O que estava presente, o que imagino como passado cada vez mais antigo, entra em um momento absolutamente novo em minha imaginação e é por isso que Brentano chamou essa atividade de fantasia em contraste com a associação originária adquirida. Ele quis dizer que, por meio da chamada “associação originária” [*ursprüngliche Assoziation*], isto é, por meio de uma atividade de fantasia inata especial, uma série contínua de representações de fantasia está ligada a cada sensação ou percepção, que reproduz o conteúdo percebido e ao mesmo tempo o modifica⁶⁸.

A partir da “associação originária” podemos dizer das notas anteriores a γ , na experiência da *proteraisthesis*, que elas são “apresentadas como passadas”, mas não existem agora; um tom passado não é um tom real, visto que as modificações temporais assim somadas às sensações ou percepções pela *proteraisthesis* são predicados modificadores, mas não determinantes⁶⁹. Por outras palavras, “a extensão da evidência além do presente é simplesmente impossível”⁷⁰. Segundo Brentano, essa modificação peculiar da nota musical que se apresentava antes como presente e depois no passado, não deve ser tomada como algo genuíno. De acordo com os esclarecimentos de Guillaume Fréchette,

eu ouço sons passados como coisas passadas [*as past-things*]: a modificação ontológica do conteúdo (tipo-1) é pareada com o que Brentano chama de associação originária (tipo-2), segundo a qual não há sensações puras na realidade [*reality*], mas

⁶⁵ BRENTANO, [1982] 2002, p. 106.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ FRÉCHETTE, 2017, p. 77.

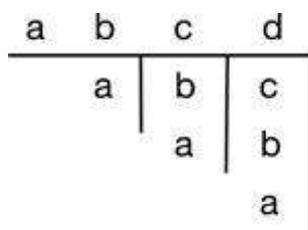
⁶⁸ Cf. KRAUS, 1930, pp. 10-11.

⁶⁹ Cf. KRAUS, 1930, p. 15.

⁷⁰ BRENTANO, [1976] 2010, p. 66.

estas estão sempre associadas à fantasia, o que nos dá a impressão de que ouvimos o ‘som passado’ ou que ouvimos uma melodia⁷¹.

Brentano usou a seguinte imagem para ilustrar essa concepção⁷²:



Neste diagrama, a linha horizontal *a*, *b*, *c*, *d* representa uma série de sons no contínuo do tempo. As linhas verticais representam a consciência do tempo; ao ouvir o som *b*, o som *a* faz parte do conteúdo *b* de forma modificada, processo para o qual Brentano utiliza a expressão “associação originária”. A partir dessa conceituação temos que ao ouvir uma sequência de sons *a*, *b*, e *c*, a apresentação do som *a* “persiste” ao longo do tempo. É importante ressaltar que o conteúdo sonoro daquilo que “persiste” *a*, *ab*, *abc* nas linhas verticais não são conteúdos sonoros próprios ou sons passados, pois, não são sons reais; ao contrário, são sons de forma modificada⁷³.

As divisões desse *continuum*, as fronteiras, só existem potencialmente, uma vez que a existência das partes do contínuo depende da existência do contínuo como um todo⁷⁴. O “temporalmente contínuo” é então caracterizado por essa ideia de “fronteira” ou “ponto-limite” no sentido estrito, o qual coincide com a possibilidade de relação entre elas, mas não podemos, a partir disso, distinguir os pontos temporais individuais do contínuo que se apresenta para nós⁷⁵. Portanto, é simplesmente impossível dizer que o passado e o futuro existem na realidade, pois o presente não possui extensão⁷⁶.

A relação entre as “fronteiras” no “ponto-limite” entre presente, passado e futuro pressupõe modos de habitualidades nos quais os atos psíquicos são fundamentais. Segundo Brentano, a associação originária como um processo psicológico é geneticamente determinada

⁷¹ FRÉCHETTE, 2017, p. 80.

⁷² A referida imagem foi retirada do artigo de Fréchette (2017, p. 80) em que o autor diz desconhecer o manuscrito no qual Brentano a disponibiliza. Contudo, o autor enfatiza que esse diagrama foi utilizado por Stumpf (cf. nota 13). Na atual pesquisa também não localizamos esse diagrama das retenções em nenhuma das obras de Brentano que foram consultadas.

⁷³ Cf. FRÉCHETTE, 2017, p. 80.

⁷⁴ Cf. FRÉCHETTE, 2017, p. 76.

⁷⁵ Cf. BRENTANO, [1976] 2010, pp. 3, 5-6.

⁷⁶ Cf. BRENTANO, [1976] 2010, p. 10, *Id.*, [1982] 2002, p. 112.

pela lei fundamental da psicologia genética, a saber, a lei do hábito [*Gesetz der Gewohnheit*]⁷⁷. Isso deve ser entendido da seguinte maneira: a ocorrência de um fenômeno mental, nos prepara para o acontecimento de fenômenos semelhantes nas mesmas condições. Em outras palavras, “a ocorrência de um fenômeno mental deixa um rastro disposicional”⁷⁸. A associação originária, portanto, é o processo que liga as apresentações sucessivas a partir de seu traço disposicional⁷⁹. Brentano rejeita a ideia segundo a qual as fronteiras (limites) temporais tenham qualquer tipo de realidade, portanto elas são consideradas ficções. Segundo Fréchette, essa conceituação feita por Brentano evita um certo regresso vicioso, pois, “admitir limites como realidades exigiriam mais fronteiras para marcar a separação entre as fronteiras como realidades, e assim por diante. As fronteiras são simplesmente partes metafísicas do todo do qual são os limites”⁸⁰.

A relação entre as “fronteiras” no “ponto-limite” entre presente, passado e futuro também implica modos de aceitação. Isso significa que, as diferenças temporais dentro da experiência devem ser pensadas não como diferenças nos objetos de que somos conscientes, mas como diferentes maneiras pelas quais somos conscientes dos objetos. Brentano esclarece que quando aquilo que antes de tudo foi dado como algo presente acaba por aparecer cada vez mais como passado, isto não implica que outros objetos são aceitos como existentes⁸¹. A descrição adequada da *proteraisthesis*, então, é esta: “na medida em que o que foi inicialmente dado como presente está aparecendo cada vez mais como passado, não é que aceitemos que existam outros objetos, mas aceitamos o mesmo objeto de uma maneira diferente, de um modo diferente de aceitação”⁸².

Já a linguagem aponta nessa direção ao distinguir, ao lado do perfeito também um tempo mais que perfeito, e ao lado do futuro também um *futurum exactum*. É reconhecidamente verdade que tudo o que é passado e tudo o que é futuro tem em comum que não é, e que seu modo de aceitação não é o *modus praesens*. Mas isso estabelece tão pouco contra a visão de que existem no passado e no futuro outras diferenças de modo de aceitação quanto a circunstância que as linhas curvas têm em comum de não serem retas estabelece que seu modo de curvatura não é diferente conforme elas sejam fortemente ou menos fortemente curvadas deste ou daquele lado⁸³.

⁷⁷ Cf. FRÉCHETTE, 2017, p. 81.

⁷⁸ FRÉCHETTE, 2017, p. 81.

⁷⁹ Cf. FRÉCHETTE, 2017, p. 81.

⁸⁰ FRÉCHETTE, 2017, p. 76.

⁸¹ Cf. BRENTANO, [1976] 2010, p. 56.

⁸² CHISHOLM, Roderick; BAUMGARTNER, Wilhelm. “Notas dos editores”. In: BRENTANO, Franz. *Descriptive Psychology*. USA, Canada: Routledge, ([1982] 2002). p. 177 (*apud* BRENTANO, 1976, p. 96).

⁸³ BRENTANO, [1976] 2010, p. 57.

A abordagem de Brentano tem então como pressuposto a existência de modos temporais de consciência. No primeiro pensamento de Brentano, “tais modos de consciência se aplicam principalmente ao julgamento”⁸⁴. Nesse sentido, falamos dos modos de julgamento temporal, ou seja, afirmamos que um objeto está no agora, no passado ou no futuro. No entanto, observa-se que,

Brentano não sustentou que existem apenas três modos de julgamento temporal. Ele sustentou, ao contrário, que pode haver um *continuum* de julgamentos temporais. Esse *continuum* é grosseiramente ilustrado no julgamento de que algo é ‘cada vez mais passado’. Mas o julgamento não é a única atitude intencional que pode ser direcionada para o passado e o futuro. O que chamamos de coisas passadas e futuras também podem ser objetos emocionais – objetos de amor ou ódio – sem, assim, serem julgados. E eles podem ser simplesmente objetos de pensamento, sem serem amados ou odiados, aceitos ou rejeitados. Isso leva Brentano à sua visão final. O fato de haver diferenças temporais dentro da experiência é uma função, não apenas de diferentes modos temporais de julgamento, mas de modos temporais de apresentação [*presentation*] [*Vorstellung*]. Uma coisa é uma nota, digamos, ser apresentada como presente e outra coisa é ser apresentada como passado. Os julgamentos que fazemos são uma função das apresentações que as fundamentam e nós não seríamos capazes de fazer julgamentos sobre o passado ou sobre o futuro, a menos que tivéssemos esses modos temporais de apresentação. E o mesmo vale para as emoções⁸⁵.

Brentano considera o tempo um *continuum* de efetividade inacabada [*unfertige Wirklichkeit*], em que apenas o ponto-agora [*now-point*] de uma dada duração é real.⁸⁶ Consequentemente, no sentido estrito de “real”, Brentano é um presentista em relação ao tempo e acreditava que o tempo é um *continuum* irreal [*unreal continuum*]. Nesse sentido, apenas o espaço é um *continuum* de efetividade acabada (pronta) [*fertige Wirklichkeit*] ou realidade [*reality*], já que para Brentano todas as partes da extensão espacial são reais⁸⁷.

Após essa conceituação metafísica sobre a origem do tempo elaborada por Brentano, temos que se o tempo é um *continuum* do qual apenas o ponto-agora é real, então, trivialmente, qualquer objeto que supostamente se estende no tempo, por exemplo, uma melodia, apenas é perceptível como tal da perspectiva de seu ponto-agora real e um *continuum* de modo inacabado e irreal. Ao contrário disso, na teoria husserliana sobre a temporalidade fenomenológica, a percepção da duração é, por definição, a percepção de algo com extensão temporal que pressupõe fenômenos em decurso no fluxo absoluto da consciência. A partir dessa definição, não é possível conjecturar que a duração e o escoamento dos objetos temporais são

⁸⁴ CHISHOLM, Roderick; BAUMGARTNER, Wilhelm. “Notas dos editores”. In: BRENTANO, Franz. *Descriptive Psychology*. USA, Canada: Routledge, ([1982] 2002). p. 176.

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 176-177.

⁸⁶ Cf. FRÉCHETTE, 2017, p. 76.

⁸⁷ Cf. FRÉCHETTE, 2017, p. 76.

efetivados por atos de fantasia, uma vez que, para Husserl, o agora não é um momento pontual temporal que simplesmente promove a realidade e coleciona representações presentificadas de fantasia; o agora na abordagem husserliana é extenso⁸⁸.

A partir disso, notamos que o conceito de agora na fenomenologia husserliana, nos possibilita refletir que todo tempo percebido pelo sujeito é percebido quando nos aparece uma protodoação nova em continuidade. O que é agora carrega em si mesmo um apontar para o passado, tal como o passado aponta para o presente como, por exemplo, se agora vejo um “voo dos pássaros”⁸⁹, se isto me aparece no agora, também me é dado num *continuum* [*Kontinuum*] de passado que termina no agora e sempre num outro novo agora em uma consciência de sucessão. Contudo, o conceito de agora, não deve ser entendido como um único momento pontual temporal realizado. Em outras palavras, “o que é agora é significativo, é aquele tempo em que há percepção do agora”⁹⁰.

O agora da consciência protoimprensional aqui retratado possui um “campo de tempo” [*Zeitfeld*] e um “tempo de presença” [*Präsenzzeit*] fluindo incessantemente. Nesse sentido, não podemos descrever fenomenologicamente a consciência-tempo como um mero apêndice ou acessório da consciência do agora, pois isto não faz justiça à experiência do tempo [*Zeiterfahrung*]⁹¹. Como nos mostra John Brough, “o privilégio do agora consiste em sua hostilidade, sua abertura para o novo, e a sua posição como ponto absoluto de orientação para a vida da consciência”⁹². O agora é ao mesmo tempo, considerado aqui, como ponto-fonte do ser vivente que irrompe um “proto-ser sempre novo”⁹³, dotado de uma subjetividade absoluta designada metaforicamente como fluxo que se constitui como unidade na consciência de duração e que surge de um ponto de atualidade, com o agora. Como nos mostra Moran e Cohen,

se a experiência fosse puramente um conjunto de agoras distintos e separados, ela nunca poderia manifestar as fases temporais do objeto pretendido como partes de uma sucessão unificada. A apreensão da duração requer duração da apreensão. A consciência tem que ‘alcançar’ além de seu agora e realmente apreender o agora como parte de um fluxo⁹⁴.

⁸⁸ O que é apresentado pela fantasia sempre rompe com a unidade do campo atual da percepção, desde o início (cf. KORTOOMS, 2002, p. 14). A consciência de fantasia se dá pela representação na forma de imagens, sem que necessariamente esteja ancorada em atos da percepção, pois a este tipo específico de consciência basta apenas o horizonte interno e subjetivo do sujeito. Temos que “na simples fantasia não há nenhuma posição do agora reproduzido e nenhuma coincidência do mesmo com um agora dado no passado” (HUSSERL, [1928] 2017, p. 98).

⁸⁹ HUSSERL, [1928] 2017, p. 117.

⁹⁰ BROUGH, 1993, p. 526.

⁹¹ Cf. KEILING, 2010, p. 326.

⁹² BROUGH, *op.cit.*, p. 516.

⁹³ HUSSERL, [1928] 2017, p. 118.

⁹⁴ MORAN; COHEN, 2012, p. 324.

Este fluxo constitutivo do tempo mesmo nomeado a partir do agora constituído não é ele temporalmente objetivo, ele deve ser entendido como ponto-fonte primitivo e continuidade de sombreamentos [*Abschattungen*] do agora extenso. O termo *Abschattungen* significa os sombreamentos de um objeto pretendido em sua unidade⁹⁵. De acordo com Thiemo Breyer, esse sombreamento [*Abschattung*] se refere aos aspectos não percebidos “atualmente”, mas que estão conscientes e são significados, formando um contexto perceptivo de realização que pode ser confirmado ou não pelas múltiplas seriações perceptivas ou os momentos da coisa visada intencionalmente⁹⁶. Assim, “cada determinação objetiva está embutida em um sombreamento [*Abschattung*], ou seja, em um fluxo continuamente regulado das variedades perceptuais que se fundem mutuamente”⁹⁷. No que se refere a essa multiplicidade, na qual o objeto percebido é constituído, “a forma temporal dessa continuidade de aparência é o fluxo de consciência, ou seja, a dimensão pré-empírica da temporalidade, na qual a extensão temporal do objeto percebido pode antes de mais nada ser constituída”⁹⁸.

Retomando a crítica acerca da teoria brentaniana, é válido destacar que Husserl demonstra surpresa com o tropeço de Brentano ao afirmar que “é então, surpreendente ao máximo que Brentano não tenha de modo nenhum tido em conta a diferença, que se impõe por si própria e que é impossível que ele não tenha podido ver, entre percepção do tempo e fantasia do tempo”⁹⁹. Husserl afirma que percebemos os fenômenos e o escoamento dos objetos temporais, de modo que quando escuto uma melodia percebo essa melodia e não a imagino¹⁰⁰.

Nas *Investigações Lógicas (Logische Untersuchungen)*, a conexão entre a aparência e o que aparece é designada pelo termo “representação” [*Repräsentation*]. Esse conceito ganhou sua importância fenomenológica específica em oposição à teoria da imagem¹⁰¹. De acordo com os esclarecimentos de Toine Kortooms, com a fundamentação do caráter intencional da percepção, Husserl se distancia da chamada “teoria da imagem” ou “teoria do signo” nos atos perceptivos. A “teoria da imagem” possui a sua origem na escolástica e foi retomada por Brentano. De acordo com essa teoria, a percepção é estruturada de tal forma que uma imagem ou signo está presente na consciência e funciona como uma representação de um objeto fora da consciência. A crítica de Husserl a esta teoria é bem conhecida. Como nos esclarece Bernet,

⁹⁵ Cf. CAIRNS, 1973, p. 2.

⁹⁶ Cf. BREYER, 2010, pp. 18-19.

⁹⁷ BREYER, 2010, p. 19.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ HUSSERL, [1928] 2017, p. 59.

¹⁰⁰ Em certo sentido, quando se interrompe o fluxo constante da seriação perceptiva e os momentos do mesmo objeto que se prolongam no seguinte, a consciência imaginante substitui o visado, via representação, enquanto substituto análogo da coisa visada originalmente (cf. TOURINHO, 2020, pp. 11-20).

¹⁰¹ Cf. BERNET, 2005, pp. 160-161.

segundo ele, a consciência de uma imagem pressupõe a possível autoadoção [*self-givenness*] do seu original. Distinguir, dentro da estrutura da objetividade intencional, entre o conteúdo mental e o objeto real (externo) leva a um regresso infinito. Representação intuitiva, no sentido de Husserl, nunca significa que a imagem se torna um representante, dentro da consciência, para o objeto que existe em si mesmo. O objeto representado é o objeto intencional, cuja realidade só pode ser analisada em termos de sua doação fenomenológica, ou seja, a intenção intuitivamente cumprida. Quando uma aparição leva o objeto totalmente determinado à doação absoluta de si mesmo, esta é uma representação adequada. Aqui a intenção intuitiva é completamente cumprida: o que representa e o que é representado coincidem. Por outro lado, a representação inadequada, por exemplo, a adumbração real de um objeto tridimensional, não é uma doação puramente intuitiva. A aparência não traz o objeto intencionalmente pretendido para a plena autoadoção. O objeto é apenas parcialmente dado em si mesmo [*self-given*], e esta autoadoção é necessariamente acompanhada por um conteúdo intencional vazio¹⁰². O lado inverso despercebido de uma coisa não é representado na consciência perceptual por um sinal. A intenção vazia pertence essencial e inseparavelmente à própria percepção, que não é consciência de um sinal. Em vez disso, a intenção vazia, que está essencialmente ligada à doação parcial, é uma consciência antecipatória da possível doação¹⁰³.

Segundo Husserl, a “teoria da imagem” [*Bildertheorie*] nos leva a uma regressão ao infinito¹⁰⁴. No entanto, é válido destacar que Husserl formula esse argumento contra a “teoria da imagem” na Investigação Lógica V. De acordo com essa teoria, o objeto externo é representado por uma imagem na consciência e isso, segundo Husserl, é um erro fundamental¹⁰⁵. Como Husserl nos mostra, “a consciência, que pressupostamente apenas tem a imagem, este fato é pura e simplesmente nada”¹⁰⁶. Assim tratado, se algo funciona como “objeto-imagem” isso se deve, segundo Husserl, às atividades da consciência. A partir disso, Husserl afirma nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que a origem da temporalidade está em outro nível, que não é o das imagens (presentificações figurativas) e da fantasia.

Uma teoria como a de Brentano, sobre a origem metafísica e psicológica da representação do tempo, não se move para o que Husserl considera necessário enquanto uma análise descritiva fenomenológica sobre a consciência-tempo, pois, no § 6 das *Lições*, Husserl deixa claro que a teoria brentaniana sobre o tempo se move na direção daquilo que é transcendente, “ela trabalha com pressupostos transcendentais, com objetos temporais existentes que exercem ‘estímulos’ e ‘provocam’ sensações em nós”¹⁰⁷. Nesse contexto, a

¹⁰² BERNET, 2005, p. 161.

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 161-162.

¹⁰⁴ Cf. KORTOOMS, 2002, p. 6; BERNET, 2005, p. 160.

¹⁰⁵ Cf. HUSSERL, [1901] 1913b, p. 361.

¹⁰⁶ HUSSERL, [1901] 1913b, p. 361.

¹⁰⁷ HUSSERL, [1928] 2017, p. 58.

“associação originária” é um fundamento articulador de uma lei psicológica pertencente ao campo da psicologia e um verdadeiro contrassenso¹⁰⁸.

Husserl aclara as deficiências conceituais da teoria brentaniana sobre a consciência do tempo apontando que: (i) se as “associações originárias” agregam sequências contínuas de representações às percepções ao ponto de gerar um momento temporal; devemos a partir disso, questionar que momento temporal seria esse na teoria brentaniana; (ii) teríamos que lidar com “fantasia de fantasias” no caso de uma recordação ser significada como um contínuo de fantasias originariamente associadas; (iii) portanto, o fato da fantasia acrescentar o momento tempo é por si mesmo insuficiente; (iv) além disso, é completamente discutível considerar o passado irreal ou inexistente, uma vez que a atuação psicológica não consegue retirar uma existência presente; (v) Brentano não distingue ato, conteúdo de apreensão e objeto apreendido; (vi) assim, a ausência de distinção entre as representações no contínuo delas, ao ponto de desconsiderar a distinção entre os “conteúdos primários” (dados sensíveis) ocasiona uma mesmidade de conteúdo entre os “fantasmas e mais fantasmas” numa paulatina perda de intensidade e plenitude; (vii) por essa razão, segundo Husserl, o que deve ser ressaltado é que nós não encontramos os caracteres temporais de duração, sucessão e sequência apenas nos conteúdos primários da sensação, mas também nos objetos apreendidos e nos atos de apreensão; e, (viii) por fim, é necessário destacar que uma análise do tempo precisa seguir “todos os extratos de constituição” numa perspectiva de realização escalonada, ou seja, teleológica¹⁰⁹.

Conforme apresentado anteriormente, dentre as deficiências das “associações originárias” de Brentano, o maior dos problemas é que não existe uma unidade entre o passado e o presente, visto que, nessa teoria a consciência de sucessão e simultaneidade permanecem sem explicação, pois, como nos esclarece Nicolas de Warren, não há “uma compreensão perceptiva do passado imediato em conjunto com a percepção do presente”¹¹⁰. Por sua vez, “um ato momentâneo de consciência permanece cego à passagem do tempo”¹¹¹, devido à ausência de extensão temporal.

Somente uma análise fenomenológica profunda e de cunho teleológico em termos de um contexto significativo teleologicamente organizado consegue dissolver tais enganos mediante um grande esforço teórico. Um dos objetivos das considerações sobre a constituição teleológica é, de certo modo, contribuir para a resolução desse equívoco generalizado desde

¹⁰⁸ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 61.

¹⁰⁹ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, pp. 58-62.

¹¹⁰ WARREN, 2009, p. 98.

¹¹¹ *Ibid.*

que levemos em consideração a importância da Fenomenologia transcendental. Como nos mostra Husserl, por Fenomenologia transcendental se entende “o método de execução de provas apodíticas”¹¹² disponível à comunidade filosófica em um processo que vai até o infinito¹¹³. Mas, precisamente então quando presumimos a relação de necessidade que se observa entre: (i) a teleologia em seu sentido absoluto, (ii) a subjetividade absoluta e (iii) a Fenomenologia transcendental, temos necessariamente um processo de realização infinito da constituição¹¹⁴. Nesse sentido, não podemos desconsiderar esse caráter infinito, ou seja, interminável que é imputado à constituição. É válido lembrar que mediante o infinito precisamos iniciar nossas análises pelo princípio [*arché*] e não pelo fim [*télos*], pois não há fim.

De tudo isso que se segue, temos que o itinerário husserliano não é uma continuação da abordagem brentiana sobre a psicológica descritiva, além disso, não é uma preocupação central de Husserl criar soluções fenomenológicas para os problemas gerados por Brentano em sua teoria. Assim, para alcançarmos o objetivo dessa dissertação é fundamental voltarmos a nossa atenção e pensamento desperto para o entendimento e a implicação do que seria na fenomenologia da consciência-tempo as leis *a priori*, pois, Husserl estabelece, no § 33 das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que pertence à essência *a priori* do tempo que ele seja uma continuidade sucessiva, dotado de extensão e que, além das objetividades temporais, também seja possível perceber a duração delas através da continuidade de posições temporais individuais que podem ser preenchidas com objetividades idênticas ou diferentes e onde a homogeneidade do tempo absoluto se constitui necessariamente no fluxo das modificações de passado e na constância de um agora sempre renovado¹¹⁵.

1.2. *Epoché* e a exclusão do tempo objetivo

É necessário destacar que a fenomenologia husserliana parte de um posicionamento crítico quanto à atitude natural. Por essa razão, Husserl aponta que na atitude natural não existe uma preocupação com a crítica do conhecimento. O juízo natural e ingênuo acessa o conhecimento somente através da experiência e, com isto, as certezas subjetivas são constituídas a partir dos dogmas e crenças. Husserl lembra-nos no § 24 dos *Prolegômenos (Prolegomena zur reinen Logik)*, que “todo conhecimento ‘começa com a experiência’, mas

¹¹² HUSSERL, 2013, p. 248.

¹¹³ Cf. HUSSERL, 2013, pp. 248-249.

¹¹⁴ Cf. HUSSERL, 2013, pp. 248-249.

¹¹⁵ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, pp. 120-121.

não ‘deriva’, só por isso, da experiência”¹¹⁶. A maior falha do conhecimento natural é que este começa pela experiência e nela permanece, ignorando o horizonte de investigação que deve sempre ser o mundo¹¹⁷. Como Husserl nos mostra,

no entanto, o seguinte também deve ser levado em consideração aqui. Devo praticar a *epoché* em relação a alguma realidade externa ou também em relação à minha existência humana. Quero desconsiderar o que realmente conta para mim aqui ou ali: claro que no sentido de ser que tem para mim, como essa mesa, como essa pessoa ali, como eu aqui e agora. Mas esse sentido de ser também inclui tudo o que eu assumi em meu ser - válido em minha co-experiência, co-pensamento, o que eu trouxe ao adotar tais tradições. Todos nós pertencemos ao mundo, eu pertencço como os outros, certos e vagamente desconhecidos outros, experimentando, que por sua vez têm seu horizonte de outros. Meu nós pertence ao mundo e nós (pertencemos) como experimentadores do mundo, reconhecedores do mundo, tratadores do mundo e produzindo assim existências de mundo novas e mudadas [...]¹¹⁸.

Nesse sentido, é de fundamental importância não entender mal o propósito da *ἐποχή* [*epoché*]. Ela não almeja abandonar ou excluir a realidade. O principal objetivo da *epoché* é o de “suspender ou neutralizar uma certa atitude dogmática em relação à realidade”¹¹⁹, para podermos focar diretamente no dado fenomenológico, ou seja, nos objetos tais como nos aparecem. Portanto, a *epoché* implica uma mudança de atitude em relação à realidade, e não uma exclusão da realidade.

Husserl aponta que a *epoché* é a condição de possibilidade para a redução, ela faz parte da redução. Consequentemente, é necessário definir previamente que a *epoché* é o termo utilizado para a suspensão da atitude natural, empírica, metafísica e ingênua, e a redução é “o termo para nossa tematização da correlação entre a subjetividade e o mundo”¹²⁰. Contudo, ambas podem ser vistas como “elementos de uma reflexão transcendental, cujo objetivo é nos libertar de um dogmatismo natural [ista] e nos tornar conscientes de nossa própria contribuição constitutiva (isto é, cognitiva, doadora de sentido)”¹²¹. Além disso, a redução nos leva diretamente à subjetividade transcendental, que almeja “a unidade de uma vida voltada para a verdade e o conhecimento transcendental da razão (e para a *práxis* transcendental da razão em geral)”¹²².

Husserl apresenta desde a obra, *A Ideia da Fenomenologia (Die Idee der Phänomenologie)*, a necessidade de uma redução gnosiológica mediante uma crítica do

¹¹⁶ HUSSERL, [1900] 1913a, p. 57.

¹¹⁷ Cf. HUSSERL, [1907] 1996, p. 33.

¹¹⁸ HUSSERL, 2002, pp. 438-439.

¹¹⁹ ZAHAVI, 2003, p. 45.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 46.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² HUSSERL, 2002, p. 17. Cf. MORAN, 2000, p. 151.

conhecimento. A partir disso, temos o pressuposto fenomenológico no qual a redução possui a função de nos libertar do “enigma da transcendência”¹²³. Somente com a redução fenomenológica é possível obter um “dado absoluto”; um fenômeno puro que “exibe a sua essência imanente” e que nada oferece de transcendência¹²⁴. É válido ressaltar que esses dados imanes não estão na consciência como se esta fosse uma “caixa”, mas se mostram como fenômenos¹²⁵.

Na *epoché* todas as realidades não imanes devem ser suspensas para que os fenômenos puros se tornem os objetos da investigação fenomenológica num “ver imanente”¹²⁶. Nesse sentido, o fenômeno puro não deve ser confundido com o psicológico, ou seja, com aquilo que é um fato psicológico vivenciado, pois somente na atitude natural ingênua nos dirigimos para as coisas percebidas no tempo objetivo cronometrado¹²⁷. A *epoché* deve ser realizada sobre toda essa esfera transcendente implicada e vivida por um eu que habita o mundo como pessoa humana inserida no tempo objetivo¹²⁸.

Antes de falar propriamente sobre a “exclusão [*Ausschaltung*] do tempo objetivo” nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, devemos entender o seu contexto de aplicação na fenomenologia husserliana. Moran nos esclarece que vários termos foram utilizados por Husserl para designar a suspensão ou *epoché*, dentre eles: (i) “abstenção” [*Enthaltung*] de toda crença existencial¹²⁹; (ii) “exclusão” [*Ausschaltung*] da nossa crença na realidade do que experienciamos; (iii) “tirar de ação” [*außer Aktion zu setzen*]; (iv) “tirar de

¹²³ HUSSERL, [1907] 1996, p. 69.

¹²⁴ Cf. HUSSERL, [1907] 1996, p. 70.

¹²⁵ Cf. HUSSERL, [1907] 1996, p. 102.

¹²⁶ Cf. HUSSERL, [1907] 1996, p. 70.

¹²⁷ O questionamento fenomenológico que aqui se impõe, após as críticas direcionadas à atitude natural, parte da insuficiência de considerarmos o conhecimento fundamentalmente uma vivência psicológica, pois, é preciso ir além e nos libertarmos de todas as determinações transcendentais para alcançarmos fidedignamente “as coisas mesmas”, ou seja, aquilo que é dado em conexão com as nossas vivências, e isto, só é possível, através da atitude fenomenológica (cf. HUSSERL, [1907] 1996, p. 33; DEPRAZ, 1993, p. 27).

¹²⁸ A *epoché* é designativa das reduções fenomenológicas e transcendental. O seu significado etimológico é “suspensão” (cf. QUIJANO, 2017, p. 38). De acordo com os esclarecimentos de Moran (2000, p. 146), o modo epistemológico de proceder fenomenologicamente, tem na *epoché*, a condição de atribuir a tudo o que é transcendente “o índice zero” (cf. HUSSERL, [1907] 1996, p. 25). Conseqüentemente, a fenomenologia passa a operar com um novo conceito “reduzido”; o de imanência. Nesse contexto, segundo o autor, a imanência aponta para a condição na qual todas as pretensões de validade foram *a priori* negadas. A partir disso, o transcendente é colocado como objeto à parte da experiência, independentemente de questões de existência ou inexistência (cf. HUSSERL, [1907] 1996, pp. 28-29). Assim, questionar a atitude natural e colocá-la “entre parênteses” tornou-se a própria essência da filosofia transcendental, interpretada agora como Idealismo Transcendental. Como Husserl (2002, p. 16) nos mostra, “a fenomenologia transcendental exerce interferência no significado da visão de mundo natural. O momento em que cheguei à interpretação transcendental do modo de vida natural em geral e seu mundo cheguei ao Idealismo Transcendental”. Além disso, o transcendental só é pensável através da redução, aos olhos de Husserl, o método mais radical do filosofar. No § 11 das *Meditações cartesianas*, Husserl afirma inclusive que a própria estrutura do transcendental deve ser descoberta partindo das reduções (cf. MORAN, 2000, pp. 146-152).

¹²⁹ De acordo com Ströker (1997, p. 114), “a *epoché* não é simplesmente uma abstenção privativa dessa crença, mas é, em si mesma, algo positivo – é sobretudo a revelação dessa crença como crença”.

jogo” [*außer Spiel zu setzen*] todos os julgamentos que postulam de alguma forma o efetivo [*wirklich*]; e, (v) colocar “entre parênteses” [*Einklammerung*]¹³⁰.

Acima de tudo, a *epoché* possui como característica essencial “efetuar uma alteração ou ‘mudança de atitude’ [*Einstellungänderung*]”¹³¹, na medida em que através dela conseguimos nos afastar das “suposições naturalistas sobre o mundo, suposições profundamente enraizadas em nosso comportamento cotidiano em relação aos objetos”¹³². Contudo, essa “mudança de orientação” é permeada por um ponto de vista transcendental e um novo domínio transcendental da experiência¹³³. Quanto a este tema, o transcendental não deve ser concebido como uma dimensão da consciência meramente alcançada através da reflexão ingênua (psicológica). Husserl sempre considerou a formulação sobre o conceito das reduções como a grande descoberta de sua filosofia. Assim, além de necessária, a redução revela a essência da consciência intencional e da subjetividade. Portanto, “experienciar a redução é experienciar um enriquecimento da própria vida subjetiva - ela se abre infinitamente diante de nós”¹³⁴.

Nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, inicialmente Husserl se volta para a dificuldade de notação do tempo sugerida por Agostinho, em cuja afirmação sobre o tempo “se ninguém me pergunta sei, se pedem para explicar já não sei mais”¹³⁵ esse problema aparece quando tentamos explicar a consciência-tempo a partir da relação entre tempo objetivo e consciência subjetiva. Mediante tal dificuldade e impossibilidade, Husserl sugere como primeiro método de investigação, no primeiro parágrafo das *Lições*, a exclusão [*Ausschaltung*] ou *epoché* do tempo objetivo e de tudo que nele aparece como transcendências.

Husserl constrói sua teoria de constituição da consciência-tempo a partir da *epoché* do tempo objetivo transcendente, visto que para entender essa constituição é necessário parentizar o tempo da natureza e a determinação de tempo como grandeza acessível aos cronômetros¹³⁶. Contudo, é importante elucidar que a fenomenologia da consciência-tempo husserliana aqui apresentada possui como característica principal: “a exclusão de quaisquer suposições, afirmações terminantes e convicções a respeito do tempo objetivo”¹³⁷. No entanto, não é a intenção de Husserl dizer que o tempo objetivo (transcendente) parentizado não exista, tais

¹³⁰ MORAN, 2000, p. 147. Cf. DEPRAZ, 2004, p. 367.

¹³¹ MORAN, 2000, p. 147.

¹³² *Ibid.*

¹³³ Cf. MORAN, 2000, p. 147.

¹³⁴ MORAN, 2000, p. 148.

¹³⁵ Cf. AGOSTINHO, 1980.

¹³⁶ Cf. ALVES, 2008a, p. 150.

¹³⁷ HUSSERL, [1928] 2017, p. 45.

coisas devem apenas ficar momentaneamente fora do campo de investigação para que a fenomenologia analise os modos de aparecer dos fenômenos no fluxo da consciência e a experiência do tempo como duração. Quanto a este tema, Husserl nos esclarece desde a *Investigação Lógica III*, “um ponto de tempo enquanto tal, [...] é dependente, só pode ser concretamente preenchido em conexão com uma preenchida extensão temporal, com uma duração”¹³⁸. Por isto, “se despedaçarmos a duração de um decurso temporal concreto, despedaçamo-lo a ele próprio”¹³⁹. É evidente na terceira seção das *Lições*, a doação do conteúdo imanente das protossensações no tempo imanente, entretanto, o que sobretudo nos interessa e deve ser analisado nessa dissertação é a duração que aparece como unidade imanente dos vividos intencionais no agora extenso. Nesse contexto, a duração [*Dauer*] aparece como unidade imanente dos vividos intencionais, e sem dúvida é apresentada como um dos temas centrais das *Lições*.

É fundamental compreender que o ponto de partida para essa investigação está na imanência da consciência. Portanto, a investigação da consciência-tempo para Husserl deve necessariamente começar a partir da duração temporal, na qual é evidente a doação de um conteúdo imanente¹⁴⁰. A temporalidade imanente e a sensação de duração temporal, obtidas como resíduo fenomenológico após a suspensão [*epoché*] do tempo objetivo, apontam para uma necessidade metodológica de desconexão inicial da relação entre o tempo da consciência e o tempo objetivo real, e isto se deve ao fato de que o tempo objetivo não é nenhum dado fenomenológico original¹⁴¹. Quanto a este tema, Husserl nos esclarece desde a *Investigação Lógica V*, “da redução ao fenomenológico resulta esta unidade da corrente de consciência, realmente em si mesma fechada e que temporalmente sempre continua desenvolvendo-se”¹⁴². Consequentemente, constatamos que há em toda a consciência um conteúdo imanente nos conteúdos da aparição de algo temporal constituído no fluxo da consciência.

Desde o primeiro parágrafo das *Lições*, a consciência aparece como uma abertura para o mundo, sendo assim, ela não pode ser meramente considerada como um cenário no qual aparecem simples imanências ou reminiscências, uma vez que não é o objetivo de Husserl fundamentar a consciência-tempo no modo como se forma o material hilético da sensação. Entretanto, é necessário destacar que os conteúdos primários ou dados sensíveis deslocados de uma vivência são insuficientes, pois a fenomenologia da consciência-tempo nas *Lições* não se

¹³⁸ HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, p. 222.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 246.

¹⁴⁰ Cf. KRETSCHEL, 2013a, p. 166.

¹⁴¹ Cf. SOTO, 2012, p. 34.

¹⁴² HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, p. 306.

restringe à apreensão dos conteúdos primários temporais ou aos meros conteúdos das sensações, visto que estes se isolados de um vivido não são intencionais, uma vez que as vivências são atos, são consciência de...¹⁴³. A partir disso, devemos então notar que existe aqui um entrelaçamento fundamental e originário no nível dos dados hiléticos num fluxo de dados sensíveis com os vividos intencionais, nos quais os dados hiléticos são constitutivos de vivências¹⁴⁴. De acordo com os esclarecimentos de Husserl na Husserliana XV, *Para a Fenomenologia da Intersubjetividade (Zur Phänomenologie der Intersubjektivität)*, é precisamente quando se faz referência a essa estrutura originária da *hyle*, ou seja, aos fatos primordiais da *hyle [Urfakta der Hyle]*, no sentido mais amplo, que se torna possível uma constituição teleológica escalonada do mundo e da subjetividade transcendental¹⁴⁵.

Husserl elucida nos §§ 30 e 31 das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que o objeto que dura enquanto matéria temporal, com posição e extensão temporal, brota puramente da objetivação dos conteúdos de apreensão que pertence essencialmente à modificação e que sob a retenção da objetividade estendida, faz aparecer o recuo para o passado. Isto ocorre, porque, a objetivação dos conteúdos temporais depende dos momentos dos conteúdos de sensação (dados hiléticos) que pertencem aos diferentes pontos temporais e atuais do objeto. Contudo, no texto 13 da Husserliana XXXIII, *Manuscritos de Bernau (Bernauer Manuskripte)*, Husserl esclarece que os dados hiléticos estão sempre presentes e são unidades temporais constituídas¹⁴⁶.

Como passo preliminar, é necessário destacar brevemente a caracterização inicial de *hyle* dentro da estrutura imposta pela análise estática. Para isso, temos que Husserl nunca abandonou completamente sua noção inicial de *hyle*, a saber, com o advento da redução fenomenológica, tematizou-se o *a priori* universal da correlação *noesis-noema*. Os conteúdos da sensação, chamados na obra *Ideias para uma Fenomenologia pura e para uma Filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura (Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie)*¹⁴⁷, de dados hiléticos ou *hyle*, são “portadores de raios de intencionalidade e cumprem a função de exibir as determinações de um objeto sem que eles mesmos sejam partes

¹⁴³ Cf. HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, pp. 315-318.

¹⁴⁴ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 47; RABANAQUE, 1993, p. 10.

¹⁴⁵ Cf. HUSSERL, 1973, p. 385; GHIGI, 2010, p. 281; MORAN; COHEN, 2012, p. 326.

¹⁴⁶ Cf. HUSSERL, 2001, pp. 258-260; THOMÉ, 2015, p. 73.

¹⁴⁷ A referida obra também é conhecida como *Ideias I (Ideen I)*. Conforme mencionamos na nota 16 dessa dissertação, a obra *Ideias* é composta pelos volumes I, II e III.

ou momentos do objeto”¹⁴⁸. Como nos mostra Luis Román Rabanaque, Husserl expressa essa diferença fundamental quando aponta que:

o dado hilético que exhibe, por exemplo, a determinação ‘vermelho’ de um objeto, é sentido, enquanto o vermelho objetivo é percebido (cf. Hua X, p. 7). Em outras palavras, o dado da sensação é um conteúdo real-imanente da consciência, um componente *noético*, como apreensão, enquanto a coloração do objeto exibido através dele é transcendente, isto é, *noemático*. Por isso, afirma que não há diferença entre o sentir e o que é sentido (cf. Hua XIX/I, p. 362): só seriam distinguíveis se houvesse uma relação intencional mediada entre eles, como ocorre no caso do objeto, que é percebido como correlato (*noemático*) das operações constituintes (*noéticas*)¹⁴⁹.

Nesse contexto, é necessário explicar brevemente a relação dos termos *noesis-noema* para posteriormente retomar à reformulação sobre a *hyle* que nos interessa no itinerário husserliano¹⁵⁰. Devemos entender por *noesis*: (i) no sentido mais amplo, são os componentes de uma vivência da consciência, que estão relacionados com as diferentes maneiras de intencional, de ser consciente, por exemplo, perceber, prestar atenção, recordar, etc; e, (ii) por *noema*, temos os correlatos intencionais correspondentes que são designados, por exemplo, o que é percebido como tal, ou seja, apenas na medida em que é percebido, bem como, o que é recordado como tal, apenas na medida em que é recordado¹⁵¹. Ao *noema*, pertence o aparecimento unilateral do objeto, os diferentes modos de sua doação em seus sombreamentos

¹⁴⁸ RABANAQUE, 1993, p. 8. Ademais, como nos esclarece Scheila Thomé (2015, pp. 64-65), devemos ter em mente que, “as investigações expostas em *Ideias I* consistem em análises transcendentais (de um nível transcendental que não é ainda o do transcendental ‘absoluto último e verdadeiro’), mas ainda estáticas, pois se limitam a investigar as operações de constituição da consciência estritamente a partir da intencionalidade de ato [*Aktintentionalität*], ou seja, as análises se voltam apenas para o operar ativo da consciência. O caráter estático das análises desenvolvidas em *Ideias I* refere-se precisamente ao fato de as descrições fenomenológicas realizadas aí tomarem sempre como base para a descrição os vividos constituídos e os atos que os constituem, quer dizer, as investigações empreendidas em *Ideias I* direcionaram-se apenas para as estruturas noético-noemáticas da consciência. Assim, mesmo a temporalidade descrita em *Ideias I* é uma temporalidade constituída, pois, as análises realizadas em *Ideias I* visam descrever somente a unidade constituída do fluxo de vividos. No entanto, as ‘profundezas’ da consciência absoluta constitutiva do tempo não são em *Ideias I* tematizadas. Isto se dá porque a intenção geral de *Ideias I* consiste em ser, como já expressa o seu subtítulo, uma ‘introdução geral a fenomenologia pura’. Enquanto ‘introdução’ tal obra tem como objetivo essencial conduzir à novidade de uma esfera de conhecimento estritamente *a priori*; para tanto, é necessário uma total purificação do vivido em relação a sua orientação natural. Desse modo, o caráter introdutório das *Ideias I* apresenta, em sua essência, uma tarefa decisiva: delimitar o campo transcendental frente ao campo natural. No entanto, por mais que esta tarefa seja decisiva para a possibilidade de realização e começo de uma filosofia fenomenológica, é necessário, para uma radical realização desta, descer até as ‘profundezas’ e descrever o nível último de constituição de quaisquer objetividade, ou seja, é necessário descer até a esfera do ‘absoluto último e verdadeiro’”.

¹⁴⁹ RABANAQUE, 1993, pp. 8-9.

¹⁵⁰ A determinação exata de *noema* é um pouco mais difícil que a do conceito de *noesis*. Em vários lugares da obra de Husserl, essa determinação revelou-se pouco clara e até enganosa (cf. STRÖKER, 1993, p. 98). Por exemplo, quando o próprio Husserl (1966b, p. 334) afirma nas suas *Análises sobre a síntese passiva* (*Analysen zur passiven Synthesis*) que, “permaneço aqui em contradição com o *Ideias I* e nego que as unidades *noemáticas*, os sentidos objetivos, sejam transcendentais à vivência”. Ou ainda, quando ele afirma que não há razão para distanciar o *Noema* da vivência e negar-lhe o caráter de um momento real [*reell*] (cf. HUSSERL, 1966b, p. 335).

¹⁵¹ Cf. STEFFEN, 2010, p. 209.

[*Abschattungen*] perspectivos, juntamente com todas as referências já co-dadas dentro desses sombreamentos, cuja unificação sintética o torna “o” objeto que aparece¹⁵².

De acordo com os apontamentos de Elisabeth Ströker, existe uma tríade entre os componentes, a saber: *Hyle*, *Morphe* e o componente *tético* na estrutura *noético-noemática* proposta por Husserl. Nesse aspecto, o conteúdo real [*reell*] dos atos é diferenciado de acordo com os dados sensoriais e as formas de apreensão - isto é, matéria sensorial [*Hyle*] e forma intencional [*Morphe*], na qual essa diferenciação pressupõe um complemento na medida em que, juntamente com as formas de apreensão, encontramos momentos de apercepção sensorial que não apenas produzem a relação dos atos com a objetividade em geral, mas simultaneamente tornam essa relação concreta, de modo que o objeto em questão aparece determinado como tal¹⁵³. Além disso, no entanto,

a análise transcendental fenomenológica exige que o componente *tético* seja extraído e contrastado com esses momentos sensório-aperceptivos dos atos. É o primeiro componente, em particular, que a partir de agora terá a designação de *noesis*. Essa designação captura o fato de que um objeto não é meramente apreendido como um objeto determinado por uma certa qualidade de ato - digamos, como percebido, imaginado, ou objeto de pensamento - mas também apresentado como um objeto com um certo sentido de ser, seja ele pretendido como um objeto real, questionável, possível ou duvidoso¹⁵⁴.

É válido ressaltar que o componente *tético* desempenha um papel decisivo na demonstração da transcendência e da realidade. Pois, são nas *noeses* que se produz a relação objetiva dos atos, e de fato, de tal forma que nessas *noeses* se dá uma “doação de sentido”, ou seja, um certo sentido de ser é atribuído ao objeto. No sentido literal, Ströker afirma que o *noema* é um produto das *noeses* que só pode ser mostrado mediante uma análise constitutiva¹⁵⁵. No entanto, desde o início, deve-se ter em consideração que ambos os conceitos, o *noema* e a *noesis*, devem ser compreendidos transcendentemente.

Embora Husserl considerasse que sua aplicação extratranscendental também era, de certa forma, admissível - e, a esse respeito, o sentido do objeto, o *noema*, amplia o conceito semântico de sentido, que normalmente se restringe ao significado linguístico - não foi por acaso que Husserl introduziu sua terminologia *noético-noemática* somente após a redução transcendental. Pois é somente através da redução transcendental que os momentos *téticos* dos atos, as *noeses*, devem ser extraídos e os sentidos do objeto (anteriormente chamados de ‘objetos intencionais’),

¹⁵² Cf. STRÖKER, 1993, p. 99.

¹⁵³ Cf. STRÖKER, 1993, pp. 97-98.

¹⁵⁴ STRÖKER, 1993, p. 97.

¹⁵⁵ Cf. STRÖKER, 1993, p. 98 (nota 49).

ou objetos no ‘como’ de sua aparição, devem ser apreendidos sob a tematização explícita de seu modo de ser como *noemata*¹⁵⁶.

Esse senso de ser, no entanto, deve ser levado em conta desde o início da análise correlativa entre a *noesis* e o *noema*, caso contrário, a diferença entre ser e ilusão, verdade e engano, perderia seu valioso significado dentro da atitude transcendental¹⁵⁷. No modo de certeza, como nos assegura Ströker, temos então que cada um dos *noemata* parciais somente podem ser mostrados através da elucidação *noético-noemática* da intencionalidade, na medida que se atualiza em cada momento “no seu modo como” do objeto aparente. Portanto, o *noema* pressupõe uma síntese identificadora, após os sentidos *noemáticos* particulares do objeto terem sido sinteticamente unificados sob condições específicas da consistência. Assim, o que assegura o aparecimento de um objeto unificado no seu modo particular de identidade é uma determinação *noética* em todos os diversos sentidos parciais do objeto¹⁵⁸.

Para entendermos a gênese primordial temporal e a relação que se impõe com a *hyle* é necessário retomar a essência geral, sem a qual essa unificação é impensável. Conforme Rabanaque:

a temporalização se explicita a partir do curso absoluto da consciência em que se dá uma dupla intencionalidade: uma transversal, em virtude da qual os dados da sensação se constituem no presente vivo como uma protoimpressão juntamente com seus horizontes de retenção das fases já decorridas e protensão de impressões antecipadas; e outra longitudinal, que possibilita a auto-retenção do próprio percurso (como consciência de seu próprio desdobramento temporal). Esta descrição traz duas novidades cruciais. Por um lado, revela uma esfera de intencionalidade passiva que contrasta com a intencionalidade de um ato na medida em que suas atuações ocorrem sem a intervenção ativa do eu. Por outro lado, caracteriza a sensação como intencional, dotada de uma estrutura interna - como uma unidade sintética temporal, devido ao qual esta nova concepção entra em conflito com a noção de material sem forma, intemporal¹⁵⁹.

¹⁵⁶ STRÖKER, 1993, p. 98.

¹⁵⁷ Cf. STRÖKER, 1993, p. 99.

¹⁵⁸ Cf. STRÖKER, 1993, p. 100.

¹⁵⁹ RABANAQUE, 1993, p. 9. É válido lembrar que a dimensão passiva da consciência corresponde à intencionalidade que opera sem a participação do ego (cf. HUSSERL 1966b, p. 323; RABANAQUE, 1993, p. 9). De acordo com Rabanaque (1993, p. 9), por um lado, abre-se aqui o caminho em questão sobre a gênese dos sentidos *noemáticos* na forma de uma pergunta retrospectiva sobre as sínteses passivas que possibilitam a atividade de uma apreensão objetiva. Por outro lado, o autor destaca que a análise genética revela, para além da forma universal do tempo, outros graus de constituição passiva, uma vez que o dado hilético é também o produto da síntese de conteúdo, o associativo, que permite moldar os campos de sensação [*Sinnesfelder*]. Rabanaque (1993, p. 10) ao afirmar que se “caracteriza a sensação como intencional” em contraste com aquilo que foi dito por Husserl em *Ideias I*, defende uma tese que simpatizo, a de que “só é possível superar esse problema ao considerar, como apontamos acima, os dados da sensação como produto da síntese passiva e, conseqüentemente, abandonar-se sua caracterização como não intencional. Nesse sentido, podemos falar de um deslocamento da *hyle* para o lado *noemático* da consciência (cf. HOLENSTEIN, 1972, p. 21 - nota do autor). Dessa forma, a apreensão objetiva, a operação propriamente ativa de doação de sentido do ego, ocorre a partir dos campos de sensação estruturados na esfera passiva”.

Husserl nos assegura no texto 15 dos *Manuscritos de Bernau* (*Bernauer Manuskripte*), que mediante a atitude da redução fenomenológica temos o retorno ao fluxo das vivências puras e ao eu puro dessas vivências, ao ser imanente, cuja forma necessária é o “tempo fenomenológico” [*phänomenologische Zeit*] e a objetividade do tempo [*Zeitgegenständlichkeit*] imanente da consciência constitutiva. A lei essencial (a estrutura eidética) da consciência constituinte do tempo é em si mesma a primeira e a mais profunda lei da gênese da consciência e ao mesmo tempo uma constituição originária das objetividades¹⁶⁰.

Dito isso, podemos falar de um entorno ou meio hilético [*hyletischen Umgebung*] pertencente à forma essencial da consciência como uma necessidade absolutamente primeira. Não poderíamos falar de nenhum “ponto do tempo” imanente sem esse primeiro conteúdo objetivo. Não haveria o agora dos objetos-tempo [*Zeitgegenstände*] que constituem a vida sem a protoimpressão hilética, que então se transforma no modificado (retencional e protensional). Isso inclui, como esclarece Husserl, outras leis nas quais: (i) não há um trecho do tempo vazio de *hyle*; (ii) as unidades hiléticas devem combinar-se com os objetos temporais; (iii) mas cada *hyle* tem sua existência qualitativa, e esta não pode mudar de forma descontínua de um ponto no tempo para outro ponto no tempo. As discontinuidades só são possíveis nos limites [*Grenzen*] do tempo continuamente preenchidos¹⁶¹. Assim tratado, por mais que uma mesma sensação dure entre um e outro agora, existe aqui uma diferença fenomenológica que corresponde à posição temporal absoluta, fonte da individualidade, e por isso, da posição temporal absoluta¹⁶².

1.3. Temporalidade fenomenológica: a unidade da consciência-tempo husserliana

A presente dissertação se propõe analisar na unidade da consciência-tempo [*Zeitbewußtsein*] o seu fluxo constitutivo do tempo e as fases constituídas neste fluxo, que mediante a preservação da intencionalidade objetiva na modificação retencional, faz com que o tempo subjetivo da consciência corresponda ponto a ponto ao tempo fenomenológico objetivado. Husserl aponta que nunca se perde essa intencionalidade objetiva, através disto, o fenômeno aparece dentro de um contexto. A intenção objetiva permanece a mesma em toda a modificação contínua do campo temporal originário.

No exame do que significa a preservação dessa unidade objetiva, é válido retomar de modo secundário, mas não menos importante, os esclarecimentos de Husserl no § 62 dos

¹⁶⁰ Cf. HUSSEL, 2001, p. 281.

¹⁶¹ Cf. HUSSEL, 2001, p. 282.

¹⁶² Cf. HUSSERL, [1928] 2017, pp. 111-115.

Prolegômenos à Lógica Pura (Prolegomena zur reinen Logik), pois há uma clara relação entre a referida unidade objetiva e a intencionalidade objetiva que almeja à significação¹⁶³. É evidente que a intencionalidade de uma experiência se baseia essencialmente em atos intencionais objetivantes (significativos e intuitivos). A intencionalidade é, portanto, principalmente uma característica intrínseca aos atos objetivantes e estes se relacionam com a constituição dos objetos intencionais. Além disso, a essência fundamental da temporalidade significa, a rigor, que a intencionalidade se funda totalmente na temporalidade¹⁶⁴. Desse modo, os atos objetivantes ajudam a “aprofundar a unidade das experiências intencionais”¹⁶⁵ e são fundamentais tanto para as sínteses de identificação quanto para o entendimento dos fenômenos intencionais¹⁶⁶.

Husserl teve um grande interesse pelo caráter temporal dos atos conscientes e pelo modo de temporalidade dos objetos intencionais dos atos conscientes¹⁶⁷. A partir desses apontamentos, é válido retomar os esclarecimentos de Husserl na *Sexta Investigação Lógica (Logische Untersuchungen. Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)*, que apontam para a unidade do objeto e da percepção enquanto unidades correlativas. O objetivo é entendermos a conservação da unidade objetiva do objeto temporal apresentado, uma vez que “a intencionalidade inerente à percepção se caracteriza por apresentação”¹⁶⁸.

No § 42 das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, Husserl afirma que “a percepção não está, por conseguinte, apenas ela própria presente, ela é antes, ao mesmo tempo, uma apresentação, nela se nos depara um presente - a coisa, o processo”¹⁶⁹. Contudo, precisamos pressupor a unidade nas seriações perceptivas, os momentos da coisa visada e a sucessão das fases temporais (protoimpressão, retenção e protensão). Quanto a esse tema, é válido elucidar, o § 45 de *Crises (Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie)*, a partir do qual Husserl aponta que os momentos da coisa visada são da mesma coisa, na unidade da coisa percebida ou a “coisa completa” desde o “primeiro olhar”¹⁷⁰. Com isso, “ao ver visto a permanência”, de modo que a percepção possui em cada momento perceptivo um “horizonte pertencente ao seu objeto”¹⁷¹. De acordo com os

¹⁶³ Cf. HUSSERL, [1900] 1913a, 2014, p. 172.

¹⁶⁴ Cf. MORAN; COHEN, 2012, p. 320.

¹⁶⁵ MAYER; ERHARD, 2008, p. 183.

¹⁶⁶ Cf. MAYER; ERHARD, 2008, pp. 183-184; HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, pp. 326-332.

¹⁶⁷ Cf. MORAN; COHEN, 2012, p. 322.

¹⁶⁸ WALTON, 1993, p. 71.

¹⁶⁹ HUSSERL, [1928] 2017, p. 140. Cf. HUSSERL, [1901] 1921, 1975, pp. 30, 31, 35-38, 96, 118-121.

¹⁷⁰ HUSSERL, [1937] 1954, 2012, p. 128.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 129.

esclarecimentos de Roberto Walton, um dos traços da percepção seria essa “intencionalidade de horizonte”¹⁷².

É válido destacar, portanto, que a fenomenologia da consciência-tempo husserliana parte dos atos simples da percepção, redefinindo assim os pressupostos da percepção ao avançar para o entendimento do modo como a consciência está implicada naquilo que é percebido em um agora extenso. Assim, Husserl aponta no § 30 das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que perceber um objeto temporal é necessariamente perceber aquilo que dura, devido à conservação da intenção objetiva que se mantém “absolutamente a mesma e idêntica”¹⁷³. Como nos mostra Andrés Osswald, isso ocorre porque a própria “percepção é uma sucessão de fases agora, recém-sida e por vir”¹⁷⁴. Evidentemente, “a percepção da duração pressupõe ela própria a duração da percepção”¹⁷⁵. A partir disto, podemos dizer que a fase atual da consciência tem lugar na percepção e inclui as fases da protoimpressão (consciência imediata perceptiva da fase atual na experiência), retenção (consciência do “ainda” e das fases que acabaram de passar) e protensão (consciência das fases que estão por vir ou consciência de futuro). Para tanto, é válido destacar que cada uma dessas fases do fluxo constitutivo é uma vivência [*Erlebnis*] intencional.

Uma vivência necessita da retenção para ser dada como unidade à consciência. O novo põe-se sem cessar. Nesse caso, a fluência consiste numa conversão da consciência originária (perceptiva) dada no contínuo da consciência retencional numa cadeia de sucessões. No entanto, Husserl esclarece nos §§ 11 e 12 das *Lições*, que a consciência-tempo “não se consuma simplesmente sob a forma da percepção”¹⁷⁶, ou seja, os objetos temporais imanentes não se constituem propriamente numa percepção. A constituição dos objetos temporais imanentes perpassa a continuidade que se impõe entre a consciência perceptiva ou impressional e a consciência retencional dos fenômenos em decurso. Assim tratado, é nesse contínuo [*Kontinuum*] da consciência, que ao mesmo tempo liga e converte a consciência impressional perceptiva em consciência retencional, na conformidade entre ambas, que se constituem os objetos temporais imanentes. De acordo com os apontamentos proferidos por Husserl, no Apêndice VIII das *Lições*, temos que “a retenção é uma modificação peculiar da consciência perceptiva”¹⁷⁷.

¹⁷² WALTON, 1993, p. 68.

¹⁷³ HUSSERL, [1928] 2017, p. 111.

¹⁷⁴ OSSWALD, 2018, p. 62.

¹⁷⁵ HUSSERL, *op. cit.*, p. 67.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 76.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 176.

No Apêndice IX das *Lições*, Husserl esclarece essa peculiaridade intencional da retenção, explicitando que quando surge uma nova fase (protodado), a fase anterior não se perde, ao contrário, é “conservada ao alcance da mão (isto é, precisamente retida)” assegurando “um olhar retrospectivo para o que decorreu”¹⁷⁸ juntamente com aquilo que vivenciamos na fase atual ou presente. Este “junto a” se dá em função da retenção na simultaneidade que nos dirige para o por vir da protensão. Husserl afirma que neste aspecto da consciência-tempo é fundamental a “dupla intencionalidade” da retenção, onde se intenciona no agora atual da consciência retencional a percepção precedente, “quando a percepção propriamente dita passa para retenção”¹⁷⁹ e, simultaneamente, aquilo que será reproduzido enquanto presentificação [*Vergegenwärtigung*] na recordação secundária [*sekundäre Erinnerung*], numa consciência de continuidade entre a retenção e a recordação secundária ou rememoração.

Assim tratado, é necessário identificar e relacionar a partir da retenção que: (i) a recordação primária ou o “mesmo agora retido” assegura a constituição do objeto temporal imanente; (ii) a retenção de unidade da recordação primária no fluxo, é “consciência do ainda”¹⁸⁰, consciência que retém na medida da fluência. Ela é uma constante retenção do recém-sido que compreende a unidade no contínuo sucessivo do mesmo-agora escoado das fases precedentes do fluxo¹⁸¹; (iii) as retenções não são objetos temporais em si mesmas; (iv) na retenção a fase que decorreu ou recuou não é transformada num objeto; portanto, (v) a retenção designa uma relação intencional de fase para fase da consciência. Como aponta Lohmar,

a retenção é uma conquista intencional. Isso significa, por exemplo, nossa capacidade de manter uma palavra viva até que seu significado no contexto de uma frase seja determinado pelo verbo; ou a nossa capacidade de manter viva a nota objetivamente passada em uma melodia o tempo suficiente para determinarmos como ela se relaciona com as notas subsequentes¹⁸².

Nesse ponto, o § 31 das *Lições* é importante para compreendermos o contínuo de modificações do conteúdo das apreensões, no qual o núcleo objetivo se conserva via retenções. Além disso, ao adentrarmos na esfera básica das unidades hiléticas, temos que, cada momento fluente na vivacidade do fluxo da consciência denota uma estrutura unitária, uma forma complexa do campo de sensação [*Sinnesfeld*]. Qualquer unidade hilética dentro desse campo está mudando e fluindo. Os dados hiléticos estão em constante mudança e afundam uniformemente, como uma mudança uniforme de unidades hiléticas ou, ao contrário, quando

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 178.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 77.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 131.

¹⁸¹ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 131.

¹⁸² LOHMAR, 2008, p. 91.

permanecem o mesmo, eles se vinculam à imutabilidade da forma¹⁸³. Por conseguinte, devemos notar que a forma fundamental pela qual o tempo é constituído pressupõe um fluxo hilético em que o dado sensorial flui em todos os campos de sensação mostrando os dados sensoriais e a sua duração. Essa forma fundamental consiste, por um lado, na corrente hilética e, por outro lado, em retenções, sedimentações e afundamento em diferentes níveis. Assim, as retenções permanecem dadas, mas de maneira modificada, embora essa doação se desvaneça gradualmente de uma forma específica¹⁸⁴. A retenção é uma consciência doadora, mas nela sempre permanece uma modificação da impressão anterior. Além disso, o conteúdo retido é, por assim dizer, estrita e rigidamente orientado para os “estoques hiléticos” que acabaram de fluir¹⁸⁵. Entretanto, são os atos objetivadores da reflexão e rememoração (recordação secundária), constituídos no fluxo da consciência, que tornam possível a compreensão significativa daquilo que foi retido¹⁸⁶. Desse modo, para que toda essa objetivação ocorra na consciência-tempo é necessário esclarecer *a priori* a posição temporal de um objeto para termos a individualidade deste no tempo.

A consciência originária do tempo é sempre da duração daquilo que aparece enquanto apreensão perceptiva constituída temporalmente, onde o objeto é visado no modo de certeza na percepção, em outras palavras, “o objeto é experienciado como uma unidade na duração, enquanto a própria experiência é duração”¹⁸⁷. Existe aqui a unidade da presença constituída via retenções das diversas fases do agora e dos conteúdos da apreensão, devido ao entrelaçamento que se dá entre os conteúdos das impressões sensíveis e os atos impressionais da apreensão. Desse modo, segundo Husserl, constitui-se na consciência originária do tempo tanto a aparição do objeto quanto a apreensão do objeto como duradouro.

Nesse contexto, o conceito de duração intensifica a ideia de que o objeto temporal que está no seu modo agora apresentado, a consciência perceptiva liga-se continuamente à retenção [*Retention*] e cada retenção possui seu ponto-fonte, que Husserl nomeou de protoimpressão [*Urimpression*], onde se intenciona a fase atual e se inicia a produção do objeto duradouro que se torna consciência na retenção e na qual se seguem novas retenções. A protoimpressão, a retenção e a protensão são fases da consciência em que se tem a experiência do objeto imanente. Deve-se observar que a consciência-tempo não possui como correlato os dados imanentes que duram, mas sim as fases que constituem essas unidades. Dito isto, “a apreensão do agora é, de

¹⁸³ Cf. HUSSERL, 2013, pp. 63-64.

¹⁸⁴ Cf. LOHMAR, 2008, p. 92.

¹⁸⁵ Cf. LOHMAR, 2008, p. 95.

¹⁸⁶ Cf. BROUGH, 2010, p. 36.

¹⁸⁷ MORAN; COHEN, 2012, p. 324.

algum modo, como o núcleo para a cauda de um cometa de retenções”¹⁸⁸, assim, a retenção se segue da protoimpressão e devido à cadeia de retenções da consciência ela é sempre renovada, na medida em que o objeto é percebido.

Na análise da temporalidade que é vivida [*erlebt*] na experiência [*Erfahrung*] de um agora extenso toda tentativa de capturar em uma experiência “o precisamente agora” é como “fluindo sua presença incessante”¹⁸⁹, na qual as três fases são necessárias para descrevermos a percepção do objeto temporal e o seu sentido numa estrutura de significação. Por conseguinte, devemos notar que o anterior que dá lugar a um outro “momento-agora”, liga-se protensionalmente, mas não são outras coisas se não extensões temporais da mesma objetividade visada. Esta temporalidade é imanente ao vivido intencional, de modo que é inerente à vivência dessa relação o ato que a apreende na percepção.

A percepção refere-se somente ao presente. Mas é de antemão visado que este presente tem atrás de si um passado infinito, e à sua frente um futuro aberto. Depressa se vê que é necessária a análise intencional da recordação, dos modos originais da consciência do passado, mas também que uma tal análise pressupõe, por princípio, a análise da percepção, posto que o ter percebido está implicado manifestadamente na recordação. Se considerarmos a percepção abstratamente por si, encontramos, então, como a sua realização intencional, o tornar presente, a apresentação [*die Präsentation, die Gegenwärtigung*]. O objeto dá-se como ‘aí’, originalmente aí e em presença¹⁹⁰.

Nesse sentido, a atitude fenomenológica se volta para o objeto enquanto aquilo que é apresentado no “momento-agora”, mas também para o fenômeno em decurso, presentificado, no qual temos na recordação uma indicação temporal de passado. Nesse contexto, é válido destacar que de acordo com os esclarecimentos de Husserl, podemos falar, em certo sentido, de uma “identidade” [*Identität*] porque “recapitulamos” [*rekapitulieren*] o mesmo agora vivido¹⁹¹. Observa-se, portanto, que na presentificação [*Vergegenwärtigung*] há uma relação [*Beziehung*] entre o agora reprodutivo [*reproduktive Jetzt*] e o “agora ainda vivo” na “recordação fresca” [*frischer Erinnerung*]. Por conseguinte, Husserl afirma que realiza-se aqui “a consciência de identidade” [*Identitätsbewußtsein*]¹⁹². Isso deve ser entendido da seguinte maneira: na modificação a consciência do agora [*Jetztbewußtsein*] transforma-se constantemente numa consciência de passado [*Vergangenheitbewußtsein*] preservando a intenção objetiva [*gegenständliche Intention*] e isso pertence à essência da consciência¹⁹³. Essa

¹⁸⁸ HUSSERL, [1928] 2017, p. 76.

¹⁸⁹ BROUGH, 1993, p. 512.

¹⁹⁰ HUSSERL, [1937] 1954, 2012, p. 130.

¹⁹¹ Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, p. 62.

¹⁹² HUSSERL, [1928] 1966a, p. 62.

¹⁹³ Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, p. 62.

preservação da intenção objetiva assegura que o objeto individual mantenha a identidade do sentido [*Identität des Sinnes*]¹⁹⁴.

A partir disso, temos não somente a distinção, mas também a continuidade entre a apresentação [*die Gegenwärtigung*] e a presentificação [*die Vergegenwärtigung*] na constituição da consciência-tempo husserliana. Isso se justifica, uma vez que Husserl afirma: “de modo análogo uma presentificação da aparição de uma coisa não tem apenas intencionalidade a respeito da aparição da coisa, mas também a respeito da coisa que aparece”¹⁹⁵. Por conseguinte, a continuidade, idealmente, se mostra quando, por exemplo, numa recordação [*Erinnerung*] de A nos tornamos conscientes da recordação de A, mas também, simultaneamente, do A anteriormente apresentado, porém há uma modificação do que foi antes apresentado perceptivamente.

A rememoração [*Wiedererinnerung*] por ser um ato reprodutivo, pode, por assim dizer, tornar novamente explícito o que havia afundado¹⁹⁶. Assim, tudo o que uma percepção alcança originalmente, e de fato todas as estruturas *noéticas* e *noemáticas*, são trazidas “de novo” [*wieder*] à consciência pela rememoração em atos de presentificação [*Vergegenwärtigung*]¹⁹⁷. A partir disso, Husserl afirma que, se hipoteticamente fosse possível uma vida consciente sem a rememoração, no sentido estrito, só teríamos acesso ao que nos é perceptualmente apresentado no presente, e, factualmente, no sentido ampliado, não haveria efetivamente nenhum objeto disponível à vida da consciência, pois faltaria ao ego a consciência de que algo pode ser apreendido de várias maneiras possíveis¹⁹⁸.

Na unidade da consciência-tempo encontramos na protensão [*Protention*], concebida modalmente e de modo não ingênuo, aquilo que necessariamente deve ser compreendido como projeção sobre o futuro ou infinitude de possibilidades numa indicação temporal que é sempre de futuro, em outras palavras, ela é “o horizonte modal do tempo em geral, o horizonte do desconhecido”¹⁹⁹. A protensão deve ser entendida como um apontar em perspectiva quando se liga às retenções, ou seja, como um apontar para o futuro que ao realizar-se, preenche e reatualiza o presente. Como nos mostra Moran e Cohen, “é uma lei eidética que cada momento-agora tem que se submeter a ser modificado em uma retenção. Da mesma forma, a protensão ainda não é o ato consciente de antecipação plenamente desenvolvido, mas um componente

¹⁹⁴ Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, p. 65.

¹⁹⁵ HUSSERL, [1928] 2017, p. 132.

¹⁹⁶ Cf. HUSSERL, 1966b, pp. 324-326.

¹⁹⁷ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 325.

¹⁹⁸ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 326.

¹⁹⁹ HUSSERL, 2002, p. 436.

estrutural de qualquer *Erlebnis*²⁰⁰. Quanto mais precisamente o objeto temporal já é conhecido, mais certas são as protensões²⁰¹. Assim tratada, a protensão encontra o seu preenchimento numa percepção²⁰². Desse modo, quando esse algo protensionado, se torna presente, o próprio futuro se torna atual, com isto, o “presente” recém-sido que deixou de ser atual é necessariamente recuado para o “passado”.

É relevante situar brevemente que a “intenção de expectativa” futura, nomeada como protensão é uma intenção vazia quando não se realiza, mantendo assim, um horizonte aberto que possui intenções vazias direcionadas para o futuro, mas ao mesmo tempo é também uma possibilidade instaurada numa dinâmica passiva (preponderantemente sem interesse e atenção) da consciência de futuro e a sua potência transformadora. Constatamos, através dessa dupla intenção da protensão, que ela é um vetor direcional para a consciência-tempo, dotada de uma infinitude não preenchível que decorre a partir do pré-alinhamento sem uma determinação total. Simultaneamente, a protensão pode apontar para as mudanças de perspectiva, por se caracterizar como aberta, pois, ela é uma instância da nossa consciência ao infinito de múltiplas possibilidades.

Para Husserl, as protensões e retenções são partes genuínas não independentes do processo perceptivo²⁰³. Nesse sentido, se retomarmos pontualmente a Investigação Lógica III, observamos a relação de necessidade entre o todo e as partes a fim de assegurar a unidade da consciência, como também a unidade apriorística dos objetos percebidos, temos que é uma “lei de essência” a fixação do conceito de dependência em que um objeto apenas é “graças às suas determinações essenciais num todo abrangente”²⁰⁴. Da mesma forma, o conceito de “extensão”

²⁰⁰ MORAN; COHEN, 2012, p. 325.

²⁰¹ Cf. KEILING, 2010, p. 326.

²⁰² Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 105.

²⁰³ Cf. MORAN; COHEN, 2012, p. 325.

²⁰⁴ HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, p. 211. Conforme nos esclarece Alice Mara Serra (2010a, pp. 279-280), o par de termos parte [*Teil*] e o todo [*Ganzes*] implica não somente na relação, mas também na distinção entre eles. De acordo com a autora, esses termos são fundamentais para o desenvolvimento posterior de outros conceitos nas obras de Husserl, mas já são encontrados desde os seus primeiros trabalhos onde o autor investigava a teoria dos números (cf. Hua XII, 64ss., 195ss - nota da autora). Husserl se dedica à distinção e à relação de T./G. na terceira Investigação Lógica, e análises mais detalhadas podem ser encontradas na referida obra (cf. Hua XIX/I, 227-300 - nota da autora). Em um sentido mais amplo, a classificação T./G. é posteriormente mantida no contexto de conceitos puramente lógicos e se relaciona com objetos em geral. Nesse sentido, esse par de termos proporciona tematicamente um grande avanço no campo de pesquisa das leis lógicas. Dentro da estrutura da ontologia formal, a autora acrescenta que, a relação lógica T./G. se aplica ao domínio estendido de objetos em geral (cf. Hua XIX/I, 228 - nota da autora). De acordo com o princípio de que todo objeto é efetivo ou possível parte [T.] de um todo [G.] efetivo ou possível, as partes [T.] são disjuntivas entre si se combinadas em um todo [G.] e permanecem independentes fora dele. Se isso se voltar para o mesmo conteúdo que é visto, como, por exemplo, uma avenida (G.), como árvores (T.), como duas árvores dentro de uma avenida (G[*T*₁,*T*₂...]), essas concepções não se contradizem, e devem ser entendidas como partes [T.] ou momentos do curso sintético da percepção (cf. Hua XIX/I, 279; XII, 159, 331 - nota da autora). Assim, uma percepção unificada pode, no entanto, ser definida como “um todo de percepções fundidas umas nas outras” (XXXVIII, 63 - nota da autora). Em contraste com as partes

indica a possibilidade particular entre as diferentes possibilidades, inerente a um todo. Husserl afirma que,

o conceito de não autonomia é equivalente ao de legalidade ideal em conexões unitárias. Se uma parte se encontrar em conexão legalmente ideal e não meramente fática, ela é não autônoma; pois numa tal conexão legal não significa, de fato, outra coisa senão que uma parte, moldada segundo a sua pura essência, só poderia subsistir legalmente em enlace com certas outras partes deste ou daquele tipo correspondente. Também onde uma lei fala, em vez de necessidade, de impossibilidade de um enlace, onde diz, por exemplo, a existência de uma parte A exclui a existência de uma parte B, incompatível com ela, também aí seremos reconduzidos à dependência. Pois um A só pode excluir um B, na medida em que ambos exigem o mesmo em modo exclusivo²⁰⁵.

No entanto, as retenções e protensões são sínteses passivas da consciência protoconstitutiva e não são “intencionalidades de ato”. São “intencionalidades” no sentido que implica somente um estar direcionado ao objeto, consciente de algo, uma vez que sua origem é dada através do processo das sínteses associativas. Elas são “intencionalidades” pertencentes ao “fluxo absoluto”, portanto, a forma de ambas as consciências retencional e protensional é apresentativa e não representativa²⁰⁶.

É um dos objetivos dessa dissertação demonstrar a unidade da consciência absoluta e a sua relação de necessidade com a síntese temporal, contudo, é necessário elucidar que há uma relação de conformidade e adequação entre o fluxo da consciência e as fases do objeto temporal, visto que se trata de fases do fluxo da consciência, aberto protensionalmente para as fases que estão por vir. A partir disso, podemos utilizar como exemplo descritivo dessa unidade, o ato de escutar uma melodia, no qual o fluxo aparece como um “contínuo de fases encaixadas”²⁰⁷.

A percepção de uma melodia, é apresentada nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, com o objetivo de apontar o núcleo fenomenológico da consciência-tempo, ou seja, a percepção, os caracteres de ato da duração, sucessão e sequência localizados nesse vivido, assim como a estrutura da retenção. A consciência interna do tempo é um “fluxo absoluto”. Portanto, ocorre uma concordância quando a percepção do som é convertida na sua correspondente retenção, gerando a consciência retencional do som agora mesmo passado e percebido (“na consciência interna do tempo, como vivência”), assim, podemos dizer que

[T.] no sentido de “pedaços” [*Stücke*] concretos de um todo [G.], do qual elas são independentes, elas são chamadas de momentos ou pedaços abstratos aqui porque são dependentes do curso da percepção definida como todo [G.] (cf. Hua XIX/I, 265, 272 - nota da autora).

²⁰⁵ HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, pp. 212-213.

²⁰⁶ Cf. BROUGH, 2010, p. 36; KEILING, 2010, p. 325; SOTO, 2012, p. 177.

²⁰⁷ BROUGH, 1993, p. 523.

“ambas as consciências coincidem” - não é possível ter consciência perceptiva e consciência retencional uma sem a outra²⁰⁸.

Desse modo, ao atentarmos para uma melodia, após suspendermos todas as determinações transcendentais, voltamos a nossa análise descritiva fenomenológica para a consciência imanente e o tempo imanente. Quando percebemos uma melodia existe uma captação intencional sincrônica com o som intuído, formando uma unidade, devido ao contínuo de modificações dos conteúdos de apreensão e das apreensões que se lhes sobrepõem e criam a consciência de extensão do som, com a constante retrotração [*Zurücksinken*] para o “passado” que já é extenso²⁰⁹.

A retrotração é uma modificação fenomenológica peculiar onde é formada uma distância crescente em relação ao agora atual. Na medida em que o objeto se retrotra para o “passado”, conservando sua “composição específica”, ele pode ser reproduzido na recordação, porém, sofre a alteração da fase do fluxo. Simultaneamente, é constituído um outro “momento-agora”, entretanto, nessa transformação a consciência que se modifica, conforme foi dito anteriormente, preserva a sua intenção objetiva²¹⁰.

Existe aqui a preservação da unidade objetiva, na qual cada nota musical é significada como a mesma na sua composição específica, individual e temporalmente determinada. Ampliando este conceito para outras coisas percebidas, temos que, todo objeto que sofre essa retrotração no fluxo constante da consciência, no qual surge um agora sempre novo, recua do agora atual, mas mantém a sua individuação. Como nos mostra Husserl, a retrotração preserva a individualidade dos “pontos” temporais²¹¹.

Assim, quando nos recordamos de uma melodia que ouvimos recentemente, é através da recordação secundária, que reproduzimos essa percepção da melodia e percorremos a melodia como presentificação. O recordado aparece como tendo sido presente, visto que está diante de nós como algo presentificado. Apreendemos este “presente” como sendo “passado”, relativamente ao “presente atual” da percepção e, com isto, a melodia não se apaga na

²⁰⁸ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 177.

²⁰⁹ A partir disso, Scheila Thomé (2012, pp. 2-3) nos mostra que, “neste movimento retroativo, em que o som move-se para um passado cada vez mais distante, detenho-o ainda de algum modo, detenho-o mediante uma retenção [*Retention*], ou seja, retenho de modo que o som se mantém na sua temporalidade própria, ‘ele é o mesmo, a sua duração é a mesma’ (HUSSERL, E. 1994, p. 57). Mas a unidade e identidade do som não são garantidas apenas pela sua duração, mas também pelo seu modo de ser dado [*Weise seines Gegebenseins*], pois o objeto só é o mesmo, ou seja, um objeto uno e idêntico no recuo para o passado porque o seu modo de ser dado e a sua duração estão conscientes em unidade numa ‘continuidade de modos num fluxo constante; um ponto, uma fase deste fluxo chama-se consciência de um som que principia e, aí, o primeiro ponto temporal da duração do som está consciente segundo o modo do agora’ (HUSSERL, E. 1994, p. 57)”.

²¹⁰ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 110.

²¹¹ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 118.

consciência, pois a consciência retencional e a retrotração são responsáveis pela recordação que temos dessa melodia.

Algo fundamental deve ser acrescentado, com as análises de Husserl, assumimos que a camada mais inferior da constituição está na consciência interna do tempo. Aqui, os dados sensíveis e sua duração são constituídos a partir do fluxo hilético em todos os campos de sensação. Esses dados formam então, como esclarece Lohmar, a base material fundamental no nível imediatamente superior, ou seja, a constituição daquilo que se destaca sensorialmente nas chamadas sínteses passivas. Essas sínteses passivas são baseadas nos conteúdos dos dados sensíveis e procedem passivamente com base na homogeneidade e heterogeneidade (contraste) sensorial em uma atividade quase instintiva [*instinktiven Aktivität*]²¹².

Na direção dos dados sensíveis recém-fluídos, a atenção à fase do agora está no que é experienciado ao mesmo tempo e com eles. Há aqui, portanto, elementos da consciência que estão “sobrepostos” e também dados intuitivamente. Assim, podemos notar que o dado da sensação vivenciado “logo antes” ainda está retencionalmente presente, não apenas em um único nível de “afundamento” retencional, mas já em vários níveis de diferentes “profundidades”²¹³. Mas também notamos que há permanentemente a condição hilética. O tom β que foi dado, é assim apreendido como o mesmo, e se baseia nos estoques retencionais que ainda estão vivos: α , $\alpha\beta$. Observa-se que estamos lidando com uma similaridade sensorial experimentada entre o tom β atualmente dado no campo de sensação e as modificações retencionais de diferentes profundidades de afundamento. Contudo, notamos claramente que os dados sensíveis permanecem os mesmos “por pouco tempo”, pois trata-se justamente de como a duração é definida em uma dimensão hilética. A base hilética é dada no agora juntamente com os estoques retencionais. Por essa razão, não só acessamos a plenitude sensorial-hilética β que acaba de ser dada, mas observamos as fases decorridas α , β e notamos sua similaridade sensorial-hilética no modo de enfraquecimento das retenções²¹⁴.

Husserl muitas vezes retorna, deliberadamente, ao simples exemplo de ouvir uma melodia. Assim tratado, Husserl esclarece na obra *Lógica formal e Lógica transcendental (Formale und transzendente Logik)* que o presente original absoluto do som que ressoa é evidente, assim como a sua conexão com o som-anterior e o som-posterior²¹⁵. Toda essa descrição se baseia num processo reprodutivo e não figurativo, nada disso poderia ser

²¹² Cf. LOHMAR, 2008, p. 85.

²¹³ Cf. LOHMAR, 2008, p. 93.

²¹⁴ Cf. LOHMAR, 2008, p. 93ss.

²¹⁵ Cf. HUSSERL, [1929] 1974, p. 293.

recordado se não fosse efetuada uma reprodução dos atos correspondentes. Para recordar, reproduzimos a consciência originária, “trata-se de uma consciência que põe uma outra consciência e estabelece com ela uma síntese de identidade”²¹⁶. No *a priori* da estrutura desse fluxo vivencial, enquanto fluxo de vivências intencionais, o “momento-agora” se transforma em não mais agora. Portanto, há na consciência, tempo presentificado, porém este reenvia ao originariamente dado, não fantasiado, mas apresentado [*gegenwärtigt*].

A problemática da consciência-tempo de Husserl, segundo Iso Kern, “segue uma direção objetiva, no sentido de que parte da questão sobre a possibilidade de compreender um objeto temporal”²¹⁷. Por outro lado, o autor também sugere que a consciência-tempo segue uma direção subjetiva cujo tema é a subjetividade absoluta como fluxo constitutivo da consciência ²¹⁸. Na perspectiva de Kern, Husserl tenta “apreender a consciência verdadeiramente absoluta [...] como uma realidade móvel dentro de si mesma”²¹⁹. Percebemos, então, a partir dos esclarecimentos de Husserl nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, um único fluxo atemporal constitutivo da consciência, onde cada fase desse fluxo é uma continuidade de sombreamentos [*Abschattungen*]²²⁰. O fluxo absoluto é nomeado a partir daquilo que é temporalmente constituído, uma vez que ele “brota de um ponto de atualidade”, porém ele não é “temporalmente objetivo”²²¹.

No entanto, é necessário aqui maior determinidade e clareza. Na Husserliana XXXIV, *Sobre a Redução Fenomenológica (Zur phänomenologischen Reduktion)*, temos uma importante descrição fenomenológica sobre esse fluxo absoluto da consciência. Segundo Husserl, ele pode ser notado quando nos concentramos puramente no modo como “experimentamos” a vida, ou seja, como “experienciamos” a consciência interna do tempo na sua “presença viva e fluente” com tudo que nela aparece como um fluxo e no “fluxo da síntese temporal uniformemente válida”²²². Portanto, existe uma consciência temporal dos atos ou experiências, uma vez que esse “experienciar” remete ao fluxo absoluto constitutivo do tempo²²³. De acordo com os esclarecimentos de John Brough, esse “experienciar” é “uma consciência que realmente postula”, visto que o seu correlato caracteriza a realidade que

²¹⁶ ALVES, 2008b, p. 169.

²¹⁷ BERNET, KERN, MARBACH, 1993, p. 101. O projeto de distribuição desta obra foi feito da seguinte maneira: Bernet - Capítulos 1 e 3/ §§ 1, 4 e 6; Kern - Capítulos 3/§ 2 e 5/ §§ 2, 7, 9 e 10; Marbach - “Introdução”, Capítulos 2 e 5/ §§ 1 e 8 (cf. “Introdução”, p. 11).

²¹⁸ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 125.

²¹⁹ BERNET; KERN; MARBACH, *op. cit.*, p. 109.

²²⁰ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 124.

²²¹ HUSSERL, [1928] 2017, p. 125.

²²² HUSSERL, 2002, p. 185.

²²³ Cf. BROUGH, 2010, p. 26.

pertence a cada experiência enquanto unidade não objetificada²²⁴. Assim tratado, o sentido do fluxo é concebido em relação às vivências intencionais, pois “experienciamos” o mundo através do fluxo da consciência, um mundo que pertence essencialmente à subjetividade em seu sentido absoluto e último, correlato a toda subjetividade transcendental em mutação infinita²²⁵.

²²⁴ Cf. BROUGH, 2010, p. 37.

²²⁵ Cf. HUSSERL, 2013, pp. 248-249.

Capítulo 2: O agora temporalmente extenso

2.1. A consciência originária do tempo: a percepção como ato fundante e a importância fenomenológica da atenção

2.1.1. A consciência originária do tempo: a percepção como ato fundante

Nas palestras (cursos de verão e inverno) ministradas por Husserl em meados de 1893/1912, as quais podem ser encontradas na Husserliana XXXVIII, sob o título *Percepção e Atenção (Wahrnehmung und Aufmerksamkeit)*, identificamos um posicionamento crítico do autor quanto ao modo de utilização das palavras, trivialmente empregadas de modo vago. Permeado pela criticidade, Husserl ressalta a necessidade de ressignificar termos específicos usados pela fenomenologia. Esses esclarecimentos estão fundamentados desde os seus cursos de inverno oferecidos em 1904/1905 e erigem da fenomenologia do conhecimento [*Phänomenologie der Erkenntnis*] e epistemologia.

Naquela ocasião, Husserl pontuou que é da tratativa fenomenológica distinguir entre percepção e fantasia, entre fenômenos de recordação e expectativa de futuro, mediante a análise descritiva e clareza essencial, a partir de “linhas essenciais de demarcação, que separam as espécies em questão das vivências, buscando as peculiaridades essenciais pelas quais cada uma delas é inerentemente caracterizada”²²⁶ em termos fenomenológicos. Assim, estaríamos cientes de suas diferenças essenciais e, através dessas diferenças, seria então possível conhecer suas peculiaridades, que ao serem reconhecidas e relacionadas possibilitam uma “intuição geral” [*genereller Intuition*] sobre aqueles atos²²⁷.

No que tange a importância fenomenológica dos atos fundantes da percepção (doação originária), Husserl esclarece que é necessário iniciar a análise descritiva fenomenológica a partir desses atos, pois “a percepção é um conceito suficientemente simples”²²⁸. Ela nos proporciona um pressuposto possível. Para tanto, Husserl sugere que dentre as peculiaridades essenciais da percepção, num primeiro momento da análise, devemos desconsiderar

²²⁶ HUSSERL, 2004, p. 6.

²²⁷ Cf. HUSSERL, 2004, p. 6. É válido destacar que desde o § 1 da Hua XXXVIII, *Percepção e Atenção (Wahrnehmung und Aufmerksamkeit)*, Husserl estabelece como uma condição não apenas pedagógica, mas essencial para fenomenologia, a necessidade de ressignificar e distinguir aquilo que entendemos como: percepção [*Wahrnehmung*], sensação [*Empfindung*], representação de fantasia [*Phantasievorstellung*], representação de imagem [*Bildvorstellung*] e recordação [*Erinnerung*]. Por essa razão, a presente dissertação apresenta uma análise pontual sobre esses conceitos.

²²⁸ HUSSERL, 2004, p. 7.

provisoriamente, “por uma questão de simplicidade”²²⁹, a temporalidade da percepção, porém, observa-se que a maior parte dos exemplos utilizados por ele são temporais, como se segue:

[...] eu vejo uma casa, eu vejo um pássaro voando, as folhas caindo, eu também vejo a cor da casa, a forma do telhado, o movimento da folha, eu ouço o farfalhar das árvores, eu ouço uma nota de violino ou uma melodia, eu ouço o violinista ou o cantor recitando a melodia, e também com os outros chamados ‘sentidos’ [*Sinnen*]. Nós percebemos as coisas em repouso e certos aspectos das coisas, nós também percebemos mudanças, movimentos, em processos curtos²³⁰.

A percepção, como fica evidente a partir desses exemplos apresentados por Husserl, é um termo relativo e possui uma dupla relação: (i) a percepção é uma vivência do ego que percebe e (ii) a percepção está relacionada a um objeto percebido²³¹. O que sobretudo é aqui destacado se impõe na relação (ii), entre o ato perceptivo e o objeto percebido. Entretanto, Husserl aponta que ao compararmos a percepção que estamos vivenciando, num certo momento, com outros atos como os de recordação, que podem ser dados “mais ou menos ao mesmo tempo”²³², observamos que há uma relação com o ego, portanto, mesmo que os fenômenos da percepção e recordação apresentem diferenças essenciais, por se tratarem de atos intencionais distintos, isso não implica em uma diferença da relação desses atos com o ego.

Naquilo que se destaca em (ii), voltamos a nossa atenção, nesse ponto da análise descritiva, especificamente, para o ato perceptivo e a sua relação com o objeto intencional. Há algo de peculiar no ato perceptivo, apenas nele nos relacionamos com o objeto ele mesmo ou ele próprio em pessoa [*in eigner Person*]. O objeto está aí mesmo, ele mesmo está presente [*selbst-gegenwart*]. Quando percebemos um objeto, ele próprio, ou seja, ele mesmo, fenomenologicamente, temos que a percepção de um objeto não pode consistir em que o objeto seja percebido como algo secundário ou próximo a ele, pois a percepção é inerente àquilo que apreende²³³. A partir disso, numa análise aprofundada, devemos discernir: (i) o conteúdo real

²²⁹ *Ibid.*, p. 8.

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ Cf. HUSSERL, 2004, p. 8. Vale destacar que de acordo com Ichiro Yamaguchi (1982, p. 94), de dentro da estrutura da presença perceptual atual, ocorre uma associação de semelhança entre dois objetos físicos. Husserl nomeia tal associação de emparelhamento [*Paarung*]. Na unidade da consciência isso se dá na pura passividade, independente da virada do ego ativo. Esse fenômeno ocorre por meio de um despertar vivo e mútuo, um recobrimento mútuo e primordial de acordo com o sentido objetivo. Contudo, o emparelhamento é uma protoforma da síntese passiva designada por Husserl como associação, por oposição à síntese de identificação. Como nos mostra Husserl, no § 51 das *Meditações Cartesianas (Cartesianische Meditationen)*, desde a universalidade da esfera transcendental, o que caracteriza essencialmente o emparelhamento é que “tanto quanto um emparelhamento seja atual, também se estenderá, permanecendo numa atualidade viva, aquela notável forma de instituição originária de uma apreensão analogizante” (cf. HUSSERL, [1931/1929] 1950, 2013, p. 150).

²³² HUSSERL, 2004, p. 9.

²³³ De acordo com os apontamentos de Bernhard Rang (2005, p. 133), “o conceito de autodoação do que se entende na percepção é assim claramente definido. Fala-se de doação sempre que o dado intuitivamente ‘se-dá’ ‘identicamente’ ao que se quer dizer objetivamente, não como seu mero representante, mas como ele mesmo”.

[*reell*] da percepção (aquilo que a percepção contém fenomenologicamente, realmente como componente, como parte) e (ii) o objeto que aparece e é significado intencionalmente (o objeto ele próprio e as suas faces ou lados nas múltiplas seriações perceptivas)²³⁴.

O conceito fundamental para uma análise fenomenológica da percepção é o de aparição [*Erscheinung*]. Tomada como pura doação fenomenológica, a “aparência” não deve ser entendida como uma imagem na consciência²³⁵. De acordo com Rudolf Bernet, em termos *noéticos*, isso significa que, “cada aparência sucessiva de uma coisa é um ato intencional parcialmente cumprido, uma combinação do conteúdo perceptivo puro”²³⁶. Numa formulação *noemática* equivalente, o que aparece como tal é uma “doação intuitiva, necessariamente cercada por um horizonte de possíveis doações intuitivas de um mesmo objeto”²³⁷.

Ademais, a estrutura fundamental do processo perceptual é a temporalidade e a duração desse ato como um *Kontinuum*, no qual ocorre um fluxo de aparências, unindo a multiplicidade de aparências sempre renovadas²³⁸. Bernet sugere que, ao tentarmos caracterizar a continuidade dessas aparências como um processo de preenchimento [*Erfüllung*], isso implica numa teleologia da antecipação [*Erwartung*], em que o objeto percebido é continuamente confirmado e mais completamente determinado²³⁹. Contudo, “a percepção de uma coisa é um processo interminável de preenchimento [*fulfillment*]”²⁴⁰. Nesse sentido, algo deve ser acrescentado, a saber, como nos mostra Marc Richir, “fenomenologicamente, permanece, em qualquer visada a um objeto, uma parcela de indeterminação originária e não objetiva que abre precisamente em ziguezague as análises *noético-noemáticas* husserlianas”²⁴¹.

²³⁴ Cf. HUSSERL, 2004, pp. 9-11.

²³⁵ Cf. BERNET, 2005, p. 164.

²³⁶ BERNET, 2005, p. 164.

²³⁷ *Ibid.*, pp. 164-165.

²³⁸ Cf. BERNET, 2005, pp. 164-165.

²³⁹ Como nos esclarece Serge Valdinoci (1979, pp. 169-182), “a fenomenologia carrega normativamente um único *télos*: realizar a filosofia” ou como acrescenta Derrida ([1990] 2004, p. 252), “a ideia de filosofia como *télos* infinito”. A partir disso, temos que a fenomenologia husserliana implica uma fundamentação objetivante do significado, para com isso, trazê-lo ao óbvio. Quando Husserl se engaja com a ressignificação dos conceitos, a fenomenologia husserliana se dá na busca de uma unidade que regule sua posição frente ao passado e ao futuro da história da filosofia. Portanto, o fundamento científico da fenomenologia impõe a ela uma coesão interna sem a qual a questão da unicidade do telos fenomenológico não surgiria. O ideal de adequação entre os atos intencionais objetivantes significativos e intuitivos aponta não apenas para a realização dos primeiros, mas também para a ideia na qual os atos intuitivos ao preencherem os significativos de dentro da fenomenalidade teleológica, sua origem e seu fim, pressupõe, essencialmente, a estrutura da significação, do sentido e da intencionalidade (cf. TROTIGNON, 1979, p. 313).

²⁴⁰ BERNET, 2005, p. 166.

²⁴¹ RICHIR, 2010, p. 192. Sobre esse método dialético do “ir e vir” em Husserl, Derrida ([1990] 2004, p. 264) acrescenta que, “não nos resta mais nada a fazer: devemos avançar e retroceder em ‘ziguezague’ [...]. Se esse método do ziguezague é essencial e indispensável, é porque no momento em que alcançamos a fonte constituinte mais original, o constituído sempre já está aí. [...] O que aliás se conforma muito precisamente à dialética da constituição temporal ou originariedade do ‘agora’ e do ‘presente vivo’ funda-se, na sua aparência originária e criadora, na retenção do momento antes constituído”.

Ao falarmos sobre as múltiplas seriações perceptivas, direcionamos a análise para outro tema fundamental, a possibilidade de identificação que aqui se fundamenta, na qual uma consciência de identidade da coisa as funde e nos dá a consciência do “mesmo” objeto²⁴². Assim, temos a evidência de que as diferentes seriações perceptivas realmente se referem e significam o objeto como exatamente o mesmo, igualmente definido, uma vez que a síntese de identificação se baseia na continuidade daquilo que aparece²⁴³.

Na unidade significativa das múltiplas percepções, enquanto uma síntese contínua e progressiva, Husserl aponta no § 12 da obra *Percepção e Atenção (Wahrnehmung und Aufmerksamkeit)*, que a seriação perceptiva de um mesmo objeto pressupõe sequência temporal e duração. Há nessas percepções, “perpetuamente conectadas”, um todo percebido, uma unidade fenomenológica. Contudo, essa síntese de percepção, na qual percepções se fundem umas nas outras, a partir do momento em que eu, por exemplo, giro um cubo em minha mão²⁴⁴, apenas é concebível enquanto uma fase de uma síntese continuamente temporal²⁴⁵. Como nos mostra Husserl,

as percepções não estão lado a lado isoladas, elas estão fundidas na unidade de uma consciência perceptiva de objeto [*wahrnehmenden Gegenstandsbewusstseins*]. Essa consciência de objeto unificada [*einheitliche*] não experimenta [*erfährt*] uma ruptura a cada passo, a cada mudança contínua na percepção. [...] Graças a essa consciência unificada, o objeto não é apenas o mesmo na efetividade [*Wirklichkeit*] ‘objetiva’ em todas as fases do ato [*Aktphasen*], mas, seja ele objetivamente efetivo ou não, ele nos aparece [*erscheint*] continuamente [*kontinuierlich*] como o mesmo [*derselbe*]²⁴⁶.

²⁴² Cf. HUSSERL, 2004, pp. 12-13, 16.

²⁴³ Cf. HUSSERL, 2004, pp. 16-17, 38. Husserl ([1901] 1921, 1975, p. 136) afirma que, “o momento da síntese não produz nenhuma espécie de ligação direta dos representantes-apreendidos que pertencem aos atos fundamentais, mas que, por exemplo, a forma fenomenológica da identificação se fundamenta essencialmente nos atos fundantes como tais, e, portanto, naquilo que estes atos são e no que eles contêm, para além dos seus conteúdos representantes-apreendidos. [...] A identidade, por exemplo, não é imediatamente uma forma de unidade de conteúdos sensíveis, mas uma ‘unidade de consciência’, que se fundamenta em uma outra consciência (‘repetida’ ou diferente em conteúdo) de um mesmo objeto” (*Ibid.*, p. 137). Portanto, é válido destacar que o momento objetivo da síntese de identidade não é um ato nem uma forma de ato, ele é uma forma categorial, pois se refere ao estado de coisas visado. Sobre este tema, ver também os §§ 8, 47, 56 e 57 da *Sexta Investigação Lógica (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)* e o Apêndice IV da *Hua XXXVIII, Percepção e Atenção (Wahrnehmung und Aufmerksamkeit)*, pp. 197-198.

²⁴⁴ A percepção de uma das faces do cubo implica na apercepção [*Apperzeption*] das outras cinco faces. A apercepção é a vivência intencional na qual temos consciência de algo co-presente que não se mostra por si mesmo, mas que se enlaça com o presente (atualidade) da percepção (cf. WALTON, 2015, p. 125). Portanto, “o apercebido nunca pode ser dado como tal, mas apenas nas respectivas percepções atuais” (HELD, 1972, p. 19).

²⁴⁵ Por outro lado, Husserl utiliza como exemplo de percepção monofásica, na qual não existe seriação perceptiva, ou seja, quando há apenas uma fase perceptiva, o relâmpago que ilumina de repente a noite escura e troyejante (cf. HUSSERL, 2004, p. 44. Ver também as notas 1 e 2 da mesma página). Contudo, uma percepção não pode ser meramente uma percepção do que é agora; em vez disso, qualquer percepção da fase presente de um objeto inclui uma retenção da fase “apenas-passado” [*just-pass*] e uma protensão da fase do objeto prestes a ocorrer (cf. ZAHAVI, 2010, p. 322).

²⁴⁶ HUSSERL, 2004, p. 45.

Na unidade dessa “sequência perceptual” as múltiplas seriações perceptivas parciais estão amalgamadas e formam a unidade da percepção que se realiza em um fluxo, pois, a “consciência perceptiva está em constante fluxo”²⁴⁷. Esse estado de coisas fenomenológico deve ser visado a partir do todo, no qual as percepções estão fundidas no todo contínuo, visto que “o todo contínuo é fragmentável, mas não fragmentado”²⁴⁸. Contudo, as fases da percepção formam uma continuidade temporal, pois em cada fase há uma certa duração. Nesse caso, como nos esclarece Husserl, trata-se de uma mera abstração a percepção que não é temporalmente estendida²⁴⁹.

Constatamos que na fenomenologia husserliana da consciência-tempo, inicialmente formulada nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, é importante considerar que o ato original da consciência primária do tempo é a percepção [*Wahrnehmung*], pois ela é fundante e necessária tanto para o contínuo da retenção, quanto para a recordação e protensão²⁵⁰. Estes serão sempre fundados naquela de diferentes modos, uma vez que, “à percepção impressional corresponde a possibilidade da sua presentificação”²⁵¹. Segundo Husserl, “a percepção de um objeto temporal tem ela própria temporalidade”²⁵², porém, este objeto não pode ser reduzido aos conteúdos transcendentais e empíricos. Quanto a este tema, Husserl aclara no § 37 da *Sexta Investigação Lógica (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)*, que “o caráter intencional da percepção consiste no apresentar”²⁵³, na apresentação ocorre “a perfeição da captação verdadeira”²⁵⁴, que “comporta uma gradação”²⁵⁵, ou melhor, um sombreamento [*Abschattung*], visto que o ato de percepção é um ato intencional global que apreende o próprio objeto, “ainda que apenas ao modo de um sombreamento”²⁵⁶, no qual o ideal de adequação se manifesta na “co-pertinência fenomenológica de diversas percepções relativas ao mesmo objeto”²⁵⁷. Contudo, Husserl esclarece que as percepções são “constitutivas no sentido mais próprio dos conteúdos

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 52. Como nos mostra Husserl ([1901] 1921, 1975, p. 119), “o processo contínuo de percepção também se revela, numa análise mais exata, como uma fusão de atos parciais num único ato, e não como um ato propriamente dito, fundado em atos parciais”.

²⁴⁸ HUSSERL, 2004, p. 63. Ver a nota 3.

²⁴⁹ Cf. HUSSERL, 2004, pp. 63-67.

²⁵⁰ Cf. HUSSERL, [1901] 1921, 1975, pp. 25-27, 117.

²⁵¹ HUSSERL, [1928] 2017, p. 140.

²⁵² *Ibid.*, p. 67.

²⁵³ HUSSERL, [1901] 1921, 1975, p. 96.

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 53.

²⁵⁷ *Ibid.*

duradouros; [...] percepções que já não contêm em si mesmas nenhuma questionabilidade possível: a elas somos reconduzidos em todas as questões de origem”²⁵⁸.

Segundo os apontamentos husserlianos no § 41 das *Lições*, aquilo que é individualmente distinto e não separado se deve a igualdade da matéria temporal e à constante modificação da consciência temporal que funda, a partir disso, a “unidade soldada da extensão sem fratura”²⁵⁹, concretamente extensa e divisível como uma “unidade soldada de momentos”²⁶⁰. Idealmente, esses momentos podem ser diferenciados na unidade contínua da consciência-tempo que não se mostra sem as diferenças.

Em cada nova vivência ou numa vivência de mudança não ocorre uma descontinuidade das posições temporais de uma extensão temporal. E isto, porque, segundo Husserl, “a descontinuidade pressupõe a continuidade”²⁶¹, tanto na duração sem alteração, quanto na alteração constante, uma vez que a consciência de alteridade e mudança pressupõe uma unidade de fases contíguas que passam umas para as outras mantendo a sua forma de modo articulado com o todo. Portanto, ao considerarmos a evidência da duração do dado percebido como duradouro numa consciência de continuidade da identidade do um e o mesmo ou da alteração temos que “as posições temporais não estão separadas umas das outras através de atos que se isolariam, a unidade da percepção é aqui uma unidade sem fratura”²⁶².

Na captação das vivências pela consciência-tempo temos algumas especificações propedêuticas determinadas por Husserl nas *Lições*. Dentre elas, a proeminência do quantificador lógico universal no qual “todo ato é consciência de qualquer coisa, mas todo ato está também consciente [...], toda e qualquer vivência é imanentemente percebida [...], todo ato pode ser reproduzido a toda consciência”²⁶³. Dito isso, temos conseqüentemente a evidência de que toda vivência é uma unidade da consciência-tempo, na qual o perceber propriamente dito é a “consciência constituinte do tempo com as suas fases de retenções e protensões fluentes”²⁶⁴.

Conforme foi dito anteriormente, a estrutura fundamental da percepção é o fluxo temporalizante da consciência. Conseqüentemente, Husserl descreve estaticamente a duração do processo perceptual em um *continuum* de “pontos-agora” sempre renovados. Temos a partir disso um processo sintético ocorrendo dentro do fluxo de aparências que unifica as múltiplas

²⁵⁸ HUSSERL, [1928] 2017, p. 136.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 137.

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ *Ibid.*

²⁶² *Ibid.*, p. 136.

²⁶³ *Ibid.*, p. 190.

²⁶⁴ *Ibid.*, pp. 190-191.

aparções. Nesta perspectiva, o aspecto genético explicativo ainda não está presente. Contudo, a inserção do horizonte do objeto não será negligenciado no próximo subcapítulo. É válido acrescentar que por uma questão de simplicidade adotamos inicialmente a análise descritiva estática e tentamos *a posteriori* explicá-la tematicamente desde uma perspectiva genética.

No contexto daquilo que foi apresentado neste subcapítulo sobre o ato sintético da percepção, observamos que a fenomenologia estática é formalmente apresentada aqui como uma descrição fenomenológica em que lhe é atribuída, principalmente, uma tarefa - a descrição da correlação *noético-noemática* entre a consciência e os seus objetos, assim como os modos de aparição desses objetos. Por conseguinte, como nos mostra Elmar Holenstein, a fenomenologia estática se “esgota” na consideração das relações *noéticas* nas quais se constituem relações *noemáticas*, objetos e significados, bem como as várias relações entre eles. Ademais, é necessário destacar que nomeamos como fenomenologia estática a análise fenomenológica que investiga a correlação entre a consciência constituinte e a objetividade constituída²⁶⁵. Nesse sentido, o que está envolvido aqui é uma “estratificação” [*Schichtung*] puramente estática, uma “ordem teleológica de fundação” [*teleologische Fundierungsordnung*] na qual o nível superior repousa no nível inferior²⁶⁶. Dito isto, temos que a relação fundacional existe correlativamente nos atos *noéticos* da consciência e nos conteúdos dos atos *noemáticos*. Isso significa: o que é essencialmente dependente necessita de algo a mais para sua existência. Essa inter-relação entre fundante e fundado nos moldes das *Investigações Lógicas (Logische Untersuchungen)*, é uma relação ideal e não um mero nexos causal, em que o nível inferior (percepções simples) produziria causalmente o próximo nível superior de constituição²⁶⁷.

Por conseguinte, temos que a fenomenologia genética [*genetische Phänomenologie*], também chamada de fenomenologia explicativa [*erklärende Phänomenologie*] para distingui-la da estática descritiva, explica, portanto, a “constituição” do objeto *noético-noemático* descrito estaticamente²⁶⁸. Assim, podemos observar juntamente com Holenstein que, ocorre uma “sobreposição”, pois, Husserl não separou a fenomenologia estática e genética uma da outra. Ao contrário, como nos mostra Holenstein, a análise estática possibilita antes de tudo a genética, e o esclarecimento da gênese das estruturas estáticas em questão. Contudo, o objeto

²⁶⁵ Cf. HOLENSTEIN, 1972, p. 26.

²⁶⁶ Cf. HOLENSTEIN, 1972, p. 27.

²⁶⁷ Cf. HOLENSTEIN, 1972, p. 27.

²⁶⁸ Cf. HOLENSTEIN, 1972, p. 27; HUSSERL, 1966b, pp. 340, 342ss. A grosso modo, podemos dizer que a fenomenologia genética se propõe explicar: (i) o desenvolvimento genético da passividade; (ii) o envolvimento do ego e as relações entre atividade e passividade; (iii) a sensibilidade secundária e o substrato das habitualidades; (iv) a individualidade e a multiplicidade das mônadas interligadas geneticamente; (v) a compreensão monadológica do mundo; e, (vi) a relação entre a minha passividade e a passividade alheia (cf. HUSSERL, 1966b, pp. 342-345).

da fenomenologia estática só pode ser descrito “excluindo os problemas genéticos”²⁶⁹. A grande questão que aqui se impõe, na perspectiva que compartilhamos com Holenstein, seria: “como pode ser possível uma apresentação estática de algo tão intrinsecamente genético como a consciência?”²⁷⁰

Com a intenção de pontuar alguns dos acréscimos que a explicação genética nos apresenta, podemos notar que no ato perceptivo muitas das vezes não nos limitamos a um único objeto e que este possui como horizonte o mundo. Além disso, temos que a síntese contínua que relaciona a multiplicidade de aparências se dá passivamente. Conforme será desenvolvido no próximo capítulo desta dissertação, a nova aparição já é antecipadamente motivada pela aparição anterior e possui como objetivo melhorar a doação intuitiva do objeto aparente e, assim, melhorar nosso conhecimento sobre ele²⁷¹. Essa motivação não se dá de modo arbitrário, ao contrário, as aparências possíveis estão estruturalmente interligadas com a aparição atual do objeto por uma questão de similaridade e contiguidade²⁷². Aqui o interesse é fundamental, pois ele afeta o curso da doação do objeto, uma vez que ele é direcionado, por assim dizer, a certas aparências. O desempenho desse interesse é essencialmente co-determinado pela possibilidade de conhecer continuamente o objeto percebido e, em última análise, o ideal de doação cada vez mais perfeito do objeto percebido²⁷³.

Além disso, as apercepções [*Apperzeptionen*] são fundamentais à explicação genética da percepção, pois elas são vivências intencionais da consciência. Se retomarmos o exemplo apresentado anteriormente em que eu vejo um cubo e posso girar este cubo em minhas mãos, acrescentamos o seguinte exame que se fundamenta no método genético, a saber, estamos conscientes da face do cubo percebida e das faces do cubo que não são percebidas em si mesmas, mas apercebidas, uma vez que estas se referem às faces que não foram percebidas diretamente, mas indiretamente, pois na unidade da percepção do cubo as outras faces estão aperceptivamente conscientes, e na mesma consciência. As faces apercebidas se referem às percebidas, assim como as faces percebidas estão se referindo umas às outras. Dito de outra maneira, nas apercepções essas faces co-percebidas estão auto-dadas naquelas que foram percebidas. É válido destacar que percepções e apercepções se dão no mesmo fluxo de consciência e isso significa, essencialmente, que as apercepções transcendem seu conteúdo imanente na medida em que as faces apercebidas do cubo necessitam não apenas das faces

²⁶⁹ HOLENSTEIN, 1972, p. 28.

²⁷⁰ *Ibid.*

²⁷¹ Cf. BERNET, 2005, pp. 165-166.

²⁷² Cf. BERNET, 2005, pp. 165-166.

²⁷³ Cf. BERNET, 2005, pp. 164-165.

percebidas, mas também, idealmente, da síntese de preenchimento [*Erfüllungssynthese*] e da consciência de antecipação futura enquanto uma possibilidade de continuação entre aquilo que é percebido e apercebido²⁷⁴. Percepção e apercepção são entendidas aqui como dois lados de uma mesma coisa. Entretanto, a apercepção, segundo Husserl, é um conceito “extraordinariamente amplo²⁷⁵”.

Se considerarmos novamente a importância fenomenológica da motivação, temos que “toda motivação é apercepção”²⁷⁶, como nos esclarece Husserl, a ocorrência de uma “vivência A” motiva uma “vivência B” na unidade da consciência; a consciência de A está preparada com uma intenção que aponta e “indica” essa coexistência [*Mitdasein*]. Assim, quando eu vejo uma outra face do cubo o preenchimento das intenções vazias ocorre, há aqui uma motivação atual que se realiza. Mas ainda é preciso dizer: “toda intenção não preenchida [*jede unerfüllte Intention*]”, assim como, “todo horizonte não preenchido [*jeder unerfüllte Horizont*]” contém motivações enquanto uma potencialidade para os preenchimentos futuros das faces do cubo que ainda serão visadas, como se a apercepção motivasse o vazio não preenchido das faces que não foram “vistas”, nesse sentido ela é em si mesma uma motivação para todos os momentos em que giro o cubo em minhas mãos.

2.1.2. A importância fenomenológica da atenção

Ao longo de seu trabalho filosófico, Husserl tentou explicar a complexidade da atenção e propôs uma nova concepção dela, a saber, uma fenomenologia da atenção. No § 22 das *Investigações Lógicas (Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis)*, Husserl deixa claro que responder: o que é a atenção?, implica a necessidade de “clarificar a essência da atenção”²⁷⁷.

No Apêndice XII das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, Husserl esclarece que na unidade da consciência-tempo cada mudança de atenção no “voltar-se para” significa a continuidade intencional fundada junto à unidade do objeto constituído e captável. Nesse sentido, a atenção é um decurso de diferenças na consciência que privilegia determinados objetos e apresenta os diversos momentos perceptivos que convergem para uma

²⁷⁴ Cf. HUSSERL, 1966b, pp. 336-337.

²⁷⁵ HUSSERL, 1966b, p. 337.

²⁷⁶ *Ibid.*

²⁷⁷ HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, p. 135.

e a mesma coisa visada em sua unidade²⁷⁸. É a partir desse direcionar atento do “olhar objetivante”, que podemos acessar repetidamente na recordação a unidade desta “cadeia”²⁷⁹.

A atenção é uma qualidade dos atos intencionais. Ela se direciona intencionalmente a uma objetividade. O modo atencional que nos interessa nessa dissertação é o ativo, dotado de uma dimensão explorativa, uma vez que quando o “raio de atenção” [*Rayon der Aufmerksamkeit*] é direcionado de modo objetivante no ato perceptivo e continuamente sobre aquilo que foi retido, temos a possibilidade de acessar com maior clareza o idêntico reproduzido, através das recordações secundárias ou rememorações²⁸⁰. Isso se justifica, visto que Husserl esclarece, no Apêndice VIII das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que a “corrente vivencial” com as suas fases é ela própria uma unidade identificável através da recordação e do “olhar” que se dirige para o fenômeno em decurso (recuado)²⁸¹.

Retomando os §§ 17 ao 29 da Husserliana XXXVIII, *Percepção e Atenção (Wahrnehmung und Aufmerksamkeit)*, fica evidente que aquilo que é vivenciado como atenção está realmente ligado ao conteúdo da percepção. Entretanto, devemos evitar uma certa confusão de domínios entre os atos intencionais e a atitude de atenção. Não podemos confundir a atenção com a percepção ou com a intencionalidade. Portanto, quando nos referimos a atenção, preferimos falar de objetos notados, experiências notadas, onde esses são os objetos²⁸². De acordo com Husserl, “eu estou atento quando estou em um estado de consciência caracterizado de tal e tal maneira, e posso me convencer da singularidade que vivenciei através da simples percepção”²⁸³.

Husserl afirma que a atenção é “uma função iluminante e pontuadora”²⁸⁴. Ademais, é necessário então distinguir a esfera do notado [*bemerkt*] daquela do não notado [*unbemerkt*] evitando ambiguidades. Para tanto, o conceito do não notado inclui o que é ignorado, mas também o que é notado em nuance, no pano de fundo e que ainda não é visto por si mesmo²⁸⁵. Portanto, o que passou despercebido deve estar imediatamente disponível à percepção.

²⁷⁸ Cf. SERRA, 2009, p. 203.

²⁷⁹ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 195.

²⁸⁰ Mesmo a atenção sendo “uma conquista ativa da consciência”, ela também pode ser atraída passivamente por estímulos que despertam atenção, como por exemplo, uma luminosidade intensa ou um barulho estridente. A atenção não está inteiramente sob o controle do ego. Em vez disso, “há uma polaridade entre a atenção dirigida ativamente e ser passivamente atraído pela afecção” (BREYER, 2010, p. 36). Cf. HUSSERL, 1966b, p. 167; *id.*, [1913] 2020, pp. 90-92; SERRA, 2009, p. 205; BREYER, 2010, pp. 36-38; LUFT, 2017, pp. 80-85.

²⁸¹ Cf. HUSSERL, *op. cit.*, p. 175.

²⁸² Cf. HUSSERL, 2004, p. 87.

²⁸³ HUSSERL, 2004, p. 102.

²⁸⁴ HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, p. 139.

²⁸⁵ Cf. HUSSERL, 2004, pp. 88-89.

Nesse contexto, a estrutura essencial da horizontalidade fenomenológica é fundamental e não deve ser compreendida de modo vago ou superficial, pois ela é uma certeza pressuposta que necessita de clarificação²⁸⁶. Nesse ponto da análise, é necessário entender que, aquilo que foi nomeado como pano de fundo deve então ser compreendido a partir da noção de horizontalidade. Assim, a partir dos apontamentos de Husserl na Husserliana XI, *Análises sobre a síntese passiva* (*Analysen zur passiven Synthesis*), temos que,

cada fase momentânea da percepção é em si uma estrutura de intenções parcialmente cheias [*vollen*] e parcialmente vazias. Porque em cada fase temos a aparição propriamente dita [*eigentliche Erscheinung*], e isso é intenção preenchida, mas apenas gradualmente preenchida, pois há um horizonte interior de incompletude e uma indeterminação ainda definível. Além disso, no entanto, cada fase tem um horizonte externo completamente vazio que tende ao preenchimento [*Erfüllung*] e, em transição, a uma determinada direção de progresso a partir de então no modo de pré-expectativa vazia [*Weise der leeren Vorerwartung*]²⁸⁷. [...] A parte duradoura [*bleibende*] não preenchida [*unerfüllt*] do horizonte funde-se com o horizonte da nova aparição [*Erscheinung*] [...]. No processo, o que já havia aparecido do objeto é parcialmente perdido [*verliert*] novamente à medida que avança a partir da aparição dada, o que é visível [*Sichtige*] torna-se não visível [*unsichtig*] novamente. Mas não está perdido. Permanece retentivamente consciente e na forma em que o horizonte vazio da aparição, é a direção atual [*die gerade aktuell ist*], recebe agora um novo esboço preliminar [*Vorzeichnung*] que remete [*verweist*] definitivamente ao que já foi dado como algo presente [*Mitgegenwart*]. Se vi as costas e voltei à frente, o objeto da percepção [*Wahrnehmungsgegenstand*] recebeu para mim uma determinação de sentido [*Sinnesbestimmung*] que, mesmo no vazio, remete ao que vi antes²⁸⁸.

A consciência de horizonte é descrita por Husserl de modo distinto a intencionalidade de ato e o seu “estar dirigido a” um objeto de maneira ativa. Portanto, horizonte significa um modo de consciência intencional, mas no sentido de orientação²⁸⁹. Assim tratado, no ato de percepção, “o objeto atencional inclui sempre um horizonte de potencialidades, de conteúdos de consciência dados não tematicamente, que só se deslocam para o centro da atenção sob certas condições”²⁹⁰.

No horizonte perceptivo existe um fundo despercebido dos objetos da percepção para o sujeito no tempo. De algum modo, isso está implícito à percepção, que nos apresenta aquilo

²⁸⁶ Cf. HUSSERL, [1931/1929] 1950, 2013, p. 177; *Id.*, [1937] 1954, 2012, pp. 306, 310; WALTON, 2015, pp. 117-118.

²⁸⁷ HUSSERL, 1966b, p. 8.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 12. Como nos mostra Alice Serra (2009, p. 213), “dever-se-á entender por esvaziamento o caráter inefável de toda e qualquer percepção, de todo e qualquer ato consciente, um impasse contra o qual se investe a consciência temporal husserliana, a fluidez da apreensão, a hipótese da conservação do percebido, o núcleo presentificante [*Vergegenwärtigung*] de sua restituição”.

²⁸⁹ Cf. WALTON, 2015, p. 121. De acordo com Klaus Held (1972, p. 18), historicamente, a descoberta da consciência de horizonte foi a razão para Husserl investigar a gênese da vida consciente.

²⁹⁰ BREYER, 2010, p. 36.

que está explícito ou imediatamente disponível, pois o implícito também pertence ao que é percebido. Em contraste, o que passa despercebido, ou seja, o que não é notado em si mesmo, mas está dentro do horizonte da percepção, aparece como um limite, como ausência de clareza²⁹¹. O que ocorre nesse caso são diferenças de clareza e nitidez. Contudo, é válido destacar que sempre podemos redirecionar o nosso “olhar”, mudando constantemente de perspectiva, visando o que se apresenta no fundo. Assim, o objeto que conscientemente é percebido como o mesmo possui simultaneamente a possibilidade de enriquecimento do seu significado, uma vez que esse processo de expansão carrega em si um “horizonte aberto constante, relacionado a possibilidades e expectativas para enriquecimentos sempre novos”²⁹².

Por outro lado, na análise genética da constituição, temos que os níveis inferiores da “gênese da consciência” [*Bewusstseinsgenese*], bem como os diversos processos que constantemente são “despercebidos”, “co-funcionam” em comunhão com as realizações ativas da consciência e são caracterizados como passivos, ou seja, ocorrem sem a participação efetiva do ego. Husserl escreveu uma quantidade considerável de textos nos quais o tratamento genético da sensação se faz presente. O método genético revela, para além da forma universal do tempo, outros graus de constituição passiva nos quais o dado hilético é fundamental. Há aqui outro domínio que, por assim dizer, se transfere da dimensão ativa da consciência para a passiva em relação a certas ressignificações feitas por Husserl. Trata-se da sutil distinção que se impõe aos atos de percepção, entre o primeiro plano [*Vordergrund*] e a incorporação de dados hiléticos ao contexto de fundo [*Hintergrund*]. Nessas análises, como nos lembra Rabanaque, o fundo é tomado como hilético na medida em que o ego não é dirigido a ele de forma atencional. Assim, essa noção de fundo é explicada em termos de “campos de sensação” [*Sinnesfelder*] constituído por sínteses passivas²⁹³. Nesse contexto, Klaus Held aponta que a consciência é dependente do encontro com algumas determinações de conteúdo que seriam os momentos da *hyle*. Dito isso, temos que a consciência encontra originalmente tais determinações hiléticas antes mesmo de todas as referências explícitas a objetos, uma vez que, dentro dos campos de sensação, certas diferenças ou semelhanças entram em relevo²⁹⁴.

De toda forma, a atenção pertence às condições favoráveis da percepção. Como nos mostra Husserl, “de pé na plataforma, não podemos ignorar o apito estridente da locomotiva que se aproxima, nem ignorar os relâmpagos na noite escura”²⁹⁵. A atenção, como aponta

²⁹¹ Cf. HUSSERL, 2004, p. 98.

²⁹² HUSSERL, 2000, p. 17.

²⁹³ Cf. RABANAQUE, 1993, pp. 7-8.

²⁹⁴ Cf. HELD, 2010, p. 97.

²⁹⁵ HUSSERL, 2004, p. 93.

Thiemo Breyer, é um modo de modificação intencional em que o ego se dirige aos objetos. Todo objeto da intencionalidade pode ou não se tornar um objeto atencional, por essa razão, a atenção é baseada na intencionalidade, mas não se confunde com ela²⁹⁶. As vivências intencionais no modo atencional são aquelas em que nos voltamos ao objeto com interesse de destacá-lo. As vivências intencionais carentes de atenção são aquelas nas quais temos a consciência de fundo ou horizonte. O fundo neste caso não se encontra no centro da atenção. Husserl diferencia dentre os modos de atenção, a primária e a secundária. O que é efetivamente notado está totalmente no foco da consciência atencional, enquanto o que é secundariamente notado não está diretamente em foco²⁹⁷. Bruce Bégout aponta que nessa relação dos objetos com a atenção primária e secundária temos que, “o campo da consciência abrange então dois lugares principais, o lugar central ocupado pela atenção primária e o lugar periférico ocupado pela atenção secundária”²⁹⁸. Contudo, os “holofotes” da atenção primária, tornam os objetos “plenamente presentes e vívidos”²⁹⁹. Os objetos circundantes, secundariamente notados, “estão aqui relacionados à consciência como correlatos intencionais, mas não são apreendidos ou apontados como características relevantes da nossa percepção”³⁰⁰.

Ampliando essa notação, tudo aquilo que podemos visar já se encontra no campo perceptivo, desde o primeiro momento. Em todo caso, a atenção, devido a sua particularidade, parece favorecer ou não alguns detalhes dos atos intencionais, uma vez que a atenção almeja o “claro e distinto”, ou seja, os objetos facilmente perceptíveis. Entretanto, o indistinto, aquilo que é difícil de perceber, até pode ser notado com o direcionamento da atenção, mas nesse caso, a atenção sozinha não é capaz de tornar as coisas mais claras.

Obviamente, uma análise mais precisa pode mostrar que a atenção contribui para a realização progressiva daquilo que percebemos e retemos, pois ela nos proporciona as condições favoráveis. Como nos mostra Dorion Cairns, “o objetivo do esforço atencional é, então, o próprio objeto em todas as suas determinações e formas de doação, e em todas as suas relações com outros objetos”³⁰¹. Em particular, a atenção a um objeto retido como “duradouro” não é uma seriação de atenções momentâneas às fases temporais do objeto, mas uma atenção duradoura e contínua³⁰².

²⁹⁶ Cf. BREYER, 2010, p. 36; BÉGOUT, 2007, pp. 15-24.

²⁹⁷ Cf. BREYER, 2010, p. 37.

²⁹⁸ BÉGOUT, 2007, p. 19. Cf. § 23 da Hua XXXVIII, *Percepção e Atenção (Wahrnehmung und Aufmerksamkeit)*, pp. 98-101.

²⁹⁹ BÉGOUT, 2007, p. 19.

³⁰⁰ *Ibid.*

³⁰¹ CAIRNS, 2013, p. 196.

³⁰² Cf. CAIRNS, 2013, p. 194.

Em todo caso, é inequívoco que se a atenção é considerada uma fonte especial de clareza, a criação de uma clareza última é considerada aqui uma função peculiar da atenção³⁰³. A clareza é decisiva na fenomenologia. De fato, fala-se de claro e distinto não apenas em um sentido que atribui esses predicados aos próprios objetos perceptivos, mas também quanto àquilo que designa o perceber, ou seja, o perceber como claro e distinto, ou seja, a evidência. Portanto, a investigação das realizações ativas do ego, através das quais surgem as estruturas do real e verdadeiro, se movem por meio da atenção. Como nos mostra Husserl, “prestar atenção é, por assim dizer, a ponte [*Brücke*] para a atividade”³⁰⁴, é, portanto, o início de uma progressão do modo constante de cumprimento da consciência: toda atividade efetiva, real, genuína e verdadeira ocorre no campo da atenção.

A grande mola propulsora da atenção, não nos resta dúvida, é o interesse. O interesse é “a força motriz da objetivação ativa”³⁰⁵. De acordo com Husserl,

como quer que a atenção possa ser caracterizada, ela é uma função que, de um modo descritivo peculiar, salienta os objetos da consciência e também só se distingue (não contando com certas diferenças graduais), de caso para caso, por meio dos objetos aos quais confere preferência³⁰⁶.

Na fenomenologia husserliana, o interesse é inter-relacional. Deve-se notar que na unidade do objeto percebido existe sempre um interesse uniforme e intenso, cuja intensidade se baseia em grande parte na extensão daquilo que é vivenciado, visto que, o interesse coincide, assim, exatamente com o ato unificado de percepção³⁰⁷. Portanto, o interesse possui a capacidade de promover o que é notado quando se articula com as percepções sempre renovadas, que por sua vez despertam e articulam novos interesses³⁰⁸.

O interesse é um momento inerente a toda percepção. Na transição perceptiva de uma para outra coisa diferente, na mudança de “olhar” ocorre, por assim dizer, uma certa descontinuidade de interesse, que só pode ser reintegrado mediante um contexto objetivo, no

³⁰³ Cf. HUSSERL, 2004, p. 97.

³⁰⁴ HUSSERL, 2000, p. 4.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 17. De acordo com Natalie Depraz (2010, p. 157), o interesse possui “uma função epistemológica na fenomenologia de Husserl e também é referido como uma ‘força que exige atenção’ (XXXVIII, 108) ou como o ‘motor do processo de conhecimento’ (XXXVIII, 112). Como tal, alinha-se com o ideal de evidência, ou seja, com a adequada autoadoação do objeto na experiência, e em virtude de sua propulsão, podem ser percorridas séries crescentes de preenchimento”.

³⁰⁶ HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, p. 130. Sobre o tema da atenção, ver também os §§ 18-23 da segunda Investigação Lógica, Hua XIX/I (*Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*) e os §§ 17-29 da Hua XXXVIII, *Percepção e Atenção (Wahrnehmung und Aufmerksamkeit)*. Sobre o tema do interesse, ver os §§ 23, 25-27 e o Apêndice II da Hua XXXVIII e na Hua XXXI, *Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung Transzendente Logik 1920/21. Ergänzungsband zu Analysen zur passiven Synthesis*, ver na *Lição sobre Lógica Transcendental 1920/1921* os §§ 4 e 5.

³⁰⁷ Cf. HUSSERL, 2004, p. 105.

³⁰⁸ Cf. HUSSERL, 2004, p. 108.

qual os objetos individuais estão integrados pela correspondente unidade de interesses organicamente estruturados e relacionados a esse contexto. Onde há este desvio do “olhar” em que objetos novos ou diferentes vêm à seriação da percepção e “ficam juntos”, ocorrem interesses inter-relacionados e abrangentes que os fazem co-pertencer uns aos outros³⁰⁹. Na medida em que o interesse atua como algo dirigido ao conhecimento, ele cria pré-condições para estágios ou formas de conhecimento sempre novas e diferentes³¹⁰. Dito isto, em um sentido mais amplo, o interesse possibilita uma aproximação gradual de um objeto do conhecimento³¹¹.

2.2. A protoimpressão como ponto-fonte [*Quellpunkt*] do ser vivente

Conforme já foi mencionado no item 1.3 desta dissertação, cada uma das três fases temporais: protoimpressão, retenção e protensão não são independentes na consciência, portanto, na unidade do objeto apreendido essas três fases contribuem para a constituição do ato perceptivo como um todo, assim como, para o entendimento do escoamento dos objetos temporais³¹². Nesse sentido, temos que “cada modificação é uma modificação constante [...], cada uma destas modificações temporais é um limite não-independente num contínuo”³¹³.

Para compreendermos a percepção e apreensão dos objetos temporais: os fenômenos em decurso; é necessário aclarar que a protoimpressão [*Urimpression*] significa uma impressão originária, “impressão primordial” ou “um momento de originalidade originária” [*Moment ursprünglicher Originalität*]³¹⁴. Ela é um “ponto-fonte” [*Quellpunkt*] e ao mesmo tempo uma “protofonte” [*Urquelle*] ou fonte primordial da experiência³¹⁵. No entanto, a protoimpressão não se refere a um aspecto ou qualidade de um objeto intencional, deve ser compreendida dentro do contexto argumentativo husserliano como uma descrição da fase agora da consciência, ou seja, como aquilo que Husserl nomeia como consciência impressional. A consciência impressional pretende ser a fase atual de um objeto-tempo³¹⁶. Uma protoimpressão

³⁰⁹ Cf. HUSSERL, 2004, p. 99.

³¹⁰ Cf. HUSSERL, 2000, p. 18.

³¹¹ Cf. DEPRAZ, 2010, pp. 157-158.

³¹² Como nos mostra Dan Zahavi (2010, p. 321), “há (i) uma ‘protoimpressão’ direcionada estritamente para a fase agora circunscrita do objeto. A protoimpressão nunca aparece isolada e é um componente abstrato que, por si só, não pode nos fornecer uma percepção de um objeto temporal. A protoimpressão é acompanhada por (ii) um aspecto de ‘retenção’, ou retencional, que nos fornece uma consciência da fase apenas decorrida do objeto, proporcionando assim, um contexto temporal dirigido ao passado, e por (iii) uma ‘protensão’, ou aspecto protensional, que de uma forma mais ou menos indefinida pretende que a fase do objeto esteja prestes a ocorrer, proporcionando assim, um contexto temporal orientado para o futuro”.

³¹³ HUSSERL, [1928] 2017, p. 152.

³¹⁴ HUSSERL, 1966b, p. 12.

³¹⁵ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 168.

³¹⁶ WARREN, 2009, p. 127.

é, por assim dizer, a renovação da própria consciência. Ela é a fonte de intuitividade³¹⁷. Como nos mostra Nicolas de Warren,

a experiência real vivida pela consciência perceptual é constituída temporalmente em e através de uma consciência originária do tempo; sua estrutura tríplice de temporalização nasce do eixo de uma protoimpressão em termos da qual a intuitividade da experiência - a 'força', 'vivacidade' e 'imediatismo' da experiência - é originalmente constituída³¹⁸.

Para tanto, é válido destacar que “toda impressão originária é capturada em um estado constante de mudança”³¹⁹. Isso significa que na medida em que toda impressão originária se transforma na sua respectiva retenção; ela necessariamente se torna diferente de si mesma devido ao escoamento temporal, uma vez que “esta consciência está envolvida numa permanente mutação”³²⁰. Algo complementar deve ser pontuado, como nos esclarece Rabanaque: por um lado, o processo retencional é um processo de síntese identificadora, no qual perpassa a mesmidade [*Selbigkeit*] do sentido objetivo. Por outro lado, ocorre uma perda de diferenças internas³²¹.

Husserl esclarece que “cada agora da consciência está sujeito à lei de modificação” e que “a consciência impressional converte-se em uma corrente permanente, numa corrente retencional sempre nova”³²². O fato de que as retenções se conectam a protoimpressão constitui uma “lei fundamental da gênese passiva”³²³. Entretanto, Husserl frequentemente faz uso de metáforas para falar desse tipo de modificação da consciência, quando aponta para uma progressiva “névoa”, na medida em que o fenômeno recua através da modificação retencional, ou seja, quando o percebido “afunda” no passado³²⁴. Este último também é um fenômeno afectivo. Nesse gradual desvanecimento retentivo, “perde-se a vivacidade, até atingir o ponto zero de completa indiferenciação, fruto da ausência de força afectante. O sentido, porém, permanece identicamente o mesmo, apenas oculto, implícito, mas afundado”³²⁵.

Husserl sustenta que as sínteses temporais são passivas e não devem ser confundidas com as sínteses associativas. As associações na fenomenologia genética proposta por Husserl não possuem uma base psicofísica, ao contrário, elas são fundamentais enquanto um

³¹⁷ Cf. WARREN, 2009, p. 132.

³¹⁸ WARREN, 2009, p. 159.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 127.

³²⁰ HUSSERL, [1928] 2017, p. 75.

³²¹ Cf. RABANAQUE, p. 17.

³²² HUSSERL, *op. cit.*, p. 75.

³²³ BICEAGA, 2010, p. 3.

³²⁴ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 156.

³²⁵ RABANAQUE, 1993, p. 17. Cf. HUSSERL, 1966, p. 170.

direcionamento intencional às retenções, que em certo sentido, empalidecem carecendo de intencionalidade objetiva. A partir disso, o ego pode voltar a sua atenção para o passado, seguindo as direções que lhes são apontadas por um despertar afectivo no presente vivente. No método genético explicativo, temos que, por um lado, as sínteses associativas pressupõem e são fundadas em sínteses temporais. Por outro lado, um relato sobre as sínteses temporais permaneceria incompleto se não explicasse as conexões associativas que surgem no presente vivo³²⁶. Aqui, a protofonte [*Urquelle*] de toda afecção reside e só pode residir na protoimpressão [*Urimpression*] de onde partem as linhas do “despertar afectivo” [*affektiver Weckung*] ou da propagação da afectividade³²⁷.

Husserl estabelece no § 13 das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que é impossível pensarmos em uma “consciência retencional” que não seja a continuidade de uma “consciência impressional”. Portanto, podemos afirmar que na percepção visamos o “ser-agora” [*Jetztsein*] e na perspectiva dessa percepção estendida visamos também o modo como se constitui o ser duradouro, visto que na recordação o passado está aí dado, “a doação de passado é recordação”³²⁸. Essa é uma lei fundamental de constituição da consciência originária do tempo, “que toda vivência, para falar em termos elementares, toda protoimpressão que ocorre na fase do agora [*Jetztphase*] em necessidade essencial se modifica retentivamente, isso não menos, e assim continuamente”³²⁹.

No Apêndice I das *Lições*, Husserl acrescenta que pertence à essência das fases no contínuo iniciado do “ponto-zero” [*Nullpunkt*] de intensidade, que a modificação deve ser pensada como um aumento de intensidade numa operação. A intensidade é capaz de ocasionar não apenas o aumento pontual, mas um aumento total. Portanto,

com referência a qualquer intensidade previamente dada, cada intensidade posterior da cadeia pode ser vista como um resultado de uma operação. Se *b* é um aumento de *a*, então *c* é um aumento de um aumento em referência a *a*. Graças à continuidade, cada ponto não é simplesmente um aumento em relação a um ponto precedente, mas sim aumento de aumento de aumento e assim sucessivamente *in infinitum* e infinitesimalmente. Uma infinidade de modificações que se interpenetram. Só que aqui não há nenhum ponto que possa ser visto, ele próprio, como intensidade. O começo é aqui um ponto-zero³³⁰.

³²⁶ Cf. BICEAGA, 2010, p. 4.

³²⁷ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 168.

³²⁸ HUSSERL, [1928] 2017, p. 81. Contudo, é válido destacar novamente que “a recordação ou retenção não é consciência figurativa [*bildliche Bewusstseins*], mas sim qualquer coisa totalmente diferente” (*Ibid*).

³²⁹ HUSSERL, 1966b, p. 72.

³³⁰ HUSSERL, *op.cit.*, pp. 152-153.

Como aponta Warren, a protoimpressão é o “ponto-zero” de orientação temporal em dois sentidos relacionados: (i) como a proximidade da consciência para si mesma (o agora da consciência é a consciência de agora) e (ii) como a referência absoluta para a constituição temporal dos objetos temporais. Por exemplo, “um relógio não me mostra que é 3:00 agora a menos que minha consciência de ler o relógio como 3:00 coincida com minha consciência de agora ler o relógio”³³¹.

A produção de novos pontos temporais é a marca do contínuo constitutivo do tempo que é “um fluxo de produção constante de modificações de modificações”³³². De fato, “a consciência nada é sem impressão”³³³. Por isso, a protoimpressão é o começo absoluto dessa produção (isto é, a temporalização) e a fonte primordial a partir da qual tudo mais é produzido continuamente. No entanto, ela própria não é produzida, uma vez que, segundo Husserl, a protoimpressão nasce de uma *genesis spontanea*, ela é “protocriação”³³⁴. Portanto, a protoimpressão é “a impressão incessante de uma renovação originária, uma repetição da diferença original”³³⁵. Porém, não podemos desconsiderar a peculiaridade fenomenológica dessa espontaneidade da consciência ou protoespontaneidade, apresentada por Husserl no referido Apêndice I das *Lições*, no qual é esclarecido que essa espontaneidade “não cria nada novo, mas apenas leva o protoproduzido a crescer, a desenvolver-se”³³⁶.

Warren afirma que o termo “impressão” denota a passividade da consciência, no entanto, com a adição do [*Ur*], lhe é acrescentado, de modo original, um predicado que funde ao conceito husserliano de impressão o significado daquilo que é “criativo”, “produtivo” e “espontâneo”. Portanto, segundo o autor, na protoimpressão se combinam atividade e passividade em uma auto-afecção própria, e adequadamente descrita como medial no sentido do “abrir-se” ou “mostrar-se”. A auto-afecção de uma protoimpressão [*Urimpression*] é um acontecimento da subjetividade em sua abertura para o que é diferente de si mesma³³⁷. Nesse sentido, uma protoimpressão é a fonte de visibilidade e a força afectiva da experiência vivida³³⁸.

Husserl afirma que “a afecção segue primordialmente o devir constitutivo”³³⁹. De acordo com o § 33 das *Análises sobre a síntese passiva (Analysen zur passiven Synthesis)*, a

³³¹ WARREN, 2009, p. 128.

³³² HUSSERL, [1928] 2017, p. 153.

³³³ *Ibid.*

³³⁴ *Ibid.* Cf. WARREN, 2009, p. 128.

³³⁵ WARREN, 2009, p. 128.

³³⁶ HUSSERL, [1928] 2017, pp. 153-154.

³³⁷ Cf. WARREN, 2009, p. 128.

³³⁸ Cf. WARREN, 2009, p. 171.

³³⁹ HUSSERL, 1966b, p. 153. Como nos mostra Husserl (1966b, p. 166), devemos primeiro distinguir sob o título afecção: (i) a afecção como aquela vivacidade mutável de uma experiência, um dado de consciência, de cujo nível

afecção é o despertar [*wecken*] de uma intenção dirigida aos objetos³⁴⁰. Devemos nos perguntar a partir disso: quais seriam então as leis de propagação desse despertar intencional? Inicialmente, Husserl aponta para o despertar da afecção proporcionado pela atenção e interesse temático numa paulatina síntese ativa, porém sua análise explicativa fenomenológica não se limita apenas a este tema. No solo da síntese passiva, Husserl interpõe o caráter primordial das protoassociações [*Urassoziationen*] em que “todo despertar originário está vinculado à homogeneidade na propagação, ou seja, na transferência associativa do despertar para novos dados”³⁴¹. Na esfera dos dados hiléticos, a associação originária [*ursprüngliche Assoziation*] ocorre exclusivamente dentro de um campo de sensação, no “reino autocontido de tendências afectivas”, capaz de organizar a unificação por meio da associação³⁴².

No aspecto essencial da estrutura do campo impressional, para cada campo de sensação existem unidades de seqüências temporais homogêneas, conectadas e relacionadas. Para entender melhor essa relação, podemos retomar o exemplo da audição de uma melodia. Restamos responder: como uma melodia se destaca para mim? Enquanto a modificação da sensação na associação originária é, para Brentano, produzida pela imaginação (fantasia), Husserl não concebe uma aparência imaginária do agora. Portanto, é a própria nota musical que me aparece e que ouço, seu conteúdo sensível subjacente não é percebido como tal, mas, em vez disso, vivido [*erlebt*] como o conteúdo “real” [*reell*] da consciência imanente³⁴³.

relativo depende se o dado é perceptível em um sentido especial e então possivelmente é realmente percebido e apreendido; (ii) isso sendo perceptível em si. Aqui a afecção tem o significado especial da afecção específica sobre o ego, a saber, aquela que atinge o ego, o chama à ação, por assim dizer, o desperta.

³⁴⁰ Como nos mostra Husserl (1966b, p. 151), a introdução do termo despertar já indica que estamos lidando aqui com algo tão intimamente relacionado às associações, que já poderíamos falar de associações primordiais [*Urassoziationen*], em um sentido mais amplo. Portanto, “se expandirmos o conceito de associação em relação à esfera viva da presença lidamos com associações primordiais” (*Ibid.*, 158).

³⁴¹ *Ibid.*, p. 151.

³⁴² Cf. HUSSERL, 1966b, p. 151. É importante neste ponto da dissertação entendermos o total afastamento de Husserl das associações originárias que possuem como solo a fantasia conforme foi sugerido na teoria de Brentano. Contudo, Husserl apresenta que as associações são necessárias à consciência originária do tempo [*ursprünglichen Zeitbewußtsein*]. Husserl (1966b, p. 77) afirma que, “é verdade que as retenções, aquelas que originalmente se desenvolveram, estão também sinteticamente ligadas umas às outras e à protoimpressão, mas essa síntese, que pertence à consciência originária do tempo, não é uma síntese de associação; as retenções não surgem por meio de um despertar associativo dirigido para trás a partir da impressão e, portanto, não têm uma direção irradiando dali para o passado vazio. Portanto, foi fenomenologicamente incorreto quando Brentano descreveu a conexão entre retenção e impressão como uma associação original [*ursprüngliche Assoziation*]. Só se poderia fazer isso se se usasse a palavra associação de maneira bastante externa [*äußerlich*] e sem sentido para qualquer conexão originalmente crescente de representações com representações [*Vorstellungen mit Vorstellungen*] de qualquer tipo. A associação rege apenas na linha protensional da constituição originária do tempo [*Linie der ursprünglichen Zeitkonstitution*] e, como sabemos, a linha retencional contínua [*kontinuierliche*] funciona como um despertar [*retentionale Linie als weckend*]. Assim, nós temos na percepção (e embora, em pura passividade) representações [*Vorstellungen*] que são direcionadas ao longo da linha contínua protensional, intenção e, de fato, expectativas”.

³⁴³ Cf. WARREN, 2009, p. 132.

Os conteúdos primários que se estendem [*ausbreiten*] no agora não são capazes de trocar [*vertauschen*] sua função temporal [*Zeitfunktion*], o agora não pode estar diante de mim como não-agora, o não-agora não pode estar diante de mim como agora. De fato, se fosse de outra forma, todo o *continuum* de conteúdos poderia ser visto como agora e, conseqüentemente, como coexistente e, novamente, como uma sucessão. Isso é evidentemente impossível [*unmöglich*]³⁴⁴.

Na doação imanente, o conteúdo sensível já deve ser pré-dado de maneira temporal³⁴⁵. Naturalmente, o que afirmamos dessa maneira, quando estamos cientes de que as funcionalidades essenciais das forças afectivas se revelam aqui, é imediatamente transportado para o que há de mais elementar, ou seja, para as continuidades pelas quais a afecção se propagou de um ou mais pontos como afecção efetiva. De acordo com isso, nas análises husserlianas das objetividades imanentes possíveis e, mais precisamente, objetividades hiléticas possíveis, a forma temporal é identificada como uma necessidade essencial, e condição para a possibilidade da unidade de formações hiléticas como necessidades essenciais de preenchimento de conteúdo dessas formas, enquanto a própria formação da unidade, a formação efetiva de dados e grupos individuais hiléticos também depende da afecção³⁴⁶.

No entanto, deve-se ter em mente o seguinte: (i) apreendemos unidades que nos foram dadas sem e antes de nossa atenção através da afecção; (ii) a afecção e a associação possuem grande importância neste ponto da análise; e, (iii) podemos ver diretamente o despertar e a motivação que o determina na seguinte situação,

uma melodia ressoa, sem exercer qualquer poder de afecção considerável, ou até mesmo, se isso for possível, sem nenhum estímulo afectivo sobre nós. Estamos ocupados com outras coisas, e não é o caso que a melodia nos afete sob o título [*Titel*] ‘perturbação’ [*Störung*]. Agora vem um tom particularmente melodioso, uma frase que desperta particularmente prazer ou desprazer sensorial. Este detalhe não só terá um impacto vivo por si só, mas toda a melodia, na medida em que ainda está viva no campo do presente [*Gegenwartsfeld*], de repente se destaca; a afecção assim irradia de volta para o retencional, inicialmente tem um efeito de elevação uniforme e ao mesmo tempo para o distanciamento especial, para os tons individuais <para dentro de> [*hinein*], estimulando uma afecção especial [*Sonderaffektion*]. A causalidade motivacional [*Die Motivationskausalität*] é completa e imediatamente evidente. A peculiaridade do som me chamou a atenção. E isso trouxe toda a melodia à minha atenção e, compreensivelmente, também deu vida aos detalhes³⁴⁷.

³⁴⁴ HUSSERL, [1928] 1966a, p. 322.

³⁴⁵ Cf. WARREN, 2009, p. 133. De acordo com Nicolas de Warren (2009, p. 133), “com este vislumbre do reino da ‘pré-doação’ - mais plenamente explorado sob o título de fenomenologia genética - Husserl começa a superar os últimos vestígios de uma concepção de subjetividade que supostamente encontra primeiro o mundo no nível das objetividades constituídas”.

³⁴⁶ Cf. HUSSERL, 1966b, pp. 152-153.

³⁴⁷ HUSSERL, 1966b, p. 155.

Como vimos, a protoimpressão está diretamente relacionada com a percepção na medida em que essa é uma coexistência de apresentações-presente puras e apresentações-presente fluindo de modo articulado e dependente uma das outras ao longo das fases do fluxo. Nas suas *Análises sobre a síntese passiva* (*Analysen zur passiven Synthesis*), Husserl afirma que, “a presença instantânea e pura de cada percepção, uma nova a cada momento, é o que chamamos de protoimpressão. Sua conquista é a criação primordial de um novo ponto no tempo objetivamente preenchido no *Modus Agora* [*im Modus Jetzt*]”³⁴⁸. Portanto, na unidade dessa cadeia, temos no contínuo do recém-sido ou daquilo que acabou de acontecer, pertencente a cada momento da percepção, como retenções, fundidas na unidade retencional, a modificação em cada fase do *Kontinuum*³⁴⁹. Uma protoimpressão, como podemos dizer aqui novamente, aparece num momento de originalidade primordial.

A consciência protoimpressionista aponta para novos modos de aparência que, à medida que aparecem, apresentam-se em parte como confirmações e preenchimento. Aquilo que está aparecendo é enriquecido em si mesmo. Além disso, o horizonte vazio [*Leerhorizont*], que estava entrelaçado com a aparência como apercepção, cria de modo parcial o seu próximo preenchimento³⁵⁰. Em todo caso, conforme foi dito anteriormente, há horizontes aperceptivos, tipos de intenções aperceptivas que, segundo as leis essenciais da vida consciente, surgem em todos os pontos do fluxo da consciência³⁵¹. A teoria da consciência é, por assim dizer, a teoria das apercepções em que o fluxo da consciência é um fluxo de gênese constante, não uma mera sucessão de coisas uma após a outra [*Nacheinander*]. Por um lado, descritivamente concebemos o contexto das apercepções em que um mesmo objeto se constitui eidicamente, mostrando-se como aquilo que é vivenciado em sua individualidade constituída. Por outro lado, como nos esclarece Jacques Derrida, Husserl tentou conciliar a ideia de uma subjetividade originalmente temporal com a ideia de uma história genética secundária e constituída. A alternativa que nesse contexto ganha toda acuidade depõe a respeito da busca por uma temporalidade originária que estaria em contradição consigo mesma no caso do abandono da história genética³⁵². Além disso, “o desvelamento da síntese passiva na constituição temporal do ego e da intersubjetividade foi o desvelamento do homem originalmente apanhado em seu

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 323.

³⁴⁹ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 323.

³⁵⁰ Cf. HUSSERL, 1966b, pp. 12, 336-337.

³⁵¹ Como nos lembra Jacques Derrida ([1990] 2004, p. 113), a apercepção psicológica que “apreende as experiências vividas como estados psíquicos de pessoas empíricas, de sujeitos psicofísicos, e descobre nelas sequências puramente psíquicas ou psicofísicas, que se ligam as leis naturais do devir, das formações e transformações das experiências psíquicas, essa apercepção psicológica é bem diferente da apercepção fenomenológica”.

³⁵² Cf. DERRIDA, [1990] 2004, p. 113.

ambiente histórico”³⁵³. Assim, a fenomenologia da gênese constitutiva de cunho genético remete à história [*Geschichte*] necessária dessa objetivação e, portanto, à história do próprio objeto como objeto de conhecimento possível. A proto-história [*Urgeschichte*] desses objetos remete aos dados hiléticos e aos objetos imanentes em geral, ou seja, à sua gênese na consciência originária do tempo [*ursprünglichen Zeitbewußtsein*]³⁵⁴.

A percepção é a consciência originária [*Wahrnehmung ist Originalitätsbewußtsein*]³⁵⁵ de um objeto individual e temporal, e para cada agora temos sua protoimpressão na percepção, em que o objeto é originalmente apreendido no agora, em seu ponto momentâneo de originalidade. Contudo, como foi esclarecido anteriormente nesta dissertação, o sombreamento [*Abschattung*] necessariamente anda de mãos dadas com a apresentação [*Appräsentation*] perceptiva³⁵⁶. Além disso, desde uma perspectiva genética explicativa temos em cada momento perceptivo, a percepções associadas.

O processo de percepção é um processo de reconhecimento perpétuo. Contudo, a consciência retencional preserva na consciência o que é retido, mas também amplia gradativamente e de modo enriquecedor o significado daquilo que é percebido. Como nos mostra Alice Serra,

segundo a teoria da síntese contínua da percepção, as partes ou momentos particularizados pela apreensão não são nem separadamente mantidos na consciência, nem caídos no esquecimento, mas através da retenção, que se estende temporalmente, interligados e conservados³⁵⁷.

Durante o processo de um ato perceptivo em curso, o sentido [*Sinn*] está ligado ao próprio objeto, que é apreendido mediante a evidência da presença da coisa visada³⁵⁸. Husserl afirma que na análise fenomenológica da percepção, seu caráter sintético deve ser apontado como um de seus fundamentos essenciais. Ela é em si mesma um fluxo de fases, cada uma das quais já é percepção à sua maneira, mas essas fases estão continuamente unidas na unidade dessa síntese, a consciência do um e o mesmo objeto percebido, a protoimpressão originalmente constituída.

Assim, se pressupusermos a estrutura do presente de acordo com a protoimpressão, retenção e protensão, então há despertares que se irradiam no presente e passado retencional,

³⁵³ DERRIDA, [1990] 2004, p. 247.

³⁵⁴ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 345.

³⁵⁵ HUSSERL, 1966b, p. 324. Cf. HUSSERL, [1913] 2020, p. 172.

³⁵⁶ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 18.

³⁵⁷ SERRA, 2009, p. 203.

³⁵⁸ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 12.

por um lado, e associações que apontam para o futuro, por outro³⁵⁹. Na unidade fenomenológica da consciência-tempo, na qual cada fase pertence à mesma unidade desde uma perspectiva sintética, ocorre aquilo que Husserl nomeou como progressão, e isso devido ao fato de que a protensão de cada fase é cumprida na protoimpressão da fase continuamente adjacente. Visto concretamente, o vivido de percepção nesse referido processo é um preenchimento constante, precisamente uma síntese de adequação e conformidade que assegura uma unidade de unanimidade constante³⁶⁰.

No entanto é necessário maior determinidade e clareza. Não se pode abordar os inúmeros significados da protoimpressão - como (i) auto-afecção, (ii) origem da intuitividade e visibilidade, ou como (iii) auto-presença - sem considerarmos sua necessária transformação em retenção e, além disso, sem uma consideração completa da intencionalidade tríplice do presente vivo [*lebendige Gegenwart*]³⁶¹. O presente vivo, não é igual ao fluxo de experiências, porém, o presente vivo se refere ao fluxo absoluto da consciência³⁶². Ele é um “momento vivo do fluxo absoluto”³⁶³ capaz de transcender o presente imediato indo além do agora³⁶⁴.

O presente vivo é um protoagora [*Urjetzt*], agora primordial numa sucessão de momentos-agora e não significa um momento temporal ou um presente temporal³⁶⁵. Dito isso, ele se refere tão somente ao “fluxo temporalizante absoluto”³⁶⁶. De acordo com John Brough, o presente vivo, presente permanente fluente [*nunc stans*] é dinâmico, não pára, é onde sempre estamos num presente que permanece e flui, é o momento a partir do qual “a consciência se irradia, alcançando o que é, o que foi e o que será”³⁶⁷. A vida nesse contexto se refere ao caráter primordialmente ativo do contínuo movimento de temporalização *a priori* às temporalizações individuais³⁶⁸. Contudo, é necessário lembrar que no presente vivo ocorre a emergência da afecção na esfera protoimpressionista³⁶⁹. Pois, conforme citamos anteriormente, é daqui que partem as linhas do “despertar afectivo”.

³⁵⁹ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 158.

³⁶⁰ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 66. Ver a nota 1.

³⁶¹ Cf. WARREN, 2009, p. 129; HUSSERL, 1966b, §33, pp. 151-158, § 35, pp. 166-172.

³⁶² Cf. KORTOOMS, 2002, p. 233.

³⁶³ BROUGH, 2010, p. 43.

³⁶⁴ Cf. BROUGH, pp. 43-49.

³⁶⁵ Klaus Held (1966, p. 19) acrescenta que o presente vivo pode ser considerado numa perspectiva de percepção do presente fluindo [*strömende Wahrnehmungsgegenwart*]. Husserl aprofunda esta temática nos *Manuscritos C* (Hua Mat. VIII): C 4, p. 93; C 6, p. 109; C 7, p. 141 (cf. HUSSERL, 2006).

³⁶⁶ BROUGH, 2010, p. 43.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 44. Cf. HUSSERL, 2006, pp. 7-8, *id.*, 2002, p. 384.

³⁶⁸ Cf. SOTO, 2012, p. 195.

³⁶⁹ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 156.

De acordo com os esclarecimentos de Toine Kortooms, o acesso ao presente vivo só é possível mediante uma redução fenomenológica radical. Num primeiro nível de redução “a apercepção natural de mim mesmo e do mundo inteiro é suspensa”, resultando na descoberta da consciência transcendental³⁷⁰. A partir disso, a subjetividade absoluta acessa a primeira camada transcendental da vida da consciência e o tempo imanente, entretanto, essa primeira camada da vida transcendental da consciência também deve ser parentizada. Dessa segunda redução, resulta aquilo que Husserl chama de um “ego primordial transcendental” de uma “vida primordial transcendental”³⁷¹. Segundo Kortooms, quando Husserl fala do presente vivo fluente, é este “ego primordial transcendental” que ele tem em mente, por essa razão, o presente vivo primordial deve ser considerado a “forma mais original da vida transcendental”³⁷². Para tanto, não podemos desconsiderar que a estrutura do fluxo permanece idêntica na vida primordial da “consciência primordial transcendental” no fluir do presente vivo. Assim, mesmo que ele seja caracterizado pela “pré-temporalização”, ele não é estático. No entanto, o que foi dito até agora, mediante aos apontamentos de Toine Kortooms e John Brough, requer um acréscimo significativo. Segundo os esclarecimentos de Tetsuya Sakakibara, as reflexões sobre o presente vivo são feitas por Husserl da seguinte maneira,

ele realiza primeiro a *Epoché* fenomenológica, e parte do ‘presente vivo que flui [*livingly-streaming present*] [*lebendig-strömende Gegenwart*]’ (Hua Mat VIII, 24), que ele define claramente como o presente ‘no qual [ele] se encontra [a si mesmo] no início da sua *Epoché*’ (Hua Mat VIII, 108). Mas uma vez que este presente na sua concretude inclui os horizontes do passado e do futuro com base em retenções e protensões (cf. Hua XXXIV, 166–167), Husserl realiza ‘uma espécie de *Epoché* e redução transcendental’ (Hua XXXIV, 168) no que diz respeito a esses ‘processos retencionais e protensionais’ (cf. Hua XXXIV, 167). Por meio dessa redução, ele encontra o ‘proto-ser [*Ursein*]’ como ‘o que é absoluto e se temporaliza em si [*das sich in sich selbst zeitigende Absolute*]’, ou seja, o ‘fluxo absoluto’ que constitui a ‘temporalidade subjetiva’ em si (Hua XXXIV, 172). Assim, Husserl vai além do ‘tempo imanente’ como uma ‘corrente de processos mentais’ e volta para a dimensão mais profunda do ‘fluxo fenomenal primordial’ (Hua XXXIV, 171). Com efeito, em relação a esta dimensão, escreve: ‘O presente primordialmente original [*uroriginale Gegenwart*] [...] ainda antes da reflexão’ (Hua XXXIV, 165) é um presente ‘não percebido [*ungewahrte*]’, ‘não temático’ (Hua XXXIV, 165), precisamente porque o Ego se dirige a si mesmo e ao seu presente através da reflexão (Hua XXXIV, 165).

³⁷⁰ Cf. KORTOOMS, 2002, p. 232.

³⁷¹ KORTOOMS, 2002, p. 232.

³⁷² *Ibid.*, pp. 232-233. Como nos acrescenta Scheila Thomé (2015, p. 84), “tem-se, assim, que nos *Manuscritos C* a radicalização da redução transcendental consiste na redução que apresenta como seu resíduo fenomenológico último a esfera constituinte do presente vivo [*lebendige Gegenwart*]. O presente vivo é compreendido aí como o modo originário [*Urmodus*] da subjetividade transcendental, como atualidade originária. No entanto, este presente originário [*Urgegenwart*] não é ele mesmo qualquer modalidade temporal, enquanto instância originariamente constituidora ele é atualidade que é sem tempo. O presente vivo e originário é esfera de ser originário [*Ursein*] atual a partir da qual são formadas todas as modalidades temporais de passado, presente e futuro (a ordem pela qual decorrem os objetos no tempo imanente)”.

Mas ele diz ainda: ‘O ego transcendental já é [...] continuamente capaz de se tornar consciente do que não é percebido atentamente, e também de se tornar explicitamente consciente de um eu posso [tornar-se consciente disso] em qualquer momento específico, e também em outras iterações’ (Hua XXXIV, 165)³⁷³.

O presente vivo é entendido como um “acontecimento [*Ereignis*] transcendental final”³⁷⁴. Tudo se origina no fluxo primordial do presente vivo³⁷⁵. O presente vivo, na sua “onisciência” contém a especificidade fenomenológica de ser uma “potência de experimentar todas as coisas”³⁷⁶. Portanto, no fluxo absoluto primordial se constituem: (i) o tempo imanente subjetivo, genuinamente objetivo, pois se trata das posições temporais objetivas pertencentes às vivências no fluxo da consciência absoluta; (ii) as unidades do tempo imanente na presença de uma consciência intencional ativa que se dirige atentamente aos objetos através de seus atos; e, (iii) a consciência passiva³⁷⁷. De acordo com os esclarecimentos de John Brough,

o presente vivo é a maneira da consciência de escapar do presente e alcançar o ausente, o não mais e o ainda não, o passado e o futuro. O *nunc stans*, longe de ser um momento hermético, é a porta de entrada para a vida fluente da consciência e para tudo o que existe para ela e nela, presente e ausente. Passando pelo portal da recordação e expectativa, podemos viajar para qualquer lugar no fluxo. No entanto, essas viagens no tempo sempre partem do presente vivo, a fase da consciência em que realmente vivemos. [...] O presente vivo me centra sem me congelar no lugar. [...] O futuro se torna presente e retrocede para o passado porque estou centrado ou ‘em pé’ no fluxo, experienciando-o em seu próprio processo de fluir. [...] Se quisermos recordar ou antecipar, precisamos de um lugar fixo para permanecer no meio do fluxo³⁷⁸.

Por fim, a subjetividade é consciente do tempo em seu sentido originário, numa experiência na qual estamos conscientes, pois a consciência experimenta o tempo fenomenológico e a sua unidade temporal em todas as vivências. O tempo é um fio condutor da consciência que traz consigo o dinamismo, no qual encontramos a evidência de processos ordenados e conectados em cada momento na regularidade dos vividos. Assim, num primeiro plano da análise fenomenológica proposta por Husserl, temos que a consciência está acessível em todos os momentos da vida e possui a gênese passiva como algo inerente a ela. A síntese passiva é preponderantemente caracterizada pela ausência de atenção e interesse, mas é fundamental neste processo em seu despertar. Nesse sentido, não nos resta dúvida de que há um enriquecimento da fenomenologia a partir do momento em que novas explicações genéticas

³⁷³ SAKAKIBARA, 2010a, p. 253. Cf. SAKAKIBARA, 2010b, pp. 680-682.

³⁷⁴ Cf. BROUGH, 2010, p. 44.

³⁷⁵ Cf. HUSSERL, 2006, p. 4; BROUGH 2010, p. 44.

³⁷⁶ BROUGH, 2010, p. 44.

³⁷⁷ Cf. KORTOOMS, 2002, p. 234; BROUGH, 2010, p. 46.

³⁷⁸ BROUGH, 2010, pp. 44-45.

são apresentadas. A autonomia e o protagonismo do sujeito têm como fundamento: (i) a participação da vida ativa proporcionada pela consciência intencional e (ii) a gênese passiva e o seu despertar associativo. Assim, a dinâmica passiva está em função daquilo que é inerente à vida intencional da consciência em sua unidade³⁷⁹.

2.3. A dupla intencionalidade da retenção - recordação primária e rememoração - a necessidade da reflexão fenomenológica

2.3.1. A dupla intencionalidade da retenção - recordação primária [*primäre Erinnerung*] e rememoração [*Wiedererinnerung*]

No itinerário que compõe este subcapítulo vale retomar algumas reflexões de Husserl proferidas em suas lições de inverno ministradas nos anos de 1904/1905³⁸⁰. De forma panorâmica, Husserl aponta que muitas questões fundamentais à fenomenologia foram silenciadas em suas *Investigações Lógicas (Logische Untersuchungen)* e que os estudos posteriores nos quais se envolveu cada vez mais, principalmente, uma década depois, o levaram “a pontos importantes e outros caminhos”³⁸¹, nas palavras de Husserl, “sobretudo me ensinaram que os problemas são muito mais complicados e difíceis do que Brentano os via na época. Naquela época, no entanto, eu ainda não era capaz de resolver esses problemas de forma sistemática e completa”³⁸². Husserl está convencido de que existe uma interdependência entre os problemas fenomenológicos, e que estes “não podem ser resolvidos isoladamente, que ora um, ora outro, tem que ser um pouco promovido, pois todo progresso no esclarecimento de um lança uma luz brilhante sobre os outros”³⁸³.

Na “revisão renovada” dos seus antigos estudos, especialmente, as *Investigações Lógicas*, Husserl assume que não conseguiu, naquela obra, transpor as dificuldades essenciais para tratar de temas como a recordação e todos os problemas da temporalidade fenomenológica. Husserl afirma:

³⁷⁹ Como nos mostra Klaus Held (1972, p. 18), o agora, como unidade de presença constante e atual, é a forma da ocasionalidade. O ocasional, segundo o autor, ou é “a atividade habitualizada, isto é, como diz Husserl, ‘passividade secundária’, ou ‘passividade primária’, isto é, a passividade estética [*ästhetische*] inerente a qualquer atividade. Ambas as passividades fornecem à consciência dados atemáticos que ela é capaz de realizar em execuções repetíveis”. A consciência nesse contexto é capaz de atualizar essas possibilidades, que lhe estão disponíveis desde a Gênesis, em uma consciência de “eu posso (ou seja: atualizar)”.

³⁸⁰ Cf. HUSSERL, *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. Ed. Thomas Vongehr e Regula Giuliani. New York: Springer, 2004.

³⁸¹ HUSSERL, 2004, p. 4.

³⁸² *Ibid.*

³⁸³ *Ibid.*

não consegui superar as dificuldades extraordinárias que estão aqui, talvez as maiores de toda a fenomenologia, e como não queria me comprometer antecipadamente, preferi ficar completamente calado³⁸⁴. [...] Sobre o que silêncio como autor, posso falar como professor. Sim, prefiro falar de coisas que ainda não estão resolvidas, mas que estão em fluxo³⁸⁵.

O fluxo é um dado absoluto que se mostra em constante mudança. Husserl acrescenta que no agora um ponto de atualidade [*ein Punkt der Aktualität*] sempre existe. Continuamente, na presença do fluxo, a ação perceptiva ou a presença real [*reell*] deve ser enfatizada mediante uma intermediação fluente e consciente entre as fases, e isto, nada possui de oculto, visto que se trata da atualização do que foi vivenciado.

Conforme foi explicado no item 2.2 dessa dissertação, a protoimpressão (impressão primordial) designa a fase do estar presente de fato, ou seja, a situação em que a consciência se dirige mais diretamente ao que é acessível de maneira direta, ao que está presente em um sentido distinto e primeiro numa protopresentação [*Urpräsentation*]³⁸⁶. Certamente, esta fase apenas é fenomenologicamente vivenciável, na relação com o passado recente [*Soebenvergangen*] das retenções e com aquilo que “acabou de chegar” protensionalmente. Estando simplesmente conscientes, estamos focados no presente, no sempre novo agora [*immer neue Jetzt*], que idealmente ocorre como algo que preenche as expectativas³⁸⁷ (as intenções de expectativas idealmente são cumpridas, mas podem ser frustradas quando somos, por exemplo, surpreendidos)³⁸⁸.

A retenção segue a protoimpressão. O processo retencional, como aprendemos, é um processo peculiar de modificação contínua da protoimpressão. O que é dado no modo dessa vivacidade original, necessariamente experimenta a modificação e se torna cada vez “mais e mais passado”. O processo constitutivo dessa modificação consciente é uma síntese contínua de identificação, porém movendo-se cada vez mais para o passado³⁸⁹.

Como nos mostra Held, a retenção é uma referência direta *sui generis* a uma presença protoimpressional através da qual o passado é consciente³⁹⁰. Portanto, a retenção deve ser entendida como uma expressão que pode ser usada para designar a relação intencional de uma fase da consciência para outra fase da consciência, em que as fases da consciência e as

³⁸⁴ *Ibid.*

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 5.

³⁸⁶ Cf. HELD, 1966, p. 22; HUSSERL, [1913] 2006, p. 186.

³⁸⁷ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 74.

³⁸⁸ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 323.

³⁸⁹ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 168.

³⁹⁰ Cf. HELD, 1966, pp. 24-25.

continuidades da consciência não podem ser consideradas como objetos do tempo³⁹¹. Nesse sentido, Husserl esclarece no texto 50 da parte B da Hua X (*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*):

existe um absurdo em considerar o fluxo do tempo [*Zeitfluß*] como um movimento [*Bewegung*] objetivo? Sim! Por outro lado, a recordação é certamente algo que tem o seu agora, e o mesmo agora como um tom, por exemplo. Não. Aí reside o erro básico [*Da steckt der Grundfehler*]. O fluxo dos modos de consciência [*Bewußtseinsmodi*] não é um processo [*Vorgang*]; a consciência do agora [*Jetztbewußtsein*] não é ela mesma agora. A retenção que existe ‘junto’ com a consciência do agora não é ‘agora’, não é simultânea [*gleichzeitig*] com o agora, o que pelo contrário não proporciona sentido: O erro [*Fehler*] já está cometido quando a retenção em relação às fases anteriores da consciência é designada [*bezeichnet*] recordação. A recordação é uma expressão que sempre se refere apenas a um objeto constituído no tempo [*konstituiertes Zeitobjekt*]³⁹².

A retenção deve ser compreendida como uma modalidade da própria percepção, ou seja, como um momento não independente do ato de percepção atual. Daí resulta a constatação na qual a retenção é uma consciência modificada do presente original. Ademais, podemos dizer que a retenção é a percepção modificada do passado, portanto também diz respeito aos dados sensíveis apreendidos. Essa modificação retencional deve alcançar a esfera dos dados sensíveis na medida em que numa apreensão atual de uma sensação igualmente presente deve-se ter sucesso em perceber de forma retentiva um presente que pertence ao passado. Caso contrário, é impossível entender por que uma sensação pode permitir uma apreensão perceptiva de algo presente em um caso e, no outro caso, permitir uma apreensão retencional de algo que pertence ao passado³⁹³.

A partir disso, Nicolas de Warren afirma que a retenção não é apenas uma forma de recordação primária³⁹⁴:

a retenção não é apenas uma consciência do passado recente [*Soebenvergangen*], é também uma consciência precisamente dessa consciência mesma: o ato de perceber a consciência como um ‘ato duradouro’ [*dauernder Akt*] é ele próprio preservado e se constitui temporalmente na modificação retentiva de uma protoimpressão como passado recente³⁹⁵.

Em concordância com o texto 50 da parte B da Hua X (*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*) e com o que foi dito por Warren, temos a seguinte afirmação de Zahavi:

³⁹¹ Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, p. 333.

³⁹² HUSSERL, [1928] 1966a, pp. 333.

³⁹³ Cf. BERNET, 2010, pp. 5-6.

³⁹⁴ Cf. WARREN, 2017, p. 80.

³⁹⁵ WARREN, 2017, p. 81.

ouvimos o tom passado ‘apenas-passado’ [*just-pass*] porque é retido. Não há simultaneidade entre o aspecto retencional da consciência (que está presente) e o que está retido (que é apenas passado). O tom ‘apenas-passado’ [*just-pass*] não permanece presente na consciência, como alguma reverberação; em vez disso, é apresentado à consciência como ‘apenas-passado’ [*just-pass*], ou como Brough o colocou: ‘A retenção não transmuta o que está ausente em algo presente; apresenta o ausente em sua ausência’. A retenção não retém o conteúdo real (o tom ‘apenas-passado’ [*just-pass*] não está fisicamente presente); em vez disso, a consciência o retém como um conteúdo intencional. Mantém o sentido do que acabou de passar conscientemente³⁹⁶.

Na tentativa de seguir “os fios de continuidade” que percorrem essas análises husserlianas, é possível notar que Husserl aclarou com maior precisão na parte B da *Hua X* (*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*), aquilo que foi dito anteriormente na parte A, sobre as retenções e recordações primárias quando afirmou, especificamente, no § 12 que “o som retencional não é nenhum presente, mas sim, precisamente, um som primariamente recordado”³⁹⁷. Husserl acrescenta no § 16, “se, na captação de um objeto temporal, distinguimos a consciência de percepção e a de recordação (retencional), então à oposição entre percepção e recordação primária, corresponde, no objeto, a oposição entre agora presente e passado”³⁹⁸. Contudo, observa-se³⁹⁹ que nesses primeiros escritos de Husserl sobre a retenção há duas preocupações centrais, a primeira refere-se à unidade do objeto temporal imanente e o seu lugar de destaque no *continuum* das modificações retencionais e a segunda remonta à consciência do fluxo da própria consciência retencional continuamente auto-modificadora e a imbricação de cada retenção com todas as outras retenções³⁹⁹. No terceiro capítulo desta dissertação será apresentado um caráter mais dinâmico e genético das retenções na consciência-tempo a partir da descoberta da função da protensão dentro da retenção e da retenção dentro da protensão.

Uma dissertação que não expõe as vozes dissonantes empalidece argumentativamente. Portanto, é relevante apresentar um posicionamento diferente ao que foi mostrado anteriormente mediante as leituras de Warren e Zahavi. Em seu celebre artigo, “O presente não presente. Presença e ausência na análise da consciência-tempo de Husserl” (*Die ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewußtseins*), Rudolf Bernet demonstra criticamente algumas dificuldades enfrentadas por outros leitores de Husserl. Segundo Bernet, poucas análises fenomenológicas de Husserl oferecem o que ele esperava que elas fizessem e os próprios textos de Husserl geralmente fazem

³⁹⁶ ZAHAVI, 2010, p. 321. Ver também: BROUGH, 1989, p. 276.

³⁹⁷ HUSSERL, [1928] 2017, p. 78.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 86.

³⁹⁹ Cf. BERNET, 2010, p. 11.

algo diferente do que ele pretendia fazer. Haveria uma determinação metafísica nos textos husserlianos, porém o que Husserl descreve muitas das vezes contraria essa autocompreensão metafísica. Portanto, nessa perspectiva, o autor sugere que os textos husserlianos só podem ser entendidos numa leitura que leve em conta as referências entrecruzadas de enunciados metafísicos e não metafísicos. Ao logo do referido artigo, Bernet aponta que para esclarecer essa afirmação é necessário retomar: (i) como Husserl descreve a conexão entre protoimpressão e retenção e (ii) bem como a conexão entre a consciência absoluta e a sua autodoação⁴⁰⁰.

Nesse subcapítulo da dissertação iremos nos contentar com o item (i), pois se refere àquilo que estamos apresentando no momento e a algum nível de perplexidade no que se refere ao trecho anteriormente apresentado, retirado do texto 50 da parte B da Hua X. Se, como afirma Zahavi, “não há simultaneidade entre o aspecto retencional da consciência (que está presente) e o que está retido (que é apenas passado)”⁴⁰¹, temos, de acordo com Bernet, que a protoimpressão retida pode, portanto, não ser um verdadeiro momento de retenção, porque a retenção e aquilo que foi retido não estão na mesma fase atual pertencente ao fluxo⁴⁰². No entanto, a protoimpressão retida na retenção não é representada pictoricamente, mas é claramente auto-dada⁴⁰³. Na leitura de Bernet, a retenção é, portanto, a consciência intencional atual e intuitiva de uma realidade passada da consciência que está atualmente retida, mas não experienciada como um objeto intencional⁴⁰⁴. Como nos mostra Bernet, por mais que essa definição de retenção possa parecer cuidadosa, ela mergulha o leitor experiente dos textos de Husserl no maior embaraço. O que seria essa consciência intencional sem um objeto intencional? Para responder a esta questão de Bernet é necessário compreendermos de modo mais preciso o que Husserl entende por consciência retencional.

Ao contrário do que afirma Bernet, a retenção não é um mero apêndice da protoimpressão do presente. A retenção também não é um mero vestígio da protoimpressão⁴⁰⁵. Portanto, não há paradoxo na relação que se impõe entre a protoimpressão e a retenção⁴⁰⁶. Ao contrário disso, a retenção cuja essência apreendemos nos níveis retencionais próximos da protoimpressão, sempre permanece uma retenção. Toda retenção é o que é, e tem seu modo intencional apenas no ponto da percepção onde se encontra, pois, percepção e retenção não

⁴⁰⁰ Cf. BERNET, 1983, p. 42.

⁴⁰¹ ZAHAVI, 2010, p. 321.

⁴⁰² Cf. BERNET, 1983, p. 43.

⁴⁰³ Cf. BERNET, 1983, p. 43.

⁴⁰⁴ Cf. BERNET, 1983, p. 43.

⁴⁰⁵ Cf. BERNET, 1983, pp. 43-46.

⁴⁰⁶ Cf. BERNET, 1983, p. 46.

existem uma sem a outra⁴⁰⁷. A retenção, nesse sentido, se constitui originalmente como a forma mais primitiva [*primitivste*] do passado, como algo que acabou de acontecer e que necessariamente pertence ao processo [*Vorgang*] vivo do fenômeno⁴⁰⁸.

De acordo com Alice Serra e Daniel Creutz, numa perspectiva genética posterior, Husserl apresentou a sedimentação [*Sedimentierung*] como resultado de cada retenção. A esse respeito, a sedimentação aponta então para uma aquisição retentiva, passível de ser potencialmente despertada numa nova fase temporal⁴⁰⁹. Deve-se ter em mente o seguinte, estas são questões muito difíceis na fenomenologia de Husserl, especialmente tortuosas se quisermos adentrar na esfera viva do presente vivente⁴¹⁰. Mediante a essa dificuldade, no que se refere ao esquecimento, afundamento, desvanecimento e ausência de força afectante, na medida em que o fenômeno recua no passado e afunda no reservatório da sedimentação, Husserl propõe nas suas *Análises sobre a síntese passiva* (*Analysen zur passiven Synthesis*), a necessidade de tornar compreensível o “despertar reprodutivo” [*reproduktive Weckung*]⁴¹¹ da consciência, o que implica na importância fenomenológica das associações e forças afectantes⁴¹².

Não obstante, o autor sinaliza que meditações inteiras sobre esse tema também podem receber um título famoso, o de “Inconsciente”. “Trata-se, portanto, de uma fenomenologia do assim chamado inconsciente” [*Es handelt sich also um eine Phänomenologie dieses sogenannten Unbewußten*]⁴¹³; “inconsciente num sentido peculiar”⁴¹⁴. No anexo XXI da obra *Crises* (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*), Eugen Fink aponta que na análise da intencionalidade não devemos tentar explicar a consciência e o inconsciente permeados pela “ingenuidade que lida com a consciência e com o inconsciente como com coisas cotidianamente conhecidas”⁴¹⁵. O grande problema da “teoria corrente” sobre o inconsciente, segundo Fink, é que em primeiro lugar, ela

⁴⁰⁷ Cf. WARREN, 2017, p. 80.

⁴⁰⁸ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 325.

⁴⁰⁹ Cf. SERRA; CREUTZ, 2010a, p. 263.

⁴¹⁰ Uma extensa e magnífica análise sobre o inconsciente fenomenológico em Edmund Husserl pode ser encontrada em: SERRA, Alice Mara. *Archäologie des (Un)bewussten: Freuds frühe Untersuchung der Erinnerungsschichtung und Husserls Phänomenologie des Unbewussten*. Würzburg: Ergon Verlag, 2010b.

⁴¹¹ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 154.

⁴¹² Nesse cenário, conjuntamente com as sínteses da consciência interna do tempo, a associação é a forma mais importante da gênese passiva e se mostra “completamente universal [*völlig universal*]” (cf. HOLENSTEIN, 1972, p. 26). A análise genética, conforme foi dito, é o esclarecimento [*Aufklärung*] da constituição genética, isto é, da “constituição desta constituição”, que imputa a habitualidade [*Habitualität*] e as apercepções [*Apperzeptionen*] um lugar de destaque (cf. HOLENSTEIN, 1972, p. 27; HUSSERL, 1966b, pp. 336-345).

⁴¹³ HUSSERL, 1966b, p. 154.

⁴¹⁴ RABANAQUE, 1993, p. 17. Cf. HUSSERL, 1966b, p. 172; SERRA, 2010b, pp. 253-270.

⁴¹⁵ FINK, Eugen. Anexo de Fink sobre o problema do “Inconsciente”. In: HUSSERL, Edmund. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*. Trad. Diogo F. Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, ([1937] 1954, 2012, p. 395).

está permeada pela “ingenuidade”, e, em segundo lugar, fenômenos que não podemos explicar de modo indutivo e empírico, como: o sono, a impotência, as pulsões, os estados criativos e similares. Antes de tudo, deve-se ter em mente que Fink sugere, tendo em vista a abordagem de Husserl no estudo do inconsciente, uma análise genética da consciência e do inconsciente, uma vez que o segundo se refere à primeira⁴¹⁶.

No que tange o enigma [*Rätsel*] do inconsciente fenomenológico, o seguinte também deve ser levado em consideração: a retenção, entendida como “passividade”, leva a um zero retencional que não deve ser o nada, mas antes sedimentação⁴¹⁷. Como nos mostra Alice Serra, “por um lado, os modos de sedimentação das retenções e, por outro, os níveis de intensidade dos afetos conduzem a uma demarcação entre consciência e inconsciência”⁴¹⁸.

Em vista de se afastar de toda confusão e ambiguidade arraigada nesse tema, Husserl aclara que, a vivacidade da corrente de consciência, que possui como fase um presente atual no fluxo incessante, vivo, termina retentivamente no zero, ou seja, no horizonte zero, o horizonte do sedimentado. Se considerarmos, como nos atenta Husserl, o zero retencional, dificuldades serão encontradas lá. Cada presente vivo e finito é, mesmo em um sentido mais amplo, uma impressão para as retenções em que se transforma totalmente até o seu zero. E isso, de acordo com Husserl, não se pode mais mudar⁴¹⁹. A mudança afeta apenas o que ainda está vivo, o que é sempre novo nas novas impressões primordiais. Assim, aquilo que foi modificado de modo retentivo afunda [*sinkt*] continuamente no horizonte zero; cada fase de vivacidade finita que se tornou sedimentada entra no “reservatório” [*Reservoir*] da sedimentação, e permanece totalmente inalterado no “estoque” [*Beständen*] da sedimentação⁴²⁰.

Em suas *Análises sobre a síntese passiva*, Husserl considera, em relação ao inconsciente, que toda percepção resultante da transição constante da impressão para retenção é depositada sob a forma de uma sedimentação (Hua XI, 178, ver também 183f). Husserl chama essa sedimentação de ‘zero’ ou ‘inconsciente’ (Hua XI, 168, 177, 179). Por zero, Husserl entende a força zero da afecção, segundo a qual os sentidos no estado inconsciente carecem de força ou notoriedade suficiente em relação ao ego-polo (Hua XI, 168ff). Isso também se aplica as presentificações que já decorreram (fantasias e recordações) e outros atos conscientes que, de acordo com o modelo temporal de presentificação e enfraquecendo a vivacidade, também afundam retentivamente de volta no fundo inconsciente e a partir daí aumentam protensionalmente de intensidade. No entanto, a atual constituição inconsciente ou ‘sensibilidade secundária’ não é inacessível às atividades egóicas, desde que os

⁴¹⁶ Cf. SERRA, 2010b, p. 22.

⁴¹⁷ Cf. HUSSERL, 2013, p. 62.

⁴¹⁸ SERRA, 2010b, p. 22.

⁴¹⁹ Cf. HUSSERL, 2013, p. 63.

⁴²⁰ Cf. HUSSERL, 2013, pp. 62-64.

estímulos do inconsciente por meio das percepções atuais ou outros atos conscientes também possam passar para a consciência associativamente e agir sobre o ego⁴²¹.

Se nos perguntamos sobre a peculiaridade do inconsciente fenomenológico, não resta dúvida de que algo a mais deve ser esclarecido, por um lado, há “graus de consciência” [*Bewußtseinsgraden*], há uma gradação de vivacidade [*Lebendigkeit*] quando estamos despertos, atentos e conscientes de qualquer objeto, por outro lado, Husserl sugere, conforme foi explicitado anteriormente, que o inconsciente designa o zero dessa vivacidade da consciência⁴²². Esse zero da consciência não deve ser mal compreendido, pois, ele não implica no nada. Ele deve ser entendido como um zero que indica a ineficácia das forças afectantes, ou seja, se dá pela diminuição da intensidade delas. Além disso, como se trata da gradação das afecções no presente vivo [*lebendige Gegenwart*], pelo que foi dito, todo presente possui vivacidade positiva que diminui no processo de modificação retencional, mas isto não implica numa “perda efetiva das diferenças objetivas”⁴²³, visto que se trata de uma perspectiva afectiva.

Dito de outra maneira, do ponto de vista *noético*, a modificação retencional é uma modificação da própria consciência, uma modificação tão peculiar que acaba levando à “indistinguilidade” [*Ununterscheidbarkeit*] todas as sínteses de identificação. Mas, como nos esclarece Husserl, essa modificação retencional, na medida em que contém um sentido objetivo, justamente por estar inserida em várias linhas de cobertura identitária sintética, implica que do ponto de vista objetivo: essa mesmidade está se tornando cada vez “menos afectiva” [*weniger affektiv*]⁴²⁴. O ponto zero das afecções, ou seja, quando nada nos desperta a atenção ou interesse faz com que os objetos fiquem submersos “em uma única noite” [*in eine einzige Nacht*]⁴²⁵. No entanto, como Husserl afirma, é preciso “que as luzes fenomenológicas brilhem nesta noite”⁴²⁶.

Um agora renovado se faz presente e pressupõe continuidade. Nesse sentido, a recordação primária ou recordação fresca [*frische Erinnerung*] é uma consciência originária [*Urerinnerungsbewußtsein*] de passado. No entanto, toda uma série contínua de recordações frescas também deveria ser impensável sem uma percepção prévia correspondente⁴²⁷. Assim, idealmente, a percepção é algo que necessariamente permite a evidência de uma recordação. Husserl apresenta na parte B da *Hua X (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*,

⁴²¹ SERRA, 2010b, p. 24.

⁴²² Cf. HUSSERL, 1966b, p. 167.

⁴²³ HUSSERL, 1966b, p. 172.

⁴²⁴ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 172.

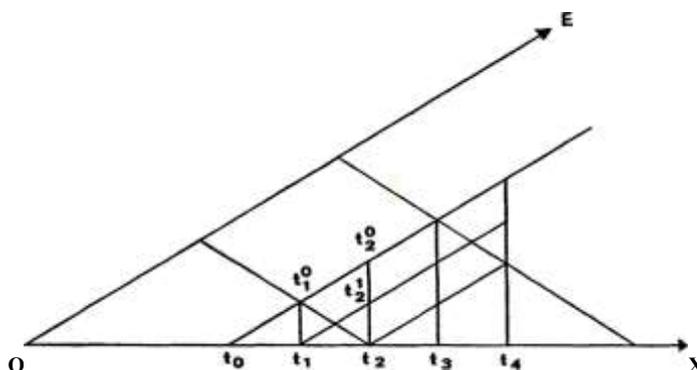
⁴²⁵ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 172.

⁴²⁶ HUSSERL, 1966b, p. 154.

⁴²⁷ Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, pp. 313.

um diagrama para explicar que no fluxo das recordações, cada ponto anterior desta série é novamente sombreado como um agora, mas no sentido de um agora da recordação⁴²⁸.

Vejam os.



A ordenada contém em termos de “pontos de recordação”: t_0, t_1, t_2, t_3, t_4 . A modificação retencional na direção OE é, por assim dizer, sempre atualizada de acordo com o princípio geral das recordações. Observamos a duração objetiva com seus pontos no eixo de abscissas OX, e uma linha reta OE com algum ângulo que não deve ganhar nenhum significado simbólico. A continuidade na direção OX deve indicar a continuidade da recordação da seguinte maneira: a ordenada dá o *continuum* da recordação e cada uma delas contém em si um sombreamento [*Abschattung*] da recordação anterior. O *continuum* constante de recordações que se fundem, possui a particularidade de que toda recordação é também uma recordação constante da recordação passada⁴²⁹. Se utilizarmos a audição de uma melodia como exemplo, temos que,

uma recordação que tenho agora do ponto em que o tom começou é uma unidade de recordação que inclui as recordações das recordações que acabei de ter da mesma fase do tom. E cada recordação assim considerada é tomada em sua totalidade, uma unidade que inclui também as recordações das recordações que a precederam em relação à mesma fase do tom⁴³⁰.

Nota-se que a rememoração [*Wiedererinnerung*] é essencialmente diferente da retenção e recordação primária, ela não é um mero ressurgimento retencional no sentido de um aumento do nível de clareza. Como nos mostra Warren,

distinguindo a retenção da rememoração, Husserl descobre com a retenção a maneira pela qual a consciência perceptiva experimenta o passado recente em sua ausência subsequente. Na rememoração, um objeto que já passou é trazido de volta ao presente e, assim, dado novamente, ainda que como passado. A retenção, por

⁴²⁸ Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, pp. 325-326. O diagrama das recordações pode ser encontrado em sua versão original: cf. HUSSERL, [1928] 1966a, p. 330.

⁴²⁹ Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, pp. 329-330.

⁴³⁰ HUSSERL, [1928] 1966a, p. 327.

outro lado, não traz um objeto de volta do passado, mas ainda o mantém em suas ‘garras’ ou preserva o objeto em sua transição temporal como acabou de passar⁴³¹.

No entanto, a rememoração é uma espécie de re percepção [*Wiederwahrnehmung*], porém, não é uma percepção propriamente dita. A rememoração constitui-se no protoagora [*Urjetzt*] e desvanece [*verklingt*] gradualmente. Na rememoração, então, todos os estágios retencionais que reaparecem, estão modificados reprodutivamente. Se tal rememoração ocorre em conexão com uma retenção que acabou de acontecer, ou seja, uma retenção primordial viva [*urlebendiger*], é assim que ela necessariamente entra no recobrimento do significado daquilo que foi retido. A retenção possibilita [*ermöglicht*] a rememoração, na medida em que a rememoração pressupõe o “ter-sido” [*gewesen-Sein*] ou a “transição” [*Übergang*] da experiência. De fato, a rememoração ou recordação secundária só pode trazer à [re]presentificação o que foi originalmente vivenciado como agora, porque a consciência originalmente vivencia o mundo em termos da passagem temporal⁴³².

Se tomarmos como exemplo a audição de uma melodia, na rememoração a mesma nota que acabou de recuar reaparece na consciência de modo vívido, precisamente no modo de reprodução. Isso pode ser repetido, novamente eu reproduzo voluntária ou involuntariamente o tom ou uma frase tonal inteira, até mesmo uma melodia inteira⁴³³. Husserl afirma que:

se não houvesse rememoração (se uma vida consciente [*Bewußtseinsleben*] fosse possível sem ela), então somente a respectiva objetividade constituída perceptivamente estaria lá para o ego em seu devir temporal presente [*gegenwärtigen zeitlichen Werden*]. Mas, no sentido mais amplo, não haveria realmente [*eigentlich*] nenhum objeto [*Gegenstand*] para o ego; faltava-lhe a consciência de algo que pode ser apreendido de várias maneiras possíveis⁴³⁴.

Obviamente, é preciso fazer nesse ponto da dissertação uma distinção entre as recordações próximas [*Naherinnerungen*] e recordações distantes [*Fernerinnerungen*]; (i) entre rememorações que são despertadas pela retenção ainda viva, ainda articulada e em fluxo constitutivo e (ii) entre as rememorações que, como no exemplo já citado da audição de uma melodia, alcancem o horizonte distante [*Fernhorizont*] retencional⁴³⁵.

⁴³¹ WARREN, 2017, p. 80.

⁴³² Cf. WARREN, 2017, p. 80.

⁴³³ Cf. HUSSERL, 1966b, pp. 111-112.

⁴³⁴ HUSSERL, 1966b, p. 326.

⁴³⁵ No § 25 da Hua XI, *Análises sobre a síntese passiva* (*Analysen zur passiven Synthesis*), Husserl aponta a necessidade de estabelecer as diferenças essenciais entre: (i) recordações próximas e (ii) distantes. Notamos que no itinerário husserliano, após as *Lições* (*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*), novos termos (nomenclaturas) aparecem como sinônimas para designar: (i) recordação primária: recordação fresca, próxima e (ii) recordação secundária: rememoração.

No que diz respeito ao item (i), Husserl define que o recém-sido está sempre afundando [*herabsinkend*] no passado, nesse caso a rememoração torna o não mais agora da consciência vívido novamente. A partir disso, a consciência extrai sua evidência do não mais agora que decorreu ou recuou, pois o que acaba de ser é absolutamente certo como o que foi. Contudo, mesmo que de certa forma os vários momentos assim relacionados estejam embutidos ou velados numa névoa [*Nebel*] de obscuridade [*Unklarheit*], isso não implica que essa névoa de obscuridade seja um obscurecimento objetivo, ela não é uma névoa real [*kein reeller Nebel*], mas, no entanto, vela [*verhüllt*], podendo tornar a doação imperfeita. Apesar disso, o que sobre tudo deve ser aqui observado perpassa o fato ou a condição de que o passado é indubitável e não pode ser desconsiderado⁴³⁶. Marc Richir aponta criticamente que:

Husserl nos induziu a pensar que o tempo recomeça, incansavelmente, na rememoração [*Wiedererinnerung*], como se pudéssemos, no limite, reviver sem perda ou sem lacunas todo o nosso passado, passo a passo, numa espécie de reconstituição ativa e passiva que tem todas as características de uma verdadeira reconstrução⁴³⁷.

Ao contrário disso, Husserl se refere ao ego ativo e a sua atividade livre. Este ego é guiado pela experiência de que a recordação pode se tornar uma ilusão, que uma névoa de imprecisão em particular poderia ocultar a autodoação do dado rememorado ocasionando confusão. Neste caso, o ego procura esquadrihar as suas recordações, esclarecendo-as, examinando as conexões intencionais entre as suas partes, expondo e cindindo a ilusão. Toda recordação caracterizada como falsa só é falsa em relação à unidade do todo conectado⁴³⁸. Além disso, como nos mostram Alice Serra e Daniel Creutz, mesmo que a consciência retencional seja considerada uma conquista para a vida da consciência, a aquisição permanente conquistada por cada retenção não é o suficiente para Husserl estabelecer explicitamente a hipótese de uma sedimentação [*Sedimentierung*] de todo o fluxo temporal. Na perspectiva desses autores, Husserl não considera que as fases anteriores (retencionais) sejam todas elas preservadas da mesma forma⁴³⁹.

No que se segue em (ii), Husserl aclara que no curso das recordações distantes, não há nesse caso uma conexão retentiva no domínio imediato do presente, contudo, mais uma vez, as rememorações revivem um passado consciente distante e há muito recuado. Estamos falando aqui de recordações distantes [*Fernerinnerungen*] em oposição a recordações próximas

⁴³⁶ Cf. HUSSERL, 1966b, pp. 111-112.

⁴³⁷ RICHIR, 1990, p. 154.

⁴³⁸ Cf. HUSSERL, 1966b, pp. 114-115.

⁴³⁹ Cf. SERRA; CREUTZ, 2010a, p. 263.

[*Naherinnerungen*]. Também ali, para as recordações distantes, Husserl considera que toda rememoração possui o seu direito originário [*ursprüngliches Recht hat*], e isso significa que é essencial considerar que toda rememoração desse grupo também corresponde a uma ideia necessária de um ego. Isso se justifica, mas de acordo com a compreensão fenomenológica, e considerando tudo o que foi dito até aqui, não implica numa ausência de doação de qualquer tipo de objetividade, mesmo que o ego esteja ausente.

O pensamento orientador husserliano é o seguinte: uma recordação vívida e distante, se não é um “relâmpago fugaz”, mas duradoura e sinteticamente repetível e identificável possui essencialmente uma determinação objetiva, pois o que aparece em uma recordação como algo recordado não pode ser essencialmente vazio, uma vez que há doações reais, podendo ser repetidas e identificadas em termos de conteúdo⁴⁴⁰. Nesse sentido, Husserl aponta a gradualidade da clareza (diferenças de evidência) para cada parte de autodoação genuína e, a esse respeito, a ideia da mais perfeita autodoação como um limite ideal.

É fundamental apresentar nesse momento da dissertação aquilo que Husserl nos alertou quanto à diferença essencial que se impõe entre a estrutura *noética* da percepção e da rememoração (recordação vívida do passado). Como já foi dito anteriormente, as presentificações [*Vergegenwärtigungen*] também pertencem à estrutura essencial da percepção, a saber, as chamadas recordações frescas [*frische Erinnerungen*] e retenções que nunca podem ser tomadas de modo independente. As retenções são fundamentalmente diferentes das rememorações em termos de natureza e desempenho intencional⁴⁴¹.

De acordo com Husserl, na rememoração a percepção plena e concreta é re-presentificada [*wiedervergegenwärtigt*]⁴⁴². Observa-se que, desta forma, seu significado imanente é trazido à consciência, é “como se” [*als ob*] aquilo que foi percebido estivesse diante dos olhos novamente e esse é o objeto memorado. A percepção é uma atividade sintética que ocorre em um fluxo contínuo. Depois disso, é claro, a rememoração é também uma conquista sintética que se dá em um fluxo contínuo, com o mesmo conteúdo, por assim dizer, mas no “modo como se” [*Modus des als ob*]⁴⁴³. Portanto, mesmo que a percepção seja a consciência da originalidade mediante a constatação da evidência da presença da coisa visada intencionalmente, ela não é apenas isso em sua protoimpressão, uma vez que mesmo após suas fases retencionais, a percepção é de certo modo [*Weise*] consciência original

⁴⁴⁰ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 114.

⁴⁴¹ É necessário entender que Husserl fundamenta as questões norteadoras relacionadas a percepção do tempo e a temporalidade fenomenológica da consciência na intencionalidade (cf. WARREN, 2017, pp. 75-82).

⁴⁴² Cf. HUSSERL, 1966b, p. 324.

⁴⁴³ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 324.

[*Originalbewußtsein*]. Pois, se a retenção apenas visualiza as fases presentificadas, então essa visualização é dotada de uma conquista original em sua função necessária para possibilitar a percepção concreta. A identidade desse processo que se constitui ao longo do tempo e, portanto, de cada objeto perceptivo com seus pontos idênticos no tempo, só ocorre conscientemente através da coincidência [*Deckung*] constante dos passados originais [*ursprünglichen Vergangenheiten*] mutáveis e também de um futuro que pode ser antecipado⁴⁴⁴. Assim,

a realização constitutiva [*die konstitutive Leistung*] da protoimpressão e a continuidade das retenções e protensões que a modificam constantemente é uma única realização indivisível, pela qual somente o objeto imanente, temporalmente estendido [*zeitlich ausgedehnte*], isto é, um objeto individual concreto [*konkreter individueller Gegenstand*], pode tornar-se consciente [*bewußt*]. Então, realmente, a percepção é uma consciência original em sua totalidade⁴⁴⁵.

Tudo o que uma percepção alcança originalmente, e de fato todo o seu sistema atual de estruturas *noéticas* e *noemáticas*, é trazido à consciência pela recordação em atos de presentificação [*Vergegenwärtigung*], em seu modo de trazer “de novo” [*wieder*], ou seja, re-presentificar. A re-presentificação torna a objetividade do tempo novamente consciente de tal maneira que ela o deixa seguir seu curso novamente, por assim dizer, como se estivesse sendo percebido, mas de modo re-presentificado [*wieder-vergegenwärtigt*]. Nesse sentido, não se trata de uma percepção efetiva [*wirklich*], mas reproduzida. Portanto, as retenções e protensões nela contidas não são efetivas, mas reproduções de retenções e protensões. A reprodução [*Reproduktion*] não é tratada por Husserl como uma cópia da percepção ou um mero eco fraco dela, mas como um novo tipo básico de consciência em que o ego está ciente do fato de que a re-presentificação [*Wiedervergegenwärtigung*] da percepção anterior ocorre com o que é percebido. Só a vívida rememoração que desperta [*weckt*] a retenção é capaz de promover o passado como uma forma vividamente realizada do presente à maneira do que foi e como que revivido⁴⁴⁶. Aparentemente, segundo Husserl, algo semelhante também poderia ser dito da expectativa [*Erwartung*] e de sua forma pré-visualizadora [*vorveranschaulichenden*]. Mas o que foi dito precisa ser complementado, a retenção e a protensão são formas primitivas [*primitiven*], as primeiras formas de fundamentação do passado e do futuro. Contudo, retenção e protensão como protoformas [*Urformen*] de presentificação são formas vazias [*Leerformen*].

⁴⁴⁴ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 325.

⁴⁴⁵ HUSSERL, 1966b, p. 325.

⁴⁴⁶ Cf. HUSSERL, 1966b, pp. 325-326. Como nos mostra Ichiro Yamaguchi (1982, p. 94), esse despertar é crucial tanto para as sínteses de identificação quanto para as sínteses reprodutivas de nível superior. Nesse sentido, a identificação reprodutiva se dá por meio de concatenações de rememoração; assegurando a individualidade dos objetos temporais que são constantemente reconhecidos.

Todos os tipos de intuição, toda constituição perceptiva de objetividades em todos os modos de aparência são geneticamente precedidos por essas formas vazias. Nada pode vir a ser visado que não tenha sido apresentado anteriormente de forma vazia. Nenhum preenchimento [*Erfüllung*] é possível sem esse precedente⁴⁴⁷. Observa-se que, idealmente, a rememoração desperta [*weckt*] essas formas vazias ao trazer o passado como a forma vividamente preenchida do presente à maneira do que foi e como que revivido, e também a antecipação de futuro, o preenchimento ou cumprimento da protensão, que traz consigo a forma vividamente consciente do futuro como presente vivido no modo de devir constante e, por assim dizer, em antecipação.

2.3.2. A necessidade da reflexão fenomenológica

Para Husserl a reflexão é um conceito epistemológico tão central, que dificilmente precisa ser justificado⁴⁴⁸. A partir dos apontamentos husserlianos encontrados na *Sexta Investigação Lógica (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)*, temos que, “por reflexão, queremos dizer que aquilo sobre o que refletimos, a vivência fenomenológica, torna-se objetal para nós (internamente percebida por nós), e que é a partir desse conteúdo objetal que nos são realmente dadas as determinações a generalizar”⁴⁴⁹. De todo modo, a especificidade da reflexão designa “o método da consciência para o conhecimento da consciência em geral”⁴⁵⁰, uma vez que, segundo Husserl, “o método fenomenológico se move inteiramente em atos da reflexão”⁴⁵¹. A reflexão aparece com várias nuances no itinerário husserliano. Conforme apresentado na obra *Ideias II*, ela pode ser pensada de três formas: (i) como ato teórico (reflexão metodológica); (ii) autopercepção [*Selbstwahrnehmung*]; e, (iii) na esfera pré-reflexiva associativa⁴⁵². Nessa dissertação iremos nos ocupar com aquilo que foi definido por Husserl no item (ii).

⁴⁴⁷ Cf. HUSSERL, 1966b, p. 326.

⁴⁴⁸ Scheila Thomé (2015, 59) aponta que: “se atentarmos ainda para a função metodológica da reflexão, vê-se que tal como as análises empreendidas em *Ideias I* (1913) demonstram, esta função consiste justamente na dinâmica de atuação que penetra de um modo apreensivo a corrente de vividos [*Erlebnisstrom*] e no seu interior realiza várias modificações de consciência (ao transformar vividos irrefletidos em vividos refletidos) possibilitando mediante este exercício explicitar as estruturas eidéticas dos vividos captados. [...] É porque a reflexão garante, aos olhos de Husserl, a possibilidade de uma explicitação estrutural e eidética da consciência que o conceito de reflexão assume um papel fundamental na totalidade do projeto fenomenológico husserliano”.

⁴⁴⁹ HUSSERL, [1901] 1921, 1975, p. 114.

⁴⁵⁰ HUSSERL, [1913] 2020, p. 171.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 167. Cf. BROUGH, 2010, p. 27.

⁴⁵² Ver na obra *Ideias II*, respectivamente, os §§ 6, 57 e 58. Cf. HUSSERL, Edmund. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Ed. Marly Biemel. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1952.

De acordo com a definição de Tobias Keiling, a reflexão é uma “auto-referência intencional da consciência em que a consciência se torna temática para si mesma”⁴⁵³. Isso significa que a reflexão é uma conquista consciente e decisiva para a fenomenologia, pois, as estruturas essenciais da vida consciente são descobertas em atos de reflexão, assim como, o acesso à correlação fenomenológica *a priori*⁴⁵⁴. Através da reflexão apreendemos não apenas algo que está consciente, mas também a própria consciência. Portanto, a reflexão é o único ato de consciência capaz de apreender conscientemente a vida da consciência⁴⁵⁵. Contudo, é válido destacar que a reflexão não é uma “experiência psicológica” ou “apercepção” [*Apperzeption*] da consciência e do que é dado nela⁴⁵⁶.

Em seu notável livro, *Presente vivo (Lebendige Gegenwart)*, Klaus Held aponta que Husserl define a reflexão fenomenológica como uma percepção atenta e subsequente [*Nachgewahren*]⁴⁵⁷. A questão que se impõe então seria: a reflexão pode ser realizada como uma percepção? Sobre este tema, Ni Liangkang esclarece que,

por percepção queremos dizer uma apreensão direta e original do objeto presente. Se dissermos que a reflexão sobre a própria percepção é também uma percepção, surge outra questão: as duas percepções são uma e o mesmo ato, olhando primeiro para a frente e depois para si? Não, pois nesse ‘olhar’ há pelo menos uma modificação da matéria, além de outras modificações, inclusive qualitativas. As duas percepções são, portanto, dois atos diferentes⁴⁵⁸.

A reflexão não se dá na simultaneidade de uma percepção simples. Isso se justifica, uma vez que na *Sexta Investigação Lógica (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)*, Husserl esclarece que os conteúdos da reflexão são fundados “mediata ou imediatamente” nos conteúdos primários⁴⁵⁹. Husserl afirma claramente que, “só os conteúdos de reflexão podem funcionar como representantes-apreendidos puramente categoriais”⁴⁶⁰.

⁴⁵³ KEILING, 2010, p. 257.

⁴⁵⁴ Cf. KEILING, 2010, p. 257.

⁴⁵⁵ Cf. KEILING, 2010, p. 258.

⁴⁵⁶ Cf. KEILING, 2010, p. 258.

⁴⁵⁷ Cf. HELD, 1966, p. 118. De acordo com Sakakibara (2010a, p. 252), “a reflexão é um método fundamental da fenomenologia de Husserl. [...] No entanto, se a reflexão fenomenológica se voltar para a consciência mais profunda que constitui todas as *cogitationes*, esse método entra em dificuldades: a própria reflexão é um *cogito* e deve ser constituída na mesma consciência-tempo para a qual é direcionada. Além disso, a reflexão em si é um *cogito* como percepção atenta e subsequente (*Nachgewahren*: cf. Hua VIII, 89), e só pode captar a consciência-tempo posteriormente”.

⁴⁵⁸ LIANGKANG, 1998, p. 82.

⁴⁵⁹ Cf. HUSSERL, [1901] 1921, 1975, p. 140.

⁴⁶⁰ HUSSERL, [1901] 1921, 1975, p. 140. Sobre o tema da reflexão (percepção imanente) ver na *Sexta Investigação (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)*, os §§ 44 e 58. Como nos mostra Liangkang (1998, p. 90), a definição de reflexão fenomenológica [*der phänomenologischen Reflexion*] como “real”, [*reell*], “imanente” [*immanent*] ou “não constitutiva” [*nicht-konstituierend*] também corresponde ao que Husserl entende por “adequado” [*adäquat*]. Já nas *Investigações Lógicas* a adequação da percepção imanente (reflexão fenomenológica) é fortemente sublinhada - É a determinação adequada do conteúdo que distingue

Contudo, a reflexão “observa” retrospectivamente aquilo que nos foi dado numa percepção. Sobre este tema, Husserl apresenta um exemplo explicativo para mostrar que percepção e reflexão não acontecem ao mesmo tempo ou simultaneamente, “a ira pode se esvaír, pode mudar rapidamente de conteúdo pela reflexão [...]. Estudá-la reflexivamente em sua originalidade significa estudar uma ira evanescente”⁴⁶¹. A partir disso, podemos notar que a reflexão pressupõe um intervalo de tempo. Portanto, um ato deve ser realizado antes da reflexão, uma vez que ela é uma captação retrospectiva [*Zurückgreifen*]⁴⁶². No entanto, o processo de trazer este ato de volta à consciência deve ser reprodutivo. Em outras palavras, não posso refletir de uma forma presente [*Gegenwart*], perceptiva, mas apenas de forma presentificada mediante uma reprodução. Isso significa que toda vivência [*Erlebnis*] sobre a qual refletimos não é mais original. Já é uma vivência modificada quando é revivida nos atos de reflexão. O que é evidente, porém, é que há uma relação mútua entre o original e o modificado. Husserl aponta da seguinte maneira essa modificação ou mudança:

deve-se falar aqui de modificação, uma vez que toda reflexão provém por essência de mudança de orientação, mediante a qual um vivido previamente dado, por exemplo, um *datum* de vivido (irrefletido) sofre certa transformação, passando justamente para o modo da consciência refletida (ou consciente)⁴⁶³.

No § 78 da obra *Ideias I*, Husserl esclarece que a reflexão “é uma designação para atos nos quais o fluxo de vividos é apreensível e analisável de maneira evidente”⁴⁶⁴. A reflexão também pode ser designativa de um vivido que já possuía um certo “caráter de consciência refletida de algo” que na modificação alcança um nível superior ao que foi anteriormente alcançado.

De acordo com a fenomenologia transcendental, a reflexão (percepção imanente) é uma modificação intencional da consciência que só pode ocorrer se um horizonte temporal estiver estabelecido⁴⁶⁵. A partir disso, temos na reflexão a possibilidade de “olhar” tanto para o fluxo de vivências quanto para as fases constituintes e às modificações retencionais. Como aponta Dan Zahavi,

quando eu começo a refletir, aquilo que motiva a reflexão, e que é então apreendido, já vem acontecendo há algum tempo. A experiência refletida não começou no

claramente a percepção imanente da transcendente. A reflexão fenomenológica, diferencia-se, portanto, não só da experiência cotidiana das coisas, mas também da reflexão natural sobre o eu, por seu modo de registro imanente e adequado.

⁴⁶¹ HUSSERL, [1913] 2020, p. 152.

⁴⁶² Cf. WALTON, 2015, p. 97.

⁴⁶³ HUSSERL, *op. cit.*, p. 171.

⁴⁶⁴ *Ibid.*

⁴⁶⁵ Cf. WALTON, 2015, p. 289.

momento em que comecei a prestar atenção a ela, e não é apenas dada como ainda existente, mas também e principalmente como já havia sido. É o mesmo ato que agora é dado reflexivamente, dado a mim como duradouro no tempo, isto é, como um ato temporal (Hua III, 95, 162-164). Quando a reflexão se instala, ela inicialmente apreende algo que acaba de passar, a saber, a fase motivadora do ato refletido. A razão pela qual essa fase ainda pode ser tematizada pela reflexão subsequente é que ela não desaparece, mas é retida na retenção, razão pela qual Husserl pode afirmar que a retenção é uma condição de possibilidade da reflexão⁴⁶⁶.

Nesse sentido, segundo Husserl, um protodado já está disponível e consciente numa protoconsciência [*Urbewußtsein*], enquanto fase constituinte, “visível através da reflexão sobre a vivência constituída”⁴⁶⁷, e capaz de se converter em consciência retencional. Nisso reside uma diferença essencial entre a protoconsciência e a reflexão: a protoconsciência é a consciência durante o cumprimento de cada vivência, a reflexão, por outro lado, só pode, em princípio, objetivar cada vivência após seu cumprimento⁴⁶⁸. Assim, um “olhar” reflexivo não pode ocorrer sem a protoconsciência precedente, pois a reflexão eleva à consciência temática o que sempre funcionou sem tema e sem questionamento. Expresso de forma diferente, a protoconsciência não surge através da reflexão, mas através dela torna-se temática⁴⁶⁹.

Ademais, se a protoconsciência não estivesse disponível, “nenhuma retenção seria também concebível, a retenção de um conteúdo inconsciente é impossível. [...] Precisamente, falar de um conteúdo ‘inconsciente’, que só posteriormente se tornaria consciente, é um absurdo. A consciência é ser-consciente em cada uma das suas fases”⁴⁷⁰. Nesse sentido, Husserl

⁴⁶⁶ ZAHAVI, 2010, p. 327.

⁴⁶⁷ HUSSERL, [1928] 2017, p. 179.

⁴⁶⁸ Cf. LIANGKANG, 1998, p. 83.

⁴⁶⁹ Cf. LIANGKANG, 1998, p. 86.

⁴⁷⁰ HUSSERL, [1928] 2017, p. 179. É necessário conhecer a constituição essencial da consciência. Segundo os apontamentos de Husserl, no Apêndice IX das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, não podemos confundir o protoconsciente [*urbewußt*] com o inconsciente [*unbewußt*]. Como nos mostra Bernet (1983, p. 47), Husserl esquivou-se de introduzir um inconsciente [*unbewußt*] sem qualquer base metodológica, porque ficou fascinado com a ideia de que a consciência absoluta não poderia fugir da autopresença (cf. BROUGH, 2010, pp. 47-49). No entanto, é válido destacar que Husserl menciona no § 33 da obra, *Análises sobre a síntese passiva (Analysen zur passiven Synthesis)*, que na esfera viva presente [*lebendigen Gegenwarts-sphäre*] que perpassa o entendimento da esfera do esquecimento [*Sphäre der Vergessenheit*] e do despertar reprodutivo [*reproduktive Weckung*], trata-se, portanto, de uma “Fenomenologia do Inconsciente” [*Phänomenologie dieses sogenannten Unbewußten*] (cf. HUSSERL, 1966b, p. 154). Como nos apresenta Alice Serra (2009, pp. 210-211), “Husserl menciona, de fato, que, em toda essa investigação - sobre a síntese passiva, a associação de lembranças, o fenômeno da afecção, a relação desta com a retenção -, trata-se propriamente da ‘fenomenologia do inconsciente’ (*Phänomenologie dieses sogenannten Unbewußten*)”. Segundo a autora, “Husserl retoma este tema no fragmento ‘Problemas acerca do inconsciente’ (*Probleme des Unbewußten*) junto aos ‘Textos tardios sobre a constituição do tempo’ (*Späte Texte über Zeitkonstitution*, 1929-1934). O pressuposto da questão é aí se a retenção possui um limite ou se ela infinitamente se desdobra. Tais possibilidades dependem do que se compreende acerca do contexto entre afecção e retenção. Husserl vê duas possíveis explicações. Se, por um lado, a retenção possui um limite-zero, além do qual a vivência que está sendo retida e, juntamente com ela, a possibilidade de afecção desaparecessem, não se explicaria o fenômeno do despertar da lembrança a partir do presente e a possível subsequente rememoração. Se, por outro lado, a retenção desdobra-se infinitamente, e apenas a afecção com o seu pertencente momento do eu possui um limite-zero, isto é, no qual o poder de afecção é nulo, estariam as retenções de modo mais próximo ou menos próximo, mais distante ou menos distante da esfera intencional, o que não se

ênfatiza no Apêndice IX das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que a reflexão sempre precisa de uma protoconsciência [*Urbewußtsein*] que seja objetivada e apreendida em atos de reflexão⁴⁷¹. Portanto, o jogo entre a protoconsciência ou consciência interna [*inneres Bewusstsein*] e a retenção está pressuposto⁴⁷². Como nos mostra Zahavi,

para Husserl, um ato de reflexão é uma forma fundada de autoconsciência no sentido de que depende de uma forma prévia e tácita de autoconsciência. Para utilizar uma distinção terminológica entre perceber [*Wahrnehmen*] e vivenciar [*Erleben*] que remonta às Investigações Lógicas (*Logische Untersuchungen*): Antes da reflexão, percebe-se o objeto intencional, mas se vivência [*erlebt*] o ato intencional. Embora eu não seja intencionalmente direcionado ao ato (isso só acontece na reflexão subsequente, onde o ato é tematizado), ele não é inconsciente, mas consciente (Hua III, 162, 168, 251, 349; IX, 29), ou seja, dado de maneira implícita e pré-reflexiva (Hua IV, 118). De fato, a reflexão é muitas vezes tomada como uma autoconsciência temática, articulada e intensificada, iniciada a fim de colocar o ato intencional primário em foco. No entanto, a fim de explicar a ocorrência da reflexão, é necessário que o que deve ser divulgado e tematizado esteja (não tematicamente) presente, caso contrário, não haveria nada para motivar e invocar o ato de reflexão. Como aponta Husserl, é da natureza da reflexão apreender algo que já foi dado antes da apreensão. A reflexão caracteriza-se por revelar, e não por produzir seu tema: ‘Quando digo ‘eu’, me agarro a uma simples reflexão. Mas essa autoexperiência [*Selbsterfahrung*] é como toda experiência [*Erfahrung*], e, em particular, toda percepção é uma mera orientação para algo que já estava aí para mim, que já estava consciente, mas não experienciado tematicamente, nem notado’ (Hua XV, 492–493). ‘Sempre que reflito, encontro-me ‘em relação a’ algo como afectado ou ativo. Aquilo a que estou relacionado é experiencialmente consciente, já existe para mim como uma ‘experiência vivida’ para que eu possa me relacionar com ela’ (Hua Mat VII, 196)⁴⁷³.

Dan Zahavi faz uma exegese acertada quando afirma que nas análises de Husserl “a subjetividade é, por si só, autoconsciente”⁴⁷⁴. De acordo com Zahavi, Husserl simplesmente está chamando a atenção para o vínculo entre os fenômenos experienciais e a doação em primeira pessoa, na qual “a doação subjetiva ou em primeira pessoa da experiência não é simplesmente uma qualidade adicionada à experiência, um mero verniz. Pelo contrário, é algo

deve entender como além do limite das retenções, já que estas não teriam qualquer limite neste caso”. Nota da autora: cf. *Manuscrito C 16*, Nr. 87, p. 376.

⁴⁷¹ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, pp. 178-180; KEILING, 2010, p. 259.

⁴⁷² É válido destacar que Sakakibara (2010a, p. 256) considera que a protoconsciência [*Urbewußtsein*] e a consciência interna [*inneres Bewusstsein*] são uma e a mesma no itinerário conceitual husserliano. Nesse sentido, Liangkang (1998, p. 78) afirma que quando Husserl utiliza os termos: “percepção interna” [*innere Wahrnehmen*], “protoconsciência” [*Urbewußtsein*], “consciência interna” [*inneres Bewußtsein*] e “autoconsciência” [*Selbstbewußtsein*], essas nomenclaturas apontam para a consciência não representacional.

⁴⁷³ ZAHAVI, 2010, p. 326. De acordo com Zahavi (2010, p. 324), há uma relação entre: (i) autoconsciência reflexiva e (ii) pré-reflexiva, ou seja, entre (i) o tipo de autoconsciência que surge como resultado de uma reflexão explícita, temática e objetivadora e (ii) o tipo de autoconsciência implícita que caracteriza todas as nossas experiências e é uma condição de possibilidade da autoconsciência reflexiva.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, p. 325.

que caracteriza essencialmente a vida experiencial. É algo que as experiências não podem perder sem deixar de ser experiências”⁴⁷⁵.

Ser consciente, então, é ser autoconsciente no sentido de que ao perceber algo, não se está apenas ciente de algo percebido, mas também do ato que o percebe⁴⁷⁶. Contudo, numa reflexão a autoconsciência é capaz de contemplar a vida da consciência-tempo como um todo conectado, uma vez que a reflexão pressupõe um vivido de recordação. O passado pode ser reinterpretado, assim como o horizonte temporal do momento-agora. Nele estamos centrados em nossas vidas de modo consciente e fluente, repletos de novidades, surpresas e a esperança que perpassa o futuro sem a especificidade de uma determinação total⁴⁷⁷.

Mediante esse contexto, algo se apresenta e requer a nossa atenção desde uma perspectiva limite. Ni Liangkang faz um questionamento necessário que merece destaque, devemos então nos perguntar: mas e a perda que a reflexão não consegue alcançar? Na nossa opinião, nada mais é do que aquilo cujo se encontra na mesma medida na modificação em comparação com o original, o modificado mais ou menos empalidece [*verblaßt*] tanto na recordação quanto na reflexão. Isso se deve à inevitável lacuna que existe entre o original e o modificado. Portanto, temos que a reflexão apenas chega o mais próximo possível da protoconsciência, sem nunca cobri-la completamente⁴⁷⁸.

Através dessas investigações sobre a reflexão fenomenológica, Husserl aponta para uma protoconsciência que “se toca” ou entra em contato consigo mesma de forma não objetiva, mas autoconsciente. Husserl afirma no Apêndice VII, da obra *Ideias II*, “se eu não tivesse autoconsciência [*Selbstbewußtsein*], também não poderia refletir”⁴⁷⁹. Nesse ponto da análise fenomenológica duas questões se abrem: (i) o que seria a protoconsciência?, e (ii) como a autoconsciência pode ser entendida?

A protoconsciência [*Urbewußtsein*] é uma consciência pré-objetiva [*vorgegenständliches Bewußtsein*] e original. Como nos mostra Ni Liangkang, a protoconsciência não visa um objeto, aquilo que foi vivenciado ou percebido. Ela é uma consciência não objetiva postulante da própria vivência, uma consciência atemática. Portanto, a protoconsciência não é uma consciência de objeto. Ela não possui um tema ou assunto⁴⁸⁰. Nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, ela é uma consciência sem

⁴⁷⁵ *Ibid.*

⁴⁷⁶ Cf. ZAHAVI, 2003, p. 161.

⁴⁷⁷ Cf. WARREN, 2009, p. 280; BROUGH, 2010, pp. 47-48; KRETSCHSEL, 2014, p. 146.

⁴⁷⁸ Cf. LIANGKANG, 1998, p. 91.

⁴⁷⁹ HUSSERL, 1952, p. 318.

⁴⁸⁰ Cf. LIANGKANG, 1998, p. 81; THOMÉ, 2015, pp. 59-60.

realização objetiva ou envolvimento do ego. O termo “autoconsciente” é usado aqui, é claro, em um sentido muito diferente, ou seja, em um sentido que não inclui referência a um sujeito dessa autoconsciência. Nas *Lições*, este tema aparece quando Husserl afirma que o fluxo é, portanto, consciente em si mesmo e, pode ser captado no seu próprio fluir. A esse respeito, o fluxo enquanto fenômeno é em si mesmo autoconstitutivo, não precisa de um ego último como base ou substrato, pois o fluxo da consciência constitui a sua própria unidade⁴⁸¹. Existe aqui uma dificuldade epistemológica que aparece pela primeira vez nas *Lições*. A dificuldade é que a vida no fluxo como “algo temporalizante” só pode ser experimentada como “algo temporalizado” por causa da sua autotemporalização [*Selbstzeitigung*]⁴⁸².

No entanto, as “análises labirínticas” husserlianas sobre a consciência-tempo e a relação que se impõe entre a protoconsciência e os atos de reflexão avançaram em seus manuscritos tardios, especialmente, nos *Manuscritos C* e fundamentalmente, nos *Manuscritos* da série A V 5, *Ego-reflexão, Ego-função e Ego-temporalização* (*Ichreflexion, Ichfunktion und Ichzeitigung*)⁴⁸³. A questão que aqui se observa perpassa o entendimento do modo como a reflexão opera no presente vivo e na “consciência primordial” (protoconsciência). Em seu notável artigo, “Reflexão sobre o presente vivo e a consciência primordial na fenomenologia de Husserl” (Reflection Upon the Living Present and the Primal Consciousness in Husserl’s Phenomenology), Tetsuya Sakakibara percorre passo a passo o itinerário husserliano seguindo cronologicamente os manuscritos de Husserl da década de 1930. Neste artigo, o autor limita sua análise apenas ao problema da possibilidade da reflexão fenomenológica sobre o presente vivo. Esse tema, mesmo que apresentado brevemente, é extremamente relevante para a composição deste subcapítulo e fundamental para a fenomenologia da consciência-tempo husserliana, pois os esclarecimentos que aí se encontram apontam para aquela dificuldade epistemológica citada anteriormente encontrada pela primeira vez nas *Lições* (*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*)⁴⁸⁴.

⁴⁸¹ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, pp. 125-134; LIANGKANG, 1998, p. 80.

⁴⁸² Cf. HUSSERL, 2006, p. 33; SAKAKIBARA, 2010a, p. 254.

⁴⁸³ SAKAKIBARA, 2010a, p. 258. (*Apud*, HUSSERL, 1933, A V 5/4-10).

⁴⁸⁴ Consideramos pertinente o questionamento de Scheila Thomé (2015, pp. 59-60) ao apontar: “uma questão aparece então como decisiva: pode afinal o fluxo absoluto tornar-se objeto de reflexão? O fantasma de um inevitável regresso ao infinito é trazido novamente à tona, pois se considerarmos o fluxo absoluto constitutivo do tempo como um objeto (objetivado pela reflexão) teremos de considerá-lo também como um objeto temporal, como uma unidade *no* tempo que necessitará de uma consciência ulterior que o constitua, também esta consciência pensada como objeto necessitará de outra consciência que a constitua e assim *in infinitum*. [...] Para responder esta questão Husserl remonta aqui ao trabalho de autoconstituição do fluxo absoluto que permite que este mesmo fluxo autoapareça como unidade [...]”.

O presente vivo, protopresente [*Urgegenwart*] que “não é objetivo”, mas “pré-percebido” [*vorwahrgenommen*], é o momento vivo da protocorrente [*Urströmen*] da consciência e não deve ser compreendido como um momento presente ou uma modalidade temporal⁴⁸⁵. Essa esfera originária do protopresente é dada no modo consciente da originalidade [*im Modus der Originalität bewusst*]. Julgamos pertinente a afirmação de Sakakibara quando ele diz que, esse modo original de consciência não é nada mais do que aquilo que foi nomeado por Husserl como consciência interna [*inneres Bewusstsein*] ou, mais precisamente, protoconsciência [*Urbewusstsein*] nas *Lições*⁴⁸⁶.

Fundamentalmente, o protopresente é uma instância na qual existimos e estamos conscientes de nossas vidas num constante “presente vivo que flui” [*lebendig-strömenden Gegenwart*]⁴⁸⁷. Exatamente por ser concebido como um momento vivo no fluxo absoluto e primordial da consciência, ele se refere às fases do fluxo e às estruturas da protoimpressão, retenção e protensão, por isso ele se estende para além do agora imediato, em direção às fases que já não estão “vivas”⁴⁸⁸.

A grande questão tematizada neste contexto seria se a reflexão fenomenológica pode de todo alcançar o presente vivo da consciência interna, uma vez que na fenomenologia husserliana, o título consciência-tempo indica, assim, que tudo o que se percebe é temporalizado necessariamente na temporalização do fluxo absoluto, e o próprio “ver” na reflexão também é temporalizado nessa temporalização⁴⁸⁹. Essa descrição deve ser entendida da seguinte maneira: “a reflexão fenomenológica verá um presente vivo e também uma reflexão sobre ele em sua vivacidade”⁴⁹⁰. Evidentemente, se algo é visado como temporalizado na reflexão fenomenológica isso implica na apoditicidade de que antes da reflexão já havia temporalização⁴⁹¹.

É notável que seja vista uma relação entre a dimensão originária do fluxo absoluto e as reflexões sobre ele. Num primeiro momento, na análise temporal inicial apresentada por Husserl nas *Lições*, notamos a presença de uma consciência interna não objetivadora do presente, enquanto “protodado” [*Urdatum*], que passa pela modificação retencional, e é essa

⁴⁸⁵ Cf. HUSSERL, 2006, p. 7.

⁴⁸⁶ Cf. SAKAKIBARA, 2010a, p. 256.

⁴⁸⁷ Cf. HUSSERL, 2006, p. 24.

⁴⁸⁸ Cf. BROUGH, 2010, pp. 43-44. Conforme foi apresentado anteriormente nessa dissertação mediante a exegese acertada de Kortooms, Brough e Sakakibara, trata-se aqui de uma “redução fenomenológica radical” e de um “proto-eu transcendental”. Sobre este tema, ver: THOMÉ, 2015, pp. 83-89.

⁴⁸⁹ Cf. SAKAKIBARA, 2010a, p. 255; HUSSERL, 2006, p. 55.

⁴⁹⁰ SAKAKIBARA, 2010a, p. 255.

⁴⁹¹ Cf. SAKAKIBARA, 2010a, p. 255.

protoconsciência e suas retenções que tornam uma reflexão possível⁴⁹². Em um segundo momento, nos textos tardios de Husserl, observamos através da pesquisa desenvolvida por Sakakibara, que a consciência interna ou protoconsciência é metaforicamente apresentada a partir de um “auto-toque” [*self-touching*] ou um “tocar-se” [*sich berühren*] do Ego funcionante [*functioning Ego*]; e a “reflexão apropriada” é baseada nesse “tocar-se” e suas retenções⁴⁹³. Há aqui, segundo a análise do autor, uma consideração ontológica da auto-temporalização do Ego realizada com base nesse “tocar-se” interno⁴⁹⁴. Contudo, não iremos aprofundar em todas as direções possíveis trazidas pelo tema da ontologia no atual subcapítulo.

Na verdade, quando estamos acordados (despertos transcendentemente), entramos em contato com o nosso Ego funcionante e precisamente por essa razão, podemos dizer que nos encontramos em todas as reflexões subsequentes. Se não entrássemos em contato com quem somos, ou seja, se não fôssemos autoconscientes, não poderíamos notar que a reflexão é algo subsequente⁴⁹⁵. Parece que está claro mediante os apontamentos de Sakakibara e também aquilo que foi apresentado por Zahavi, que Husserl não desvinculou a reflexão de um certo “tocar-se” do Ego funcionante [*fungierend*] que entra em contato consigo mesmo⁴⁹⁶.

Husserl escreve: ‘[...] no ponto-agora eu entro em contato comigo mesmo como

⁴⁹² Cf. SAKAKIBARA, 2010a, pp. 259-260; HUSSERL, [1928] 2017, pp. 178-180.

⁴⁹³ Cf. SAKAKIBARA, 2010a, pp. 259-260. A questão que aqui se impõe refere-se ao “ego anonimamente funcionante” que mediante a análise de Sakakibara fundamentada nos *Manuscritos A V 5, Ego-reflexão, Ego-função e Ego-temporalização (Ichreflexion, Ichfunktion und Ichzeitigung)* aponta para algo complementar ao que foi dito por Husserl nos *Manuscritos C*. Sakakibara (2010a, pp. 261-262) conclui que, “fica claro que o modo de reflexão de Husserl sobre o presente vivo, que alternava entre perspectivas epistemológicas e ontológicas desde o verão de 1930, convergiu aqui para um método unitário de exposição através da ‘reflexão apropriada’ fundada no tocar-se do Ego funcionante: Husserl primeiro realiza a reflexão fenomenológica da perspectiva epistemológica e exhibe regressivamente o Ego que permanece anônimo para a reflexão, mas ainda funciona – com base em seu tocar-se interno. Em seguida, ele exhibe o modo de ser desse pré-ser Ego primordial [*pre-being primal-Ego*] em sua autotemporalização ontologicamente, com base também nesse tocar-se. Se um manuscrito anterior de Setembro de 1931 (C 10) for agora referido, esse procedimento duplo do método também pode ser chamado de exibição ou divulgação ‘regressiva’ e ‘progressiva introdução de atividades ontificadoras [*Ins-Spiel-Setzen der ontifiz Aktivitäten*]’ (Hua Mat VIII, 187). Embora o ‘fundamento’ ou ‘razão’ deste procedimento duplo ainda não esteja claro neste manuscrito, a tematização deste procedimento em C 10 pode ser considerada como um estágio preliminar da nova ideia para o método em A V 5/4-10”. Sobre o “anonimato” do ego funcionante nos *Manuscritos C* e a necessidade fenomenológica de um “eu fenomenologizante”, ver: THOMÉ, 2015, pp. 89-98; SOTO, 2012, pp. 210-217; SAKAKIBARA, 2010a, pp. 262-264.

⁴⁹⁴ Sakakibara (2010a, p. 265) aponta que, “Husserl, em seus últimos manuscritos sobre o tempo, realiza as reflexões sobre o presente vivo com base no tocar-se de seu Ego funcionante, enquanto ele mesmo define a reflexão como percepção atenta e subsequente. Certamente, o tocar-se em si não é um ato objetivador, mas os textos de Husserl mostram que a ‘reflexão apropriada’ sobre o presente vivo é realizada subsequentemente, ‘fundamentada’ nesse tocar-se não objetivador”.

⁴⁹⁵ Esse estado de coisas mencionado não é tão simples. O processo de autotemporalização do “Proto-Eu” [*Ur-Ich*] precisa ser descrito com maiores detalhes. No entanto, o que deve ser destacado é o seguinte: por mais que a autotemporalização primária não seja algo especificamente característico do ego por se tratar de algo que ocorre na consciência em geral, somente através dessa temporalização temos as intenções ativas e a performance do ego. Somente mediante essa temporalização se constitui a autoconsciência. Já na temporalização secundária temos o advento de um ego que “herda” a si mesmo e que possui uma história (cf. SAKAKIBARA, 2010a, pp. 260-261).

⁴⁹⁶ Cf. SAKAKIBARA, 2010a, p. 260; ZAHAVI, 2010, pp. 324-326.

funcionante [...] *im Jetztpunkt berühre ich mich als fungierendes*]’ (A V 5/5a). Este tocar-se [*Sich-Berühren*] do Ego funcionante é realizado também no início de uma reflexão subsequente e em todas as reflexões posteriores (cf. A V 5/5a–6b). Precisamente com base nesse tocar-se, ele pode ser revelado [*disclosed*] ou inferido regressivamente nas reflexões e revelado apoditicamente no sentido acima mencionado de impossibilidade de pensar ou ser de outra forma, que eu sou um Ego primordial funcionante e permanente em todos os pontos atuais, embora as reflexões alcancem e tematizem minha função concreta apenas retentivamente em qualquer momento particular. Justamente por meio dessa revelação [*disclosure*] regressiva baseada no tocar-se do Ego em funcionamento, o polo vivo [*living pole*] pode ser exibido apoditicamente como um polo anônimo, mas em funcionamento, e o modo de ser de sua auto-temporalização também pode ser exibido de tal forma que a função do polo é temporizada continuamente e, portanto, torna-se objetiva para o Ego em funcionamento. A ‘reflexão apropriada’ sobre o polo vivo deve ser entendida como uma revelação regressiva da reflexão fundada no tocar-se [*a regressive disclosure of Reflection founded in the self-touching*]. Agora é claro que esse tocar-se do Ego funcionante significa nada mais do que aquele modo de consciência que foi descrito como ‘consciência interna’ ou mais precisamente como ‘consciência primordial’ na análise temporal inicial e – através e além dos *Manuscritos de Bernau* – é caracterizada como ‘pré-percebida’ ou ‘dado na consciência original’ no *Manuscrito C* de agosto de 1931⁴⁹⁷.

No entanto, a questão que aqui se observa sobre o vínculo entre a reflexão e um certo “tocar-se”, por assim dizer, do Ego funcionante só pode ser minimamente pensada desde uma perspectiva figurativa. Como pensar esse “toque” que ultrapassa o limite da regra e do regrado imposto pelo tato, pelo corpo próprio? Como pensar esse “tocar” sem mãos ou contato com a pele? E ainda, como podemos fazer bom uso da abstração nesse contexto? Julgamos pertinente o caminho traçado por Jacques Derrida em sua obra *O tocar (Le toucher)* quando o autor afirma que em analogia com a própria Filosofia que também nunca tocou literalmente ou fisicamente em nada, temos a necessidade de uma figuralidade abstrativa na qual apenas tocamos um limite da ontologia da subjetividade⁴⁹⁸.

Nesse contexto, temos em mente um “toque” ou contato que não pode tocar o intocável, “mas tocou”, e este evento é em si uma “transgressão”, uma ultrapassagem do limite que só pode ser pensada em sentido figurado. Quando nos referimos ao “tocar-se” do ego funcionante que entra em contato consigo próprio devemos ter tudo isso em consideração. Parafraseando Derrida podemos conjecturar que essa “coisa” ou “objeto” do toque, aponta para o fato em que o palpável é o intocável, mas, conforme o autor nos esclarece, há aqui algo além da necessidade de trabalharmos sob uma perspectiva figurada e abstrativa, pois onde quer que o intocável se anuncie ao toque existe algo de sublime nesse contato⁴⁹⁹.

⁴⁹⁷ SAKAKIBARA, 2010a, p. 259.

⁴⁹⁸ Cf. DERRIDA, 2000, p. 121.

⁴⁹⁹ Cf. DERRIDA, 2000, pp. 122-123.

Ademais, quanto à palavra “toque” é preciso ir além de seu uso linguístico engessado, estamos lidando com um “tocar-se” entendido como contato, acesso e alcance último da nossa vida subjetiva. Compreendido reflexivamente, esse “toque” aponta para algo que “nos toca, que se deixa tocar”⁵⁰⁰. Além disso, uma certa “tranquilidade” repousa no uso dessa palavra no contexto “onto-fenomenológico”, como nos esclarece Derrida, esse uso alcança seu status aqui almejado desde que não seja limitado ao tato do corpo próprio. É preciso ir além do seu significado usual, alcançar seu uso transcendental “indelimitável” pelo uso linguístico padronizado, pois, este termo abarca, de uma só vez, “recursos infinitos”. Nesse sentido, falamos de “toque” ou “tocar-se” a partir de um delineamento sem bordas. Na reflexividade de um “tocar-se” este é referente ao sujeito para si mesmo⁵⁰¹.

Conforme foi apresentado neste subcapítulo, a reflexão, em sentido estrito, pode ser pensada como uma modificação intencional da consciência, mas esta consciência modificada possui implicitamente como referência um modo originário de consciência previamente dado. Apontamos que refletir é um ato no qual a consciência se volta para si mesma de modo autoconsciente. Contudo, como nos mostra Roberto Walton, também podemos pensar na reflexão em um sentido ampliado. O autor nos adverte que toda reflexão em sentido estrito pressupõe uma reflexão em sentido amplo⁵⁰².

O sentido ampliado ao qual nos referimos implica na possibilidade de refletirmos não apenas sobre os atos da consciência, mas também sobre a própria reflexão, transcendentalmente, de modo mais elevado. Neste caso, isso enlaça a reflexão com outras formas de modificação intencional, estabelecendo um sentido amplo e estrito de reflexão. Isso pode ser entendido da seguinte maneira:

Husserl encontra na transformação retencional e na formação protensional, junto com as rememorações e expectativas, uma ‘reflexividade da vida da consciência’ (Hua, XV, 543). Tudo que possui o carácter de uma modificação intencional é um modo reflexivo neste sentido amplo e prévio ao habitual do eu que se volta perceptivamente sobre si mesmo. Na retenção ou recordação primária se reflete a protoimpressão anterior, e na rememoração ou recordação secundária se reflete a totalidade de uma percepção anterior, do mesmo modo que na reflexão em sentido estrito se reflete um ato de consciência. A percepção pode ser caracterizada como uma consciência imediata ou simples, e a protoimpressão como uma protoconsciência da mesma índole. Em contrapartida, uma consciência mediata ou consciência de consciência é aquela na qual uma consciência é refletida por outra consciência; por exemplo, a rememoração é a consciência de outra consciência, isto

⁵⁰⁰ DERRIDA, 2000, p. 124.

⁵⁰¹ Cf. DERRIDA, 2000, pp. 125-126.

⁵⁰² Cf. WALTON, 2015, pp. 289-321.

é, de uma percepção passada. E existe uma protoconsciência de protoconsciência; por exemplo, a retenção é a consciência de uma protoimpressão⁵⁰³.

No sentido estrito de reflexão, o mesmo objeto é mantido reflexivamente de modo presentificado e reproduzido. Um tom passado é “repetido” na rememoração, mas modificado intencionalmente, contudo, sem perder a sua referência à percepção originária. No sentido ampliado de reflexão, a identidade do objeto único e mesmo não é, por assim dizer, conservada. Um novo objeto aparece, isto é, “o ato sobre o qual se volta o olhar da reflexão”⁵⁰⁴.

⁵⁰³ WALTON, 2015, p. 297.

⁵⁰⁴ *Ibid.*

Capítulo 3: A unidade da consciência absoluta

3.1. Expectativa de futuro, consciência de imagem e fantasia

3.1.1. Expectativa de futuro e protensões

A consciência absoluta pode ser caracterizada como um fluxo contínuo que se autoconstitui. Ela deve ser, de acordo com Husserl, necessária e simultaneamente uma consciência da doação dos objetos temporais imanentemente retidos e uma consciência de seu próprio fluxo⁵⁰⁵. A partir disso, somente mediante um processo abstrativo podemos distinguir as fases da consciência que se dão de modo entrelaçado e equiparado às fases daquilo que foi constituído temporalmente⁵⁰⁶. Conforme foi dito até aqui, sobre cada “agora” temos a estrutura organizadora da consciência absoluta (instância última de constituição) em suas fases: protoimpressão, retenção e protensão, a partir disso, nos resta entender qual a função das protensões.

Na fase da protoimpressão temos a evidência da presença da coisa visada intencionalmente, nas retenções intencionamos o recém-sido que acabou de acontecer ou se apresentar, de modo que a fase retencional torna disponível as aparições passadas, já nas protensões, em amplo sentido, temos a abertura para algo novo, ou seja, o futuro e as suas diversas possibilidades. A protensão [*Protention*], portanto, é direcionada para o que está por vir.

Embora Husserl tenha se dedicado a descrever adequadamente a protensão e sua relação com a protoimpressão e a retenção desde as *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, ele refinou sua teoria sobre a protensão apenas em 1917/1918, durante sua estadia em Bernau. Nos poucos momentos em que ele lida com as protensões nas *Lições* (§§ 24, 40 e 43), ela é descrita em analogia à retenção: ambas são determinadas em relação à fase protoimpressional e depois entram em um horizonte “obscuro” e indeterminado⁵⁰⁷.

⁵⁰⁵ Cf. BERNET, 2010, p. 11; KRETSCHER, 2013b, p. 545.

⁵⁰⁶ Como nos mostra Kretschel (2013b, p. 545), dizemos que há uma equiparação entre as instâncias temporais e as fases da consciência porque em sentido estrito a consciência absoluta não é temporal. Portanto, na medida em que as fases são constituintes da temporalidade não são elas mesmas temporais. Se assim fossem precisaríamos instituir a fonte de sua temporalidade e assim regressivamente ao infinito. Outro regresso ao infinito poderia ser observado no caso do constituído provir de uma instância constituinte independente, nesse sentido, Husserl aponta que, constitutivo e constituído, coincidem, por outras palavras, a consciência absoluta se autoconstitui (cf. nota 1). Ademais, como nos mostra Scheila Thomé (2012, p. 2), a relação que se impõe entre “constituente” e “constituído” na análise da temporalidade fenomenológica elaborada por Husserl, aponta para o fato no qual “o fluxo absoluto-subjetivo não é objeto e nem pode tornar-se objeto, pois se o fluxo fosse objeto seria necessário haver uma outra consciência que seria constituinte do fluxo absoluto e regrediríamos, assim, ao infinito. Husserl procurou solucionar esta dificuldade mediante uma elucidação da dupla intencionalidade da retenção”.

⁵⁰⁷ Cf. HUSSERL, [1928] 2017, p. 135.

As protensões são intenções vazias. Essa intenção vazia deve ser compreendida, por um lado, nos diferentes contextos de uma protopercepção [*Urwahrnehmung*] e, por outro lado, em relação com as retenções e recordações. No caso das retenções e recordações, as protensões não são um horizonte aberto e indeterminado, uma vez que se direcionam para a fase já cumprida de um acontecimento⁵⁰⁸. Na perspectiva de Held, na protensão, a consciência contém sempre algumas “prefigurações” [*prefigurations*] dos conteúdos que podem ser acessados através de futuras impressões primordiais que, por sua vez, possuem um horizonte de expectativas antecipatórias. Isso ocorre devido ao passado retido, que torna possível a consciência ser “guiada em sua protensionalidade por prefigurações específicas para a continuação de sua vida intencional”⁵⁰⁹. Assim, a vivência anterior não desaparece desse horizonte, mesmo que novos acontecimentos possam vir a ser altamente surpreendentes para a consciência⁵¹⁰; pois, “mesmo o totalmente inesperado só pode ser entendido como inesperado porque corresponde a alguma prefiguração e, portanto, está integrado no horizonte da expectativa”⁵¹¹.

Essas prefigurações podem pertencer à continuação da percepção de um objeto individual, mas também – sem objetivação – à continuação da doação de conteúdos hiléticos específicos em sua determinação individual. Além disso, uma continuação do estilo de ser percebido ou ser dado pode ser prefigurada. As protensões que emergem de todas essas prefigurações são, em geral, ‘expectativas’ imediatas⁵¹².

A análise da temporalidade fenomenológica nas *Lições* aponta que “cada processo originariamente constituinte está animado por protensões, as quais constituem de modo vazio o adveniente enquanto tal, o agarram, o levam à realização”⁵¹³. Held faz considerações importantes sobre o conceito de preenchimento [*fulfillment*], uma vez que a explicação de Husserl sobre a consciência do “agora” baseada na interação (interseção) entre a protensão e a retenção remete à análise husserliana sobre a intencionalidade, introduzida nas *Investigações Lógicas (Logische Untersuchungen)*, uma vez que, tanto a intenção quanto a protensão tendem ao preenchimento⁵¹⁴. Nesse sentido, é válido destacar que tanto a protensão quanto a retenção são dadas intuitivamente no campo da presença⁵¹⁵. Entretanto, “só Ser-agora é Ser-efetivo”

⁵⁰⁸ Cf. SOUELTZIS, 2021, p. 67.

⁵⁰⁹ HELD, 2010, p. 100.

⁵¹⁰ Cf. HELD, 2010, p. 99.

⁵¹¹ HELD, 2010, p. 100.

⁵¹² HELD, 2010, p. 100.

⁵¹³ HUSSERL, [1928] 2017, p. 100. Consultando a versão alemã identificamos que o termo traduzido como “realização” é, na verdade, “preenchimento” [*Erfüllung*] (cf. HUSSERL, [1928] 1966a, p. 52).

⁵¹⁴ Cf. HELD, 2010, p. 99.

⁵¹⁵ Cf. HELD, 2010, p. 98.

[*Jetzt-Sein ist allein Wirklich-Sein*]⁵¹⁶. Isso significa dizer, num primeiro momento da análise, que a retenção e a protensão estão “ancoradas” no “núcleo” ou “centro” do agora [*now core*], entendido aqui como protoimpressão e, “é exatamente da perspectiva desse centro que o tempo autêntico aparece como um campo de presença, como um respectivo presente vivo”⁵¹⁷. Porém, algo deve ser acrescentado, nessa perspectiva o presente cria o centro para o campo de presença porque o “agora” impressional ainda funciona como um “limite” entre retenção e protensão. Mas, como veremos adiante, Husserl ressignifica essa relação de “limite”.

A partir disso, podemos pensar a protensão em triplo sentido: (i) a consciência no “agora” pode se orientar para o futuro e possuir um índice de indeterminação, em vias de alteridade perceptiva, de um “ser-outro” ou “não-ser”. A partir disso, um novo dado fenomenológico e o seu horizonte de acontecimentos fluentes está continuamente direcionado às protensões, numa cadeia continua que gradativamente se preenche ou não, assim as protensões mantêm constantemente um horizonte aberto carente de preenchimento; (ii) mas, também podemos protensionar sem surpresas ou novidades, ou seja, quando se trata da confirmação e adequação de um e o mesmo objeto visado no modo de presença, dito de outra forma, quando um “objeto completamente inalterado persiste”⁵¹⁸; e, (iii) temos que as intenções de expectativas que estão contidas em cada retenção e recordação, a partir do momento que são preenchidas, reconduzem ao presente. Idealmente falando toda intenção de expectativa de uma recordação possui no seu preenchimento e realização essa condução ao presente e ao estado de presença daquilo que foi vivenciado. Neste caso, essas expectativas estão “pré-dirigidas” e não deixam o horizonte protensional em aberto no modo como descrevemos em (i). Dito de outra maneira, essas intenções de expectativas das rememorações [*Wiedererinnerungen*] possuem um horizonte dirigido ao futuro do recordado e este horizonte que se abre preenche-se com acontecimentos recordados “sempre novos”. Por isso, o que antes era apenas horizonte vazio, segundo Husserl, se mostra como “quase-presencializados, quase no modo do presente atualizador”⁵¹⁹.

Parece já existir aqui, no § 24 das *Lições*, indícios do fundamento primordial para a investigação de Husserl sobre a protensão, desenvolvidos na Husserliana XXXIII, os *Manuscritos de Bernau (Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein 1917/1918)*, em que o presente perde, de certa maneira, a proeminência e pode ser pensado como uma instância

⁵¹⁶ HUSSERL, 2001, p. 41.

⁵¹⁷ HELD, 2010, p. 96.

⁵¹⁸ HUSSERL, 2001, p. 12.

⁵¹⁹ HUSSERL, [1928] 2017, p. 101.

resultante da interação (cruzamento) entre o passado [*Vergangenheit*] e o futuro [*Zukunft*], ou seja, como plenificação de uma protensão anterior fundada na experiência que foi retida⁵²⁰. Pelas palavras de Held, em vez de derivar a protensão e a retenção do presente, Husserl deriva o presente da relação de interseção entre a protensão e a retenção⁵²¹.

No entanto, é necessário maior determinidade. Isto implica compreendermos que a protopresença [*Urpräsenz*] ou a fase atual da consciência (protoimpressão) nos termos das *Lições*, é uma expectativa preenchida [*erfüllt*]⁵²². Além disso, as protensões mantêm o horizonte do futuro aberto, o horizonte das possíveis expectativas atuais no qual a própria expectativa proporciona a “entrada” da atenção nesse horizonte protensional⁵²³. Assim, o agora vivido é um campo de presença em que “a consciência do presente se expande através da protensão e da retenção a uma extensão que depende do grau de atenção focalizada”⁵²⁴. Portanto, é incorreto afirmar a partir dos *Manuscritos de Bernau* (*Bernauer Manuskripte*), que seja possível conjecturar uma constituição da experiência objetiva que não seja no presente, uma vez que é impossível explicar a consciência-tempo sem a esfera da presença. Por outras palavras,

neste processo dinâmico e fluente de preenchimento [*fulfillment*], o fluxo da própria consciência chega a uma aparência presente através da consciência do fato de que o que é dado atualmente é o mesmo que o que já se havia antecipado no passado como algo futuro. A experiência vivida no presente de um preenchimento temporal [*temporal fulfillment*] tem, portanto, na realidade, a forma de uma consciência de um devir-presente [*becoming-present*] de uma antecipação passada. Ao contrário dos textos anteriores, que atribuem a autoconsciência do fluxo originário da consciência a uma forma meramente retencional subsequente da consciência, os *Manuscritos de Bernau* enfatizam a possibilidade de uma autoconsciência essencialmente ancorada no presente que flui⁵²⁵.

⁵²⁰ Cf. KRETSCHEL, 2014a, p. 252.

⁵²¹ Cf. HELD, 2010, pp. 98-99.

⁵²² Encontramos uma análise aprofundada da relação que se impõe entre as protoimpressões e as protensões no livro de Ferrer (2015).

⁵²³ Cf. HUSSERL, 2001, p. 4. Como nos mostra Husserl (2001, pp. 3-4), a atenção seja ela primária (atenta) ou secundária (despertada por estímulos) sempre está atuante quando nos dirigimos a um objeto perceptivo imediatamente ou mediadamente dado. Esse “dirigir-se” para o objeto é uma mudança atencional fundamental para a constituição dos objetos temporais. A mudança atencional possui uma característica peculiar e consiste no fato de que o olhar é direcionado através do fluxo tanto para as retenções quanto para o que é imediatamente dado através do *continuum* no fluxo. De acordo com Husserl, é assim que o ego apreende o que lhe é dado, mas há aqui uma preferência pelo novo.

⁵²⁴ HELD, 2010, p. 93.

⁵²⁵ BERNET, 2010, pp. 12-13.

Como nos mostra Husserl, “o agora (ou protopresentação [*Urpräsentation*]) é o ponto limite de dois tipos de atos presentificados, as retenções e protensões”⁵²⁶. Held faz considerações importantes sobre esse conceito de limite implicado no agora:

Husserl [...] vê a ‘protoimpressão’ como a presença de algo que está sendo dado em um momento não expandido. Essa ‘visão do presente’, como poderíamos dizer [...], cria o centro para o campo de presença, porque o ‘agora’ impressional, como o limite entre (a) retenção e (a) protensão, mantém essas duas extensões simultaneamente juntas e separadas. Sendo a chegada e a partida no acontecimento originalmente experienciado [*experienced*] no tempo, a retenção e a protensão apenas formam o ambiente para o ‘agora’; elas recebem sua determinação do centro originalmente impressional do ‘agora’ e, nesse sentido, são ‘fundadas’ nele⁵²⁷.

Um novo ingrediente deve ser acrescentado a partir do momento em que definimos a protopresença como uma “articulação entre o operar retencional e protensional [...] como uma maneira de estabelecer como opera a experiência passada na experiência total de um sujeito”⁵²⁸. De acordo com Bernet, essa investigação requer uma análise do entrelaçamento entre a continuidade retencional e protensional. Portanto,

Husserl não estava mais satisfeito com a sugestão de que cada protoimpressão está inserida em um horizonte bilateral de fenômenos retencionais e protensionais, mas, em vez disso, analisou, muitas vezes em detalhes microscópicos, o papel das protensões dentro do *continuum* da modificação retencional e a influência das retenções na determinação do conteúdo das protensões⁵²⁹.

Nesse ponto da dissertação é necessário, mais uma vez, aprofundarmos mesmo que brevemente a função das protensões em uma das obras posteriores às *Lições*. Conforme mencionado anteriormente, Husserl desenvolve nos *Manuscritos de Bernau* (*Bernauer Manuskripte*) uma abordagem mais elaborada sobre a protensão, especialmente nos textos nº 1 e 2 do referido manuscrito. Nesta obra, Husserl afirma que uma protopresentação [*Urpräsentation*] é constantemente não apenas a ocorrência de protopresenças [*Urpräsenzen*], mas também a ocorrência constante das mesmas no modo de preenchimento de intenções de expectativas [*Erwartungsententionen*]. Nesse sentido, segundo o autor, não se trata de duas vivências intencionais coincidentes, pois ao observarmos essa sucessão no fluxo, podemos dizer que primeiro há uma expectativa vazia [*leere Erwartung*], e depois há o ponto de protopercepção [*Urwahrnehmung*], que é em si uma vivência intencional. Mas esta vivência só se torna “fluida” quando as protopresenças entram como conteúdos de preenchimento na

⁵²⁶ HUSSERL, 2001, p. 4.

⁵²⁷ HELD, 2010, pp. 98.

⁵²⁸ KRETSCHER, 2014a, p. 255.

⁵²⁹ BERNET, 2010, p. 12.

intenção vazia anterior (protensional)⁵³⁰. Nos termos de Husserl, “a protensão preenchida é o preenchimento de uma protensão vazia anterior, que por si só é apenas uma parte dependente de um ato posterior que tem uma fase (de) preenchimento”⁵³¹.

O entrelaçamento [*Verflechtung*] que aqui se impõe entre as intencionalidades retencional e protensional é fundamental no protoprocesso [*Urprozess*]. Isso deve ser significado da seguinte maneira: (i) a protopresentação [*Urpräsentation*] é, portanto, a expectativa cumprida (preenchida); (ii) a retenção deve, portanto, em primeiro lugar, comportar o momento de preenchimento da expectativa, modificada retentivamente – afinal, é uma modificação [*Abwandlung*] de uma protopresentação que preencheu as intenções protentivas, e, em segundo lugar, dizemos que é no processo de retenção em si que esse processo se constitui como uma ocorrência, em que a expectativa não é apenas sobre um novo dado fenomenológico, mas também sobre as próximas retenções e retenções de retenções; e, (iii) nesse sentido, as retenções apontam tanto para as expectativas (protensões) preenchidas e associadas umas com as outras quanto para as expectativas não cumpridas, ou melhor, para um horizonte protensional vazio que não foi preenchido ou realizado plenamente⁵³².

É válido perguntar: qual seria a estrutura da intencionalidade nos atos de protensão? Husserl responde a essa questão de modo muito claro. Segundo o autor, temos uma intenção [*Intention*] que surge com a ocorrência de um novo dado de protopresença [*Urpräsenzdatums*] preenchido [*erfüllt*], mas somente após uma fase de sua intencionalidade preenchida [*Intentionalität erfüllt*], deixando uma “extensão” [*Strecke*] contínua por preencher como um horizonte aberto [*offener Horizont*]. Assim, na consciência que captou o novo dado de presença primordial (hilética), não há uma nova expectativa, mas uma e a mesma. A expectativa, com sua continuidade intencional, é caracterizada essencialmente por continuar preenchendo sucessivamente um vazio de intenção⁵³³.

No entanto, o preenchimento constante é ele próprio parte da intenção para o surgimento do acontecimento que ainda está em fluxo. Temos a partir disso, segundo Husserl, dois lados da mesma coisa: (i) a intenção passa durante todo o processo pelos novos pontos e retém constantemente o caráter de expectativa não preenchida além deles e (ii) a intenção se direciona para os preenchimentos de expectativa em expectativa no *continuum* de expectativas e, portanto, para as expectativas que são sempre novamente preenchidas após uma fase. Para

⁵³⁰ Cf. HUSSERL, 2001, pp. 4-5 ss.

⁵³¹ HUSSERL, 2001, p. 9.

⁵³² Cf. HUSSERL, 2001, pp. 7-8.

⁵³³ Cf. HUSSERL, 2001, p. 9.

tanto, o *continuum* de atos protensionais é ele mesmo um *continuum* em cada fase, e um ponto de protensão preenchido enquanto que o restante é protensão vazia⁵³⁴.

Em curso [*Fortgang*] há concordância [*Deckung*] sucessiva constante; o cheio, entrando no vazio, cria [*schafft*] um ato modificado⁵³⁵. [...] Cada protensão precedente está relacionada a cada subsequente no *continuum* protensional, assim como cada retenção subsequente está relacionada à anterior na mesma série [*Reihe*]. A protensão precedente contém todas as posteriores intencionalmente (as implica), a retenção posterior implica intencionalmente todas as anteriores⁵³⁶.

No curso da análise daquilo que foi dito por Husserl na citação acima, não devemos compreender o preenchimento de uma protensão no sentido de coincidir com uma protopresentação [*Urpräsentation*], pois aqui estamos lidando com uma realização relativa e mediada, na qual experienciamos a transição da protensão para protoimpressão ou protopresentação. Como nos aponta Nikos Soueltzis, assim como nas retenções também encontramos uma dupla intencionalidade nas protensões, indo em direção: (i) as próximas fases do protoprocesso [*Urprozess*] e (ii) a unidade objetiva seguinte. A partir disso, podemos atribuir-lhe intencionalidade transversal e longitudinal⁵³⁷. De maneira semelhante à retenção das retenções anteriores, a protensão também pretende de maneira mediada as seguintes protensões: cada protensão é direcionada para a fase seguinte e esta fase protensionada inclui uma protensão tendendo para a fase seguinte, etc. Assim, cada protensão entra em uma relação peculiar de cumprimento com as protensões seguintes⁵³⁸. De acordo com Soueltzis,

assim, Husserl fala de um ‘duplo significado de preenchimento’ (Hua XXXIII, 29). Por um lado, temos o preenchimento particular, ou seja, o preenchimento das intenções que pretendem a seguinte protoimpressão como constituindo o que é atualmente dado como presente. Por outro lado, há o preenchimento geral, que, grosso modo, denota o processo de preenchimento ‘ocorrendo’ entre cada protensão e sua protoimpressão seguinte, mesmo quando ambas já estão modificadas de forma retentiva, ou seja, ambas estão inseridas no campo retencional. A diferença entre esses dois modos de preenchimento se tornará mais clara uma vez que levemos em conta outra importante novidade dos *Manuscritos de Bernau*: a ênfase dada na interdependência intencional interna da retenção e protensão (Hua XXXIII, 24–30)⁵³⁹.

Se, conforme nos alerta Husserl, toda fase constitutiva é retenção de protensão preenchida, nos resta entender de modo significativo qual seria o papel das expectativas (protensões) no tempo fenomenológico. Ao longo da análise de Husserl, conforme já foi dito

⁵³⁴ Cf. HUSSERL, 2001, p. 9.

⁵³⁵ HUSSERL, 2001, p. 9.

⁵³⁶ HUSSERL, 2001, p. 10.

⁵³⁷ Cf. SOUELTZIS, 2021, p. 68.

⁵³⁸ Cf. SOUELTZIS, 2021, p. 68; THOMÉ, 2015, p. 75.

⁵³⁹ SOUELTZIS, 2021, p. 69.

anteriormente, percebemos um entrelaçamento primordial entre a dupla intencionalidade das retenções e o horizonte vazio protensional, na medida em que a protensão também se volta para as retenções futuras. Ademais, o escopo do diagrama do tempo nas *Lições* (*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*) é ressignificado com a seguinte afirmação de Husserl nos *Manuscritos de Bernau* (*Bernauer Manuskripte*), que implica numa bidimensionalidade das protensões, ainda que complementando aquilo que foi dito nas *Lições*.

A protensão pode ser relativamente determinada se um determinado acontecimento [*Ereignis*] for esperado [*erwartet*]. Isso pressupõe que já existiu ou que algo semelhante existiu antes dele como acontecimento. É então pré-recordação [*Vorerinnerung*] e uma modificação da rememoração [*Wiedererinnerung*] que remonta ao passado⁵⁴⁰.

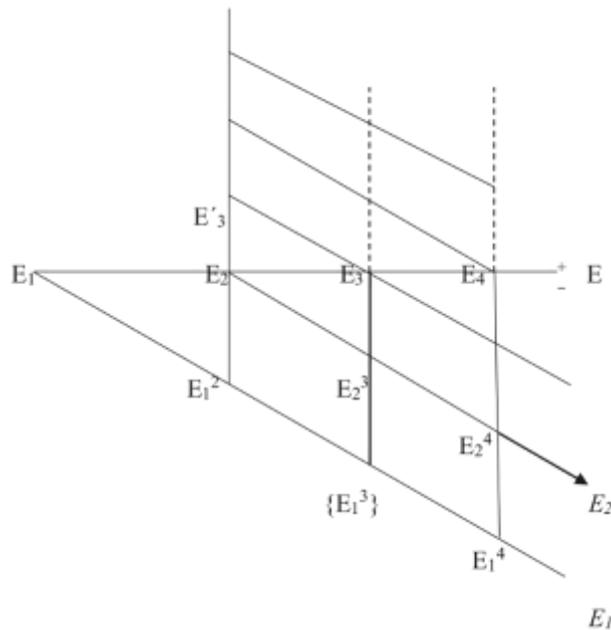
Nós temos um fluxo de consciência que é, em si mesmo, protentivo para a direção de avanço (aquilo que está por vir), mas também protentivo para a direção inversa (o recém-sido), e o que está nele nesta direção é a retenção. Nesse sentido, a consciência assume uma modificação pela qual é, simultaneamente, continuidade retencional e continuidade protensional. É da essência dessa consciência de continuidade protensional bidimensional, que ela possa ser constantemente preenchida de tal forma que toda realização seja também uma intenção para um novo preenchimento e possibilidade ideal de séries contínuas de pré-recordações (protensões). De acordo com Scheila Thomé,

porquanto a retenção é consciência de uma apresentação originária passada ela é consciência também de uma intenção protensional passada preenchida (a qual foi preenchida por esta apresentação originária), tem-se assim que a retenção refere-se intencionalmente a todas as fases do processo originário. Há, de fato, uma dupla direção da intencionalidade da retenção, de um lado ela é direção para um dado hilético originário, por outro lado, ela se dirige para a própria consciência ela mesma, ou seja, para as fases do processo originário. Dá-se, assim, um tipo de relação da consciência consigo mesma, um tipo de intencionalidade que em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* foi denominado como intencionalidade longitudinal (que é uma intencionalidade que perpassa toda fluência do fluxo absoluto (processo originário)). Husserl compreende o modo do pré-constituir temporal do processo originário exatamente como um entrelaçamento de fases que se relacionam e exigem-se mutuamente. É justamente esta relação da consciência consigo mesma que permite que a consciência autoapareça como unidade⁵⁴¹.

⁵⁴⁰ HUSSERL, 2001, p. 12.

⁵⁴¹ THOMÉ, 2015, pp. 74-75.

Vejamos no diagrama de Husserl a especificidade fenomenológica do entrelaçamento entre as retenções e protensões⁵⁴².



Conforme já foi explicitado anteriormente, não podemos considerar que os pontos E da linha horizontal sejam meras retenções. O segmento de reta $E_2E_1^2$ são as protoimpressões passadas retidas, mas também representa as protensões essencialmente “anexadas” a elas, por exemplo, pelo segmento de reta $E_2E_2^3$; as protensões são representadas pelo segmento de retas paralelas (oblíquas) representados na parte superior e inferior do diagrama, por exemplo, lê-se: $E_2E_2^3//E'_3E_3$. A semi-reta E_2 comporta todas as protensões reais [*reellen*] preenchidas nas quais o conteúdo hilético (protodado) é fundamental no protoprocesso. Qualquer retenção subsequente ou precedente de E_2 está implicitamente dirigida às protensões. Seguindo o *continuum* protensional retido, notamos que cada retenção antecedente é direcionada protensionalmente para retenção subsequente. Portanto, retenções se ligam umas às outras através das protensões.

A distância vertical cresce na continuidade das linhas verticais no fluxo primordial. Cada fase afunda aumentando a distância em relação às retenções anteriores na medida em que é adicionando constantemente um ponto de protopresença [*Urpräsenzpunkt*] como diferencial. Nesse sentido, o passado se enriquece à medida que surge o protopresente [*Urgegenwart*] como

⁵⁴² O diagrama pode ser encontrado em sua versão original nos *Manuscritos de Bernau*. Cf. HUSSERL, 2001, p. 22. O diagrama aqui representado é uma versão do original. Cf. SOUELTZIS, 2021, p. 70; LOHMAR, 2002, p. 158.

algo novo⁵⁴³. Essa orientação intencional é implicada em uma síntese de realização que se desdobra ao longo da linha vertical: cada ponto dela, considerado como retenção, constitui uma síntese de preenchimento, retendo tanto o preenchimento impressional quanto a protensão preenchida.

Podemos fazer uso de parte do que foi dito acima e ver, a partir disso, que, mesmo que não compreendamos tudo o que é vivenciado como “consciência-de” em todos os sentidos, ainda permanece o caso de que o protoprocesso [*Urprozess*] da consciência é um processo intencional, então efetivamente é consciência⁵⁴⁴. Nesse sentido, a protocorrente [*Urstrom*] inclui todos os eventos do tempo fenomenológico que “são”, mas também pode proceder sem qualquer “participação da atenção” ou sem qualquer apreensão do eu puro⁵⁴⁵. É válido lembrar que Husserl aprofunda no modo como nos relacionamos com o passado e o futuro, com mais riqueza de detalhes, nas *Análises sobre a síntese passiva* (*Analysen zur passiven Synthesis*), apresentando um acréscimo significativo, devido ao teor genético embutido nessa Husserliana. Nesta obra se destacam alguns dos processos e noções que apontam para um âmbito não egóico de operações da consciência, como por exemplo, a noção de “força afectante”, “presente vivo”, “habitualidades”, entre outros⁵⁴⁶. O referido acréscimo também aponta para o fato no qual o entrelaçamento entre as retenções e as protensões que se dão num “presente vivo” [*lebendige Gegenwart*] deve ser pensado em termos de co-implicação, pois em cada ato de consciência temos a consciência como um todo articulado⁵⁴⁷.

Contudo, julgamos pertinente as afirmações de Kretschel, Bernet, Held e Thomé quanto ao fato de que Husserl já havia apresentado os primeiros traços para uma fenomenologia genética nos *Manuscritos de Bernau* (*Bernauer Manuskripte*)⁵⁴⁸. Como nos mostra Bernet,

essa nova descoberta da função da protensão dentro da retenção e da retenção dentro da protensão resultou de uma análise mais dinâmica da consciência-tempo que

⁵⁴³ Cf. HUSSERL, 2001, p. 15.

⁵⁴⁴ Cf. HUSSERL, 2001, p. 6.

⁵⁴⁵ Cf. HUSSERL, 2001, p. 6.

⁵⁴⁶ Cf. KRETSCHHEL, 2014b, p. 146.

⁵⁴⁷ Cf. KRETSCHHEL, 2014a.

⁵⁴⁸ Cf. KRETSCHHEL, 2014a; *Id.*, 2014b; BERNET, 2010; HELD, 2010; THOMÉ, 2015, p. 64. Nesse sentido, Scheila Thomé (2015, p. 64) aponta que, “a relevância deste conjunto de manuscritos se dá porque estes textos apresentam um radical aprofundamento sobre a problemática da constituição do tempo desde a perspectiva da fenomenologia transcendental e genética e em conexão com temas centrais do pensamento husserliano tais como ego e idealidade. Poderíamos perguntar, então, qual é a peculiaridade de uma investigação sobre constituição do tempo de caráter transcendental e genético? Uma investigação genética-transcendental é uma investigação que mergulha nas profundezas últimas dos processos de constituição, ou seja, é uma investigação que se volta para uma análise da passividade de todo constituir, ou como Husserl chamará nos *Manuscritos de Bernau*, do pré-constituir intencional. Uma análise genética-transcendental da consciência é assim uma análise que se distingue essencialmente de uma análise estática da consciência, como é o caso, por exemplo, das análises empreendidas em *Ideias I*”.

estava ligada ao desenvolvimento de uma fenomenologia genética. Essa nova perspectiva é evidenciada pelo fato de que, por exemplo, a ‘protopresentação’ (ou a antiga ‘protoimpressão’) agora não é mais entendida como o núcleo original ou ‘ponto de origem’ da consciência-tempo, mas sim como um mero ponto limite no qual a continuação das modificações retencionais e protensionais se cruzam. Em tal análise genética, o processo originário mostra-se mais do que um mero processo mecânico de modificação contínua resultante do retrocesso do presente para o passado. Pelo contrário, esse processo originário, como o processo de vida da consciência, é governado por tendências e antecipações passivas, por formas de aumento e enfraquecimento da plenitude intuitiva de diferentes fenômenos, pelas experiências vividas de um incessante ‘preenchimento [fulfillment] [Erfüllung]’ e ‘esvaziamento [emptying] [Entfällung]’⁵⁴⁹.

Dentre os fundamentos da fenomenologia genética [*genetische Phänomenologie*] que apontam para os ganhos da análise husserliana sobre a consciência-tempo, constatamos que Husserl já não assume como certo que a intencionalidade na consciência-tempo seja uma intencionalidade egóica com uma correlação objetiva, como o seria num exame estático da correlação. Embora tal ato intencional desempenhe um importante papel constitutivo na consciência-tempo, Husserl está agora mais interessado no surgimento de certas “tendências, inclinações e inibições pré-intencionais, que caracterizam a intencionalidade de um processo originário que flui passivamente”⁵⁵⁰. Além disso, de acordo com Bernet, este processo originário, como um processo de vida, não é simplesmente um processo automático. Essa determinação do processo originário da vida da consciência como uma luta pela doação intuitiva força Husserl, como já mencionado, a uma reformulação dinâmica do processo de realização temporal⁵⁵¹.

O processo originário hilético passivamente experienciado está, portanto, como aponta Bernet, na origem dos atos egóicos de voltar-se para, perceber e captar (reter). No entanto, não é apenas o sujeito da performance egóica que nasce desse fluxo originário, mas também cada doação presente⁵⁵². De fato, como esclarece Bernet, a consciência do ser-presente de uma doação surge, como foi indicado acima, a partir da interação entre a intencionalidade retencional e a intencionalidade do fluxo originário passivamente experienciado. Com essa nova visão, o privilégio do presente como a dimensão mais originária da consciência-tempo não poderia permanecer inquestionável por uma fenomenologia genética. Se cada presente tem uma gênese de surgimento e, portanto, é um presente que vem a ser, então entende-se ainda

⁵⁴⁹ BERNET, 2010, p. 12.

⁵⁵⁰ BERNET, 2010, p. 16.

⁵⁵¹ Cf. BERNET, 2010, p. 16.

⁵⁵² Cf. BERNET, 2010, pp. 16-17.

melhor porque Husserl se envolve de maneira tão detalhada com a questão de uma primeira protopresença⁵⁵³.

De modo amplo, como nos mostra Lohmar, na fenomenologia genética há um aprofundamento e uma expansão experiencial das análises eidéticas de nossa consciência, mas, não existe com isso, uma ruptura entre a fenomenologia estática e genética⁵⁵⁴. Além disso, na fenomenologia genética, “o mundo da vida [*Lebenswelt*] e a teleologia [*Teleologie*] tornam-se temas centrais da análise”⁵⁵⁵. No que tange a análise da temporalidade fenomenológica e, especificamente, as protensões – temos que, expectativas são despertadas com base no conhecimento prévio que temos de um determinado objeto.

Conforme vimos, nas análises sobre o tempo nos *Manuscritos de Bernau* (*Bernauer Manuskripte*), Husserl ampliou a base de constituição do tempo [*Zeitkonstitution*] por mais um componente descritivo, a protensão. Conforme foi dito anteriormente, a protensão também é uma função intencional da consciência que aponta para aquilo que se espera que aconteça. No entanto, a protensão não é motivada apenas pelo que aconteceu na forma de uma protoimpressão retida; pois ela é também baseada na experiência vivida e, portanto, por acontecimentos retencionalmente sedimentados⁵⁵⁶. É válido questionar se a continuidade intencional não se limitaria apenas em trazer a determinação da fase protensional anterior. Fato é que existe um aspecto de prefiguração nas protensões, porém, Husserl é claro quanto à preferência do ego por aquilo que é novo e o modo como a novidade captura a nossa atenção⁵⁵⁷.

De modo conclusivo e com o objetivo de fundamentar a estrutura do que será analisado a seguir nessa dissertação, é necessário fazermos uma distinção entre as protensões, para tanto, além da base conceitual própria dos *Manuscritos* iremos também utilizar os textos de Lohmar e Soueltzis⁵⁵⁸. Contudo, é válido *a priori* que as protensões podem ser de dois tipos: R-protensões ou protensões de retenção e H-protensões ou protensões de *hyle*⁵⁵⁹.

A R-protensão, conforme já foi explicado, implica um modo de protensão que é direcionada para o aprofundamento posterior dos conteúdos retencionais nas próximas fases: o que é passado afundará ainda mais no passado. Seu conteúdo depende do conteúdo da protopresença e das retenções que acabaram de fluir. Estritamente falando, as R-protensões protensionam as qualidades hiléticas no fluxo e são dependentes, obviamente, das retenções

⁵⁵³ Cf. BERNET, 2010, p. 17.

⁵⁵⁴ Cf. LOHMAR, 2017.

⁵⁵⁵ LOHMAR, 2017, p. 149.

⁵⁵⁶ Cf. LOHMAR, , 2017, p. 156.

⁵⁵⁷ Cf. HUSSERL, 2001, pp. 4-5.

⁵⁵⁸ Cf. LOHMAR, 2002, p. 160; *Id.*, 2008, pp. 96-97; SOUELTZIS, 2021, pp. 112-113.

⁵⁵⁹ Cf. LOHMAR, 2008, p. 96.

das fases que ocorreram anteriormente⁵⁶⁰. O que elas asseguram é simplesmente o *continuum* retencional⁵⁶¹.

A H-protensão também denota a protensão dos conteúdos hiléticos. O que notamos agora é que a intenção não apenas protensiona o que está por vir, mas também as modificações adicionais do conteúdo retencional. No entanto, de acordo com seu conteúdo, ela deve ser de alguma forma determinada pelo processo de retenção em andamento⁵⁶². Assim, a determinação do conteúdo e a diferenciação das H-protensões, que se destinam aos conteúdos hiléticos futuros, dependem também das retenções, de modo que aquilo que foi retido influencie no futuro, ou seja, um certo “estilo [*Stil*] do passado se projeta no futuro”⁵⁶³.

Lohmar assegura uma distinção entre as H-protensões. Essa diferenciação, mesmo que sutil, acrescenta um ingrediente que até aqui havia passado despercebido na presente dissertação. A saber, as H-protensões podem ser de expectativas: (i) reduzidas ou (ii) rígidas⁵⁶⁴. Em (i) Lohmar apresenta um exemplo que conforma as protensões com os atos de fantasia de modo irrefutável e sem descartar a gênese passiva, fato é que, quando ouvimos uma melodia, podemos saber como essa melodia continuará, pois a “força de imaginação fantasmática”⁵⁶⁵ [*phantasmatische Einbildungskraft*] continuará a melodia mesmo depois dela ter cessado.

Os compassos iniciais da Quinta Sinfonia de Beethoven despertam em nós toda a sequência de tons em sua ordem correta e do mesmo modo como a conhecemos. Ouvimos a melodia e os seus movimentos inteiros (partitura) progredirem mediante a auto-afecção [*Selbstaffektion*]. Lohmar nos esclarece que essa “auto-afecção fantasmática” [*phantasmatische Selbstaffektion*] depõe sobre a continuidade da melodia de forma completa sem desconsiderar as partes que expectamos ouvir⁵⁶⁶. Isso se justifica, uma vez que Husserl afirma no § 14 das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que “percorremos a melodia na fantasia, ‘como que’ ouvimos inicialmente o primeiro som, depois o segundo e assim sucessivamente”⁵⁶⁷. O que é presentificado (musicado) desse modo são as fases de um acontecimento que está no futuro protentivo. Essas fases futuras da melodia existem, pois já foram anteriormente experienciadas, ouvidas. No entanto, esse efeito da “auto-afecção fantasmática” nem sempre é tão fácil de se ver como no exemplo da melodia⁵⁶⁸. Por

⁵⁶⁰ Cf. LOHMAR, 2008, p. 96.

⁵⁶¹ Cf. SOUÉLTZIS, 2021, pp. 111-112; HELD, 2010, p. 103.

⁵⁶² Cf. SOUÉLTZIS, 2021, pp. 111-112.

⁵⁶³ LOHMAR, 2008, p. 96.

⁵⁶⁴ Cf. LOHMAR, 2008, pp. 97-98.

⁵⁶⁵ LOHMAR, 2008, p. 97.

⁵⁶⁶ Cf. LOHMAR, 2008, p. 97.

⁵⁶⁷ HUSSERL, [1928] 2017, p. 82.

⁵⁶⁸ Cf. LOHMAR, 2008, p. 97.

exemplo, “quando uma senhora, que está sempre muito perfumada, entra no quarto, já sentimos o seu perfume”⁵⁶⁹.

Em (ii), nas H-protensões de expectativas rígidas, observa Lohmar, existe uma orientação por aquilo que foi retido dos dados sensíveis ou no fluxo dos dados hiléticos, porém, a retenção dos dados sensoriais os torna cada vez mais “enfraquecidos”, pois em toda retenção ocorre uma modificação da consciência⁵⁷⁰. Conforme nos mostra Lohmar, essa H-protensão rígida tende a protensionar no agora tendo como base os dados hiléticos que estão presentes, por exemplo, se estou no semáforo e a luz está vermelha, protensiono cada vez mais vermelho. No entanto, isso não impede que eu protensione o verde, mas neste caso as minhas expectativas se baseiam nas minhas experiências passadas e retidas, pois o conteúdo protensionado não é dado no contexto atual do dado hilético “mais vermelho”⁵⁷¹. A experiência nesse contexto da protensão espera pelo conteúdo hilético que ainda não está presente no contexto atual.

Consequentemente, temos grosso modo que, “na expectativa, quando ela ilustra o esperado, temos já uma consciência simbólica. A simples aparição da fantasia permanece por todo lado como um núcleo comum”⁵⁷². Uma última distinção deve ser feita, a saber, quando assumimos a “presença” de um fantasma [*Phantasmata*] nas expectativas intencionais, então é preciso presumir que este é no modo de uma “fantasia fraca”. Husserl expõe no Apêndice II das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que as aparições de fantasia possuem

fantasmas como material de apreensão (modificações presentificantes de sensações)⁵⁷³. [...] Cada consciência tem, por conseguinte, ou o caráter da sensação ou o do fantasma. Cada consciência, cada sensação no sentido mais lato é precisamente qualquer coisa perceptível e representável, correspondentemente, qualquer coisa recordável, experienciável de um modo qualquer. Mas sempre temos de novo uma consciência, a qual tem a sua possível contrapartida no fantasma⁵⁷⁴.

Lohmar em seu livro *Fenomenologia da fantasia fraca (Phänomenologie der schwachen Phantasie)* oferece uma extensa análise de como ela opera em todas as camadas [*Schichten*] de constituição⁵⁷⁵. Ao mesmo tempo, o autor enfatiza os aspectos da função

⁵⁶⁹ LOHMAR, 2008, p. 97.

⁵⁷⁰ Como afirma Bernet (2010, p. 6), “a modificação, que caracteriza a consciência retencional atual de um presente-passado, deve dizer respeito não apenas à apreensão, mas necessariamente também aos dados sensíveis apreendidos. Caso contrário, é impossível entender por que uma sensação pode permitir uma apreensão perceptiva de algo presente em um caso e, no outro caso, permitir uma apreensão retencional de algo passado”.

⁵⁷¹ Cf. LOHMAR, 2008, pp. 97-98.

⁵⁷² HUSSERL, [1928] 2017, p. 156.

⁵⁷³ HUSSERL, [1928] 2017, p. 156.

⁵⁷⁴ HUSSERL, [1928] 2017, p. 157.

⁵⁷⁵ Cf. LOHMAR, 2008. Também podemos encontrar relatos sobre a “fantasia fraca” nos diferentes níveis das nossas vivências intencionais no texto de Montagová (2013).

transcendental dos fantasmas. Dentre essas funções, Lohmar aponta que, os fantasmas funcionam na percepção como uma complementação dos objetos dados na percepção. Dessa forma, eles possibilitam a percepção mesmo quando os dados sensíveis ainda não permitem⁵⁷⁶. Nesse sentido, a “auto-afecção fantasmática” é, portanto, uma função transcendental porque nos possibilita ter um objeto mesmo quando existem formas seriamente deficientes da doação intuitiva desse objeto⁵⁷⁷. Aqui nos interessa destacar que o teor dessa “fantasia fraca” que compõe as expectativas (H-protensões e R-protensões) é sutil, pois de modo algum ela poderia competir pelo domínio daquilo que será percebido em “carne e osso” [*leibhaft*]. Como nos mostra Bernet,

o ‘fantasma’, ou seja, o dado dos sentidos [*sense-datum*] modificado em uma apreensão no modo de uma fantasia, se voluntariou como um modelo para o conteúdo modificado que está subjacente à apreensão retencional. No entanto, uma investigação mais aprofundada da consciência de fantasia provou que esse modelo contém seu próprio quebra-cabeça peculiar, que diz respeito precisamente à essência, isto é, ao modo de doação desse fantasma. As investigações paralelas sobre a retenção e fantasia, que continuaram através dos *Manuscritos de Bernau*, logo levaram à percepção de que as dificuldades ligadas à determinação fenomenológica do fantasma são fundamentalmente as mesmas que dizem respeito à determinação do dado dos sentidos [*sense-datum*] modificado na consciência retencional. Assim, identificar o dado dos sentidos motivando uma apreensão retencional com um fantasma não ajudou mais, e simultaneamente ameaçou borrar a distinção entre a retenção presente e a fantasia representativa. Somente quando se pode apegar, por um lado, a diferenciação entre as modificações fantasmáticas e retencionais dos conteúdos de apreensão, e também, por outro lado, dar conta da circunstância de que ambos os dados dos sentidos [*sense-data*] dizem respeito a uma consciência sensorial modificada, da qual a essência geral ainda deve ser esclarecida, é que as análises fenomenológicas sobre a retenção e a fantasia podem estimular-se mutuamente⁵⁷⁸.

Tendo delineado essa diferenciação, também devemos considerar algumas outras distinções de tipos e funções protensionais, mediante o tipo de conteúdo que é protensionado. Resumidamente, de acordo com Lohmar e Soueltzis há pelo menos os cinco casos a seguir⁵⁷⁹:

1. Protensão permanente - É quando esperamos que algo continue da mesma forma. Espera-se que os dados hiléticos permaneçam os mesmos das fases anteriores.
2. Protensão tipicamente diferenciada - O que esperamos pode variar dentro de certos limites, por exemplo, uma cor mais clara ou mais escura. Esse modo protensional,

⁵⁷⁶ Cf. LOHMAR, 2008, pp. 28-29.

⁵⁷⁷ Cf. LOHMAR, 2008, p. 28.

⁵⁷⁸ BERNET, 2010, pp. 6-7.

⁵⁷⁹ Cf. SOUELTZIS, 2021, pp. 112-113; LOHMAR, 2002, p. 160.

apesar da sua flexibilidade, encontra-se ainda no quadro da motivação que se baseia em dados hiléticos presentes e retenções presentes.

3. Protensão limitada pelo campo dos sentidos - Permite que algo varie dentro de um determinado campo sensível, por exemplo, o vermelho pode se tornar qualquer outra cor, mas ainda uma cor, ou seja, é restrito à variabilidade do campo perceptivo visual.
4. Protensão inespecífica - Isso equivale a uma “protensão vazia”, pois esperamos que algo em geral apareça, seja ele no mesmo ou em qualquer outro campo dos sentidos. Esse modo da intenção protensional parece implicar uma intenção excepcional que escapa a qualquer pré-formação ou prefiguração típica e particular no modo de familiaridade ou semelhança.
5. Protensão alterada - Neste caso, esperamos que algo se mostre, mas não como o mesmo que foi dado até agora em nossa experiência atual, podendo até atravessar os limites dos campos dos sentidos. Ela depende da experiência cotidiana e pode constituir uma expectativa intencional, ou seja, um fenômeno de ordem superior ao que estamos examinando aqui. No entanto, podemos considerar esse tipo de projeção como uma modificação de nível inferior da expectativa de nível superior, uma modificação que pode ser vista como um aprofundamento dessa expectativa intencional para o nível de protensão. Assim, a protensão será de alguma forma independente dos presentes dados hiléticos e retenções.

3.1.2. Consciência de imagem e fantasia

Na presente dissertação iniciamos as nossas análises explicitando no primeiro capítulo a crítica de Husserl sobre a teoria da consciência do tempo elaborada por Brentano. Nesse ponto, observa-se que Husserl é claro ao afirmar que não devemos confundir percepção do tempo com fantasia do tempo. Por conseguinte, apontamos no segundo capítulo, por uma questão gnosiológica, aquilo que Husserl estabelece como essencial na Hua XXXVIII, *Percepção e Atenção (Wahrnehmung und Aufmerksamkeit)*, a necessidade de ressignificar e distinguir aquilo que entendemos como: percepção [*Wahrnehmung*], sensação [*Empfindung*], representação de fantasia [*Phantasievorstellung*], representação de imagem [*Bildvorstellung*] e recordação [*Erinnerung*]. A partir disso, ficou claro que o tema da fantasia e da consciência de imagem ainda necessitam ser tematizados nessa dissertação. Por essa razão, delineamos pontualmente no terceiro capítulo, a partir do que nos sugere Lohmar, a peculiaridade fenomenológica das fantasias fracas. Assim, após o que foi apresentado anteriormente, duas

perguntas devem ser feitas: (i) de que tipo de temporalidade fenomenológica estamos tratando no ato de fantasia?, (ii) como entender o “reino da liberdade”⁵⁸⁰ dos atos de fantasia numa perspectiva temporal? Não é o objetivo da presente dissertação analisar todos os aspectos que fundamentam o ato de fantasia devido a sua complexidade, porém, este tema é de extrema importância para a consciência-tempo e, por essa razão, percuramos de modo pontual os fios de continuidade na análise de Husserl, que apontam para uma relação entre a temporalidade fenomenológica e os atos de fantasia conforme mencionado no último subcapítulo.

Sem entrar inicialmente na questão do Idealismo Transcendental Fenomenológico, podemos ao menos pontuar que a fenomenologia, entendida a partir de sua proposta de uma fundamentação transcendental do conhecimento, tem a tarefa de elucidar o sentido de ser atribuído a um objeto pela evidência do ato de consciência no qual ele é dado intuitivamente. Isso vale, portanto, para todos os objetos, sejam eles ideais ou empíricos, efetivos ou possíveis, percebidos ou fantasiados⁵⁸¹. Nesse sentido, somente a fenomenologia da consciência interna do tempo pode esclarecer a individualidade [*Individualität*] dos objetos temporais, os diferentes atos de consciência e a constituição do objeto temporal imanente.

Examinamos, por sua vez, até aqui, a temporalidade [*Zeitlichkeit*] específica dos atos de percepção interna [*inneren*] ou externa [*äußeren*], da recordação e da protensão e o modo como se constituem os objetos temporais em cada uma dessas fases. No entanto, a fim de respondermos à questão (i) de que tipo de temporalidade fenomenológica estamos tratando no ato de fantasia?, resta-nos esclarecer *a priori* como se constitui a individualidade dos objetos temporais. Para tanto, primeiro devemos determinar com mais precisão a natureza geral do processo de individuação [*Individuation*] subjacente à consciência-tempo.

Rudolf Bernet apresenta uma extensa análise sobre este tema em seu artigo “Tempo efetivo e Tempo de fantasia” (*Wirkliche Zeit und Phantasiezeit*)⁵⁸². Dentre a diversidade do percurso adotado por Bernet, destacamos de modo pontual que a problemática da individuação aponta necessariamente tanto para a unidade do fluxo de consciência quanto para a posição temporal de um objeto, assim como para sua doação em uma experiência original e efetiva. Em princípio, no entanto, o seguinte se aplica:

para Husserl o indivíduo [*Individuum*] é um objeto único, distinto de qualquer outro objeto similar por sua posição temporal dentro da mesma ordem temporal. Se essa ordem de tempo [*Zeitordnung*] é absoluta (como no mundo efetivo) ou relativa

⁵⁸⁰ „Die Phantasie ein Reich der Freiheit“ (HUSSERL, 2000, p. 13).

⁵⁸¹ Cf. BERNET, 2004, p. 39.

⁵⁸² Cf. BERNET, Rudolf. *Wirkliche Zeit und Phantasiezeit. Zu Husserls Begriff der zeitlichen Individuation*. In: *Phänomenologische Forschungen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004. pp. 37-56.

(como no mundo de fantasia) não altera o fato de que essa ordem de tempo sempre diz respeito a uma ordem uniforme de sucessão [*Sukzession*] temporal⁵⁸³.

Como nos esclarece Bernet, o que constitui o objeto da experiência [*Erfahrungsgegenstand*] de modo temporal, individual e único é o momento de sua primeira aparição em um fluxo contínuo de tempo, ou seja, sua primeira apresentação [*Präsentation*] no agora [*nunc*]⁵⁸⁴. Portanto, esse momento específico confere ao objeto de uma vez por todas seu caráter individual ou “único” [*einmalig*], que o distingue de todos os outros objetos semelhantes. Embora o caráter individual de um objeto se constitua nesse momento único e amparado por sua primeira apresentação, não há nada de fugaz em sua individualidade. Ao contrário disso, ao dizermos que o momento de sua primeira presença determina a sua individualidade [*Individualität*], isto necessariamente implica sua posição na ordem do tempo [*Zeitordnung*]⁵⁸⁵. A partir disso, quando o momento individualizante de sua primeira apresentação termina e o objeto individual recua, temos um fenômeno em decurso na retenção, contudo, nas modificações retencionais, a identidade [*Identität*] de sua posição individual no tempo será preservada mesmo mediante as contínuas modificações temporais. Portanto,

de acordo com esta descrição ontológica [*ontologischen*] da individuação temporal na análise fenomenológica, Husserl nos convence sem esforço de que é o ato de apresentação [*Gegenwärtigung*] que primeiro constitui o caráter individual do objeto intencional. O antigo ‘*hic et nunc*’ de seu primeiro dado intuitivo na corrente de consciência [*Bewußtseinsstrom*] distingue o correlato noemático [*noematische Korrelat*] desse ato de qualquer outro *Noema* com o mesmo significado. No entanto, não é preciso referir-se ao momento presente da realização de um ato intencional para explicar o processo de individuação [*Individuationsprozeß*] de um objeto intencional. Pelo contrário, o objeto individual é principalmente um objeto com duração temporal [*zeitlichen Dauer*]. Consequentemente, sua individualidade também se constitui no fluxo temporal desde a sua primeira apresentação originária [*ursprünglichen Gegenwärtigung*]. O ‘*nunc*’ (agora) individuante [*individuiierende*] é, portanto, principalmente um agora temporalmente estendido [*zeitlich ausgedehntes Jetzt*]. [...] O agora presente deve ser precedido e seguido por outros agoras na mesma corrente de consciência para que ocorra o processo de individuação de um objeto intencional⁵⁸⁶.

Ao longo da presente dissertação fica claro que, segundo Husserl, o que assegura a unidade de todas as nossas vivências “encaixadas” num único fluxo de consciência é a “consciência interna” [*inneres Bewußtsein*], também nomeada como “consciência absoluta” [*absolutes Bewußtsein*] nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)* e a *posteriori* renomeada como “protoprocesso” [*Urprozess*] nos *Manuscritos de Bernau*

⁵⁸³ BERNET, 2004, p. 40.

⁵⁸⁴ Cf. BERNET, 2004, p. 40.

⁵⁸⁵ Cf. BERNET, 2004, p. 40.

⁵⁸⁶ BERNET, 2004, pp. 40-41. Cf. HUSSERL, 2001, p. 300.

(*Bernauer Manuskripte*)⁵⁸⁷. Em resumo, então, podemos dizer que toda individuação temporal de um objeto é a realização [*Leistung*] de um ato imediatamente presente no qual um objeto [*Gegenstand*] ou um *noema* é dado pela primeira vez à consciência intencional. A consciência interna do cumprimento originário desse ato lhe confere seu caráter individual e o situa na unidade do fluxo que engloba todas as vivências de um mesmo sujeito. Nesse sentido, é ainda importante destacar que a unificação e individuação dos atos pela consciência interna é assegurada desde a “intencionalidade” passiva da consciência. Isso também significa que a consciência interna é encarregada dessa tarefa sem a intervenção do eu puro [*reines Ich*]⁵⁸⁸.

Agora podemos voltar à difícil questão sobre a possibilidade [*Möglichkeit*] ou impossibilidade [*Unmöglichkeit*] de individuar os objetos de fantasia [*Phantasiegegenständen*] e se esses objetos possuem alguma notação temporal. No § 17 das *Lições*, Husserl afirma que, “na simples fantasia, cada indivíduo também é [algo] temporalmente estendido, tem o seu agora, o seu antes e o seu depois, mas o agora, o antes e o depois são [algo] simplesmente imaginados”⁵⁸⁹.

A fantasia possui a sua própria ordem de tempo, na qual os respectivos objetos pertencentes ao ato de fantasia ocupam um lugar particular no tempo e assim recebem sua individuação. Contudo, como nos alerta Bernet, mesmo que Husserl assumira esse posicionamento também nos *Manuscritos de Bernau* (*Bernauer Manuskripte*), ele impõe uma série de restrições, a saber: (i) a individuação de um objeto dentro de um mundo de fantasia [*Phantasiewelt*] particular não tem relação com a individuação do mesmo ou de um objeto similar pertencente a outro mundo de fantasia⁵⁹⁰. Assim, por exemplo, se pensarmos nos contos fantásticos ou contos de fadas [*Märchen*]: “Alice no país das maravilhas” e “Branca de neve e os sete anões”, é possível dizer que Alice conheceu o Coelho antes do Gato de Cheshire, mas não faz sentido dizer que Alice conheceu o Coelho Branco depois que o Príncipe acordou a Branca de Neve de seu sono mortal⁵⁹¹; (ii) um mundo de fantasia nunca é um mundo efetivo; (iii) “nada é deixado em aberto no mundo efetivo, ele é como ele é” [*In der wirklichen Welt bleibt nichts offen, sie ist, wie sie ist*]⁵⁹²; (iv) dentro de um conto de fadas, temos um mundo de fantasia desde o início, mas é claro que este vivido de fantasia também termina onde a fantasia termina. Melhor dizendo, os cumprimentos e não cumprimentos das intenções que são

⁵⁸⁷ Cf. BERNET, 2004, p. 42.

⁵⁸⁸ Cf. HUSSERL, 2001, p. 351; BERNET, 2004, p. 42.

⁵⁸⁹ HUSSERL, [1928] 2017, p. 88.

⁵⁹⁰ Cf. BERNET, 2004, p. 52; HUSSERL, 2001, pp. 336, 341, 350.

⁵⁹¹ Cf. BERNET, 2004, p. 52.

⁵⁹² Cf. HUSSERL, 2001, p. 337.

constitutivas de um mundo de fantasia nunca podem se estender àquelas que são constitutivas de outro mundo de fantasia⁵⁹³; e, (v) como a individuação de um objeto se dá necessariamente no tempo absoluto do mundo efetivo, um objeto de fantasia [*Phantasiegegenstand*] só pode reivindicar uma individuação relativa e puramente imaginária, ou seja, trata-se de um “quase-objeto”, [*Quasi-Gegenständ*]⁵⁹⁴, uma “quase-individuação” [*Quasi-Individuation*]⁵⁹⁵ dentro do “quase-tempo” [*Quasi-Zeit*]⁵⁹⁶ de um “quase-mundo” [*Quasi-Welt*]⁵⁹⁷.

Como o grande tema dessa dissertação é a temporalidade fenomenológica, algo neste momento-tempo nos intriga, a saber: o que seria esse “quase-tempo” dos objetos no ato de fantasia? Husserl explicita essa questão de modo claro quando afirma que o tempo em que um “processo de fantasia” [*Phantasievorganges*] se dá, é o “tempo efetivo” [*wirkliche Zeit*], mas é diferente do tempo do processo de fantasia em si, pois se trata de um “quase-tempo” [*Quasi-Zeit*] que pertence constitutivamente ao “quase-presente” [*Quasi-Gegenwart*] da fantasia⁵⁹⁸. A grosso modo, o tempo da fantasia se difere daquele em que cumpro o ato de fantasiar. Nesse sentido, o “eu de fantasia” [*Phantasie-Ich*] possui um “mundo de fantasia” [*Phantasiewelt*] distinto do “eu real” [*Real-Ich*] que vive no mundo efetivo⁵⁹⁹. Além disso, posso me colocar em uma variedade imensa de mundos de fantasia diferentes uns dos outros na simultaneidade em que vivo sempre em um e o mesmo mundo efetivo. Assim, o tempo de um objeto de fantasia é apenas um “tempo possível” [*mögliche Zeit*]⁶⁰⁰.

No texto 19 dos *Manuscritos de Bernau*, Husserl aponta que, uma coisa está necessariamente faltando na mera ficção [*Fiktion*]: “a posição absoluta do tempo, o tempo efetivo”⁶⁰¹. Falta ao “quase-tempo” da fantasia uma posição [*Lage*] efetiva e adequada no fluxo, uma vez que, “reconhecer o conteúdo imanente em sua individualidade significa reconhecê-lo em sua posição temporal absoluta”⁶⁰², visto que essencialmente todos os intervalos temporais se unem efetivamente num absoluto. Nesse sentido, falta ao objeto de fantasia o que necessariamente o caracteriza efetivamente como algo existente, ou seja, uma posição temporal absoluta, uma singularidade [*Einmaligkeit*] absoluta do conteúdo individual

⁵⁹³ Cf. HUSSERL, 2001, pp. 335-337.

⁵⁹⁴ HUSSERL, 2001, pp. 354-355.

⁵⁹⁵ HUSSERL, 2001, p. 336. Cf. BERNET, 2004, p. 52.

⁵⁹⁶ HUSSERL, 2001, p. 318, 341. Cf. BERNET, 2004, p. 52.

⁵⁹⁷ HUSSERL, 2001, pp. 335, 343. Cf. BERNET, 2004, p. 52.

⁵⁹⁸ Cf. HUSSERL, 2001, p. 318.

⁵⁹⁹ Cf. BERNET, 2004, p. 51.

⁶⁰⁰ Cf. HUSSERL, 2001, p. 318. Ver também o texto n° 20 dos *Manuscritos de Bernau (Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein 1917/1918)*.

⁶⁰¹ HUSSERL, 2001, p. 328.

⁶⁰² HUSSERL, 2001, p. 331.

dado na forma do tempo [*Zeitgestalt*]⁶⁰³.

No § 23 das *Lições*, Husserl afirma que, “na simples fantasia, não há nenhuma posição do agora reproduzido e nenhuma coincidência do mesmo com um [agora] dado [no passado]”⁶⁰⁴. No entanto, se os atos de fantasia se dão no mesmo fluxo constitutivo da consciência não podemos negar algo evidente, a saber, quando se trata de fantasias que não são desconexas e que são intencionalmente coerentes,

se eu fantasio A, então, formando uma fantasia com o mesmo conteúdo A uma segunda vez, posso significar essa fantasia como a mesma que eu havia fantasiado antes. Isso acontece de forma simples em um ato que é então relacionado com a primeira fantasia Ph(A) que se mantém como uma lembrança [*Wiedererinnerung*] de uma percepção [*Wahrnehmung*] anterior do mesmo. Assim, nos comportamos ‘como se’ [*als ob*] estivéssemos lembrando o quase-percebido, e essa quase-lembrança [*Quasi-Wiedererinnerung*] (que, na mudança de atitude [*Einstellung*], é uma lembrança efetiva [*wirkliche Wiedererinnerung*] de fantasias e fantasias anteriores como tal)⁶⁰⁵.

Outra questão se impõe no atual contexto, a saber: se a percepção de fantasia é a consciência originariamente doadora para a formação do conceito de fantasia, como a consciência distingue os atos reais (efetivos) dos atos imaginários (fantasia)? Por mais uma vez, Bernet nos ajuda na elaboração de uma resposta plausível. De acordo com o autor, os atos de fantasia pertencem a uma mesma consciência interna, e só podem ser realizados por ela. Portanto, pode-se afirmar que os atos de fantasia são realizados no mesmo tempo efetivo e subjetivo das minhas percepções, e, sobretudo, há uma simultaneidade entre as percepções do mundo efetivo (real) e os atos de fantasia. No entanto, a consciência interna se esforça para fazer a diferenciação entre a vida ficcional do “eu fantasioso” e a vida efetiva do “eu real”⁶⁰⁶. Além disso, a função dessa consciência interna é incorporar o ato presente na tessitura de todos os outros atos intencionais que já foram realizados ou que ainda serão realizados. Resta saber: como isso se relaciona com um ato de fantasia? Por um lado, parece inegável que a fantasia como um ato intencional de presentificação, é um ato que é vivenciado como tal pela consciência interna. Não imaginamos um ato de fantasia, ele é cumprido. Se assim não fosse, seria absolutamente impossível recordar um ato de fantasia⁶⁰⁷. Por outro lado, como Bernet nos sugere, é certo que há uma diferenciação entre os atos de percepção e fantasia, e que a

⁶⁰³ Cf. HUSSERL, 2001, p. 333. É válido destacar que enquanto a coisa é meramente fictícia, ela é pura possibilidade ideal, portanto, nesse caso, trata-se também de um “Eu de consciência” [*Bewusstseins-Ich*] que é fictício (cf. HUSSERL, 2003, p. 76).

⁶⁰⁴ HUSSERL, [1928] 2017, p. 98.

⁶⁰⁵ HUSSERL, 2001, p. 334.

⁶⁰⁶ Cf. BERNET, 2004, pp. 51-54.

⁶⁰⁷ Cf. BERNET, 2004, p. 53; HUSSERL, 2001, p. 356.

consciência interna dessa diferença deve me tornar consciente disso, porque a consciência interna que acompanha um ato de fantasia é ela mesma consciente da realização efetiva de um ato, como também da diferença entre um ato de presentificação imaginativa e um ato de percepção. Portanto,

não pode haver dúvida de que um ato de percepção e um ato de fantasia são ambos realmente realizados e que ambos são vivenciados pela consciência impressional em sua atuação pela consciência interna. Mas deve-se acrescentar imediatamente que essa consciência interna é, em um caso, o testemunho de um ato de percepção e, no outro caso, o testemunho de um ato de presentificação. A consciência interna tem, assim, a dupla tarefa de me tornar consciente tanto da diferença quanto da conexão entre minhas vivências efetivas de percepção e fantasia. Só ela pode explicar como posso realizar um ato de fantasia sem perder a consciência do mundo real em que minha vida real acontece e que continuo a perceber (pelo menos vagamente) enquanto me entrego às minhas fantasias. Só isso explica como vivo em dois mundos diferentes ao mesmo tempo e como meu ego pode se dividir em um ego de fantasia e um ego real. Ao mesmo tempo em que incorpora meus atos efetivos de fantasia à corrente de consciência efetiva do meu ego, a consciência interna resguarda a distinção entre as minhas experiências do mundo real e os meus atos de fantasia⁶⁰⁸.

Husserl estabelece a necessidade de uma investigação sistemática de todos os tipos de consciência para um esclarecimento transcendental das relações essenciais [*Wesenzusammenhänge*] entre a subjetividade [*Subjektivität*] e a objetividade [*Objektivität*]⁶⁰⁹. Se limitarmos assim o círculo de nossas análises, devemos, por outro lado, expandi-lo e ainda levar em conta “as realizações constitutivas da fantasia” [*die konstitutiven Leistungen der Phantasie*]⁶¹⁰. Na tentativa de responder à questão (ii) como entender o “reino da liberdade” dos atos de fantasia numa perspectiva temporal?, temos que a fantasia é um grande campo de livre atividade do eu objetivador [*objektivierenden Ich*], no entanto devemos pontuar a diferença entre o “perceber efetivo” [*wirklichem Wahrnehmen*], isto é, ter conscientemente, por um lado, o objeto numa condição original em sua existência efetiva, e, por outro lado, um “quase-perceber” [*Quasi-Wahrnehmen*] dos atos de fantasia⁶¹¹.

Esses esclarecimentos também nos permitem compreender melhor a diferença entre dois tipos de atos de presentificação [*Vergegenwärtigung*]: (i) recordação [*Erinnerung*] e (ii) fantasia pura [*reine Phantasie*]. Obviamente que numa representação de fantasia [*Phantasievorstellung*] não acreditamos na existência real do que estamos imaginando, caso contrário seria uma alucinação ou um delírio. A consciência de fantasia é algo essencialmente

⁶⁰⁸ BERNET, 2004, p. 54.

⁶⁰⁹ Cf. HUSSERL, 2000, p. 11.

⁶¹⁰ HUSSERL, 2000, p. 11.

⁶¹¹ Cf. HUSSERL, 2000, p. 11.

diferente, pois as coisas não estão nela como efetividade absoluta, mas como uma “quase-efetividade” [*Quasi-Wirklichkeit*], como fruto da “estrutura de fantasia” [*Phantasiegebilde*]⁶¹².

Como afirma Husserl,

o mundo de fantasia [*Phantasiewelt*] perceptualmente representado é um mundo em si mesmo e não um mundo efetivo [*keine wirkliche Welt*], uma mera ‘imagem’ [*Bild*]. Por parte da consciência, temos que dizer aqui que ela é um análogo [*Analogon*], uma contrapartida de uma percepção, uma consciência experimentadora, mas não é em si um perceber, um experimentar, é um experimentar como se [*Erfahren-als-ob*]. No entanto, não é uma reprodução [*keine Reproduktion*]. A consciência não tem o caráter de presentificação de uma espécie de recordação [*Erinnerung*], pois os objetos se apresentam à maneira da corporeidade [*Leibhaftigkeit*]. Mas ainda que façam isso, nós não levamos a sério sua existência [*wir nehmen ihr Dasein nicht ernst*], a consciência constitutiva [*konstituierende Bewusstsein*] é um jogo de consciência [*Spielbewusstsein*], o ser em que se caracteriza o sentido objetivo [*objektive Sinn*] é um ser lúdico [*spielerisches Sein*]⁶¹³.

É claro que a consciência de fantasia também não é idêntica à consciência de imagem [*Bildbewußtsein*]. Além disso, a imagem física [*physisches Bild*] carece de consciência de fantasia. Naturalmente, se ampliarmos a nossa explicação até o conceito de livre fantasia existe aqui uma diferença fenomenológica essencial, enquanto o objeto-imagem [*Bildobjekt*] centauro de um quadro de Böcklin ocupa parte do campo de percepção por estar ancorado em um “portador material”, o centauro fantasiado por mim não ocupa nenhum espaço⁶¹⁴. Portanto, o produto da livre fantasia ou a fantasia criadora do meu centauro, que não necessariamente é aquele representado por Böcklin, só existe fenomenal e intencionalmente, isto é, propriamente falando, ele não existe efetivamente. Então agora estamos adotando a abordagem de que uma certa coisa é efetiva ou não. Distinguimos a efetividade da coisa de sua possibilidade meramente ideal num ato de fantasia quando, por exemplo, imagino um centauro na livre fantasia⁶¹⁵. Reconheço sua possibilidade ideal realizando variações ficcionais em minha imaginação. Na minha fantasia eu o aproximo mais de perto, olho-o de todos os lados, toco-o, testo sua existência de todos os modos⁶¹⁶. Parece surpreendente a afirmação de Husserl de que neste contexto específico, de determinação da possibilidade ideal de um objeto de fantasia “minha própria existência também é irrelevante; a possibilidade do centauro não requer minha existência” [*Meine eigene Existenz ist dabei auch irrelevant; die Möglichkeit des Zentauren fordert nicht meine Existenz*]⁶¹⁷. Isso deve ser entendido da seguinte maneira: enquanto a coisa

⁶¹² Cf. HUSSERL, 2000, p. 11.

⁶¹³ HUSSERL, 2000, p. 12.

⁶¹⁴ Cf. ALLOA, 2010, p. 236.

⁶¹⁵ Cf. HUSSERL, 2003, pp. 74-75.

⁶¹⁶ Cf. HUSSERL, 2003, p. 75.

⁶¹⁷ HUSSERL, 2003, p. 75.

é meramente fictícia, ou seja, uma fantasia, ela é pura possibilidade ideal. Neste contexto, estamos nos referindo à consciência de fantasia e ao eu de fantasia enquanto um eu de consciência que é ficcional. Portanto, assumir que uma dessas possibilidades ideais dos objetos de fantasia é realmente válida ou razoável, não é em si suficiente. A simples possibilidade ideal de uma consciência experimentar [*erfahren*] coisas não basta, é necessário uma consciência vivenciada em um ponto de atualidade, dito de outra forma, um eu realmente existente em uma relação experiencial com os objetos⁶¹⁸.

Assim, os correlatos de fantasia são ficções e a fantasia possui um tempo ficcional, visto que os objetos de fantasia não se “encaixam” no tempo efetivo do mundo percebido, embora derivem seu sentido ficcional apenas em contraste com ele⁶¹⁹. Contudo, “um centauro é um objeto possível” [*Ein Zentaur ist möglicher Gegenstand*]⁶²⁰, uma vez que ele é intuído, assim como outras “quase-percepções” que eu posso realizar livremente. Entretanto, é válido destacar, que, “existentes são apenas os correspondentes atos de aparição, com seus teores genuínos e intencionais”⁶²¹.

De acordo com Husserl, a fantasia significa uma notável modificação geral que abrange todos os tipos de consciência com todas as suas estruturas *noemáticas*⁶²². No entanto, a consciência de fantasia possui a especificidade fenomenológica de ser uma vivência intencional no modo “como se”⁶²³. Portanto, viver na fantasia é, por exemplo, ter em mente objetos ou coisas “como se” estivessem ali. Como aponta Husserl, “levados pela fantasia, exprimimos o que nela não aparece em enunciados regulares, como se fosse percebido; ou ainda, a forma de uma narração onde um contista, um novelista, etc. ‘dá expressão’; não há acontecimentos reais, mas há criações da sua fantasia artística”⁶²⁴.

Como nos mostra Emanuel Alloa, fantasia [*Phantasie*] é um termo utilizado por Husserl para designar formas de consciência de não-presença⁶²⁵. Isso significa que o ato de fantasia também se difere: (i) do ato de percepção, uma vez que neste, o objeto percebido aparece ele próprio em pessoa [*in eigner Person*], por assim dizer, pois o caráter de ato da percepção

⁶¹⁸ Cf. HUSSERL, 2003, p. 76.

⁶¹⁹ Cf. BROUGH, 2010, p. 26.

⁶²⁰ HUSSERL, 1952, p. 261.

⁶²¹ HUSSERL, [1901] 1921, 1975, p. 187.

⁶²² Cf. HUSSERL, 2000, p. 10.

⁶²³ Cf. HUSSERL, 2001, p. 342.

⁶²⁴ HUSSERL, [1901] 1921, 1975, p. 23.

⁶²⁵ De acordo com Alloa (2010, p. 235), em vista dessa aporia, que transfere a consciência da não-presença para uma consciência do presente, Husserl faz uma série de delimitações nas conferências de Göttingen de 1904/05, que culminam em um estreitamento semântico do conceito de Fantasia.

consiste no estar presente⁶²⁶ e (ii) dos atos de recordação e rememoração porque o objeto intencional do presente ato de recordar é um objeto individual que teve sua individuação temporal no ato de sua percepção passada. No entanto, o objeto percebido no passado de que agora me recordo não é originalmente percebido no presente ato de recordar. Conforme explicitamos anteriormente, em vez de constituir a individualidade de seu objeto, a recordação, ao contrário, já a pressupõe⁶²⁷. Em outras palavras,

o objeto passado de que me recordo pertence ao mesmo mundo que continuo a perceber ao longo do ato de recordar [*Erinnerungsaktes*]. E ao se tornar objeto de minha recordação presente, o objeto passado também é dado na mesma consciência subjetiva que o percebeu em um momento anterior. Na verdade, a unidade da minha corrente de consciência [*Bewußtseinsstrom*] nunca me parece tão clara quanto quando estou me recordando de algo. Quando me recordo de um objeto passado, também estou me recordando, pelo menos implicitamente, de minha experiência [*Erfahrung*] passada com aquele objeto⁶²⁸.

Como nos esclarece Bernet, à medida que continuo a explorar meu passado e a progredir na recordação de uma percepção passada para as experiências passadas subsequentes e vivenciadas, o passado recordado idealmente se fundirá com o presente atual no qual o ato de recordar se realiza. É claro que a distância temporal entre o passado recordado e o momento presente no qual me recordo não é eliminada. No entanto, percorrendo essa distância em uma série contínua de rememorações [*Wiedererinnerungen*], seria possível fornecer evidências de que o passado recordado e o presente da rememoração pertencem realmente à vida de uma mesma consciência, que não é outra senão a mesma consciência⁶²⁹. Segundo o autor, se Husserl está tão interessado na possibilidade efetiva de tal empreendimento, é porque aqui se trata da única vivência que pode me assegurar apoditicamente a unidade do meu fluxo de consciência, pois, na rememoração temos definitivamente as provas apodíticas, que realmente fui eu quem teve a experiência que me recordo agora.

Conforme ao que já apresentamos nessa dissertação, a recordação [*Erinnerung*] e a rememoração [*Wiedererinnerung*] baseiam-se na concepção de Husserl de um ato de presentificação [*Vergegenwärtigung*]. No caso da rememoração, essa presentificação não é um ato imagético-descritivo, mas um ato que coloca a efetividade de seu objeto. O objeto de que me recordo é realmente dado a mim, “e não como uma imagem ou símbolo” [*und nicht als ein Bild oder Symbol*]⁶³⁰, pelo contrário, me é dado como objeto efetivo e não como objeto de

⁶²⁶ Cf. ALLOA, 2010, p. 235; HUSSERL, 2004, pp. 9-11.

⁶²⁷ Cf. BERNET, 2004, p. 49.

⁶²⁸ BERNET, 2004, p. 50.

⁶²⁹ Cf. BERNET, 2004, pp. 49-54.

⁶³⁰ BERNET, 2004, p. 51.

fantasia [*Phantasiegegenstand*]. Husserl explica isso dizendo que recordar é um ato de presentificação, que é ao mesmo tempo descritivo, postulante e reprodutivo. A recordação reproduz um objeto passado, portanto, recordar é uma vivência na qual ocorre uma modificação intencional de um ato original que passou. Em outras palavras, na rememoração vivenciamos um ato que reproduz o ato anterior de percepção em que o objeto passado me foi dado originalmente⁶³¹. Como nos mostra Scheila Thomé,

[...] é necessário notar que a recordação não é mera representação figurativa [*bildlicher Vorstellung*], pois, se fosse assim, teríamos no agora atual somente uma imagem mnemônica semelhante a ele, passível de comparação e é essa figuração que nos daria a dimensão do passado. Esta compreensão certamente não se sustenta, já que o recordado não é mais um agora atual, com ele não se confunde (se não fosse assim, ele não seria um recordado, mas um percebido). A doação do passado pensada como uma ‘comparação’ do já não percebido (mas retencionalmente consciente) com algo exterior a ele, como uma figuração, é um contra-senso⁶³².

Algo distinto disso pode ser dito sobre os atos de fantasia. Na Husserliana XXIII, *Fantasia, Consciência de Imagem e Recordação (Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung)*, Husserl chega à conclusão de que na fantasia, o objeto não aparece como presente em si, portanto o objeto está apenas sendo representado, ou, em outras palavras, o objeto aparece em imagem⁶³³. De acordo com Kortooms “o fato de algo poder funcionar como imagem ou como representante de outra coisa não é algo meramente dado à consciência, mas algo que se baseia na apreensão [*Auffassung*] pela consciência”⁶³⁴.

Na consciência de imagem [*Bildbewußtsein*] quando, por exemplo, visamos uma fotografia, pintura ou uma escultura existe um vínculo entre o objeto físico representado pela imagem e o sujeito da imagem ou figuração. A questão é: como esse objeto-imagem [*Bildobjekt*] adquire essa função representativa?⁶³⁵. Nestes casos, o signo-índice e o seu perpétuo “apontar para” se faz presente na ausência da presença daquilo que foi retratado por uma imagem, pois ele aponta para o sujeito-imagem [*Bildsujet*]⁶³⁶. Por outro lado, como nos atenta Alice Serra:

um tipo de signo que pode ser um monumento – e, por extensão, uma imagem figurada – atua como um índice [*Anzeichen*] sempre que o objeto ou circunstância

⁶³¹ Cf. BERNET, 2004, pp. 50-51.

⁶³² THOMÉ, 2012, p. 4.

⁶³³ Cf. HUSSERL, 1980, p. 16; KORTOOMS, 2002, p. 11.

⁶³⁴ KORTOOMS, 2002, p. 11.

⁶³⁵ Como nos mostra Isabela Oliveira (2021, p. 326), “uma imagem é um objeto-imagem diante de mim, que se doa, como imagem de algo real, ou seja, de outro objeto no qual é a sua aparência” (cf. HUSSERL, [1913] 2020, pp. 206-209).

⁶³⁶ Sobre este tema ver os §§ 25 e 33 da Hua XXIII, *Fantasia, Consciência de Imagem e Recordação (Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung)*.

presente se destina a ser um signo de outra coisa⁶³⁷. [...] A imagem também terá uma função (re)presentificante [*vergegenwärtigende*], pois não é sempre fora da imagem que é buscado aquilo que é indicado [*das Angezeigte*], mas é na imagem mesma que uma mostração intuitiva irá ocorrer. Importa a Husserl, todavia, detalhar a relação entre, por um lado, os componentes intuitivos [*anschauliche Gehalte*], que tornam manifestos ou apresentam [*darstellen*] o sentido ou tema da imagem [*Bildsujet*], e, por outro, os componentes signitivos [*signitive Gehalte*], propriamente simbólico-indicativos que não exercem tal função mostrativa⁶³⁸.

Temos ainda que ponderar sobre o tipo de presentificação [*Vergegenwärtigung*] que lidamos quando falamos sobre a recordação [*Erinnerung*] e a consciência de imagem [*Bildbewußtsein*], afim de distinguir recordação e consciência de imagem⁶³⁹. Husserl afirma no § 28 das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, que na recordação “não está em questão uma representação por meio de um objeto semelhante, como no caso da figuração consciente (pintura, busto e semelhantes)”⁶⁴⁰. Pois, a consciência de imagem é uma consciência representativa-figurativa enquanto que a recordação possui um caráter de autopresentificação [*Selbstvergegenwärtigung*]. Dito isso, se uma recordação só é possível em um contexto de consciência que implica o presente como originalmente dado, a própria recordação é um ato originalmente presente. E isso se aplica tanto às recordações quanto às pré-recordações [*Vorerinnerungen*] (expectativas [*Erwartungen*]). Uma modificação fantasiosa de uma recordação só é possível em um contexto de fantasia que cria, por assim dizer, uma consciência fantasiosa do presente como originalmente dado⁶⁴¹.

No entanto, é necessário aqui maior determinidade e clareza a respeito da consciência de imagem. Husserl afirma na obra *Ideias II*, “o que pode ser representado, ou inicialmente o que é representado, é possível; o ‘objeto’ como tal é o substrato do predicado de possibilidade [...], ou seja, o objeto pretendido é possível na medida em que pode ser intuído”⁶⁴². Contudo, não é tão simples, pois, Husserl aclara na obra, *Fantasia, Consciência de Imagem e Recordação (Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung)*, que para a imagem adquirir uma função

⁶³⁷ SERRA, 2022, p. 228.

⁶³⁸ *Ibid.*, p. 229.

⁶³⁹ De modo complementar, é válido registrar que Husserl faz uma distinção entre três tipos de presentificação que coexistem: (i) re-presentificação [*Wiedervergegenwärtigung*] - na recordação; (ii) pré-presentificação [*Vorvergegenwärtigung*]; e, (iii) co-presentificação [*Mitvergegenwärtigung*] - nas expectativas de futuro. De todo modo, estamos nos referindo, por um lado, ao caráter “não-original” [*nichtoriginär*] e, por outro lado, a “inatualidade” [*Inaktualität*] (cf. HUSSERL, 1980, pp. 290, 298).

⁶⁴⁰ HUSSERL, [1928] 2017, p. 107.

⁶⁴¹ Sobre a possível fusão entre as recordações com os atos de fantasia, Husserl nos esclarece que nestes casos específicos sempre há junto com a rememoração uma conexão intencional com aquilo que pertence a forma geral da consciência no modo de “*Wiedererinnerung*” ou “re-consciência” [*Wiederbewusstseins*]. No entanto, ocorre um acréscimo de ficção quando imaginamos, por exemplo, uma casa conhecida e rememorada pegando fogo (cf. HUSSERL, 1980, pp. 260-261).

⁶⁴² HUSSERL, 1952, p. 261.

representativa ocorre necessariamente um conflito entre duas aparências, a saber, a aparência da imagem física [*physisches Bild*] e a aparência do objeto-imagem [*Bildobjekt*]⁶⁴³. Como aponta Alice Serra:

Isso já se observa nas análises de Husserl (especialmente na HUA XXIII) acerca da relação entre as três camadas constitutivas da imagem, a saber, a imagem física [*physisches Bild*], a imagem aparente ou o objeto-imagem [*Bildobjekt*] e o sujeito ou tema da imagem [*Bildsujet*]. Na medida em que Husserl descreve a consciência de imagem prioritariamente como ato intuitivo, estaria implicado, por um lado, o vínculo com o campo sensível, propriamente a visibilidade, através do que o sentido da imagem se manifesta. Por outro lado, na acepção de intuição [*Anschauung*], Husserl amplia o campo dos atos intuitivos, que não se restringem aos atos de percepção sensível ou os atos de apresentação perceptiva [*Gegenwärtigung*], mas também englobam os atos de (re)presentificação [*Vergegenwärtigung*] por imagem, fantasia e lembrança. Husserl destaca a tripla objetividade dos atos da consciência de imagem nos casos de quadros, fotografias etc., os quais consistem em um objeto-imagem [*Bildobjekt*] que aparece sobre e mediante a imagem física [*physisches Bild*] e, além desses, o sujeito ou tema da imagem [*Bildsujet*] que se presentifica (Husserl, HUA XXIII, §§ 8-14)⁶⁴⁴.

Na tentativa de responder à questão: existiria naquilo que é prefigurado protensionalmente alguma consciência de imagem?, podemos afirmar que as protensões não se prefiguram por consciência de imagem. As pré-recordações (protensões) não estão na consciência como se fosse um quadro de Böcklin⁶⁴⁵. Em cada protensão algo está sendo antecipado, ocorre a partir disso a continuação ou modificação da vivência que está atualmente em curso e intencionalmente dada. Desta forma, a consciência intencional sempre tende necessariamente a alguma realização, ou seja, a uma congruência com alguma “prefiguração” [*Vorzeichnung*]. A partir disso, podemos conjecturar, em certo sentido, que o futuro pode ser pensado dentro de certas leis fixas e determinísticas mediante aquilo que já foi vivenciado anteriormente. Portanto, o futuro efetivo do mundo real, ao contrário do futuro de um mundo de fantasia não é variável, mas pode ser alterado.

Como esclarece Held, a intenção protensional é a extensão original da consciência em algumas realizações possíveis contidas nas impressões originais vindouras (protoimpressões), portanto, não tratamos aqui de uma consciência de imagem⁶⁴⁶. Como vimos anteriormente,

⁶⁴³ Cf. HUSSERL, 1980, p. 46.

⁶⁴⁴ SERRA, 2022, pp. 224-225.

⁶⁴⁵ Husserl nos mostra na *Sexta Investigação Lógica (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)*, que nesses casos as imaginações intuitivas correspondem às percepções, “ao intuirmos o quadro de Böcklin ‘Campos Elíseos’, animados pelo caráter de ato da afiguração, articulam-se numa consciência objeto-quadro, são os componentes genuínos dessa consciência. E aí eles não existem apenas fenomenal e intencionalmente (como conteúdos que aparecem e são meramente presumidos), mas existem efetivamente” (HUSSERL, [1901] 1921, 1975, p. 187).

⁶⁴⁶ Cf. HELD, 2010, p. 100.

com a redução fenomenológica, a realidade da coisa em si é excluída. O que é a coisa e suas determinações deve ser exclusivamente determinado com base em sua aparência. Isso é possível porque a aparência é a doação do objeto aparente e não simplesmente sua imagem⁶⁴⁷. A partir disso, temos que na consciência de imagem o objeto-imagem é apreendido como uma imagem representativa de um sujeito-imagem ausente; uma representação de outro objeto que não está sendo percebido em si mesmo. Ao contrário, nas protensões aquilo que se prefigura possui o “estilo” do ter sido percebido precedentemente mediante a presença, retencionalmente retido e necessariamente sedimentado *a priori* juntamente com as expectativas preenchidas e aquelas que não foram preenchidas plenamente. É válido reafirmar que as protensões tendem ao preenchimento relativo e gradual. Nesse processo, na medida em que temos novas vivências experienciamos a transição da protensão para protoimpressão ou protopresentação. Portanto, mediante a tudo o que foi dito até este momento, temos a implicação na qual “o protoprocesso é um processo protensional infinito”⁶⁴⁸

3.2. A consciência absoluta: implicações sobre o fluxo constitutivo do tempo, o idealismo transcendental fenomenológico e a teleologia absoluta

3.2.1. A consciência absoluta e a dupla intencionalidade da consciência: intencionalidade transversal [*Querintentionalität*] e intencionalidade longitudinal [*Längsintentionalität*]

Nas *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, Husserl se dedicou exaustivamente à explicação do que seria a consciência absoluta. Nesse contexto, Husserl estava preocupado com certo regresso ao infinito, pois, o absoluto da consciência, ou melhor, o protoprocesso, não poderia depender de uma consciência que põe uma outra consciência e assim sucessivamente. Isso significa que uma consciência adicional à consciência absoluta para qual é dada implicaria na perda desse caráter de absoluto do processo originário⁶⁴⁹.

O fluxo absoluto e os objetos temporais imanentes que ele constitui são mutuamente dependentes de uma consciência unificada e indivisível. O risco de um regresso ao infinito, que está ligado à consciência de uma consciência absoluta, levou Husserl a formular com clareza suficiente, desde os seus primeiros textos sobre a temporalidade fenomenológica, as

⁶⁴⁷ Cf. BERNET, 2005, p. 162.

⁶⁴⁸ HUSSERL, 2001, p. 30.

⁶⁴⁹ Sobre este tema ver o texto 54 da parte B da *Hua X (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*.

Lições, a concepção segundo a qual “a autoaparição [*Selbsterscheinung*] do fluxo não demanda um segundo fluxo, mas como fenômeno ele se constitui em si mesmo”⁶⁵⁰.

O fluxo não poderia existir ou se apresentar independentemente das vivências que ele constitui. A inseparabilidade do fluxo e o que nele se vivencia, no entanto, não significa que os dois sejam idênticos. Constituinte e constituído permanecem distintos e irreduzíveis um ao outro, porém são inseparáveis. Essa inseparabilidade remete as duas intencionalidades que os constituem, pois, são inseparavelmente unidas, “exigindo-se uma à outra como dois lados de uma e a mesma coisa”⁶⁵¹, portanto, estão entrelaçadas em um único fluxo unitário de consciência⁶⁵². Em última análise, existe uma única consciência, uma fonte inesgotável de vida consciente com duas dimensões, que se constitui por um lado como o fluxo de vivências no tempo imanente e, por outro, como o fluxo primordial da vida da consciência. Nesse sentido, Husserl afirma que, “o fluxo da consciência é!” [*Der Fluss des Bewusstseins ist!*]⁶⁵³. “Este ser é em si consciência e não apenas ser intencional” [*Dieses Sein ist selbst Bewusstsein und nicht nur intentionales Sein*]⁶⁵⁴.

Com o objetivo de ampliarmos a compreensão sobre a unidade da consciência absoluta constitutiva do tempo e a sua relação de necessidade operante com as intencionalidades transversal e longitudinal, precisamos aprofundar no exame do § 39 das *Lições*, “A dupla intencionalidade da retenção e a constituição do fluxo de consciência”, assim como nos seus respectivos Apêndices: VIII - “Dupla intencionalidade da corrente de consciência” e IX - “Protoconsciência e possibilidade da retenção”. A partir desse parágrafo e seus Apêndices, temos que no fluxo absoluto, “há duas intencionalidades inseparavelmente unidas, entrelaçadas uma na outra, exigindo-se uma da outra como dois lados de uma mesma coisa”⁶⁵⁵. Na intencionalidade longitudinal (horizontal) [*Längsintentionalität*], constitui-se “o tempo imanente, um tempo objetivo genuíno, no qual há doação e alteração do duradouro”⁶⁵⁶. No curso do fluxo este tipo de intencionalidade do tipo longitudinal está continuamente numa unidade de consciência consigo mesma. No outro tipo de intencionalidade, a transversal (vertical) [*Querintentionalität*], constitui-se a inserção das fases no fluxo que “têm sempre e

⁶⁵⁰ HUSSERL, [1928] 1966a, p. 381.

⁶⁵¹ *Ibid.*

⁶⁵² Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, pp. 378, 381; BROUGH, 2010, p. 41.

⁶⁵³ HUSSERL, 2003, p. 30.

⁶⁵⁴ *Ibid.*

⁶⁵⁵ HUSSERL, [1928] 2017, p. 133.

⁶⁵⁶ *Ibid.*

necessariamente o ponto-agora fluente, a base de atualidade, e as séries das fases pré-atuais e pós-atuais”⁶⁵⁷. De acordo com Bernet,

o fluxo da consciência ‘absoluta’ retencional implica uma dupla intencionalidade, da qual uma é direcionada para os objetos temporais imanentes e a outra tem a forma de uma auto-referência, ou seja, de uma autoconsciência do fluxo. Husserl denominou a direção anterior da intencionalidade retencional ‘intencionalidade transversal [*Querintentionalität*]’ e a última ‘intencionalidade longitudinal [*Längsintentionalität*]’. Finalmente, Husserl também enfatizou especificamente que ambas essas direções intencionais no curso do fluxo das modificações retencionais contínuas pertencem a um mesmo processo e, portanto, estão ‘inseparavelmente’ conectadas entre si⁶⁵⁸.

Na análise dessas intencionalidades “entrelaçadas” e “inseparáveis” do fluxo absoluto, constatamos que: (i) o fluxo de vivências possui características próprias de um contínuo; (ii) a corrente de consciência está em relação com as suas fases; (iii) cada momento ou fase possui na retenção (conservação) a sua plenificação na continuidade da experiência vivida; (iv) a consciência absoluta se ajusta às coisas constituídas, mas não se torna idêntica ao constituído; (v) no fluxo das unidades temporais imanentes ocorre a objetivação do presente, passado e futuro; (vi) o fluxo absoluto não é em si temporal, ele é atemporal [*unzeitlich*] e consciente de si mesmo, dotado de um caráter “autotemporalizador” que ocorre no seu próprio fluir, especificamente nas formas da retenção e rememoração, porém, a segunda depende do caráter não episódico e contínuo da primeira⁶⁵⁹; (vii) há elementos teleológicos instaurados dentro do fluxo em sua fluência, (viii) o fluxo constitutivo é a fonte de constituição original das objetividades, portanto, “experimentamos” e “experienciamos” o mundo a partir dele; e, por fim, (ix) no entrelaçamento originário que aqui se impõe, constatamos também o enlace originário no nível dos dados hiléticos das protossensações numa simultaneidade sempre presente entre o fluir do fluxo e o fluir da *hyle* a partir do caráter dinâmico das fases no fluxo. Devemos então considerar a apreensão objetivante de um conteúdo sensível no fluxo dos dados sensíveis.

É importante enfatizar que este processo originalmente constituinte do tempo, operando por meio da dupla intencionalidade do fluxo absoluto, não é mais um tipo de vivência consciente ao lado de outras, como a percepção, a recordação ou a fantasia. Em vez disso, é a base de todas elas e as torna possíveis⁶⁶⁰. Além disso, “o absoluto não é nada menos – e, podemos acrescentar, nada mais – do que a temporalização absoluta (Hua XV, 670). Sua

⁶⁵⁷ *Ibid.* Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, p. 381.

⁶⁵⁸ BERNET, 2010, p. 11.

⁶⁵⁹ Cf. BROUGH, 2010, p. 30.

⁶⁶⁰ Cf. BROUGH, 2010, p. 31; HUSSERL, 2001, p. 127.

existência, sua vida, é experienciar”⁶⁶¹. Portanto, se alguém perguntar o que é o fluxo absoluto, teremos que responder que ele é a maneira pela qual a consciência constitui o tempo no nível primordial⁶⁶². De acordo com Brough, Husserl descreve apropriadamente a “estrutura eidética” deste processo primordial transcendental “como a primeira e a mais profunda lei da gênese da consciência e, ao mesmo tempo, como a constituição original das objetividades”⁶⁶³.

Como nos mostra Husserl, há na consciência-tempo três níveis de constituição entrelaçados: (i) das coisas no tempo transcendente, empírico e objetivo; (ii) das unidades imanentes constituídas; e, (iii) do fluxo absoluto e o papel que ele desempenha na constituição de uma experiência vivida no tempo imanente⁶⁶⁴. É válido ressaltar que se a consciência interna do tempo é o tema mais difícil da fenomenologia, não resta dúvida, o “fluxo absoluto” é o conceito mais complexo de todos. Ele é, por assim dizer, “o absoluto último e verdadeiro”⁶⁶⁵.

Conforme explicitamos anteriormente, a análise husserliana revela um único fluxo de consciência em que ambas unidades tanto a do tempo imanente quanto a do próprio fluxo (quase-temporal [*quasi-zeitliche*])⁶⁶⁶ de consciência são constituídas de uma só vez. Essa constituição se dá por meio de uma complexão, que Husserl denominou de “dupla intencionalidade” do fluxo absoluto. Essa dupla estrutura intencional do fluxo constituinte do tempo é, por assim dizer, a base para todos os atos e vividos de percepção, memorização, expectativa protensional e fantasia.

A principal obra adotada como fundamento da presente dissertação, a Hua X, possibilita alguns apontamentos sobre esse fluxo absoluto constitutivo do tempo, por isto, é necessário distinguir e relacionar a partir dele, o que é constituído *no* tempo (nas fases) e aquilo que é constitutivo *do* tempo (o fluxo). Contudo, o que nos interessa a partir dessas explanações é o entrelaçamento da dupla intencionalidade da consciência absoluta - transversal e longitudinal, e a dupla intencionalidade da retenção no fluxo, porque isso assegura a compreensão da unidade da consciência na correspondência e adequação entre a intencionalidade transversal nas fases do fluxo e a intencionalidade longitudinal que constitui o tempo imanente.

Devemos compreender o tempo imanente a partir dos esclarecimentos de Husserl na Investigação Lógica V, “o tempo que pertence de modo imanente à forma de apresentação do fluxo de consciência, enquanto unidade que aparece temporalmente (não, portanto, o tempo do

⁶⁶¹ BROUGH, 2010, p. 31.

⁶⁶² Cf. BROUGH, 2010, p. 31.

⁶⁶³ BROUGH, 2010, p. 31. Cf. HUSSERL, 2001, p. 281.

⁶⁶⁴ Cf. BROUGH, 2010, p. 23.

⁶⁶⁵ HUSSERL, [1913] 2020, p. 185.

⁶⁶⁶ HUSSERL, [1928] 1966a, p. 381.

mundo das coisas, mas antes o tempo que aparece com o próprio fluxo de consciência, no qual este deflui)”⁶⁶⁷. Assim tratado, aquilo que foi nomeado nas *Investigações Lógicas (Logische Untersuchungen)* como “ato” ou “vivência intencional” é sempre, portanto, “um fluxo em que se constitui uma unidade temporal imanente”⁶⁶⁸. Estes “atos” ou “vivências” se constituem no fluxo, ou seja, na “corrente absoluta da consciência”⁶⁶⁹, por isso, estão no tempo imanente e possuem uma duração imanente.

3.2.2. A consciência absoluta e o idealismo transcendental fenomenológico

Devemos então perguntar: qual o sentido do termo “absoluto” para Husserl? Obviamente, se trata de um termo complexo da fenomenologia husserliana que deve ser compreendido a partir do único Ser que é autossuficiente em-si mesmo; a consciência absoluta, uma vez que, “ser absoluto é ser que em princípio não requer outro ser para sua existência”⁶⁷⁰. Nesse contexto do absoluto, a redução transcendental revelaria uma esfera de ser radicalmente distinta. O ser real [*reales Sein*] aqui investigado é o ser relativo e meramente secundário ao ser para a consciência absoluta, que torna possível sua manifestação. Assim, é válido destacar que “a existência da consciência não é relativa à existência de uma realidade efetiva” [*Existenz von Bewusstsein ist also nicht relativ zur Existenz einer wirklichen Realität*]⁶⁷¹. Portanto, quando falamos aqui sobre a realidade, ela não é em sentido absoluto, mas em um sentido de ser que lhe é próprio e somente seu, que permanece fundamentalmente e essencialmente diferente do sentido de ser absoluto [*absolutes Sein*]⁶⁷². A própria ideia de realidade absoluta é um absurdo, pois em princípio o ser real é algo que, de acordo com o sentido essencial de seu ser, exclui a possibilidade de sua doação absoluta⁶⁷³. Ele é o que é somente em “relação” com o Ser absoluto da consciência, na qual mediante a redução fenomenológica podemos alcançar a esfera imanente do “dado absoluto”⁶⁷⁴. Nesse sentido, “o ser das coisas e da realidade, o ser

⁶⁶⁷ HUSSERL, [1901] 1913b, 2015, p. 306.

⁶⁶⁸ HUSSERL, [1928] 2017, p. 126.

⁶⁶⁹ *Ibid.*

⁶⁷⁰ BOEHM, 2005, p. 226.

⁶⁷¹ HUSSERL, 2003, p. 79.

⁶⁷² A exigência da possibilidade, em princípio, de uma doação absoluta do real é, portanto, equivalente a assumir a possibilidade de converter seres existentes no modo de realidade em seres existentes no modo de experiências. Isso vai de encontro ao sentido de ser dos seres cujo modo de existência é o da realidade. De acordo com o significado essencial de seu ser, o ser real, em princípio, exclui a possibilidade de sua doação absoluta. Consequentemente, o ser real não é essencialmente um ser absoluto (cf. BOEHM, 2005, pp. 231-232).

⁶⁷³ Em outro texto, Boehm (2005, p. 229) complementa, que, “na medida em que a absolutividade do ser absoluto, isto é, a consciência absoluta, não permanece intocada pela relação em que a realidade se encontra com a consciência absoluta, devemos investigar a interpretação de Husserl do significado do ser real sobre e contra o qual a ideia de uma realidade absoluta é absurda”. A discussão necessária para estabelecer a tese de que algo real “não é nada em sentido absoluto” pode ser encontrada no § 43 do *Ideias I*.

⁶⁷⁴ Cf. BOEHM, 1968, pp. 92-99.

real, o ser transcendente não é absolutamente absoluto, mas sim, relativo e, de fato, ser relativo à consciência”⁶⁷⁵. Esta “relação” que se impõe nos foi apresentada pela fenomenologia transcendental, devemos com isso entender que não se trata de uma ocorrência ocasional, ao contrário, é em-si uma necessidade essencial. Como nos mostra Boehm,

a relação básica existente entre consciência [*Bewußtsein*] e realidade [*Realität*] pode agora ser caracterizada em duas palavras: como - fundamental e transcendental. A relação fundamental entre o ser absoluto, que é a consciência, e o ser real meramente relativo a ela, é uma relação fundamental na medida em que é um fundamento [*Fundament*] é uma base necessária ou uma ‘condição de possibilidade’ [*Bedingung der Möglichkeit*] inevitável e indispensável para o ser de um ser, mas não uma ‘razão suficiente’ [*zureichender Grund*] ou uma ‘protocoisa causal’ [*bewirkende Ursache*] do ser desse ser. A consideração de Husserl sobre ‘consciência e efetividade natural’ [*Bewußtsein und natürliche Wirklichkeit*] discutida aqui em sua relação básica é de fato uma ‘consideração fundamental’ [*Fundamentalbetrachtung*] nesse sentido do conceito de fundamento⁶⁷⁶.

Com essa interpretação de Boehm, no entanto, fica claro que a definição de “ser absoluto” não apenas pressupõe sua distinção terminológica entre “consciência” e “realidade”, mas também implica a tese de que a consciência por si só é “ser absoluto”. Ou, melhor dizendo, ele coloca diretamente essa distinção em questão e, por essa razão, o autor afirma que Husserl é induzido a introduzir outra distinção entre a consciência, chamada de “ser absoluto”, e o “ser real”⁶⁷⁷. Em qualquer caso, a definição nomeada “ser absoluto” de Husserl pode ser entendida, de acordo com Boehm,

como sendo modelada sobre a prova pressuposta da absolutividade do ser da consciência: essa consciência não requer nenhum outro ser para sua existência, significa que ela não requer nenhum ser real (no sentido de Husserl) para sua existência. Formulada dessa forma, a definição implica a suposição adicional de que todo ser parte do ser da consciência⁶⁷⁸.

Na obra *Idealismo Transcendental (Transzendentaler Idealismus)*, compilada a partir de textos husserlianos que datam de 1908-1921, encontramos algumas considerações importantes sobre um novo idealismo. No texto n°. 8, que trata da fundamentação argumentativa sobre a necessidade de um Idealismo Transcendental, Husserl pressupõe que temos condições de possibilidade de conhecimento das coisas mediante a relação entre a possibilidade [*Möglichkeit*] e a efetividade [*Wirklichkeit*] da realidade.

⁶⁷⁵ BOEHM, 1968, p. 86.

⁶⁷⁶ BOEHM, 1968, p. 99.

⁶⁷⁷ Cf. BOEHM, 2005, p. 226.

⁶⁷⁸ BOEHM, 2005, p. 226.

Em princípio, um objeto, seja ele individual ou *eidético*, que não possua possibilidade ideal de ser vivenciado na experiência, é impensável, e, com isso, a possibilidade ideal de um sujeito que poderia experienciar o objeto também é impensável. No entanto, a possibilidade de um objeto *eidético* é equivalente à sua realidade efetiva⁶⁷⁹. Isso significa, como nos mostra Ales Bello, que “todos os sujeitos podem ter conhecimento *eidético*, mesmo que, de fato, não o possuam. Em outras palavras, se existem coisas conhecíveis, entendidas em termos *eidéticos*, mesmo que não as conheçamos de fato, a possibilidade de conhecê-las ainda existe”⁶⁸⁰.

De modo pontual, precisamos perguntar: para Husserl o que é o Idealismo Transcendental? Husserl afirma no § 41 das *Meditações Cartesianas* que, “fenomenologia é *eo ipso* Idealismo Transcendental”⁶⁸¹, mas em um sentido essencialmente novo. Nesse novo idealismo, “a discussão de idealidades de sentido e essências é mantida contra a redução à pura facticidade”⁶⁸². Na obra *Idealismo Transcendental*, mais uma vez, Husserl aponta para o fato no qual, o mundo nos é dado através da mediação em sua manifestação na consciência; a consciência, pelo contrário, é dada imediatamente⁶⁸³.

Nesse contexto, o mundo se constitui na consciência; ele é o que é apenas em relação à consciência, portanto, se de algum modo fosse possível a anulação de toda a consciência, o mundo entraria em colapso⁶⁸⁴. Neste ponto, encontramos algo interessante, pois, o “aniquilamento do mundo” não ameaça a existência da consciência absoluta⁶⁸⁵. De acordo com Husserl, sobre o “ser-em-si do mundo” [*An-sich-Sein der Welt*], uma coisa é absolutamente certa – o mundo não é independente da consciência. Em princípio, “o mundo é o que é apenas como um correlato da consciência experiencial relacionada a ele”⁶⁸⁶. Ao contrário, a consciência pode muito bem ser efetiva sem que haja um mundo ao qual ela como experienciadora, se relacione⁶⁸⁷.

“O mundo não precisa ser” [*Die Welt braucht eben nicht zu sein*]⁶⁸⁸. Como mostra o último argumento, isso de forma alguma afeta a existência da consciência. E que tal prova deve ser possível, na verdade, já se mostra no contraste dos próprios termos, ou seja, entre a necessidade da existência da consciência e a contingência de qualquer existência real [*realen*

⁶⁷⁹ Cf. HUSSERL, 2003, pp. 146-150.

⁶⁸⁰ BELLO, 2015, p. 98.

⁶⁸¹ HUSSERL, [1931/1929] 1950, 2013, p. 124.

⁶⁸² BELLO, 2015, p. 94.

⁶⁸³ Cf. HUSSERL, 2003, p. 25. Ver também o § 49 da obra *Ideias I*.

⁶⁸⁴ Cf. HUSSERL, 2003, pp. 29, 34.

⁶⁸⁵ Cf. § 49 da obra *Ideias I* e na Hua XXXVI, texto n.º. 6, § 14.

⁶⁸⁶ HUSSERL, 2003, p. 78.

⁶⁸⁷ Cf. HUSSERL, 2003, p. 78.

⁶⁸⁸ HUSSERL, 2003, p. 124.

Existenz] como, por exemplo, uma coisa ou um objeto⁶⁸⁹. Se agora realmente seguirmos esse *insight* obtido, logo ocorrerá, como nos mostra Husserl, a separação clara e distinta entre a consciência pura, ou melhor, a consciência transcendental e a consciência psicológica ou empírica. É claro desde o início que aquela consciência cujo absoluto foi estabelecido em relação à relatividade da existência do mundo é certamente a consciência transcendental absoluta⁶⁹⁰.

Nesse sentido, deve-se ainda observar, que a fenomenologia transcendental ressignifica a questão sobre o ser, mas sobre um tipo específico de ser radicalmente distinto da compreensão realizada pela tradição kantiana, da qual Husserl proferiu severas críticas em suas Palestras sobre Fichte (1917/18). Husserl não concordava com uma certa visão “mística” de Kant que aponta para um transcendente da coisa em-si mesma capaz de afetar a nossa sensibilidade⁶⁹¹. Como nos mostra Moran, “sua visão da filosofia transcendental vai muito além da versão ‘ingênua’ de Kant, que mantém aberta pelo menos como um conceito limitante, a possibilidade de um mundo de coisas em si”⁶⁹², pois, nesta fase da produção de Husserl há uma ênfase na atividade original da consciência. Entretanto, não podemos negligenciar com isso, outras fases da obra husserliana que apontam para uma influência de Kant em sua fenomenologia, a saber,

seu discurso à Universidade de Freiburg em 1 de maio de 1924, em celebração do bicentenário do nascimento de Kant, ele enfatizou a ‘necessidade inexorável’ que o levou à filosofia transcendental e sua ‘relação essencial óbvia’ com Kant (7: 230). Como ele colocou em *Krisis*, a filosofia transcendental deve tentar uma radicalização da verdade escondida em Kant (§ 32)⁶⁹³.

O Idealismo Transcendental Fenomenológico de Husserl refuta todo o misticismo e abole radicalmente a ideia de “coisa em si” [*Ding an sich*] no sentido de uma falsa metafísica [*einer falschen Metaphysik*]⁶⁹⁴. Contudo, a “base de referência” para a epistemologia e a metafísica é a fenomenologia transcendental, devido ao seu teor universal e radical. Isso se justifica, uma vez que a fenomenologia transcendental se volta às análises dos fundamentos

⁶⁸⁹ Boehm (2005, p. 225) afirma que, “o ser real, entendido como sendo para um ego, nunca deve ser colocado como necessário: ele não pode nem deve vir a ser dado à consciência ou ser colocado pela consciência como ser necessário. A partir disso, Husserl conclui: nenhum ser real é necessário para o ser da consciência”.

⁶⁹⁰ Cf. HUSSERL, 2003, p. 124.

⁶⁹¹ Cf. MORAN, 2005, p. 175.

⁶⁹² MORAN, 2005, p. 175.

⁶⁹³ MORAN, 2005, p. 175.

⁶⁹⁴ Cf. HUSSERL, 2003, p. 67. O conhecimento nesta perspectiva husserliana se aproxima do que é sugerido por Nietzsche, no qual não alcançamos a coisa em si. E isto, pode ser constatado se voltarmos a nossa atenção a definição husserliana, na qual temos que “o conhecimento é, pois, apenas conhecimento humano, ligado às formas intelectuais humanas, incapaz de atingir a natureza das próprias coisas, as coisas em si” (HUSSERL, [1907] 1996, p.44). Como nos atenta Bernet (2005, 163) “a coisa em si não deve ser pensada como um objeto real pertencente ao mundo natural, então deve ser entendida em termos de uma descrição fenomenológica da doação intuitiva da coisa na consciência”.

constitutivos necessários tanto ao conhecimento quanto ao Ser⁶⁹⁵. Portanto, há um ser que deve ser dado absolutamente, isto é, deve ser dado de tal maneira que se torne imanente em sua totalidade, de tal modo que o objeto como uma efetividade individual possa ser completamente determinado a partir da consciência doadora⁶⁹⁶. Assim, como a “coisa”, o objeto imanente, não é nada além e fora dessa consciência, mas está autocontido nela. A consciência, no sentido genuíno da palavra, é a raiz [*Wurzel*], ou melhor, a fonte de tudo o mais que é; e que pode ser chamado de “ser”⁶⁹⁷. Contudo, conforme foi dito anteriormente, todo objeto individual que supomos existir exige imediatamente: (i) a existência efetiva de uma consciência. A partir disso, temos que, (ii) toda vivência da consciência [*Bewusstseinsenerlebnis*] exige uma corrente de consciência [*Bewusstseinsstrom*]⁶⁹⁸ que possui a característica própria de um fluxo contínuo. Como nos mostra Boehm,

é possível que a consciência exista sem a necessidade de postular a existência de qualquer ser real. A consciência pode ser posta absolutamente sem necessariamente postular um ser real junto com postular o ser da consciência. Portanto, nenhum ser real, nenhum ser de um tipo tal que se apresente e se exiba através das aparências de acordo com a consciência que temos dele, é necessário para o ser da consciência (consciência no sentido mais amplo como o fluxo da experiência)⁶⁹⁹.

Boehm nos esclarece que o tema da “consciência absoluta”, perpassa o pensamento básico das ideias que permitiram que a filosofia husserliana pudesse ser caracterizada como um idealismo. Nesse contexto, certamente há uma diferença entre ser absoluto e ser relativo. Conforme desenvolvemos nos argumentos anteriores este ser absoluto da consciência, foi concebido sendo independente de um segundo ser. A relatividade de todo ser real em comparação ao ser absoluto da consciência “em si mesma” serve também para confirmar mais profundamente a “absolutividade da consciência absoluta”. A noção aqui empregada pela exegese de Boehm é a de que a consciência não é apenas um ser absoluto em um sentido “substancial”, mas também é um absoluto transcendental. O significado deste conceito deve ser entendido no modo em que a consciência é o absoluto transcendental na medida em que nenhum ser real, pode existir ou pode ser dado sem o fundamento desse “em-si” do ser absoluto⁷⁰⁰.

Em uma formulação extrema, isso significa que nada poderia ser se não houvesse consciência absoluta. Isso não significa, no entanto, que tudo o que existe exista por

⁶⁹⁵ Cf. STÖKER, 1993, pp. 216-217.

⁶⁹⁶ Cf. HUSSERL, 2003, pp. 67-68.

⁶⁹⁷ Cf. HUSSERL, 2003, pp. 69-70.

⁶⁹⁸ Cf. HUSSERL, 2003, p. 74.

⁶⁹⁹ BOEHM, 2005, p. 225.

⁷⁰⁰ Cf. BOEHM, 2005, pp. 237-238.

meio da consciência absoluta. Formulada ainda mais extremamente (uma formulação tão extrema que sua compreensão é totalmente dependente da compreensão de tudo o que foi dito acima), poderíamos dizer: não há nada sem consciência absoluta, embora também não haja nada apenas com consciência absoluta. Ou seja, a consciência é um absoluto transcendental na medida em que é o fundamento ‘absolutamente’ necessário para todos os outros seres (reais). Mas de forma alguma - todos os outros seres existem se houver simplesmente consciência absoluta. Falo da ‘capacidade de existir’ a este respeito com referência à heterogeneidade em princípio do ser real em oposição à condição simplesmente fundamental e essencial da consciência transcendentalmente absoluta. A consciência transcendental não é um ser absoluto que seja capaz de criar todos os outros seres (reais) a partir do seu ser que é⁷⁰¹.

3.3. Teleologia absoluta e consciência absoluta

O termo teleologia denota, por assim dizer, que o processo de constituição aponta para as relações de conformidade e adequação das objetividades numa síntese de concordância cada vez mais perfeita, mediante os preenchimentos intuitivos das intenções vazias. Mais precisamente, um estado de coisas se torna teleológico quando seu esclarecimento fenomenológico perpassa necessariamente pelo “ABC da Constituição”⁷⁰², por essa razão, esse elemento teleológico não é ele próprio um elemento factual ou finalístico. Não existe aqui uma relação de causalidade factual numa consciência absoluta teleologicamente orientada. Concordamos com a perspectiva de Bernet, segundo a qual “a fenomenologia de Edmund Husserl é essencialmente dominada por conceitos teleológicos”⁷⁰³. Isso implica a ideia de que a vida humana (transcendental) possui um objetivo.

Husserl afirma a necessidade de uma “teleologia universal” em toda a vida da consciência [*Bewusstseinsleben*] no § 60 da Husserliana XVII, *Lógica Formal e Lógica Transcendental (Formale und transzendente Logik)*. No referido parágrafo, temos um posicionamento muito claro do autor, que já aparece desde a *Sexta Investigação Lógica (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)*, a saber, nesta obra, Husserl já pontuava que ocorre o recobrimento mediante uma síntese de unificação entre os atos intencionais objetivantes (significativos e intuitivos). Uma das preocupações centrais da fenomenologia de Husserl é descrever a gradual diferença entre as intenções preenchidas (ou seja, evidentes) e vazias. Intenções preenchidas são baseadas no preenchimento intuitivo e intenções vazias significam o mesmo objeto sem preenchimento intuitivo. Nesse sentido, a estrutura teleológica pode ser visada em diferentes níveis de constituição, a partir do

⁷⁰¹ BOEHM, 2005, p. 238.

⁷⁰² Cf. LOHMAR, 2008, p. 85.

⁷⁰³ BERNET, 2005, p. 159.

preenchimento intuitivo que culmina num ideal de realização pleno ao requerer a evidência da presença da coisa visada ou o estado da coisa visado. O *télos* aqui, não é um fim, ele é “o ideal de adequação implicado”⁷⁰⁴ que almeja a perfeição, ou melhor dizendo, em termos puramente fenomenológicos, “o ideal de doação adequada”⁷⁰⁵, no qual temos uma unidade de atos intencionais fundidos.

É válido destacar que para Husserl, a intencionalidade, em geral, pode ser caracterizada como a “vivência de estar consciente de alguma coisa”⁷⁰⁶ e, que, juntamente a ela, temos o conceito de evidência, ambas são inseparáveis. A evidência é um universal, relacionada a toda a vida da consciência, uma forma de intencionalidade que por meio dela tem um modo [*Weise*] de estrutura teleológica universal [*universale teleologische Struktur*]⁷⁰⁷.

Qualquer consciência de qualquer coisa pertence *a priori* a uma variedade infinita de modos possíveis de consciência, que na forma unitária de composição [*con-positio*] pode ser sinteticamente ligada para formar uma consciência de identidade do “mesmo” objeto. Como aponta Husserl, “em toda consciência de objeto [*Gegenstandsbewusstsein*] evidente está incluída uma referência intencional a uma síntese de reconhecimento”⁷⁰⁸. Essencialmente, toda multiplicidade perceptiva também inclui os modos de uma “autoconsciência multifacetada”⁷⁰⁹ e correspondentemente adequada, teleologicamente orientada em vias da confirmação evidente do mesmo objeto temporal imanente, no qual todo processo perceptual requer a corrente temporal da consciência. Essa síntese contínua, que visa a uma relação de recobrimento, é uma “síntese de coalescência” [*coalescence*] [*Verschmelzung*]⁷¹⁰, uma “síntese de concordância [*Deckungssynthese*]⁷¹¹ que relaciona a multiplicidade de aparências com a unidade daquele objeto que aparece em todas elas⁷¹². Há, por assim dizer, um processo contínuo de novas expectativas [*Erwartungen*], e sua realização em grande parte perfeita nos garante que “isso” ainda é a mesma coisa⁷¹³. Dito de outra maneira, há uma grande área de coincidência [*Deckung*] entre todas as minhas expectativas direcionadas ao objeto visado e o dado sensível⁷¹⁴. Nesse

⁷⁰⁴ BERNET, 2005, p. 162.

⁷⁰⁵ BERNET, 2005, p. 162.

⁷⁰⁶ HUSSERL, [1929] 1974, p. 168.

⁷⁰⁷ Cf. HUSSERL, [1929] 1974, pp. 168-169.

⁷⁰⁸ HUSSERL, [1929] 1974, p. 169.

⁷⁰⁹ HUSSERL, [1929] 1974, p. 168.

⁷¹⁰ BERNET, 2005, p. 165.

⁷¹¹ *Ibid.*

⁷¹² Cf. BERNET, 2005, pp. 165-166.

⁷¹³ Cf. LOHMAR, 2017, p. 151.

⁷¹⁴ Cf. LOHMAR, 2017, p. 152.

sentido, temos uma espécie de evidência própria, que pode ser chamada de “certeza da antecipação”, porque se baseia em outras experiências anteriores⁷¹⁵.

De outro modo, quando é algo distinto que se apresenta, ocorre evidentemente a anulação das intenções de expectativas de um visar o mesmo⁷¹⁶. E, em princípio, essa possibilidade nunca pode ser excluída, por mais efetiva que seja a experiência anterior de confirmação, temos sempre que considerar que uma nova aparência pode entrar em conflito com a próxima antecipação vazia (protensional), isto é, “desapontá-la”⁷¹⁷. Portanto, a possibilidade de uma determinação nova ou diferente nunca pode, em princípio, ser excluída.

É válido lembrar, mediante ao que foi dito no capítulo anterior, que toda aparição atual do objeto aponta para outras aparências possíveis dele, por essa razão, cada aparição é “motivada”, de modo não aleatório, pelas aparições anteriores de acordo com uma síntese puramente sensorial [*purely sensuous*] e de realização [*accomplishment*] passiva, que “relaciona”, por assim dizer, “a multiplicidade de aparências com a unidade daquele objeto que aparece em todas elas”⁷¹⁸. Conforme nos mostra Bernet, nesse contexto não devemos descartar que estruturalmente as aparências se ligam umas às outras por “relações de compatibilidade e contiguidade”⁷¹⁹. Mas, é fundamental apontar que o princípio que organiza o horizonte de aparências possíveis é a “antecipação teleológica”, à medida que tentamos caracterizar a continuidade das aparências como um processo de preenchimento⁷²⁰.

Assim, a síntese contínua das aparências não simplesmente unifica uma multiplicidade de aparências em relação ao objeto que aparece. [...] Em outras palavras, a síntese das aparências é sempre ao mesmo tempo uma síntese de preenchimento⁷²¹. A dinâmica desse processo de preenchimento, o real interesse cognitivo dentro desse processo, é essencialmente determinado pela antecipação teleológica da cognição absoluta, ou seja, da doação adequada do objeto aparente. Esse objetivo cognitivo não apenas regula a formação e estruturação do horizonte de possíveis doações da coisa, mas também constitui o critério seletivo, por assim dizer, para a efetivação de uma dessas possibilidades. O interesse, então, afetando o curso concreto da percepção de uma coisa, é direcionado para aquelas aparências que tornam possível uma aproximação desse ideal da doação completa do objeto. Assim, para Husserl, a percepção de uma coisa é essencialmente um processo cognitivo no qual o objeto percebido é continuamente confirmado e mais completamente determinado, ou seja, pré-predicativamente ‘explicado’⁷²².

⁷¹⁵ Cf. LOHMAR, 2017, p. 152.

⁷¹⁶ Cf. HUSSERL, [1929] 1974, p. 168.

⁷¹⁷ Cf. BERNET, 2005, p. 166.

⁷¹⁸ BERNET, 2005, p. 165.

⁷¹⁹ BERNET, 2005, p. 165.

⁷²⁰ Cf. BERNET, 2005, p. 165.

⁷²¹ BERNET, 2005, pp. 165-166.

⁷²² BERNET, 2005, p. 166.

O objetivo final da cognição não é a cognição perfeita do objeto, mas sim a progressão interminável, por assim dizer, da própria cognição⁷²³. A partir disso, Bernet afirma que a percepção é um processo teleológico de cognição interminável⁷²⁴. Nesse contexto, de acordo com o autor, Husserl faz uso de um “ideal teleologicamente funcional” de verdade absoluta que só pode ser entendido

com base em sua consciência radical da finitude do conhecimento humano. O fato básico do qual Husserl procede é a possibilidade de erro e a tensão entre o desejo de cognição absoluta e a necessária frustração desse desejo. Husserl não pretende resolver essa tensão por meio do ideal teleologicamente antecipado de cognição. Pelo contrário, uma forma completamente responsável de práxis cognitiva consiste em aceitar plenamente essa tensão e a tarefa filosófica infinita resultante⁷²⁵.

Por fim, Bernet nos aponta que, as múltiplas seriações perceptivas progressivas e contínuas revelam que a percepção é simultaneamente um processo de constituição e preenchimento. Ou seja, para Husserl, o processo de tomar conhecimento do objeto não é uma descoberta progressiva de uma realidade objetiva que existe independentemente da consciência. Em vez disso, o objeto é constituído desde a sua primeira aparição no processo progressivo de cognição em sua determinação fenomenológica e validade de ser [*Seinsgeltung*]. O objeto, que está sendo progressivamente constituído, é o correlato intencional dessa consciência unitária que engloba a multiplicidade de aparências em uma síntese contínua de preenchimento⁷²⁶.

Assim, se a multiplicidade de aparências é teleologicamente orientada numa síntese de adequação que almeja a completude e a perfeição, mesmo que se trate de um processo experiencial infinito, temos que, o objeto que está sendo constituído é uma aproximação contínua do ideal teleologicamente antecipado de uma coisa totalmente determinada em si⁷²⁷.

Devemos observar, em primeiro lugar, que o processo experiencial é sempre infinito, e almeja mediante a evidência, a doação da coisa completa. Em segundo lugar, se temos a unidade objetiva progressivamente constituída no processo experiencial sempre infinito (incompleto) e, como tal, adequadamente dado na medida do possível, então sua função teleológica dentro do processo perceptual não se torna inteligível. Como nos esclarece Husserl,

não é necessário que a infinidade [*Unendlichkeit*] de experiências [*Erfahrungen*] que pertenceria à plena identificação de uma coisa deva efetivamente realizar-se em uma consciência efetiva [*wirklichen Bewusstsein*]. Isso seria absurdo. Afinal, é um

⁷²³ Cf. BERNET, 2005, p. 160.

⁷²⁴ Cf. BERNET, 2005.

⁷²⁵ BERNET, 2005, p. 159.

⁷²⁶ Cf. BERNET, 2005, p. 166.

⁷²⁷ Cf. BERNET, 2005, p. 166.

infinito irrealizável [*nicht realisierbar ist*] em sua multidimensionalidade [*Mehrdimensionalität*], mesmo em uma corrente infinita de consciência [*unendlichen Bewusstseinsstrom*] e em sua unidimensionalidade [*Eindimensionalität*] temporal⁷²⁸.

A partir disso, devemos: (i) distinguir nitidamente o objeto transcendente e a unidade objetiva progressivamente constituída em um processo; (ii) interpretar o objeto transcendente, como uma coisa não realizável na experiência; (iii) entender que a função teleológica no processo experiencial é a de um princípio regulador da doação adequada no contexto dos atos perceptivos; e, (iv) conceber que a doação adequada de uma coisa perceptiva necessariamente aponta para um processo experiencial infinito.

De modo conclusivo, algo deve ser registrado, “a aspiração teleológica para a cognição absoluta do ser objetivo torna-se uma busca do avanço infinito do processo de cognição”⁷²⁹. A realização sistemática da fenomenologia, portanto, parte do pressuposto no qual “a tarefa da fenomenologia é infinita”⁷³⁰. O que foi dito sobre o processo perceptivo de uma coisa ou um objeto até aqui, também vale para a ciência fenomenológica como tal. Como aponta Bernet, “se o caráter infinito da tarefa teórica não dissuade, mas incentiva o investigador fenomenológico, isso implica uma motivação prática para a busca do conhecimento por si só”⁷³¹.

Em particular, a teoria da constituição não contém de forma alguma a tese de um fundamento unilateral “de baixo para cima”. Pode-se mostrar que a reação “de cima para baixo” e a influência dos níveis superiores da constituição se estendem aos níveis mais profundos⁷³². Conforme já foi observado até aqui, a fenomenologia estática tem preferência pela “fundação unidirecional ascendente”⁷³³. Para colocá-la nos termos da fenomenologia genética posterior, a saber, tratava-se do “ABC da constituição”⁷³⁴: tempo, espaço, objetos intencionais, experiências pré-predicativas e experiências predicativas.

Os níveis inferiores da constituição (percepção simples e intuições sensíveis) sustentam sempre os respectivos níveis superiores (atos categoriais), sem examinar a influência dos níveis superiores da constituição nos níveis inferiores. Na fenomenologia estática, a grosso modo, ainda parece possível que se possa ter um objeto perceptivo e todo o seu significado em uma

⁷²⁸ HUSSERL, 2003, p. 77.

⁷²⁹ BERNET, 2005, p. 170.

⁷³⁰ BERNET, 2005, p. 170.

⁷³¹ BERNET, 2005, p. 170.

⁷³² Cf. LOHMAR, 2008, p. 34.

⁷³³ LOHMAR, 2017, p. 155.

⁷³⁴ De acordo com Lohmar (2008, p. 85), a metáfora pictórica da parte inferior e superior da constituição deve ser especificada de tal forma que haja pelo menos cinco camadas da constituição, das quais a inferior constitui uma base fundamental para a superior. Isso é algo como o ABC da constituição, como Husserl o chamou uma vez.

única intuição⁷³⁵. A fenomenologia genética, por outro lado, mostra que esse sentido só pode ser apreendido em uma extensa “historicidade da experiência” [*Historizität der Erfahrung*]⁷³⁶. À medida que a experiência prossegue, o significado de coisas aparentemente simples continua a aumentar⁷³⁷. A análise genética, examina os efeitos constitutivos das experiências de nível superior em níveis inferiores de constituição⁷³⁸. Isso mostra, por exemplo, a orientação da atenção e as sínteses no processo de percepção. Como esclarece Lohmar, isso aponta claramente para o afastamento da “base unilateral ascendente da fenomenologia estática”⁷³⁹. A influência descendente, por outro lado, é frequentemente examinada na fenomenologia genética⁷⁴⁰. De acordo com Lohmar,

a análise muitas vezes vai na direção de que todas as realizações de nível inferior, como a constituição do tempo e espaço, estímulos pré-objetivos [*vorgegenständlichen Reize*], objetos intencionais, etc., já são ‘teleológicas’ para minhas experiências, minhas realizações de nível superior e minha vida prática no mundo. A possibilidade deste alinhamento é baseada na experiência anterior. A consciência como um todo é estruturada teleologicamente (Hua XVII, 169). A orientação teleológica da vida consciente, portanto, combina os fatores genéticos característicos da soma de experiências anteriores e historicidade [*Historizität*]⁷⁴¹.

Com o objetivo de retomar e ampliar aquilo que foi dito até aqui sobre a teleologia, ressaltamos que no texto 19, intitulado Teleologia absoluta (Absolute Teleologie), que compõe a Husserliana XLII, *Problemas limítrofes da Fenomenologia. Análises do Inconsciente e dos Instintos. Metafísica. Ética tardia (Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik)*, Husserl apresenta a necessidade de um entrelaçamento originário entre a teleologia absoluta, a fenomenologia transcendental e a subjetividade absoluta. Esse enlace aponta para o fluxo infinito de constituição da “vida transcendental absoluta”⁷⁴² e nos retira da “positividade natural ingênua”⁷⁴³.

Numa perspectiva ampliada de constituição progressiva, a teleologia absoluta, compreende a si mesma, enquanto um “correlato da unidade inseparável de todos os seres finitos como um momento meramente dependente no infinito”⁷⁴⁴; portanto,

⁷³⁵ Cf. LOHMAR, 2017, p. 153.

⁷³⁶ LOHMAR, 2017, pp. 153, 155.

⁷³⁷ Cf. LOHMAR, 2017, p. 153.

⁷³⁸ Cf. LOHMAR, 2017, p. 151.

⁷³⁹ LOHMAR, 2017, p. 151.

⁷⁴⁰ Cf. LOHMAR, 2017, p. 155.

⁷⁴¹ LOHMAR, 2017, p. 155.

⁷⁴² HUSSERL, 2013, p. 248.

⁷⁴³ HUSSERL, 2013, p. 248.

⁷⁴⁴ HUSSERL, 2013, p. 249.

[...] essa teleologia se entende em sua relação [*Beziehung*] com a subjetividade absoluta [*absoluten Subjektivität*] como o caminho infinito [*unendliche Weg*] para se desenvolver [*entwickeln*] em seu verdadeiro ser [*wahren Sein*], ou como a realização infinita da constituição de um mundo como natureza [*Welt als Natur*] e pertencente essencialmente à subjetividade em seu sentido absoluto e último⁷⁴⁵.

No § 36 das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, Husserl faz uma confissão importante quando afirma que o fluxo constitutivo do tempo é a subjetividade absoluta, mas “para tudo isto faltam-nos os nomes”⁷⁴⁶. Husserl se propôs fazer uma análise descritiva fenomenológica dessa última camada constitutiva nas *Lições*, por isto, notamos nesta obra alguns apontamentos sobre este tema. Como nos aponta Scheila Thomé:

Vê-se, assim, que o predicado ‘absoluto’ não se refere a algo ‘metafísico’, mas a uma estrutura fundante, o nível último de constituição. Segundo este sentido, em 1911, Husserl descreve o fluxo constitutivo do tempo como subjetividade absoluta. O conceito de subjetividade com o qual o fluxo absoluto é identificado é o conceito de subjetividade fenomenologicamente reduzida, ou seja, é como subjetividade alargada, a fonte última de todo sentido e ser dos objetos da consciência, que o fluxo absoluto deve ser compreendido⁷⁴⁷.

É válido destacar que Husserl não utiliza pressupostos ou elementos causais para explicar a estrutura do “fluxo absoluto” da consciência constituinte do tempo. Essa constituição se dá, conforme foi dito anteriormente, por meio de uma estrutura complexa que Husserl denominou de “dupla intencionalidade” do fluxo absoluto. Essa realização teleológica é, por assim dizer, inerente à vida intencional da consciência.

A consciência enquanto “ser absoluto” que aparece como “resíduo fenomenológico”⁷⁴⁸ após a redução fenomenológica deve ser compreendida como uma “consciência pura em seu ser próprio e absoluto”⁷⁴⁹. Nesse sentido, nada se perde ao suspendermos “todas as coisas”, ao contrário, se ganha “todo o ser absoluto, o qual, corretamente entendido, abriga todas as transcendências mundanas, as ‘constitui’ em si”⁷⁵⁰. Somente nesse sentido absoluto o ser real não se perde pela redução à consciência, já que ele mesmo “no sentido absoluto nada é”⁷⁵¹. Portanto, como afirma Husserl, “se eu coloco entre parênteses a efetividade natural [*Naturwirklichkeit*], a consciência dessa efetividade natural não pode ser colocada entre parênteses. Esta consciência residual [*Bewusstseinsresiduum*] é (a) consciência pura [*reines*

⁷⁴⁵ HUSSERL, 2013, pp. 249-250.

⁷⁴⁶ HUSSERL, [1928] 2017, p. 125. Cf. HUSSERL, [1928] 1966a, p. 371.

⁷⁴⁷ THOMÉ, 2015, p. 48.

⁷⁴⁸ HUSSERL, [1913] 2020, p. 117.

⁷⁴⁹ *Ibid.*

⁷⁵⁰ *Ibid.*

⁷⁵¹ *Ibid.* Cf. BOEHM, 1968, p. 97.

Bewusstsein]⁷⁵². Mediante o que foi citado, temos na atitude [*Einstellung*] fenomenológica ou transcendental uma peculiaridade, pois, aqui é eliminada toda e qualquer transcendência tanto física quanto psíquica. Assim, também se “destaca” toda consciência humana que, enquanto consciência pura, é a consciência na qual tudo o que é real [*reell*] aparece⁷⁵³.

A partir disso, se voltarmos a nossa atenção para o § 81 da obra, *Ideias I*, o “absoluto”, enquanto um termo último, “é algo que se constitui a si mesmo, em certo sentido profundo e inteiramente próprio, e que tem as suas fontes originais num absoluto último e verdadeiro”⁷⁵⁴. Presumivelmente, podemos conjecturar que se trata do “fluxo absoluto” da consciência constituinte do tempo⁷⁵⁵. Portanto, “o absoluto último e verdadeiro consiste justamente no nível mais profundo da constituição do tempo, a esfera do fluxo absoluto ou processo originário”⁷⁵⁶.

A consciência absoluta ao captar o próprio fluir intenciona a si mesma, desse modo, por mais que inicialmente pareça um absurdo, e isto o próprio Husserl reconhece no § 39 das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, ao afirmar que o fluxo da consciência constitui “a sua própria unidade, é, porém, assim”⁷⁵⁷. Com base nisso, fica claro que o absoluto aqui retratado atinge o grau de plenificação na sua suficiência, uma vez que o fluxo enquanto fenômeno é em si mesmo autoconstitutivo, podendo ser captado no seu próprio fluir, pois nele observamos necessariamente que “a autoaparição do fluxo não exige um segundo fluxo, mas ele, como fenômeno, constitui-se antes a si e em si mesmo”⁷⁵⁸. Assim, o constitutivo e o constituído coincidem apenas em alguns aspectos, visto que a aparição [*Erscheinung*] de um objeto no fluxo é trazida num momento atual do fluxo da consciência, no qual também encontramos os “momentos retencionais dele mesmo”⁷⁵⁹, enquanto uma “fase passada do fluxo de consciência [*vergangene Phasen des Bewußtseinsflusses*]”⁷⁶⁰.

⁷⁵² HUSSERL, 2003, p. 127.

⁷⁵³ Cf. HUSSERL, 2003, p. 128.

⁷⁵⁴ HUSSERL, [1913] 2020, p. 185.

⁷⁵⁵ Cf. BROUGH, 2010, p. 24.

⁷⁵⁶ THOMÉ, 2015, p. 66.

⁷⁵⁷ HUSSERL, [1928] 2017, p. 131. Cf. HUSSERL, [1928] 2017, pp. 125-134; THOMÉ, 2015, pp. 60-62.

⁷⁵⁸ HUSSERL, [1928] 2017, p. 134.

⁷⁵⁹ *Ibid.*

⁷⁶⁰ HUSSERL, [1928] 1966a, p. 83. Cf. BANEGA, 2016, pp. 57-58.

Conclusão

A partir das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins 1893-1917)*, destacamos os diferentes modos de doação dos objetos que são necessariamente constituídos no tempo e os seus respectivos preenchimentos intuitivos, visto que isto assegura não apenas a evidência da presença da coisa visada, mas também a distinção das fases desses objetos no fluxo da consciência, no qual “o tempo imanente é um contínuo infinito de duração”⁷⁶¹. Nesse contexto, apresentamos pontualmente a importância das fases do fluxo absoluto: protoimpressão (consciência imediata da fase agora na experiência), retenção (consciência das fases que acabaram de passar) e protensão (consciência das fases que ainda estão por vir ou consciência de futuro).

Elucidamos que a dupla estrutura intencional do fluxo constituinte do tempo é a base para os atos e vividos de percepção [*Wahrnehmung*], rememoração [*Wiedererinnerung*] e expectativas de futuro ou protensão [*Protention*]. Isso se justifica, uma vez que mesmo em sua obra tardia, Husserl segue afirmando que “toda e qualquer vivência tem a sua temporalidade vivencial”⁷⁶². Assim, a consciência interna do tempo é mais uma vez retratada nos §§ 17 e 18 das *Meditações Cartesianas (Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge)*, como a “síntese” que possibilita todas as outras sínteses da consciência, em que “a vida da consciência por inteiro, [...] está sinteticamente unificada”⁷⁶³.

Constatamos que a consciência absoluta ou consciência interna é um contínuo adumbrar-se, um fluxo de vivências em sua unidade fenomenológica e ainda protoconsciência [*Urbewußtsein*] e protoprocessos [*Urprozess*]. A partir disso, identificamos dois tipos de vivências da consciência absoluta: (i) as originárias, presentadoras, vivência de algo presente e (ii) as vivências presentificadoras de algo não presente⁷⁶⁴. Da objetivação dessas unidades no fluxo resultam as unidades temporais imanentes, nas quais sem essa objetivação não seria possível a constituição da consciência-tempo [*Zeitbewusstsein*].

O tempo é uma forma para os atos categoriais da consciência onde múltiplas categorias objetivas se constituem e estão por essência enlaçadas entre si, contínua e unitariamente conectadas no todo da vida transcendental⁷⁶⁵. Nesse sentido, observa-se que numa experiência vivida lhe é inerente a forma essencial da corrente constituinte da consciência que funciona em

⁷⁶¹ BERNET; KERN; MARBACH, 1993, p. 113.

⁷⁶² HUSSERL, [1931/1929] 1950, 2013, pp. 79-80.

⁷⁶³ *Ibid.*, p. 81.

⁷⁶⁴ Cf. SOTO, 2012, pp. 81-82.

⁷⁶⁵ Cf. HUSSERL, [1929] 1974, pp. 293-294, *id.*, [1901] 1913b, 2015, p. 306.

comunhão com as evidências que se sucedem continuamente e alteram umas às outras ampliando, a partir disso, a esfera da vida transcendental, uma vez que as múltiplas categorias objetivas que aí se constituem estão “entrelaçadas” entre si⁷⁶⁶.

É fundamental compreendemos a vida da consciência na sua continuidade integradora mediante a temporalidade fenomenológica, a partir disso, trabalhamos nessa dissertação com o domínio da vida consciente “experienciada”, no qual o “experienciar é a temporalização primordial em que todo tempo e toda consciência do tempo originalmente brotam”⁷⁶⁷, uma vez que os atos de consciência e as experiências perpassam um ser ciente dos acontecimentos e dos objetos temporais em suas vivências. Para tanto, exploramos implicações significativas sobre a essência intencional da consciência-tempo que possui no fluxo absoluto a estrutura mais profunda da vida da consciência⁷⁶⁸.

Apresentamos que a crítica de Husserl sobre a teoria da consciência do tempo elaborada por Brentano aponta para uma confusão de domínios entre percepção do tempo e fantasia do tempo. Conforme esclarecemos, dentre as deficiências das “associações originárias” [*proteraiestheses*] de Brentano, é problemático que não exista uma unidade entre o passado recente e a percepção presente, visto que para Brentano o presente não é extenso. Ao contrário disso, explicitamos que, para Husserl, o agora é temporalmente extenso e que a fantasia tem um “quase-tempo” que, idealmente, não possui a especificidade fenomenológica de reproduzir de modo representativo o passado, conforme sugeriu Brentano. A fantasia, para Husserl, é, por assim dizer, o “reino da liberdade” para o ego e enquanto ato pertence a uma mesma consciência interna que nos torna conscientes tanto da diferença quanto da conexão entre as vivências efetivas do “eu real” [*Real-Ich*] e as vivências de fantasia do “eu de fantasia” [*Phantasie-Ich*].

Adentramos na esfera básica de constituição iniciando a análise descritiva fenomenológica (estática) pela percepção, devido à “simplicidade” e importância do ato sintético perceptivo para a consciência-tempo, assim, nesse contexto, identificamos simultaneamente a necessidade da análise da atenção. Porquanto, na análise genética (explicativa) posterior sinalizamos que para além da relação fundacional entre atos fundantes e fundados, observa-se que a gênese passiva é fundamental ao processo perceptivo, pois é a partir dela que as múltiplas aparências perceptivas se relacionam, uma vez que a aparição [*Erscheinung*] atual de um objeto é motivada pela aparição anterior. Contudo, observa-se aqui

⁷⁶⁶ Cf. HUSSERL, [1929] 1974, p. 293.

⁷⁶⁷ BROUGH, 2010, p. 27.

⁷⁶⁸ Cf. BROUGH, 2010, p. 43.

que o principal objetivo é sempre o de melhorar o ideal de doação daquilo que nos aparece. Além disso, ressaltamos a importância dos campos de sensação e daquilo que é passivamente experienciado no processo originário da consciência.

Na presente dissertação, elaboramos uma análise inicial sobre a temporalidade fenomenológica ao priorizar a obra *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, contudo, sem desconsiderar a importância desta Husserliana para as análises posteriores elaboradas por Husserl. Identificamos, a partir disso, no curso da nossa investigação, um acréscimo significativo no desenvolvimento das protensões nos *Manuscritos de Bernau (Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein 1917/1918)*, pois antes de qualquer “ponto-fonte” [*Quellpunkt*] do ser vivente, há um horizonte vazio protensional que pode ser preenchido de múltiplas formas, no entanto, mesmo que o preenchimento não ocorra ou se dê parcialmente, essas intenções vazias são também retidas e retornam ao fluxo, passíveis de serem futuramente preenchidas e, com isso, ressignificadas. Observamos, pontualmente, que ocorre, por assim dizer, uma perda da proeminência do presente nos *Manuscritos de Bernau*, porém, não devemos desconsiderar, com isso, a importância fenomenológica do preenchimento proporcionado pelas protopresenças [*Urpräsenzen*].

O tempo é, sem dúvida, o tema mais intrigante nas análises de Husserl e não foi por acaso que o autor se dedicou por mais de trinta anos a investigar a temporalidade fenomenológica. Talvez, por essa razão, não há uma única obra final sobre este tema e devemos a partir disso observar o grande índice simbólico que aqui se apresenta. Conforme explicitado na “Introdução” dessa dissertação, percorremos de modo pontual e significativo, certos “fios de continuidade” das análises de Husserl sem desconsiderar: (i) a complexão encontrada não apenas por Husserl, assim como, (ii) aquilo que o autor deixou em aberto, passível de ser ressignificado. Interessante notarmos que isso não aponta para falta de rigor, e, sim, para um horizonte infinito de investigações.

Referências

Bibliografia primária:

HUSSERL, Edmund. *Investigações Lógicas: Prolegômenos à Lógica Pura*. vol. 1. Trad. Diogo Ferrer. Rio de Janeiro: Forense, ([1900] 1913a, 2014).

_____. *Investigações Lógicas: Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento*. vol. 2, parte 1. Trad. Pedro M. S. Alves e Carlos A. Morujão. Rev. Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Forense, ([1901] 1913b, 2015).

_____. *Investigações Lógicas: Sexta Investigação: Elementos de uma Elucidação Fenomenológica do Conhecimento*. vol. 2, parte 2. Trad. Zeljko Loparić e Andréa M. A. C. Loparić. São Paulo: Abril Cultural, ([1901] 1921, 1975).

_____. *A ideia de Fenomenologia*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, ([1907] 1996).

_____. *A filosofia como ciência de rigor*. Trad. Albin Beau. Coimbra: Atlântida, ([1911] 1952).

_____. *Ideias para uma Fenomenologia pura e para uma Filosofia fenomenológica*. Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Ideias e Letras, ([1913] 2020).

_____. Edmund Husserls Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins. In: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. IX, pp. 367–489, 1928. Disponível em: <www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN827944462_0009%7CLOG_0009>. Acessado em: 17/11/21.

_____. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Ed. Rudolf Boehm. Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1928] 1966a).

_____. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, ([1928] 1994).

_____. *Lições para uma Fenomenologia da Consciência interna do Tempo*. Trad. Pedro M. S. Alves. Rev. Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, ([1928] 2017).

_____. *Formale and transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Ed. Paul Janssen. Netherlands: Martinus Nijhoff, ([1929] 1974).

_____. *Meditações Cartesianas e Conferências de Paris*. Trad. Pedro M. S. Alves. Rio de Janeiro: Forense, ([1931/1929] 1950, 2013).

_____. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*. Trad. Diogo F. Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, ([1937] 1954, 2012).

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

_____. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs und Forschungsmanuskripten, 1918-1926.* Ed. Margot Fleischer. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1966b.

_____. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften.* Ed. Karl-Heinz Lembeck. Hamburg: Martinus Nijhoff, ([1952, 1971] 1986).

_____. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935.* Ed. Iso Kern. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

_____. *Phäntasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen.* Texte aus dem Nachlass (1898-1925). Ed. Eduard Marbach. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1980.

_____. *Aufsätze und Vorträge 1911-1921. Mit ergänzenden Texten.* Ed. Thomas Nenon, Hans Rainer Sepp. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1986.

_____. *Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung "Transzendente Logik" 1920/21. Ergänzungsband zu "Analysen zur passiven Synthesis".* Ed. Roland Breeur. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2000.

_____. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/1918).* Ed. Rudolf Bernet, Dieter Lohmar. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2001.

_____. *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935).* Ed. Sebastian Luft. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2002.

_____. *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921).* Ed. Robin D. Rollinger in cooperation, Rochus Sowa. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2003.

_____. *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912).* Ed. Thomas Vongehr e Regula Giuliani. New York: Springer, 2004.

_____. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte.* Ed. Dieter Lohmar. New York: Springer, 2006.

_____. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass 1908-1937.* Ed. Rochus Sowa, Thomas Vongehr. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2013.

Bibliografia secundária:

AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Abril S.A Cultural e Industrial, 1980.

ALLOA, Emanuel. "Phantasie". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 235-237.

ALVES, Pedro M. S. Tempo Objectivo e experiência do tempo: A Fenomenologia husserliana do Tempo perante a Relatividade Restrita de A. Einstein. *Investigaciones Fenomenológicas*, Espanha, n.º 6, pp. 145-180, 2008a. Disponível em: <www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen06/pdf/08_ALVES.pdf>. Acesso em: 08/10/2021.

_____. Consciência de Imagem e Fantasia: Ego de observação e ego de devaneio. *Phainomenon*, Lisboa, n. 16, pp. 157-176, 2008b. Disponível em: <phainomenon-journal.pt/index.php/phainomenon/article/view/170>. Acesso em: 08/10/2021.

BANEGA, Horacio M. R. Husserl's Diagrams and Models of Immanent Temporality. *Quaestiones Disputatae*, Argentina, vol. 7, n.º 1, pp. 47-73, 2016. Disponível em: <www.pdcnet.org/qd/content/qd_2016_0007_0001_0047_0073>. Acesso em: 08/10/2021.

BARÓ, Miguel García. *La verdad y el tiempo*. Salamanca: Sígueme, 1993.

BÉGOUT, Bruce. Husserl and the Phenomenology of Attention. In: *Rediscovering Phenomenology: Phenomenological Essays on Mathematical Beings, Physical Reality, Perception and Consciousness*. Ed. Luciano Boi, Pierre Kerszberg, Frédéric Patras. Phaenomenologica, vol. 182. Netherlands: Springer, 2007. pp. 13-32.

BELLO, Angela Ales. *The Sense of Things Toward a Phenomenological Realism*. Trad. Antonio Calcagno. Analecta Husserliana, vol. 118. USA: Springer, 2015.

BERNET, Rudolf.; KERN, Iso; MARBACH, Eduard. *An introduction to Husserlian phenomenology*. Ed. James M. Edie. Evanston: Northwestern University Press, 1993.

BERNET, Rudolf. Die ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewußtseins. *Phänomenologische Forschungen*, Hamburg, n.º 14, 1983. pp. 16-57. Disponível em: <www.jstor.org/stable/24360083>. Acesso em: 01/06/22.

_____. Wirkliche Zeit und Phantasiezeit. Zu Husserls Begriff der zeitlichen Individuation. In: *Phänomenologische Forschungen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004. pp. 37-56.

_____. Perception as a Teleological Process of Cognition. In: *Edmund Husserl Critical Assessments of Leading Philosophers - The Nexus of Phenomena: Intentionality, Perception and Temporality*. Vol. III, parte V. Ed. Rudolf Bernet, Donn Welton e Gina Zavota. New York e Canada: Routledge, 2005. pp. 159-171.

_____. Husserl's New Phenomenology of Time Consciousness in the Bernau Manuscripts. In: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Ed. Dieter Lohmar, Ichiro Yamaguchi. Phaenomenologica, vol. 197. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010. pp. 1-19.

BOEHM, Rudolf. *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*. Phaenomenologica, vol. 26. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1968.

_____. Husserl's concept of the "absolute". In: *Edmund Husserl - Critical Assessments of Leading Philosophers*. Vol. 5, parte XIII. Ed. Rudolf Bernet, Donn Welton, Gina Zavota. USA, Canada: Routledge, 2005. pp. 219-245.

BRENTANO, Franz. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Trad. Antos C. Rancurello, D. B. Terrell e Linda L. McAlister. London, New York: Routledge, ([1874] 2009).

_____. *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*. Leipzig: Duncker & Humblot, 1911. Disponível em: <archive.org/details/vonderklassifika00bren/page/n5/mode/2up>. Acesso em: 11/10/2021.

_____. On the General Validity of Truth and the Basic Mistakes in a so-called "Phenomenology". In: *The true and the evident*. London, New York: Routledge, ([1930] 1966, 2009).

_____. *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*. Ed. Roderick M. Chisholm e Stephan Körner. Hamburg: Felix Meiner, 1976.

_____. *Philosophical Investigations on Space, Time and the Continuum*. Trad. Barry Smith. London, USA, Canada: Routledge, ([1976] 2010).

_____. *Descriptive Psychology*. Trad. Benito Müller. USA, Canada: Routledge, ([1982] 2002).

BREYER, Thiemo. "Abschattung". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 18-19.

_____. "Aufmerksamkeit". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 36-38.

BROUGH, John B. Husserl's Phenomenology of Time-Consciousness. In: *Husserl's Phenomenology: A Textbook*. Ed. J.N. Mohanty, W.R. McKenna. Washington, 1989.

_____. Husserl and the Deconstruction of Time. *The Review of Metaphysics*, v. 46, n°. 3, pp. 503-536, 1993. Disponível em: <www.jstor.org/stable/20129373>. Acesso em: 08/10/2021.

_____. Notes on the Absolute Time-Constituting Flow of Consciousness. In: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Ed. Dieter Lohmar, Ichiro Yamaguchi. Phaenomenologica, vol. 197. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010. pp. 21-49.

CAIRNS, Dorion. "Abschattung". In: *Guide for Translating Husserl* (Ed.). Phaenomenologica, vol. 55. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973. p. 2.

_____. *The Philosophy of Edmund Husserl*. Ed. Lester Embree. Phaenomenologica, vol. 207. Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer, 2013.

DEPRAZ, Natalie. *Compreender Husserl*. Trad. Fábio dos Santos. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

_____. "Epokhê". In: CASSIN, Barbara. *Vocabulaire européen des philosophies* (Ed.). França: Editions du Seuil, Dictionnaires Le Robert, 2004. pp. 366-367.

_____. "Interesse". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 157-158.

DERRIDA, Jacques. *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. França: Presses Universitaires de France, ([1990] 2004).

_____. *Le toucher, Jean-Luc Nancy*. França: Galilée, 2000.

FERRER, Guillermo. *Protentionalität und Urimpression. Elemente einer Phänomenologie der Erwartungsintentionen in Husserls Analyse des Zeitbewusstseins*. Orbis Phaenomenologicus, Studien 36. Würzburg, Germany: Königshausen & Neumann GmbH, 2015.

FRÉCHETTE, Guillaume. Brentano on Time-Consciousness. In: *The Routledge handbook of Franz Brentano and the Brentano school*. Ed. Uriah Kriegel. New York: Routledge, 2017. pp. 75-86.

GHIGI, Nicoletta. "Teleologie". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 280-282.

HARO, Agustín Serrano de. *Fenomenología y ontología trascendental*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1990.

HELD, Klaus. *Lebendige Gegenwart*. Phaenomenologica, vol. 23. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1966.

_____. Das Problem der Intersubjektivität und die Idee einer phänomenologischen Transzendentalphilosophie. In: *Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung*. Ed. Klaus Held e Ulrich Claesges. Phaenomenologica, vol. 49. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1972. pp. 3-60.

_____. Phenomenology of "Authentic Time" in Husserl and Heidegger. In: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Trad. Alexander Heine. Ed. Dieter Lohmar, Ichiro Yamaguchi. Phaenomenologica, vol. 197. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010. pp. 91-114.

HOLENSTEIN, Elmar. *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der Passiven Genesis Bei E. Husserl*. Phaenomenologica, vol. 44. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1972.

INGARDEN, Roman. Erläuterungen zu den Briefen [Husserls]. In: *Edmund Husserl: Briefe an Roman Ingarden. Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*. Phaenomenologica, vol. 25. Ed. Roman Ingarden. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1968. pp. 109, 140-141, 152-158.

KEILING, Tobias. "Zeitbewusstsein". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 324-327.

_____. "Reflexion". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 257-260.

KORTOOMS, Toine. *Phenomenology of time – Edmund Husserl's analysis of time consciousness*. Phaenomenologica, vol. 161. Netherlands: Springer, 2002.

KRAUS, Oskar. *Franz Brentano: zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Mit Beiträgen von Karl Stumpf und Edmund Husserl*. München: Beck, 1919. Disponível em: <archive.org/details/franzbrentanozur00krauuoft/page/n9/mode/2up>. Acesso em: 13/12/2021.

_____. Zur Phänomenognozie des Zeitbewußtseins. *Archiv für die gesamte Psychologie*, vol. 75, pp. 1-22. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft M. B. H, 1930. Disponível em: < Zur Phänomenognozie des Zeitbewußtseins | Kraus Oskar (open.org)>. Acesso em: 13/12/2021.

KRETSCHHEL, Verónica. El Proceso de Objetivación del Tiempo Fenomenológico. Un Estudio acerca de la Constitución del Tiempo Objetivo en Términos Husserlianos. *Thémata*, Argentina, n°. 47, pp. 165-183, 2013a. Disponível em: <core.ac.uk/download/pdf/51385364.pdf>. Acesso em: 08/10/2021.

_____. Husserl y la metafísica de la presencia: la relación protoimpresión-retención. *Anuario Filosófico*, Espanha, vol. 46, n°. 3, 2013b, pp. 543-563. Disponível em: <Vista de Husserl y la metafísica de la presencia: la relación protoimpresión-retención (unav.edu)>. Acesso em: 11/07/2022.

_____. Conciencia del tiempo y experiencias temporales: Un estudio acerca de los límites explicativos de las Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo de Edmund Husserl. *Areté Revista de Filosofía*, Peru, vol. 26, n°. 2, 2014a, pp. 247-272. Disponível em: < Vista de Conciencia del tiempo y experiencias temporales: Un estudio acerca de los límites explicativos de las Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo de Edmund Husserl (pucp.edu.pe)>. Acesso em: 02/08/2022.

_____. Tiempo y Asociación. Acerca de la relación entre los Manuscritos de Bernau y los Análisis sobre la Síntesis Pasiva. *Investigaciones Fenomenológicas*, Espanha, n°. 11, 2014b, pp. 143-163. Disponível em: < revistas.uned.es/index.php/rif/article/view/29538>. Acesso em: 12/04/2022.

_____. Hacia una Fenomenología del tiempo. Una Interpretación de las Críticas de Husserl a Brentano en las Lecciones de Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo. *Éndoxa*, Madri, Series Filosóficas, n. 39, 2017, pp. 185-201. Disponível em: <revistas.uned.es/index.php/endoxa/article/view/16439>. Acesso em: 08/10/2021.

LIANGKANG, Ni. Urbewußtsein und Reflexion bei Husserl. *Husserl Studies*, Netherlands, n°. 15, 1998, pp. 77-99.

LOHMAR, Dieter. What does protention 'Protend'? Remarks on Husserl's analyses of protention in the Bernau manuscripts on time-consciousness. *Philosophy Today*, vol. 46, pp. 154–167. SPEP Supplement 2002. Charlottesville, VA: Philosophy Documentation Center. Disponível em: <

www.pdcnet.org/philtoday/content/philtoday_2002_0046Supplement_0154_0167>. Acesso em: 18/07/2022.

_____. *Phänomenologie der schwachen Phantasie. Untersuchungen der Psychologie, Cognitive Science, Neurologie und Phänomenologie zur Funktion der Phantasie in der Wahrnehmung*. Phaenomenologica, vol. 185. Dordrecht, The Netherlands: Springer, 2008.

_____. Genetische Phänomenologie. In: *Husserl-Handbuch*. Ed. Sebastian Luft, Maren Wehrle. Deutschland: J. B. Metzler Verlag, 2017. pp. 149-157.

LUFT, Sebastian. The Most Beautiful Pearls: Speculative Thoughts on a Phenomenology of Attention (with Husserl and Goethe). In: *Perception, Affectivity, and Volition in Husserl's Phenomenology*. Ed. Roberto Walton, Roberto Rubio e Shigeru Taguchi. Phaenomenologica, vol. 222. Springer internacional, 2017. pp. 77-94.

MAYER, Verena; ERHARD, Christopher. Die Bedeutung objektivierender Akte (V. Logische Untersuchung, §§ 22–45). In: *Edmund Husserl Logische Untersuchungen*. Ed. Verena Mayer. Berlin: Akademie Verlag, 2008. pp. 159-187.

MONTAGOVÁ, Kristina Simona. *Transzendente Genesis des Bewusstseins und der Erkenntnis*. Phaenomenologica, vol. 210. Dordrecht, The Netherlands: Springer, 2013.

MORAN, Dermot. *Introduction to Phenomenology*. USA, Canada: Routledge, 2000.

_____. *Edmund Husserl Founder of Phenomenology*. USA: Polity Press, 2005.

_____. *Husserl and Brentano*. In: *The Routledge handbook of Franz Brentano and the Brentano school*. Ed. Uriah Kriegel. New York: Routledge, 2017. pp. 293-304.

MORAN, Dermot; COHEN, Joseph. "Time [Zeit]". In: *The Husserl Dictionary. Continuum Philosophy Dictionaries* (Ed.). London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012. pp. 320-326.

OLIVEIRA, Isabela C. Carneiro. Fenomenologia da técnica e corpo próprio: os desafios da pandemia e a necessidade de uma técnica ética. *Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia*. Rio de Janeiro, vol. 10, n.º. 1, 2021, pp. 320-337. Disponível em: <www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/Ekstasis/article/view/56715/37130>. Acesso em: 27/02/23.

OSSWALD, Andrés M. *La Fundamentación pasiva de la experiencia. Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*. México: Plaza Y Valdés Editores, 2018.

PORTA, Mario Ariel G. *Edmund Husserl: psicologismo, psicologia e fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

QUIJANO, Antonio Zirión. *Breve Diccionario Analítico de Conceptos Husserlianos*. México: Facultad de Filosofía y Letras / Instituto de Investigaciones Filosóficas. Universidad Nacional Autónoma de México, 2017. p. 38.

RABANAQUE, Luis Román. Campo de trasfondo y dato Hyletico. *Agora*, Santiago de Compostela, vol. 12, nº. 2, pp. 7-21, 1993. Disponível em: <minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/1033>. Acesso em: 08/10/2021.

RANG, Bernhard. Repräsentation und Selbstgegebenheit: die Aporie der Phänomenologie der Wahrnehmung in den Frühschriften Husserls. In: *Edmund Husserl Critical Assessments of Leading Philosophers - The Nexus of Phenomena: Intentionality, Perception and Temporality*. Ed. Rudolf Bernet, Donn Welton e Gina Zavota. Vol. III, parte V. New York e Canada: Routledge, 2005. pp. 125-144.

RICHIR, Marc. Monadologie transcendante et temporalisation. In: *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*. Ed. Samuel Ijsseling. *Phaenomenologica*, vol. 115. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1990. pp. 151-172.

_____. Intentionnalité et temporalisation. *Penser avec Desanti – Dir. D. Pradelle et F-D. Sebbah – T.E.R. – octobre 2010 – pp. 214-219*. Disponível em: <www.sachacarlson.com/post/www-laphenomenologierichirienne-org>. Acesso em: 12/02/2022.

SAKAKIBARA, Tetsuya. Reflection Upon the Living Present and the Primal Consciousness in Husserl's Phenomenology. In: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Ed. Dieter Lohmar, Ichiro Yamaguchi. *Phaenomenologica*, vol. 197. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010a. pp. 251-271.

_____. Phenomenology in a different voice: Husserl and Nishida in the 1930s. In: *Philosophy Phenomenology Sciences Essays. In Commemoration of Edmund Husserl*. Ed. Carlo Ierna, Hanne Jacobs, Filip Mattens. *Phaenomenologica*, vol. 200. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010b. pp. 679-694.

SERON, Denis. Brentano's Project of Descriptive Psychology. In: *The Routledge handbook of Franz Brentano and the Brentano school*. Ed. Uriah Kriegel. New York: Routledge, 2017. pp. 35-40.

SERRA, Alice Mara. Do sentido da lembrança em Edmund Husserl. *Revista Kriterion*, Belo Horizonte, nº. 50, pp. 197-213, 2009. Disponível em: <www.scielo.br/j/kr/a/4pyWkfxW9FD7m9t6n69fJsf/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 08/10/2021.

_____. "Teil/Ganzes". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010a. pp. 279-280.

SERRA, Alice Mara; CREUTZ, Daniel. "Sedimentierung". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010a. pp. 263-264.

SERRA, Alice Mara. *Archäologie des (Un)bewussten: Freuds frühe Untersuchung der Erinnerungsschichtung und Husserls Phänomenologie des Unbewussten*. Würzburg: Ergon Verlag, 2010b.

_____. Virada icônica e fenomenologia da consciência de imagem: considerações em retorno às análises de Edmund Husserl e a sua faceta semiótica. *Revista Kriterion*. Belo Horizonte, nº 151, Abr./2022, pp. 215-236, Disponível em: <periodicos.ufmg.br/index.php/kriterion/article/view/25911/30028>. Acessado em: 20/02/23.

SOTO, Francisco Conde. *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2012.

SOUELTZIS, Nikos. *Protention in Husserl's Phenomenology*. *Phaenomenologica*, vol. 230. Grécia: Springer, 2021.

STEFFEN, Frank. "Noesis/Noema". In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 209-211.

STRÖKER, Elisabeth. *Husserl's Transcendental Phenomenology*. Trad. Lee Hardy. USA: Stanford University Press, 1993.

_____. *The Husserlian Foundations of Science*. Contributions to Phenomenology in cooperation with the Center for Advanced Research in Phenomenology. Vol. 30. Ed. John Drummond, Mount Saint Mary's. Dordrecht: Springer, 1997.

THOMÉ, Scheila Cristiane. A relação temporal entre “constituído” e “constituído” na fenomenologia de Edmund Husserl. *Revista do Seminário dos Alunos do PPGLM/UFRJ*. Rio de Janeiro, n.º. 3, 2012, pp. 1-10. Disponível em: < thome_fenomenologia-husserl.pdf (wordpress.com)>. Acessado em 20/02/23.

_____. *Temporalidade e constituição: uma investigação acerca do acesso metodológico à esfera da consciência constitutiva do tempo na fenomenologia husserliana*. 2015. 108f. Tese (Doutorado em Filosofia). São Carlos: UFSCar, 2015.

TOURINHO, Carlos C. Diógenes. Percepção e Imaginação em Husserl: Da coisa “ela” própria à Reprodução por “Semelhança”. *Aufklärung*, João Pessoa, vol. 7, n.º. 3, pp. 11 – 20, 2020. Disponível em: <periodicos.ufpb.br/index.php/arf/article/view/55023>. Acesso em: 08/10/2021.

TROTIGNON, Pierre. The End and Time. In: *The teleologies in Husserlian phenomenology*. Ed. Anna Teresa Tymieniecka. *Analecta Husserliana*, vol. 9. Holland, U.S.A, England: Reidel Publishing Company, 1979. pp. 301-315.

VALDINOCI, Serge. Phénoménologie et Téléologie. In: *The teleologies in Husserlian phenomenology*. Ed. Anna Teresa Tymieniecka. *Analecta Husserliana*, vol. 9. Holland, U.S.A, England: Reidel Publishing Company, 1979. pp. 169-182.

YAMAGUCHI, Ichiro. *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl*. *Phaenomenologica*, vol. 86. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1982.

WALTON, Roberto. *Husserl: Mundo, Conciencia y Temporalidad*. Buenos Aires: Almagesto, 1993.

_____. *Intencionalidad y Horizonticidad*. Bogotá: Editorial Aula de Humanidades, 2015.

WARREN, Nicolas de. *Husserl and the Promise of Time: Subjectivity in Transcendental Phenomenology*. New York: Cambridge University Press, 2009.

_____. Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins. In: *Husserl-Handbuch*. Ed. Sebastian Luft, Maren Wehrle. Deutschland: J. B. Metzler Verlag, 2017. pp. 75-82.

ZAHAVI, Dan. *Husserl's Phenomenology*. California: Stanford University Press, 2003.

_____. Inner (Time-)Consciousness. In: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Ed. Dieter Lohmar, Ichiro Yamaguchi. *Phaenomenologica*, vol. 197. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010. pp. 319-339.