

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA E METODOLOGIA DAS**  
**CIÊNCIAS**

**SCHEILA CRISTIANE THOMÉ**

**Temporalidade e constituição: uma investigação acerca do acesso metodológico à esfera  
da consciência constitutiva do tempo na fenomenologia husserliana**

**SÃO CARLOS**  
**2015**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA E METODOLOGIA DAS**  
**CIÊNCIAS**

**SCHEILA CRISTIANE THOMÉ**

**Temporalidade e constituição: uma investigação acerca do acesso metodológico à esfera da consciência constitutiva do tempo na fenomenologia husserliana**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Metodologia das Ciências da Universidade Federal de São Carlos como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Filosofia  
Orientador: Prof. Dr. Bento Prado de Almeida Ferraz Neto

**SÃO CARLOS**  
**2015**

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da  
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

T465tc

Thomé, Scheila Cristiane.

Temporalidade e constituição : uma investigação acerca do acesso metodológico à esfera da consciência constitutiva do tempo na fenomenologia husserliana / Scheila Cristiane Thomé. -- São Carlos : UFSCar, 2015.  
108 f.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2015.

1. Tempo (Filosofia). 2. Reflexão (Filosofia). 3. Intencionalidade (Filosofia). 4. Subjetividade. I. Título.

CDD: 115 (20<sup>a</sup>)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

---

Folha de Aprovação

---

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado da candidata Scheila Cristiane Thomé, realizada em 16/06/2015:

*B*

---

Prof. Dr. Bento Prado de Almeida Ferraz Neto  
UFSCar

*Marcus J. A. Ferraz*

---

Prof. Dr. Marcus Sacrini Ayres Ferraz  
USP

*Luiz Damon Santos Moutinho*

---

Prof. Dr. Luiz Damon Santos Moutinho  
UFSCar

*Silene Torres Marques*

---

Profa. Dra. Silene Torres Marques  
UFSCar

*Marcio Suzuki*

---

Prof. Dr. Marcio Suzuki  
USP

Ao Theo e ao Dener, pelo amor compartilhado  
e pela inspiração.

## AGRADECIMENTOS

À FAPESP e à CAPES por financiarem esta pesquisa, tornando possível a realização desta tese de doutorado.

Ao meu orientador professor Bento Prado de Almeida Ferraz Neto pela orientação generosa, por atender com gentileza os meus pedidos urgentes, também pela paciência e confiança.

Ao professor Dieter Lohmar pela acolhida no Arquivo Husserl da Universität zu Köln e pelas proveitosas conversas sobre a fenomenologia husserliana.

Ao professor Franklin Leopoldo e Silva e à professora Silene Torres Marques pelas contribuições oferecidas no exame de qualificação desta tese.

Ao meu querido Dener pelo apoio incondicional, pelo amor partilhado todos os dias e pelo incentivo.

Ao pequeno Theo pela alegria, pelo sorriso cativante, por participar da elaboração desta tese mesmo antes de nascer.

Aos meus pais Jandir e Janete, minhas irmãs Tayline e Janaina e à vovó Lucita pelo apoio incansável, pela assistência, amor e confiança, enfim, por estarem sempre presentes mesmo na distância.

Às professoras e amigas Ana Maria de Senzi Moraes Pinto e Susanne Sarnighausen por me ensinarem a língua alemã de maneira zelosa e amável.

Aos amigos de grupos de estudos Edson, Andressa, Gustavo e Tayrone pelas discussões proíficas.

À Ines, Karolin, Cora e Melina por me receberem de braços abertos em Köln.

À Laurinha por ser irmã.

Ao Fernando pela disponibilidade e ajuda com ralação a minha estadia na Alemanha.

À Tatiane, Andressa e Nathalia pelas conversas e por compartilharem as conquistas e as angústias da vida.

Por mais que o Ser, que transcende  
Criatura e Criador,  
Se esse ser ninguém entende,  
Ele, a mim e ao meu horror,  
Menos. Vida, pensamento.  
Tudo o que nem se advinha,  
É tudo como um momento  
Numa eternidade minha.

(Fernando Pessoa, *Primeiro Fausto*)

## RESUMO

THOMÉ, S. C. **Temporalidade e constituição: uma investigação acerca do acesso metodológico à esfera da consciência constitutiva do tempo na fenomenologia husserliana.** Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Metodologia das Ciências, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.

O objetivo deste trabalho é analisar a possibilidade e o aparente limite relativos ao acesso metodológico reflexivo-descritivo à camada mais profunda da constituição do tempo na fenomenologia de Edmund Husserl. Se, por um lado, a reflexão apresenta uma efetiva possibilidade de descrição fenomenológica da consciência ao ver e captar de um modo objetivante os atos e objetos de consciência; por outro lado, parece haver, à primeira vista, certo limite relativo ao alcance da reflexão, pois a reflexão não pode captar a esfera mais profunda da constituição do tempo tal como ela capta os objetos e atos de consciência, já que esta esfera constituinte originária não pode nunca tornar-se objeto. O preço pago por tornar esta esfera absoluta constitutiva do tempo um objeto é a queda em um regresso ao infinito. O exame sobre esta questão metodológica será conduzido a partir da análise dos três períodos em que Husserl investiga esta questão, a saber, em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* (1893-1917); *Manuscritos de Bernau* (1917-1918) e *Manuscritos C* (1929-1934). A tese que se pretende defender aqui é a de que já desde seus primeiros escritos sobre a temática da temporalidade Husserl procura elaborar uma resposta à questão relativa ao acesso metodológico à esfera mais profunda da constituição do tempo, mas é propriamente no seu pensamento tardio, mediante a formulação da noção de *eu transcendental fenomenologizante* (*transzendental-phänomenologisierende Ich*), que Husserl dissolve de uma vez por todas o aparente “limite” ou “enigma” relativo ao acesso reflexivo-descritivo à esfera derradeira da constituição do tempo. Tal resolução torna-se possível porque o *eu fenomenologizante* é aí compreendido como o eu que constitui tempo e também como o eu que se auto-observa retrospectivamente nestes seus modos de constituir, de modo que neste movimento retrospectivo e constituinte a vida transcendental de consciência é acessada e então pode ser captada descritivamente em seus estratos constituintes mais profundos.

**Palavras-chave:** Tempo, Reflexão, Constituição, Intencionalidade.

## ABSTRACT

THOMÉ, S. C. **Temporality and constitution: an investigation about the methodological access to the sphere of constituent consciousness of time in Husserlian phenomenology.**

Thesis (PhD) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Metodologia das Ciências, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.

The aim of this work is to analyze the possibility and the apparent limit of the reflective-descriptive methodological access to the deepest layer of the constitution of time in Edmund Husserl's phenomenology. If on one side, reflection presents a real possibility of the phenomenological description of consciousness by seeing and capturing in an objectifying way the acts and objects of consciousness, on the other hand, there seems to be at first glance a certain limit concerning the grasp of reflection because reflection can not capture the deepest sphere of the constitution of time as it picks up objects and acts of consciousness, so this original constituent sphere can never become an object. The price paid for making this ultimate constitutive sphere of time an object is falling into a return to infinity. The examination of this methodological issue will be conducted based on the analysis of three periods in which Husserl investigates this question, namely, in *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time* (1893-1917); *Bernau Manuscripts* (1917-1918) and *Manuscripts C* (1929 to 1934). The thesis that is being defended here is that ever since his early writings about the theme of temporality, Husserl seeks to prepare an answer to the question concerning the methodological access to the deepest realm of time constitution; but it is particularly in his afterthought by formulating the notion of *transzendental-phänomenologisierende Ich* that Husserl dissolves once and for all the apparent "limit" or "puzzle" about the reflective-descriptive access to the ultimate sphere of time constitution. This resolution becomes possible because the *phänomenologisierende Ich* is here understood as the *Ego* which constitutes the time as well as the *Ego* that observes itself retrospectively in their ways of constituting, so that in this retrospective and constituent movement the transcendental life of consciousness is accessed and can then be captured descriptively in their deepest constituents layers.

Keywords: Time, Reflection, Constitution, Intentionality.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
CAPÍTULO I.....	19
Imanência <i>versus</i> transcendência: a determinação do conceito de intencionalidade em <i>Investigações Lógicas</i> .....	19
1.1. A delimitação do conceito de intencionalidade.....	19
1.2. O modelo de constituição “apreensão-conteúdo de apreensão” .....	28
1.3. A oposição entre imanência e transcendência .....	32
CAPÍTULO II .....	37
O problema relativo ao acesso metodológico à esfera do fluxo absoluto em <i>Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo</i> .....	37
2.1. A constituição do tempo e dos objetos temporais ( <i>Zeitobjekt</i> ) segundo o modelo “apreensão-conteúdo de apreensão” .....	37
2.2. O abandono do esquema “apreensão-conteúdo de constituição” para a descrição das camadas mais profundas da constituição do tempo.....	44
2.3. A descoberta do fluxo absoluto como camada mais profunda da constituição temporal..	47
2.4. A dupla intencionalidade da retenção e a possibilidade de um acesso à esfera do fluxo absoluto .....	52
2.5. A função metodológica da reflexão e o problema do acesso descritivo à esfera do fluxo absoluto .....	59
CAPÍTULO III.....	63
Passividade e constituição: análise sobre o acesso à esfera originária constitutiva do tempo em <i>Manuscritos de Bernau</i> e <i>Manuscritos C</i> .....	63
3.1. A análise genética-transcendental nos <i>Manuscritos de Bernau</i> .....	63
3.2. O modo de constituição do <i>processo originário (Urprozess)</i> .....	67
3.3. O problema do acesso metodológico a esfera do <i>processo originário</i> nos <i>Manuscritos de Bernau</i> .....	77
3.4. O <i>Eu originário (Ur-Ich)</i> nos <i>Manuscritos de Bernau</i> .....	80
3.5. O <i>presente vivo (lebendige Gegenwart)</i> e a <i>temporalização originária (Urzeitigung)</i> nos <i>Manuscritos C</i> .....	83
3.6. <i>Temporalização (Zeitigung)</i> e reflexão: a problemática relativa ao acesso à esfera do <i>eu funcionante do presente vivo</i> .....	89
CONCLUSÃO .....	99
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	102

## INTRODUÇÃO

Vê-se que apesar de Husserl empreender constantes processos de reformulação de seu pensamento – realizados a partir dos constantes exercícios de radicalização da *epoché* fenomenológica -, há uma compreensão a respeito da ideia de fenomenologia que está presente do início ao fim do percurso filosófico husserliano, a saber, a compreensão da fenomenologia entendida como uma *teoria fenomenológica do conhecimento* (*phänomenologische Theorie der Erkenntnis*). O objetivo fundamental dessa *teoria fenomenológica do conhecimento* pode ser expresso pelo conhecido lema da fenomenologia *zu den Sachen selbst* (às coisas elas mesmas)<sup>1</sup>, sendo que aqui a referência às *coisas elas mesmas* (*Sachen selbst*) não visa às coisas reais experienciadas no mundo, mas o *conhecimento ele mesmo*, mais precisamente os *modos de conhecimento* mediante os quais conhecemos quaisquer objetividades. Neste sentido, o retorno aos objetos apresenta-se como um retorno aos *atos e modos de consciência* através dos quais se tem um conhecimento dos objetos, ou seja, a fenomenologia terá como tarefa principal explicitar as *operações constitutivas* da consciência. Tarefa que, ao explicitar os *modos de constituição dos objetos*, explicita ao mesmo tempo o objeto em seu *ser constituído* como unidade e a consciência em sua estrutura *constituente*.

A fenomenologia entendida deste modo, como uma *teoria fenomenológica do conhecimento*, tem como princípio fundamental de suas investigações o *princípio da ausência de pressupostos* (*Voraussetzungslosigkeit*). Segundo tal princípio as investigações fenomenológicas devem estar submetidas a “exigência de que aquilo que asserem permita

---

<sup>1</sup> Intenção expressa, por exemplo, na introdução à segunda parte das *Investigações Lógicas* (*Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*): “Wir wollen auf die ‘Sachen selbst’ zurückgehen” (HUSSERL, 1992a, 10).

uma *justificação fenomenológica adequada*, portanto, preenchimento através da *evidência* no sentido mais rigoroso do termo; mais ainda, que as proposições devam ser sempre tomadas apenas no sentido em que foram intuitivamente estabelecidas” (HUSSERL, 2007, p. 49)<sup>2</sup>. O princípio de ausência de pressupostos nas investigações expressa que todo dado fenomenológico é sempre algo intuído que deve necessariamente reconduzir ao seu *modo de doação*. Toda descrição fenomenológica está baseada na evidência da aparição (fenômeno) daquilo que aparece (o objeto). Desta forma, os modos de doação daquilo que aparece, do objeto, devem poder ser plenamente descritos em suas estruturas constitutivas mediante um exercício de reflexão fenomenológica.

No entanto, encontramos no universo de leituras sobre a obra husserliana intérpretes que veem um *limite intrínseco* ao método fenomenológico husserliano que inviabilizaria a total realização do projeto de uma *teoria fenomenológica do conhecimento*, tal como este é pensado a partir do *princípio de ausência de pressupostos*. Trata-se, por exemplo, da leitura de Held e Landgrebe que veem no problema metodológico relativo a um acesso descritivo-reflexivo à esfera absoluta constituinte última do tempo uma interna autolimitação da fenomenologia husserliana. Mas, em consiste precisamente este problema metodológico?

Trata-se do problema que surge das dificuldades de se descrever fenomenologicamente a esfera mais profunda da constituição do tempo. Tal dificuldade metodológica se instaura porque o *fluxo absoluto (absoluter Fluss) da consciência constituinte do tempo* é ele mesmo *sem tempo (zeitlos)*<sup>3</sup>. Pois para afastar o perigo de se cair em um regresso ao infinito o *fluxo*

---

<sup>2</sup> “ (...) der Forderung genügen, daß, was sie aussagen, eine adäquate phänomenologische Rechtfertigung, also Erfüllung durch Evidenz im strengsten Wortsinn, zuläßt; ferner daß diese Sätze allzeit nur in dem Sinne, in dem sie intuitiv festgestellt worden sind, weiterhin in Anspruch genommen werden” (HUSSERL, 1992a, p. 29).

<sup>3</sup> *Fluxo absoluto (absoluter Fluss) da consciência constituinte do tempo* é o termo utilizado por Husserl para caracterizar o nível mais profundo da constituição temporal nas suas primeiras investigações sobre a constituição do tempo. Nos *Manuscritos de Bernau* este nível mais baixo da constituição do tempo é designado como *processo originário (Urprozess)* e em *Manuscritos C* Husserl compreende o nível derradeiro da constituição temporal mediante as noções de *temporalização originária (Urzeitigung)* e *eu fenomenologizante (phänomenologisierende Ich) do presente vivo (lebendige Gegenwart)*. No entanto, Husserl compreende essas

*da consciência constituinte do tempo* foi compreendido por Husserl como *absoluto, sem tempo* e enquanto tal ele não pode nunca tornar-se *objeto*, nem mesmo, de um modo estrito, objeto de reflexão.

A reflexão é um ato que ocupa uma *função metodológica* fundamental na fenomenologia husserliana, porquanto consiste em um ato “objetivante” que se volta para os *vividos (Erlebnisse)* de consciência (atos e objetos) e torna-os *objetos* de análise, na medida em que procura recuperá-los e esclarecê-los na sua estrutura constitutiva própria. Assim, o olhar reflexivo também se direciona nesta operação para as próprias *fases constituintes* do *vivido constituído*. No entanto, a reflexão não pode captar o *fluxo absoluto* ele mesmo tal como ela capta os *vividos* da consciência. Pois, como já foi dito, o *fluxo absoluto constituinte do tempo* não pode *tornar-se objeto*. O preço pago ao tornar o *fluxo absoluto* um objeto é a queda em um regresso ao infinito.

Um regresso ao infinito torna-se, de fato, inevitável quando compreendemos o *fluxo absoluto* constitutivo do tempo *como um objeto*, pois seguindo o princípio da constituição, a correlação essencial entre objeto e consciência, tem-se que todo objeto é objeto constituído pela consciência e toda consciência é consciência constituinte de objetos. Assim, se o *fluxo absoluto* torna-se objeto pela reflexão, precisa haver uma consciência anterior a esta reflexão que a constitua, pois a própria reflexão torna-se no interior da consciência também um *vivido constituído* e enquanto tal necessita que haja um ato anterior que o constitua como objeto da *corrente de vividos (Erlebnisstrom)* e este segundo ato enquanto também é um *vivido* precisa ser constituído por uma outra consciência que o constitua como objeto e assim ao infinito.

Mediante a dificuldade trazida pelo perigo em se cair em um regresso ao infinito quando tentamos descrever a esfera absoluta do *fluxo* constituinte do tempo e também

---

diferentes designações da esfera mais profunda da constituição do tempo sempre como consistindo em uma *instância originária (Urstand)* que é *sem tempo (zeitlos)*.

considerando as consequências que a radicalização desta dificuldade traz para as investigações tardias de Husserl sobre a constituição do tempo, a saber, a aparente impossibilidade de se acessar reflexivamente a esfera do *pré-ser, pré-temporal* que *passivamente (pré)constitui* a temporalidade que Landgrebe conclui ser necessário afirmar no caso da constituição do tempo que “a dimensão de fundo do processo constitutivo não é alcançável pela reflexão fenomenológica” (LANDGREBE, 1982, p. 75)<sup>4</sup>. Aqui o limite da reflexão fenomenológica refere-se à impossibilidade de o *eu funcionante* do *presente vivo* (a fonte última da temporalização em *Manuscritos C*), porquanto é um *eu anônimo*, poder ser completamente revelado pela reflexão. O *eu funcionante e anônimo* é sempre um “para lá” para o qual a reflexão fenomenológica deve sempre tender, mas que não pode jamais alcançar. Dá-se aí, segundo Landgrebe, uma *aporia última* do pensamento de Husserl que inviabilizaria a realização do ideal de uma ciência absoluta autofundamentada estabelecida a partir da evidência apodítica do eu transcendental. Para Landgrebe esta impossibilidade de realização do projeto fenomenológico husserliano pode ser avistada nos constantes esforços empreendidos por Husserl para *penetrar* a esfera do *impenetrável*.

Também Klaus Held em *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik* aponta para um *enigma insolúvel* que a suposta inacessibilidade reflexiva plena do nível último de constituição da temporalidade apresenta nos textos tardios de Husserl. A irresolução de tal enigma conduziria à possibilidade de resolução deste enigma em outra forma de conhecimento que não o fenomenológico. Tal possibilidade seria efetivada, por exemplo, em uma investigação teológica. Será o objetivo condutor desta tese de doutorado analisar a pertinência da tese de Held e Landgrebe desde uma análise atenta dos textos de Husserl sobre a constituição do tempo.

---

<sup>4</sup> “Die ‘Tiefendimension’ des Konstitutionsprozesses ist von der phänomenologischen Reflexion nicht einzuholen”.

Ao retornarmos aos textos husserlianos vê-se que o próprio Husserl se conta da complexidade das dificuldades que são abertas a partir do problema relativo ao acesso fenomenológico-descritivo à esfera da consciência absoluta constitutiva do tempo já no conjunto das suas primeiras análises sobre a constituição temporal, em textos contidos em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917))* – Husserliana X - e procura solucioná-lo mediante a explicitação da dupla intencionalidade da retenção que em sua dinâmica possibilita uma *autoaparição (Selbsterscheinung)* do *fluxo absoluto*, a partir da qual o próprio *fluxo* pode ser “captado (*erfaßt*) no seu fluir”.

Porém, as soluções apresentadas por Husserl para solucionar os problemas relativos ao acesso fenomenológico à esfera do fluxo absoluto neste primeiro período de suas análises sobre a constituição do tempo serão ainda reformuladas e aprofundadas em análises posteriores sobre a constituição temporal empreendidas principalmente em *Manuscritos de Bernau (Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917-1918))* e *Manuscritos C (Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte)*. Nestes escritos Husserl procurou aprofundar a discussão relativa ao acesso metodológico à esfera última constitutiva do tempo mediante o aprofundamento dos processos passivos da constituição temporal.

O objetivo desta tese de doutorado consiste justamente na análise e discussão sobre as tentativas de solução apresentadas por Husserl para resolver os problemas advindos da dificuldade em se acessar de um modo fenomenológico-descritivo à camada mais profunda da constituição do tempo. Neste sentido, será analisado se de fato esta problemática configura uma autolimitação do pensamento de Husserl que inviabilizaria a realização cabal do projeto fenomenológico entendido como uma *teoria fenomenológica do conhecimento*. Para tanto será empreendida uma análise sobre os três períodos em que Husserl empreende uma investigação sobre os problemas supracitados, a saber, em 1) *Sobre a fenomenologia da*

*consciência interna do tempo* (1893-1917); 2) *Manuscritos de Bernau* (1917-1918) e 3) *Manuscritos C* (1929-1934).

A tese que será aqui defendida é que apesar da reflexão apresentar a primeira vista um *limite* ao método descritivo fenomenológico, ela oferece uma efetiva possibilidade de um acesso pleno ao nível mais profundo da constituição do tempo porquanto consiste em movimento *retrospectivo* (*nachträglich*) da consciência sobre si mesma, em que se regride do objeto constituído à fonte última de sua constituição. É mediante este exercício retrospectivo da reflexão que posso descrever a esfera última de constituição de tempo a partir da captação e descrição das suas próprias operações constituintes. Visto que a instância última (*Urstand*) constituinte do tempo nada mais é do que o *centro funcionante* (*fungierend*) de operações constituintes, ao descrever os processos de constituição do tempo e dos objetos temporais descrevo a própria esfera derradeira da constituição do tempo.

Esta possibilidade de efetiva descrição da esfera última constituinte do tempo já está presente desde os primeiros escritos de Husserl sobre a constituição do tempo, contidos em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*, mas é somente nos seus escritos sobre a constituição do tempo tardios que Husserl apresenta a possibilidade de um acesso a instância originária última constituinte do tempo de um modo aprofundado e definitivo. Tal possibilidade se dá mediante a elaboração do conceito de *eu fenomenologizante* (*phänomenologisierende Ich*) do *presente vivo* (*lebendige Gegenwart*).

O *eu fenomenologizante* é aquele que continuamente constitui tempo (temporaliza), e neste mesmo movimento ele observa a *vida funcionante* a partir das suas próprias produções constitutivas. É porque o *eu fenomenologizante* é um eu temporalizador, constituidor e também um eu que reflete, que se auto-observa neste seu constituir, que a vida transcendental de consciência se deixa ver em todos os seus estratos constituintes. Vê-se que é no território

de análise do *eu fenomenologizante do presente vivo* que se resolve o enigma apontado por Held e Landgrebe.

Neste sentido, procuraremos analisar no interior desta tese como Husserl tematiza o acesso metodológico ao nível mais profundo da constituição temporal desde onde este acesso aparece pela primeira vez de um modo problemático, a saber, desde o território de análise de *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*, mais precisamente desde os textos (a referência é aqui aos textos deste conjunto de escritos que vão até 1907) em que Husserl compreende a constituição do tempo a partir do esquema de constituição “apreensão-conteúdo de apreensão” (*Auffassung - Auffassungsinhalt*).

Tem-se, segundo esta interpretação, que a constituição última do tempo se dá mediante *atos de apreensões de tempo* (de passado, presente ou futuro), compreensão que conduz a admissão de graves problemas tais como 1) a compreensão de que os conteúdos apreendidos estão sempre presos no “momento agora”, compreensão que implica em admitir que não dispomos, verdadeiramente, de um acesso ao passado e futuro e 2) o inevitável regresso ao infinito que somos obrigados a assumir ao compreender que o nível mais profundo da constituição temporal é caracterizado por *atos de apreensão*. Pois um regresso ao infinito torna-se inevitável já que os *atos* possuem em si mesmo temporalidade, de modo que todo e qualquer ato é sempre um objeto da corrente de consciência. Assim, deve haver outro ato anterior ao primeiro que o constitua. Também este segundo ato deve ser constituído por um terceiro e assim *in infinitum*.

Esta compreensão da constituição temporal desenvolvida em um primeiro momento em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* é derivada da aplicação do modelo de constituição intencional “apreensão-conteúdo de apreensão” elaborado primeiramente em *Investigações lógicas* (1900-1901). Nesta obra tal modelo é pensado como

modelo geral da constituição de quaisquer objetos. Segundo este esquema interpretativo em toda constituição de objetos há um ato intencional que se direciona para dados de sensações e apreende tais conteúdos sensíveis que servem de base para a constituição (e manifestação) do objeto. O objeto é, então, constituído mediante síntese e interpretação, como a unidade de múltiplos modos de perfis (*Abschattungen*) (suas múltiplas determinações sensíveis, como por exemplo, sua cor, forma espacial, seu cheiro, etc.).

No entanto, já em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* (nos textos posteriores a 1907) Husserl vê a necessidade de realizar um completo abandono do esquema “apreensão-conteúdo de apreensão” em relação à análise das camadas mais profundas da constituição da temporalidade. Husserl compreende aí que a intencionalidade envolvida no nível mais baixo (*unterste Stufe*) da constituição do tempo (o nível do *fluxo absoluto*, das *retenções, protensões e impressões originárias*) não é uma *intencionalidade de ato*, uma intencionalidade *objetivante*, ou seja, uma intencionalidade que constitui o objeto temporal, mas é uma intencionalidade de tipo peculiar que apenas surge mediante impressão originária como *agora atual*, é mantida na consciência como *agora passado* ou projetado como *agora porvir*, mas que não objetifica. Tem-se, assim, que Husserl consegue agora afastar o perigo de um regresso ao infinito, pois compreende-se que no nível mais baixo da constituição do tempo não há constituição de quaisquer objetividades, mas apenas *modos originários de consciência* do agora atual, agora mesmo passado e agora porvir.

Para que os elementos centrais da análise sobre a constituição temporal empreendida em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo (1893-1917)* possam ser devidamente surpreendidos será primeiramente analisado nesta tese o conceito de *intencionalidade* exposto em *Investigações Lógicas* (1900-1901). O objetivo deste primeiro capítulo será justamente analisar em que consiste o modelo de constituição “apreensão-conteúdo de apreensão” elaborado em *Investigações Lógicas*.

No segundo capítulo desta tese será analisado como Husserl compreende a constituição do tempo e dos objetos temporais em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*. Veremos, tal como já foi dito anteriormente, que Husserl vê a necessidade de uma completa recusa do modelo de constituição apreensão-conteúdo de apreensão para se pensar o processo de constituição da camada mais profunda da constituição do tempo. Deste modo, a explicitação husserliana dos níveis mais profundos da constituição temporal exigirá uma significativa reformulação do próprio conceito de intencionalidade. A realização desta análise permitirá então discutir este que é o objetivo central desta tese, a saber, a discussão sobre as possibilidades e os limites de um acesso fenomenológico-descritivo à esfera mais profunda da constituição do tempo.

O terceiro capítulo terá como objetivo analisar a constituição do tempo em *Manuscritos de Bernau* e *Manuscritos C*, tendo em vista as investigações empreendidas por Husserl nestes textos sobre a possibilidade de um acesso fenomenológico-descritivo à esfera do *processo originário (Urprozess)* (terminologia que Husserl utiliza em *Manuscritos de Bernau* para caracterizar a camada mais profunda da *constituição originária (Urkonstitution)* do tempo) e do *eu funcionante (fungierende Ich)* do *presente vivo (lebendige Gegenwart)* (tal como a esfera derradeira da constituição do tempo é nomeada em *Manuscritos C*). Veremos, assim, que a constituição do tempo em *Manuscritos de Bernau* é compreendida como um processo estritamente passivo e é sob este território de passividade que a pergunta pelo acesso à esfera do “absoluto último e verdadeiro” (HUSSERL, 1950b, p. 198) deve ser colocada.

Já na análise sobre os *Manuscritos C* veremos que a redução radicalizada aí empreendida apresenta como resíduo último o *eu fenomenologizante* que ao mesmo tempo que temporaliza, que constitui tempo, sentido e ser, se auto-observa como o *eu funcionante* de todo operar ativo ou passivo. Veremos, então, que é mediante a formulação da noção de *eu fenomenologizante do presente vivo* que Husserl pode apresentar uma resposta definitiva ao

problema relativo ao acesso à esfera mais profunda da constituição temporal, de modo que o “enigma” que brota do interior da fenomenologia husserliana é, por ela mesma, plenamente dissolvido.

## CAPÍTULO I

### **Imanência *versus* transcendência: a determinação do conceito de intencionalidade em *Investigações Lógicas***

#### **1.1. A delimitação do conceito de intencionalidade**

Em *Investigações Lógicas* Husserl formula o seu próprio conceito de intencionalidade recuperando alguns aspectos do conceito de intencionalidade proposto por Franz Brentano<sup>5</sup>. Nas palavras de Brentano a intencionalidade consiste na “referência a (*Beziehung auf*) um conteúdo”, na “direção para um objeto” e ainda, na imanência do objeto à esfera da consciência:

todo e qualquer fenômeno psíquico é caracterizado pelo que os escolásticos da idade Média denominavam como inexistência intencional (ou também mental) de um objeto e que nós, se bem que com expressões não completamente inequívocas, poderíamos denominar como referência a um conteúdo, a direção para um objeto (pelo qual não se deve entender uma realidade) ou a objetividade imanente. Todo e qualquer fenômeno psíquico contém em si qualquer coisa como objeto, se bem que cada um ao seu modo (BRENTANO, 1874, p. 115 apud HUSSERL, 2007, p. 402)<sup>6</sup>.

O conceito de intencionalidade proposto por Brentano está fundamentado na delimitação exposta em *Psicologia de um ponto de vista empírico* (1874) entre as classes de fenômenos psíquicos e fenômenos físicos. Com esta distinção Brentano tem como objetivo estabelecer uma delimitação estrita da psicologia frente à ciência da natureza e uma delimitação dos objetos específicos de cada uma destas ciências. O que diferencia fundamentalmente os fenômenos psíquicos dos fenômenos físicos é como pode ser visto na

---

<sup>5</sup> Embora em *Filosofia da Aritmética* (1891) e *Estudos Psicológicos para a lógica elementar* (1894) Husserl já apresente uma caracterização inicial sobre a intencionalidade (em *Filosofia da Aritmética* mediante o conceito de relação e em *Estudos Psicológicos para a lógica elementar* mediante o conceito de representação), ainda muito próxima à caracterização brentaniana de intencionalidade, é precisamente em *Investigações Lógicas* (1900-1901) que Husserl formula de um modo estruturado a sua própria concepção de intencionalidade.

<sup>6</sup> “Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes gennant haben und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken die Beziehung auf einen Inhalt die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist) oder die immanente gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise“ (HUSSERL, 1992a, p. 380).

passagem supracitada que os primeiros possuem em si mesmos intencionalidade, constituem-se como referência a um conteúdo, como direção para um objeto. É essencial aos fenômenos psíquicos que estes sejam “fenômenos que contém em si”, intencionalmente, no seu direcionar, um objeto. Este aspecto da intencionalidade é definido como a relação de imanência (presença) do objeto na consciência, relação apresentada mediante modalidades distintas em distintos atos: “na representação algo é representado, no juízo algo é admitido ou negado, no amor amado; no ódio odiado, no desejo desejado, etc.” (BRENTANO, 2009, p. 68).

Mediante esta caracterização básica dos fenômenos psíquicos Brentano afirma que todos os fenômenos psíquicos são representações ou tem representações por base. Representação entendida aqui não como o que é representado (o objeto), mas como o ato de representar. Neste sentido, são exemplos de fenômenos psíquicos, segundo Brentano,

a audição de um som, a visão de um objeto colorido, a sensação de calor ou frio, assim com estados semelhantes da fantasia (...) todo juízo, toda recordação, toda expectativa, toda conclusão, toda convicção ou opinião, toda dúvida é um fenômeno psíquico. E também todo movimento de animo, alegria, tristeza, medo, esperança, valor (...) (BRENTANO, 2009, p. 60).

Como exemplo de fenômenos físicos tem-se “uma cor, uma figura, uma paisagem que vejo, um acorde que ouço, o calor, o frio, o cheiro que sinto e as coisas semelhantes que me aparecem na fantasia” (BRENTANO, 2009, p. 61). O fenômeno físico se diferencia do fenômeno psíquico porquanto o fenômeno psíquico contém o fenômeno físico como seu objeto. Quando ouvimos, por exemplo, um acorde ou vemos uma paisagem, reconhecemos o acorde enquanto tal e a paisagem enquanto tal porque tais conteúdos estão intencionalmente contidos nos atos de ouvir e ver (apresentam-se assim como objetos imanentes), mas tais conteúdos não se confundem com os atos (fenômenos psíquicos) de ouvir e ver.

Se, por um lado, Husserl considera a compreensão de Brentano sobre a intencionalidade entendida como “o modo de referência da consciência a um conteúdo”,

como “a direção para um objeto”, a “mais notável e mais significativa” entre as delimitações da psicologia descritiva<sup>7</sup>, de modo que esta será assumida como a própria compreensão husserliana de intencionalidade<sup>8</sup>, por outro lado, Husserl discorda de Brentano em relação à compreensão de que o objeto para o qual a intencionalidade se direciona deva ser um objeto imanente.

Husserl critica a compreensão de Brentano de que os objetos visados mediante a intencionalidade “entram na consciência”, que eles “são recebidos na consciência” ou ainda que os atos intencionais “contém em si mesmos qualquer coisa como objeto”. Estas caracterizações utilizadas por Brentano para explicar a intencionalidade conduzem, segundo Husserl, a duas más interpretações: 1) que a relação intencional consistiria em um processo real (*reale Vorgang*) ou um relacionar-se real (*real*) entre consciência e coisa consciente (neste sentido a relação intencional seria entendida como qualquer processo natural entre coisas do mundo); 2) que se trataria de uma relação entre duas coisas, ato e objeto intencional, que se encontrariam realmente (*reell*) na consciência<sup>9</sup>. É certo, segundo Husserl, que a intencionalidade deve ser entendida como uma relação entre consciência e objeto (ou ato e objeto), mas esta não deve ser entendida nem como uma relação real (*real*), nem como uma relação de inclusão do objeto na consciência, mas deve ser entendida apenas como uma relação de referência da consciência a um objeto. A essência da intenção, para Husserl, é exatamente a referência a um objeto, o visar (*meinen*). Segundo esta interpretação da intencionalidade é a intenção, a referência objetiva (que se dá em diversos modos, como, por exemplo, no modo perceptivo, imaginativo, judicativo, etc.), que está presente na

---

<sup>7</sup> HUSSERL, 2007, p. 399; HUSSERL, 1992a, p. 377.

<sup>8</sup> Também o fato de Brentano ter atentado para os diferentes modos da relação intencional expressa em diferentes atos intencionais (como, por exemplo, ato de percepção, fantasia, crença, etc.) é algo valorizado por Husserl. Embora, segundo Husserl, Brentano não tenha estabelecido caracterizações corretas para as diferentes modalidades dos atos intencionais.

<sup>9</sup> Faz-se necessário atentar aqui para uma distinção importante que Husserl faz entre “*reell*” e “*real*”. *Reell* significa aqui imanente, ou seja, abrange a esfera da consciência como um todo. *Real*, ao contrário, refere-se à esfera da transcendência, à ordem das coisas no mundo.

consciência, somente os atos intencionais e os conteúdos sensíveis que animam a intenção são vividos (são imanentes), já o objeto não está presente na consciência, ele é sempre apenas visado. Assim, é indiferente para a consumação da relação intencional a existência ou não do objeto visado. Que o objeto visado pelo ato intencional seja uma árvore, um centauro ou mesmo uma expressão absurda como “quadrado redondo”, isto tudo não muda o fato de que o objeto é visado, que é vivido o visar (a intenção), portanto, que a relação intencional é aqui operada. O que esta compreensão husserliana da intencionalidade revela é que um objeto intencional não é um objeto imanente. Se represento um objeto imaginado como o deus Júpiter este objeto representado não está imanentemente presente no meu ato ou presente no ato como inexistência mental.

Eu represento o deus Júpiter significa que eu tenho certo vivido de representação, que na minha consciência se consuma um representar-o-deus-Júpiter. Por meio da análise descritiva, podemos decompor este vivido intencional tanto quanto queiramos, mas não poderemos encontrar naturalmente aí qualquer coisa como o deus Júpiter, o objeto “imanente”, “mental”, não pertence, por conseguinte, à consciência descritiva (real)<sup>10</sup> do vivido, ele não é para dizer a verdade imanente ou mental. Certamente que também não é qualquer coisa *extra mentem*. Ele não existe de todo. (HUSSERL, 2007, p. 408)<sup>11</sup>.

A afirmação husserliana de que o objeto intencional não é um objeto imanente, mental ou qualquer coisa *extra mentem*, é dirigida como uma crítica não só à compreensão de objeto intencional de Brentano, mas a toda e qualquer teoria do conhecimento que ou esteja fundamentada em uma “teoria da imagem” ou assuma como pressuposto de suas análises a distinção real (*reell*) entre os objetos intencionais (ou meramente imanentes como chamam alguns teóricos) e os objetos transcendentais (objetos efetivos). Este duplo viés da crítica husserliana à teoria tradicional do conhecimento consiste na recusa ao conceito clássico de

---

<sup>10</sup> *Reell*.

<sup>11</sup> Pelo fato de optarmos por traduzir *Erlebnis* por *vivido*, foi substituído nesta passagem o termo “vivência”, que consta na tradução portuguesa de Pedro M. S. Alves da Quinta Investigação, por “vivido”. Tal substituição será realizada em todas as passagens onde constar este termo. “Ich stelle den Gott Jupiter vor, das heißt, ich habe ein gewisses Vorstellungserlebnis, in meinem Bewusstsein vollzieht sich das Den-Gott-Jupiter-Vorstellen. Man mag dieses intentionale Erlebnis in deskriptiver Analyse zergliedern, wie man will, so etwas wie der Gott Jupiter kann man darin natürlich nicht finden; der ‚immanente‘, ‚mentale‘ Gegenstand gehört also nicht zum deskriptiven (reellen) Bestande des Erlebnisses, er ist also in Wahrheit gar nicht immanent oder mental. Er ist freilich auch nicht *extra mentem*, er ist überhaupt nicht” (HUSSERL, 1992a, p. 386-387).

representação. No caso da crítica husserliana relativa à identificação da consciência perceptiva à consciência de imagem o alvo desta crítica são as doutrinas que afirmam que “lá fora” está a própria coisa, “na consciência” está, como seu representante, uma imagem, ou seja, segundo esta concepção, entre a consciência e a coisa (o objeto transcendente, efetivo) haveria um terceiro termo, uma imagem, responsável pela mediação entre estas duas esferas. Neste sentido, nunca estaríamos em presença da própria coisa, mas somente em presença de algo semelhante, de uma imagem da coisa. Para Husserl o problema que está na base das teorias da imagem é o equívoco quanto à compreensão sobre o que é estruturalmente a imagem, pois tanto a imagem não pode ser entendida como um predicado real de algo tal como são, por exemplo, vermelho e esférico, como também a semelhança entre dois objetos, por maior que esta possa ser não faz por si mesma que um seja a imagem do outro. “Só pela capacidade de um eu representador para usar o semelhante como representante em imagem de um semelhante, de ter apenas um intuitivamente presente e de, no entanto, no lugar desse, visar ainda outro, é que a imagem se torna de todo uma imagem” (HUSSERL, 2007, p. 457)<sup>12</sup>. O que Husserl expressa nesta passagem é que a imagem só pode surgir como imagem para uma consciência que lhe atribui esta significação. A apreensão do objeto como imagem pressupõe que haja anteriormente a doação do objeto para a qual a apreensão interpretativa do objeto como imagem se volta<sup>13</sup>: “existe sempre uma consciência de objeto na origem da consciência de imagem” (MOURA, 1989, p. 78). A representação do objeto em imagem

---

<sup>12</sup> “Erst durch die Fähigkeit eines vorstellenden Ich, sich des Ähnlichen als Bildrepräsentanten für ein Ähnliches zu bedienen, bloß das eine anschaulich gegenwärtig zu haben und statt seiner doch das andere zu meinen, wird das Bild überhaupt zum Bilde” (HUSSERL, 1992a, p. 436).

<sup>13</sup> “A pintura só é imagem para uma consciência constituinte de imagem, a qual por vez primeira confere a um objeto primário que lhe aparece perceptivamente, por meio da sua apercepção imaginativa (aqui, portanto, fundada em uma percepção), a “validade” ou “significação” de uma imagem” (HUSSERL, 2007, p. 458-459; HUSSERL, 1992a, p. 437).

(consciência de imagem) sempre se dá como um ato fundado que necessita de atos fundantes (como a percepção) para se realizar<sup>14</sup>.

Para Husserl a adequada análise fenomenológica da estrutura da imagem nos mostra, ao contrário do pensavam os teóricos da teoria das imagens, que a consciência de imagem não deve ser entendida como um caráter essencial de todo visar intencional, a consciência de imagem está vinculada apenas a determinadas modalidades do visar intencional, mais precisamente é o modo pelo qual opera a imaginação ou representação figurativa (*bildliche Vorstellung*)<sup>15</sup>. Segundo a interpretação husserliana a especificidade de cada ato, de cada constituir intencional, é determinada pelo caráter da intenção, pela referência intencional ao objeto. Assim, a percepção nunca poderá ser confundida com uma consciência de imagem porque o caráter de intenção da percepção é completamente diferente do caráter de intenção da imaginação. O que há de fato é certa semelhança estrutural entre a consciência de imagem e consciência de signo, em ambas visamos um conteúdo através de outro. No caso da representação por imagem a cada vez que o preenchimento intuitivo acontece o objeto que aparece como imagem identifica-se por semelhança com o objeto dado no ato de preenchimento. Para que haja consciência de imagem é necessário que haja preenchimento intuitivo, já no caso da consciência de signo não há intuição, este é um modo de consciência vazia, pois neste modo de consciência a relação entre os conteúdos sensíveis que servem como base para o aparecimento do objeto e o objeto representado é acidental, ou seja, o conteúdo representante não possui uma relação interna necessária com o que é representado. A consciência de signo só é possível porque há uma primeira aparição sensível que serve de suporte para a visada do objeto designado, a esta se junta uma nova intenção que faz com que não visemos o objeto que aparece, mas algo outro. É esta forma de dupla intencionalidade

---

<sup>14</sup> Segundo Husserl os mesmos equívocos encontrados na teoria das imagens são encontrados na teoria dos signos. Cf. HUSSERL, 2007, p. 460; HUSSERL, 1992a, p. 438.

<sup>15</sup> Nas *Investigações lógicas* tanto a fantasia e a memória como também as imagens físicas são entendidas como modos da imaginação (representação figurativa).

que caracteriza a consciência de signo como um modo mediato de constituição do objeto. Modo de constituição mediato que é também característico como vimos da consciência de imagem. É justamente este o ponto em comum que há entre o caráter de intenção da consciência de imagem e o caráter de intenção da consciência de signo: visar o objeto de um modo mediato. O ponto comum entre a consciência de imagem e a percepção é somente que ambas são intuitivas, possuem o caráter de plenitude (*Fülle*). No entanto, o caráter intencional da percepção é apresentar ou apresentar (*präsentieren*) a coisa ela mesma, de um modo atual, direto, já o caráter intencional da imaginação é representar (*re-präsentieren*) algo mediante uma imagem. Neste sentido o preenchimento intuitivo da percepção é o de identificação enquanto que o preenchimento intuitivo da imaginação ocorre como uma síntese de semelhança. Ao explicitar fenomenologicamente a essência da consciência de imagem e da consciência de signo e ao apontar para o fato de que esses modos de consciência são modos específicos do visar intencional e não o modo do visar intencional em geral, Husserl afasta da análise sobre a intencionalidade os equívocos advindos tanto da teoria das imagens como da teoria dos signos.

O segundo equívoco que Husserl pretende solucionar com a sua noção de intencionalidade é aquele que aparece nas teses que afirmam haver uma distinção real (*reell*) entre os objetos intencionais (considerados imanentes) e os objetos transcendententes (*reais*). Este tipo de equívoco que segundo Husserl “se arrastam ao longo dos séculos” desde a escolástica nos diz que o objeto intencional está no sujeito por oposição a um objeto real (*real*) exterior a ele. O objeto intencional considerado como objeto imanente ao ato, impõe uma ruptura entre objeto intencional e objeto real, de modo que a relação intencional é estabelecida apenas entre o objeto intencional e a consciência, já o objeto real é exilado em uma realidade em si, um mundo exterior incomunicável com a consciência. Há aqui uma verdadeira cisão entre interioridade e exterioridade, de modo que a relação entre consciência

(interioridade) e objeto real (exterioridade) torna-se enigmático. Este modo de compreensão da intencionalidade está presente no pensamento de Brentano quando ele afirma que as qualidades sensíveis são fenômenos de existência puramente intencional, tais fenômenos existem apenas no espírito como objetos imanes e não nos dão informação alguma sobre as causas reais destas mesmas sensações.

Podemos dizer que existe algo que frente a tais condições causa esta ou aquela sensação. Podemos dizer que deve encontrar-se aí relações análogas àquelas que apresentam as manifestações espaciais, as grandezas, as formas. Mas só podemos ir até este ponto. Em si e por si mesmo, o que é real não aparece jamais e o que aparece não é real. A verdade dos fenômenos físicos é, como se diz, apenas uma verdade relativa (BRENTANO, 2009, p. 14).

Vê-se, assim, que no pensamento de Brentano embora o objeto intencional não seja uma imagem do objeto real, ele é ainda de algum modo considerado como signo do objeto real e efetivo<sup>16</sup>. O que é importante estar claro aqui é que se para Brentano o objeto intencional não é mais considerado uma imagem do objeto real, ele é ainda um intermediário, um terceiro termo, um traço de união entre a consciência e o objeto real.

Toda esta análise crítica de Husserl à concepção de objeto imane se dá porque para Husserl o objeto intencional e o objeto real são um e o mesmo objeto.

Se me represento Deus ou um anjo, um ser inteligível em si ou uma coisa física, ou um quadrado redondo, etc., então este aqui nomeado, transcendente, é precisamente visado, é, por conseguinte (apenas por outras palavras), objeto intencional; para isso, é indiferente se este objeto existe ou se é fictício ou mesmo absurdo (HUSSERL, 2007, p. 460)<sup>17</sup>.

A passagem supracitada nos mostra tanto que em se tratando de um objeto real este é o mesmo que o objeto intencional porquanto ambos são o que é *visado* através do ato, e nos mostra também que mesmo um objeto absurdo tal como um quadrado redondo é ainda um

---

<sup>16</sup> “Se o objeto intencional não é imagem, mas apenas signo de algo, ele não nos induzirá mais a retórica da *adequatio*, ele não será mais aquilo através do qual se conhece o real. Mas se ele perde a sua função de mediador ele não perde a de *intermediário*: sinalizador de uma realidade ausente, se o objeto intencional não nos informa nada sobre ela, ele ainda remete à realidade, como o sinal ao sinalizado” (MOURA, 1989, p. 83).

<sup>17</sup> “Stelle ich Gott oder einen Engel ein intelligibles Sein an sich oder ein physisches Ding oder ein rundes Viereck usw. vor, so ist dieses hier Gennante und Transzendente eben gemeint, also (nur mit anderem Worte) intentionales Objekt: dabei ist es gleichgültig ob dieses Objekt existiert ob es fingiert oder absurd ist” (HUSSERL, 1992 a, p. 439).

*objeto intencional* porquanto é um *objeto visado* pelo ato, embora neste caso tal objeto seja um “objeto simplesmente intencional” e não um objeto real, efetivo. No entanto, é preciso estar claro que afirmar que o objeto é “simplesmente intencional” não significa dizer que ele existe, mesmo que seja apenas na consciência, ele não existe absolutamente, pois o termo “simplesmente intencional” (*bloß intentional*) significa unicamente que o visar o objeto com estas propriedades existe, mas não o objeto. Já no caso em que o objeto intencional existe, não existe apenas o *visar*, mas também o *visado*<sup>18</sup>.

Afastados os equívocos das concepções de teóricos que interpretam o objeto intencional como sendo algo realmente imanente à consciência, a concepção de Husserl de que os objetos intencionais são transcendententes pode ser esclarecida em todos os seus aspectos. Segundo a interpretação husserliana da intencionalidade apresentada em *Investigações Lógicas* o objeto é transcendente à consciência porque o objeto é sempre *algo visado* pelos atos intencionais, ou seja, o objeto é sempre *algo para o qual a consciência se direciona*, portanto, não é algo pertencente (imanente) à própria consciência. Neste sentido, para Husserl o que ocasionou o equívoco da interpretação brentaniana que defende que os objetos são realmente imanentes à consciência foi justamente a falta de distinção adequada

---

<sup>18</sup> Através da explicitação do conceito de objeto intencional Husserl apresenta uma solução ao chamado paradoxo das “representações sem objetos” proposto por Bolzano e discutido por vários pensadores contemporâneos a Husserl. Tal paradoxo consiste na afirmação de duas ideias conflitantes: a primeira expressa que toda representação refere-se a um objeto e a segunda expressa que nem toda representação refere-se a um objeto, como é o caso da representação de um quadrado redondo. Diferente dos teóricos que tentaram solucionar o paradoxo estabelecendo uma distinção entre objeto imanente e objeto real, ao afirmarem que nem toda representação refere-se a um objeto real, mas que toda representação refere-se a um objeto imanente (porquanto este objeto está intencionalmente presente na consciência), a solução ao paradoxo apresentada por Husserl é mais econômica. Husserl apenas nos diz, como vimos a pouco, que toda e qualquer representação (ato) visa um objeto transcendente, seja este um objeto existente ou não. O objeto visado pode ser um objeto real, fictício ou mesmo absurdo que será de qualquer modo um objeto intencional transcendente visado pelo ato. Husserl aponta já na *Primeira Investigação Lógica* a fonte dos equívocos que estão na base da formulação do paradoxo das representações sem objeto, a saber, a falta de distinção entre a ausência de um objeto real, efetivo e a ausência de significação. Todo significar, expressar ou representar constitui-se como referência a um objeto, assim, a expressão “quadrado redondo” é de fato uma expressão porque há aí um ato de representar que visa uma significação unitária, embora tal significação unitária seja neste exemplo “vazia” de preenchimento intuitivo (Husserl denominará uma representação como a de um quadrado redondo propriamente como uma representação meramente simbólica). Lembrando que o preenchimento intuitivo é extra-essencial para a constituição da expressão, para que haja expressão é necessário que haja apenas o fenômeno físico da expressão e a intenção de significação, o visar.

entre a esfera da imanência e transcendência. A distinção precisa entre essas duas esferas é realizada por Husserl mediante a formulação do chamado esquema de constituição intencional “apreensão-conteúdo de apreensão” (*Auffassung-Auffassungsinhalt*). Veremos a seguir em que consiste este esquema de constituição.

## **1.2. O modelo de constituição “apreensão-conteúdo de apreensão”**

A *apreensão* é compreendida por Husserl como um “caráter de ato” intencional essencial, ela consiste no “caráter de ato” que constitui propriamente o objeto. Em *Investigações Lógicas* a descrição da estrutura da apreensão (da constituição objetiva) é introduzida mediante o exemplo da apreensão perceptiva. A percepção aparece como um bom exemplo a ser explorado porque ela é um ato que originariamente constitui o seu objeto. Trata-se aqui de um ato em que o objeto em carne e osso (*leibhaft*) é originariamente constituído como algo atualmente consciente. Assim, o modelo de constituição da percepção aparece, em um primeiro momento, como o modelo fundamental da constituição de objetos, isto é, representa o modo próprio de constituir que caracteriza a *intencionalidade de ato* (*Aktintentionalität*).

A apreensão perceptiva constitui o objeto a partir da apreensão do material sensível, os dados de sensações - em si mesmo sem um sentido porquanto se trata de um material “pré-dado” (*vorgegeben*), pré-constituído – mediante a conversão destes em conteúdos apresentantes (*darstellend*) do objeto (conteúdos estes que consistem nos múltiplos perfis (*Abschattungen*) apreendidos). Como exemplo de um dos múltiplos perfis da apresentação de um objeto, tem-se o *vermelho sentido* (*empfunden*) que serve como base para a constituição do objeto “bola vermelha” (destacando que aqui *vermelho* deve ser considerados apenas

enquanto *conteúdo sentido*, enquanto sensação de cor e não como uma propriedade real (*real*) de algo). O objeto é então constituído como a unidade dos seus múltiplos modos de aparições (*Erscheinungenweisen*). A apreensão perceptiva opera ativamente neste processo de constituição por meio de interpretação e síntese, instituindo sentido ao material sensível. Assim, as “apreensões objetivantes” enquanto “caracteres de atos” intencionais como que “animam” os dados sensíveis fazendo com que o objeto apareça em unidade como resultado de um processo de apreensão. É segundo este sentido que Husserl caracteriza a apreensão como o “excedente (*Überschuß*), que reside no próprio vivido, no seu conteúdo descritivo, em contraposição à existência bruta da sensação” (HUSSERL, 2007, p. 420; HUSSERL, 1992a, p. 399)<sup>19</sup>. Deste modo, é a apreensão que constitui e, portanto, determina o objeto tal como ele é, pois é ela que faz com que “percepcionemos este ou aquele objeto, por exemplo, que vejamos esta árvore, que ouçamos aquele tinir, que cheiramos a fragrância da flor, etc.” (HUSSERL, 2007, p. 420)<sup>20</sup>.

Neste contexto da interpretação husserliana sobre a constituição intencional, tem-se que os conteúdos sensíveis estão realmente (*reell*) presentes na consciência, ou seja, tanto os atos de apreensão como também os conteúdos sensíveis apreendidos são *vividos* (*erlebten*), são imanentes. Já o objeto percebido não é *vivido* nem está *na consciência*.

As sensações e, do mesmo modo, os atos que as ‘apreendem’ ou ‘apercebem’ são aqui *vividos*, mas *não aparecem objetivamente*; eles *não* são vistos, ouvidos ou percebidos com um qualquer ‘sentido’. Por outro lado, os *objetos* aparecem, são percebidos, mas *não são vividos*. Obviamente, excluímos aqui o caso da percepção adequada (HUSSERL, 2007, p. 420)<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> “(...) der Überschuß, der im Erlebnis selbst, in seinem deskriptiven Inhalt gegenüber dem rohen Dasein der Empfindung besteht” (HUSSERL, 1992a, p. 399).

<sup>20</sup> “(...) macht, daß wir dieses oder jenes Gegenständliche wahrnehmen, z. B. diesen Baum sehen, jenes Klingeln hören, den Blütenduft riechen usw” (HUSSERL, 1992a, p. 399).

<sup>21</sup> A percepção adequada se dá quando nos voltamos de um modo apreensivo para os próprios atos da consciência. Como os atos são sempre imanentes à consciência e como neste processo de apreensão estes mesmos atos se tornam objetos intencionados pelo ato de percepção adequada (também caracterizada como reflexão), tem-se aí o único caso em que há a apreensão de um objeto imanente, o único caso em que o objeto é ao mesmo tempo vivido e visado. “Die Empfindungen und desgleichen die sie ‘auffassenden’ oder ‘apperzipierenden’ Akte werden hierbei erlebt, aber sie erscheinen nicht gegenständlich; sie werden nicht

A importância deste esquema de constituição apreensão-conteúdo de apreensão se dá porque realizada a explicitação sobre em que consiste tal esquema Husserl nos diz que este esquema deve valer como modelo de constituição não só da percepção, mas todo e qualquer ato constituirá o seu objeto mediante apreensões. No entanto, é certo que diferentes atos apresentam diferentes modos de consciência, diferentes modos de referência intencional ao objeto, pois o caráter da intenção é especificamente diferente em cada ato do constituir objetivo, ou seja, há um caráter de intenção específico do ato de percepção que o distingue dos atos de fantasia ou de recordação, etc. Cabe à apreensão o papel de determinar o caráter específico da intenção, por isso que podemos dizer que é a apreensão que constitui propriamente o objeto. É claro que para que haja qualquer apreensão é necessário que haja algum conteúdo sensível que funcione como um suporte para a apreensão, mesmo que este suporte seja dado apenas por *fantasmas*, pois tanto as sensações como os fantasmas (que são os conteúdos que edificam o ato de fantasia) funcionam como suportes da apreensão.

Para explicitar a diferença constitutiva inerente aos distintos modos de apreensão que determinam tanto a especificidade do ato como também a especificidade do objeto constituído Husserl apresenta três componentes de todo e qualquer ato intencional: são eles matéria, qualidade e representação (*Repräsentation*). A qualidade é o que caracteriza o ato como sendo representativo, volitivo, judicativo, etc. Já a matéria é o que “confere a direção determinada para algo objetivo”, ou seja, é o que faz, por exemplo, com que uma representação represente precisamente um determinado objeto e não outro. Diferentes atos podem se referir à mesma matéria em diferentes momentos de qualidade, quer dizer, a mesma matéria pode ser ora conteúdo de uma simples representação, ora conteúdo de um juízo, em outros casos conteúdo de uma dúvida, de um desejo, etc.

---

gesehen, gehört, mit irgendeinem ‘Sinn’ wahrgenommen. Die Gegenstände andererseits erscheinen, werden wahrgenommen, aber sie sind nicht erlebt. Selbstverständlich schließen wir hierbei den Fall der adäquaten Wahrnehmung aus” (HUSSERL, 1992a, p. 399).

Quem se representa que *haja seres inteligentes em Marte*, representa o mesmo que aquele outro que asseve que *há seres inteligentes em Marte* e, de novo, que aquele outro que pergunta *será que em Marte há seres inteligentes?* ou que aquele outro que deseja *que em Marte possa haver seres inteligentes!*, etc. (HUSSERL, 2007, p. 447)<sup>22</sup>.

Por outro lado, pode ocorrer que dois atos com a mesma qualidade, por exemplo, caracterizados como representações estejam dirigidos para o mesmo objeto, mas não possuam a mesma matéria. Este é o caso, por exemplo, das representações triângulo equilátero e triângulo equiângulo, ambas representações estão dirigidas para o mesmo objeto, mas de “um modo diferente”. Justamente este “modo” (*Weise*) como o ato visa o objeto é determinado pelo momento matéria do ato. Assim a matéria não somente determina a direção do ato ao objeto como também o *modo* como neste direcionar-se o objeto é apreendido.

A matéria (...) é essa peculiaridade, residente no conteúdo fenomenológico do ato, que não determina apenas que o ato apreenda a objetividade correspondente, mas também enquanto que ele a apreende, que notas distintivas, relações, formas categoriais ele em si mesmo lhe atribui. (HUSSERL, 2007, p. 450-451)<sup>23</sup>.

Segundo esta caracterização a matéria é entendida por Husserl como o *sentido da apreensão objetiva*. Embora o momento da matéria e o momento da qualidade possam ser separados por abstração no ato, a “essência conceitual do ato” consiste justamente na união entre esses dois momentos, ou seja, é impossível existir um ato constituído apenas pelo momento matéria ou apenas pelo momento qualidade. No entanto, Husserl chama atenção para o fato de que a *essência conceitual do ato* não esgota ainda a descrição fenomenológica do ato, pois pode haver atos com a mesma matéria e mesma qualidade e ainda assim se tratar de atos descritivamente distintos. Há, assim, um terceiro aspecto constitutivo do ato denominado *representação (Repräsentation)*.

---

<sup>22</sup> “Wer sich vorstellt, *es gebe auf dem Mars intelligente Wesen*, stellt dasselbe vor wie derjenige, der aussagt, *es gibt auf dem Mars intelligente Wesen*, und abermals wie derjenige, der fragt, *gibt es auf dem Mars intelligent Wesen?*, oder wie derjenige, der wünscht, *möge es doch auf dem Mars intelligente Wesen geben!* usw“ (HUSSERL, 1992a, p. 426).

<sup>23</sup> “Die Materie (...) ist die im phänomenologischen Inhalt des Aktes liegende Eigenheit desselben, die es nicht nur bestimmt, dass der Akt die jeweilige Gegenständlichkeit auffasst, sondern auch, als was er sie auffasst, welche Merkmale, Beziehungen, kategoriellen Formen er in sich selbst ihr zumißt“ (HUSSERL, 1992a, p. 429-430).

A representação consiste em *formas de apreensão* dos conteúdos sensíveis porquanto é responsável por estabelecer a relação entre a matéria e os conteúdos sensíveis, de modo que voltando-se para ela é possível observar as distinções existentes entre atos intuitivos e não intuitivos. No caso de atos não intuitivos, como é caso dos atos signitivos, o conteúdo representante não possui nada em comum com a coisa representada, aqui a relação entre ambos é arbitrária, já nos casos de atos intuitivos como percepção, fantasia, recordação, etc. há uma relação interna entre os conteúdos e a matéria, “como representante intuitivo de um objeto pode servir apenas um conteúdo o qual a ele seja semelhante ou igual” (HUSSERL, 1992b, p. 623)<sup>24</sup>. Neste sentido, o que apreendemos no ato intuitivo nunca é algo dado segundo um sentido arbitrário, pois “como o que (*als was*) captamos um conteúdo (em que sentido de apreensão) não depende de nossa vontade” (Idem, Ibidem)<sup>25</sup>. A especificidade dos atos intuitivos é que neles o objeto é propriamente dado, ou seja, mediante esta modalidade de ato o objeto não somente é visado, mas também *aparece* visto que neste modo de apreensão os conteúdos sensíveis *apresentam* (*darstellen*) ou *representam* os perfis dos objetos visados. Os atos intuitivos são caracterizados, deste modo, como atos que *preenchem a intenção significativa* e são então determinados pelo caráter de *plenitude* (*Fülle*) ausente nos atos não intuitivos, os atos caracterizados como *vazios*.

### 1.3. A oposição entre imanência e transcendência

Esta compreensão sobre o constituir intencional elaborada em *Investigações lógicas* revela, em última instância, que a consciência é rigorosamente delimitada pela esfera do

---

<sup>24</sup> Tradução minha. “Als intuitiver Repräsentant eines Gegenstandes kann nur ein Inhalt dienen, der ihm ähnlich oder gleich ist”.

<sup>25</sup> Tadução minha. “(...) als was wir einen Inhalt auffassen (in welchem Auffassungssinn), das steht uns nicht ganz frei”.

fenômeno ou manifestação/aparição (*Erscheinung*) habitada pelos vividos de consciência (atos e conteúdos de sensações). É importante observar que esta esfera da manifestação é aqui compreendida por Husserl como sendo separada dos objetos que se manifestam.

A aparição da coisa (o vivido) não é a coisa que aparece (o que presumivelmente se nos 'depara' na sua ipseidade em carne e osso). Vivemos as aparições como pertencentes à tessitura da consciência; as coisas aparecem-nos como pertencentes ao mundo fenomênico. As próprias aparições não aparecem, são vividas (HUSSERL, 2007, p. 381)<sup>26</sup>.

Vê-se, mediante a passagem supracitada, que Husserl estabelece uma separação radical entre a *aparição* e *aquilo que aparece*, o objeto intencional não está nas manifestações/aparições, ele é algo exterior a elas. O objeto apresenta-se, assim, como algo completamente transcendente à esfera das aparições/manifestações, ele é algo que está propriamente “fora” delas. Assim, para não cair no equívoco brentariano de compreender o objeto como algo realmente contido no ato (nas aparições), Husserl estabelece uma oposição radical entre a esfera da imanência real (*reell*) (a esfera da consciência, dos vividos) e a esfera da transcendência real (*real*) (a esfera do objeto).

Ainda que Husserl considere em *Investigações lógicas* que a oposição metafísica entre interior como o que está “em mim” e exterior como o que está “fora de mim” (oposição que caracteriza, por exemplo, a distinção entre *res cogitans* e *res extensa* estabelecida por Descartes) deve ser evitada, há ainda em *Investigações lógicas* como bem aponta Carlos Alberto Ribeiro de Moura certa admissão de uma oposição entre interior (esfera da consciência) e exterior (esfera do objeto). Segundo esta interpretação o objeto sendo realmente transcendente à consciência é concebido como um real “em si”, um conteúdo que é para “além de sua manifestação”.

---

<sup>26</sup> “Die Dingerscheinung (das Erlebnis) ist nicht das erscheinende Ding (das uns vermeintlich in leibhaftiger Selbstheit ‘Gegenüberstehende’). Als dem Bewusstseinszusammenhang zugehörig, erleben wir die Erscheinungen, als der phänomenalen Welt zugehörig, erscheinen uns die Dinge. Die Erscheinungen selbst erscheinen nicht, sie werden erlebt“ (HUSSERL, 1992a, p. 360).

A justa crítica ao ‘princípio da imanência’, à tese segundo a qual tudo aquilo de que temos consciência precisaria estar realmente contido nesta consciência, levava o fenomenólogo à tese segundo a qual os objetos são necessariamente exteriores à consciência, são realmente transcendentais a ela. Desde então, esse objeto permaneceria pensado como um conteúdo por princípio *além de sua manifestação*, exterior ao domínio dos fenômenos, como um real além das aparências, logo, como um em-si (MOURA, 1989, p. 168).

Moura aponta ainda para o fato de que Husserl acaba recaindo em equívocos que ele mesmo havia apontado nas teorias da representação clássicas, pois ao utilizar a concepção tradicional de consciência Husserl acaba compreendendo a consciência como uma “parcela do mundo”, uma região limitada por outras regiões.

Assim como a tradição, a fenomenologia não se perguntava se em relação a essa ‘esfera de ser egológica’ um ‘exterior’ poderia ter sentido. A consciência fenomenológica, que se pensava como não psicológica por eliminar o eu, não deixava por isso de ser uma consciência *mundana* e, desde então, condenava a teoria fenomenológica do conhecimento a desempenhar o papel de substituta (bem menos coerente) da teoria clássica do conhecimento (Idem, p. 169).

A interpretação de Carlos Alberto Ribeiro de Moura sobre o conceito de consciência e de objeto intencional exposto em *Investigações Lógicas* parece ser coerente com a proposta de Husserl, pois a partir de 1907 o próprio Husserl considera a compreensão de objeto intencional exposta em *Investigações lógicas* como uma concepção dogmática de objeto. Muitos foram os termos que Husserl utilizou para caracterizar os prejuízos que guiaram as suas análises empreendidas em *Investigações lógicas*. Em *Esboço de um prefácio às Investigações lógicas* (1913) Husserl caracteriza tais análises como psicológicas, em *Krisis* (1936) Husserl aponta para um cartesianismo ainda vigente nas *Investigações lógicas*. As análises sobre a intencionalidade nos mostram que embora as análises empreendidas em *Investigações lógicas* sejam consideradas até hoje um dos pilares fundamentais da construção da fenomenologia husserliana e até mesmo da fenomenologia contemporânea, a concepção de objeto intencional entendido como um “objeto em si”, um “objeto separado dos seus múltiplos modos de manifestação” será alvo de críticas tanto do próprio Husserl como de outros filósofos.

Uma consequência importante que deriva da oposição entre interior e exterior (consciência e objeto) é a constatação de que a fenomenologia não poderá realizar afirmações sobre os objetos transcendentais: o objeto intencional está fora do campo da descrição fenomenológica. Ao objeto intencional só é permitido adentrar o campo fenomenológico de um modo indireto, enquanto remete ao vivido a ele referido. Deste modo, segundo as *Investigações lógicas*, cabe à fenomenologia apenas descrever os vividos de consciência em suas operações constitutivas.

Ao atentarmos para a obra husserliana observa-se, de fato, que, a partir de 1907, Husserl vê a necessidade de reformulação da compreensão de objeto intencional. Os diversos processos de radicalização da redução fenomenológica praticados por Husserl no decorrer de sua obra apresentam um constante processo de purificação deste conceito. Embora Husserl reconheça que as análises expostas nas *Investigações lógicas* contribuíram como um ponto de partida fecundo para este constante processo de purificação dos conceitos de objeto intencional e intencionalidade, as análises empreendidas a partir de 1907 redefinem de modo decisivo a relação entre consciência e objeto.

De fato o ano de 1907 representa um marco importante relativo às análises sobre a relação entre consciência e objeto no pensamento husserliano, pois esta é a data em que foram ministradas as cinco lições que levaram o título de *A ideia da fenomenologia*. Neste conjunto de lições Husserl reformula os conceitos de imanência e transcendência que possibilitará uma redefinição da relação entre consciência e objeto. Outro momento decisivo para as investigações sobre este tema se dá em 1913, em *Ideias I*<sup>27</sup>, com a postulação do *a priori* da correlação entre consciência e objeto, conquistado a partir da elucidação da esfera transcendental da consciência e da formulação da noção de *noema*. Paralela a estas

---

<sup>27</sup> *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Den Haag: Martinus Nijhoff. 1950b.

investigações as análises sobre a constituição do tempo e dos objetos temporais contribuíram de modo decisivo para a compreensão da relação entre consciência e objeto. As análises expostas em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* (1893-1917) trazem à tona a delimitação do conceito de *objeto temporal imanente*. Mediante estas análises a relação entre consciência e objeto é reformulada de modo que o próprio conceito de intencionalidade ganha novos contornos.

O trabalho de análise que será empreendido na sequência visará justamente analisar o primeiro momento em que Husserl se dedica a investigar a constituição do tempo e dos objetos temporais. Neste sentido, será em seguida analisado o conjunto de textos intitulado *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*. O objetivo desta análise será mostrar que, em um primeiro momento (até 1907), as investigações empreendidas por Husserl sobre a constituição do tempo e dos objetos temporais foram realizadas a partir de uma aplicação do “esquema de constituição apreensão-conteúdo de apreensão” (tal como Husserl descreveu os processos de constituição intencional em *Investigações lógicas*), porém, em um segundo momento (a partir de 1907), Husserl percebeu a necessidade de descrever os processos mais profundos da constituição do tempo e dos objetos temporais de um modo estritamente passivo. Será no interior da descrição da constituição passiva da temporalidade que procuraremos descobrir de que modo o fluxo absoluto constitutivo do tempo pode ser fenomenologicamente surpreendido.

## CAPÍTULO II

### **O problema relativo ao acesso metodológico à esfera do fluxo absoluto em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo***

#### **2.1. A constituição do tempo e dos objetos temporais (*Zeitobjekt*) segundo o modelo “apreensão-conteúdo de apreensão”**

Ao direcionarmos a análise para *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* (1893-1917) encontramos já de início uma dificuldade que se apresenta relacionada à compreensão geral deste conjunto de textos: o extenso período (de 1893 a 1917) em que estas investigações foram realizadas. No entanto, as dificuldades apresentadas ao leitor de *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* não diminuem a importância deste conjunto de textos para a compreensão da constituição do tempo na fenomenologia husserliana. Mesmo considerando que as análises sobre a constituição da temporalidade realizadas por Husserl principalmente nos *Manuscritos de Bernau* (1917-1918) (Husserliana XXXIII) e nos *Manuscritos C* (1929-1934) (Husserliana - Materialien VIII) apresentam significativos avanços com relação às investigações sobre a constituição do tempo, os textos contidos em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* devem ser profundamente analisados porque já apresentam uma exposição estrutural geral dos conceitos e também das questões relativas à constituição da temporalidade. Conceitos e questões que serão novamente tematizados e aprofundados nos *Manuscritos de Bernau* e *Manuscritos C*.

Como já foi dito anteriormente, no interior do conjunto de textos contidos em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*, nos textos que vão até 1907, a constituição do tempo e dos objetos temporais é compreendida a partir do esquema “apreensão-conteúdo de apreensão”. As *apreensões de tempo* e os *conteúdos de apreensão temporal* aparecem

como dados fenomenológicos constituintes do aparecer temporal objetivo mediante a realização prévia da suspensão (*Ausschaltung*) do tempo objetivo, o primeiro passo da análise husserliana desenvolvida em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*. Esta operação consiste na suspensão completa do tempo real (*real*), transcendente, ou seja, o tempo que deve ser reduzido é tempo com o qual operam as ciências, o tempo que podemos medir pelo cronômetro. “Tal como a coisa real, o mundo real não é um dado fenomenológico, como também não é o tempo do mundo, o tempo real, o tempo da natureza no sentido das ciências naturais e também da psicologia, como ciência natural do psíquico” (HUSSERL, 1994, p. 38)<sup>28</sup>.

Vê-se aqui que as análises empreendidas em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* (em 1905) vão de encontro com o princípio proposto em *Investigações lógicas* de que o campo do transcendente deve ser completamente excluído da descrição fenomenológica em prol de uma análise que se volte exclusivamente ao território da imanência. Neste sentido, o tempo objetivo por estar enraizado no mundo objetivo, no mundo das coisas transcendentais, é logo de início posto em suspenso para dar lugar a uma análise da imanência constitutiva de toda temporalidade, ou seja, a investigação se volta estritamente para a consciência de tempo.

Tendo reduzido o tempo objetivo o que resta como resíduo fenomenológico são as *apreensões de tempo* (*Zeitauffassungen*) e os *conteúdos específicos da apreensão temporal*. Husserl caracteriza assim, inicialmente, a constituição do objeto temporal (*Zeitobjekt*), a “objetivação” temporal, do mesmo modo como caracterizava a “objetivação” em *Investigações Lógicas*: “o conteúdo vivido torna-se ‘objetivado’ e, então, é constituído o

---

<sup>28</sup> “So wie das wirkliche Ding, die wirkliche Welt kein phänomenologisches Datum ist, so ist es auch nicht die Weltzeit, die reale Zeit, die Zeit der Natur im Sinne der Naturwissenschaft und auch der Psychologie als Naturwissenschaft des Seelischen“ (HUSSERL, 1966, p. 4).

objeto a partir do material dos conteúdos vividos segundo o modo da apreensão” (HUSSERL, 1994, p. 41)<sup>29</sup>.

Segundo o modo de orientação que guiava as análises iniciais de Husserl sobre a constituição do tempo pode-se dizer, tal como já afirmamos com relação às *Investigações Lógicas*, que os conteúdos sensíveis em si mesmos são “nada” com relação a sentido e ser (porquanto são pré-constituídos), servem apenas como base para a objetivação e neste sentido são imprescindíveis para a constituição do objeto. Podemos dizer, tal como afirma Brough, que:

os conteúdos sensíveis imanentes devem ser considerados neutros em relação às determinações temporais. Um conteúdo-som, considerado em si mesmo, não é nem agora, nem passado, nem futuro. Ele se torna o portador de características temporais somente através de apreensões específicas constituintes de tempo (BROUGH, 1991, p. XLIV)<sup>30</sup>.

Neste período de análises sobre a temporalidade Husserl compreende que a constituição temporal se dá mediante “apreensões do agora”, “apreensões do passado” e “apreensões do futuro”. Apreensões essas que animam os conteúdos imanentes segundo um modo temporal próprio. Estas apreensões na verdade são desdobramentos de um contínuo de ato (*Aktkontium*). Este contínuo de ato é caracterizado como sendo a percepção. A percepção é caracterizada, assim, como um ato que se mediatiza constantemente em três direções: presente, passado e futuro. De fato, em 1905, Husserl entendia que a pergunta que aparece como *leit motiv* das investigações empreendidas em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*, a saber, a pergunta pela “origem do tempo” consistia na pergunta pela “percepção de um objeto temporal”. Podemos formular este questionamento, tal como sugere

---

<sup>29</sup> “Der erlebte Inhalt wird ‘objektiviert’, und nun ist das Objekt aus dem Material der erlebten Inhalte in der Weise der Auffassung konstituiert” (HUSSERL, 1966, p. 8).

<sup>30</sup> “(...) the immanent sensory contents are taken to be neutral with respect to temporal determinations. A tone-content, considered in itself, is neither now, nor past, nor future. It becomes the bearer of temporal characteristics only through special time-constituting apprehensions”.

Niel, mediante a questão “como nós percebemos um objeto temporal através de atos?” (NIEL, 2011, p. 11)<sup>31</sup>.

Se aplicarmos este modelo interpretativo para percepção de uma sequência temporal como a sequência de sons dó, ré em uma melodia e considerarmos que o som dó é atualmente percebido como um som dó *agora* presente na consciência; tem-se que este som dó somente está atualmente consciente enquanto seu conteúdo de sensação é animado por uma “apreensão perceptiva do agora atual”. Mas ao soar de um novo som, um som ré, o som dó recentemente percebido não desaparece da consciência sem deixar qualquer rasto, ele ainda está consciente como um *som dó passado* mediante uma “apreensão do passado” operada pela *recordação primária* (também denominada recordação fresca, veremos adiante que mais tarde Husserl caracterizará a consciência originária do passado como *retenção*). Se na percepção atual o agora é originariamente doado, pois na percepção atual o agora é doado *em carne e osso (leibhaft)*, a recordação primária é doação originária do passado, ela é consciência imediata do “já sido”. Somente mediante a recordação primária o passado torna-se acessível: “apenas na recordação primária *vemos* o que é passado, apenas nela se constitui o passado e, sem dúvida, não re-presentativamente, mas antes de modo presentativo” (HUSSERL, 1994, p. 72)<sup>32</sup>.

Em conexão imediata com a intencionalidade da percepção atual que visa o que é dado no agora atual e com a intencionalidade que visa o que é dado no passado está a intencionalidade que visa o que será dado no futuro, no *agora porvir* (por exemplo, um som “mi” esperado na melodia). Este raio da intencionalidade que visa o futuro como uma possibilidade sempre aberta, como uma intenção vazia, passível de ser preenchida na percepção atual, é caracterizado por Husserl como expectativa primária. Estas três dimensões

---

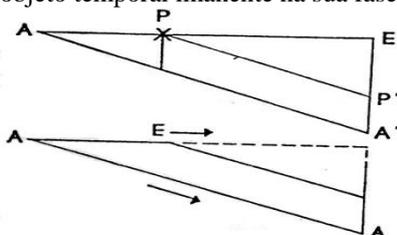
<sup>31</sup> “Wie nehmen wir durch Akte ein Zeitobjekt wahr?”.

<sup>32</sup> “(...) nur in der primären Erinnerung sehen wir Vergangenes, nur in ihr konstituiert sich Vergangenheit, und zwar nicht repräsentativ, sondern präsentativ“ (HUSSERL, 1966, p. 41).

da constituição temporal de um objeto consistem em uma “tripla intencionalidade pertencente a cada fase perceptiva” (BROUGH, 1991, p. XLIV). Tripla intencionalidade que constitui, por sua vez, as fases presente, passado e futuro mediante as quais o objeto temporal é sempre percebido. Neste sentido, cada fase individual de um objeto temporal deve abarcar um contínuo de conteúdos e um contínuo de apreensões constituintes. A percepção dá-se, assim, como um “continuum desses continua”<sup>33</sup>.

Completando o todo da constituição temporal há também recordações secundárias e expectativas secundárias. A recordação primária somente é possível pela intencionalidade da recordação primária, pois a recordação primária forma uma base de conteúdo para o qual a recordação secundária se volta mediante o seu modo de apreensão próprio. A recordação secundária constitui-se, assim, como um ato de *presentificação* (*Vergegenwärtigung*) – enquanto que a percepção é sempre uma *presentação* (*Gegenwärtigung*) -, ao passo que resgata atualmente algo passado, por isso Husserl nos diz que a recordação secundária é sempre reprodutiva, ela re-presenta algo passado “como que” (*gleichsam*) presente. Deste modo, a recordação secundária não é um ato de doação temporal originária, isto é, na recordação secundária não há doação originária nem do agora atual, nem do passado. Na recordação secundária há apenas representação do passado como agora.

<sup>33</sup> Husserl apresenta em seus textos sobre a constituição do tempo vários diagramas para ilustrar a constituição temporal, o mais conhecido é o diagrama que segue abaixo, exposto no § 10 de *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* (HUSSERL, 1994, p. 61; HUSSERL, 1966, p. 28). Este diagrama apresenta a continuidade dos modos de decurso de um objeto temporal duradouro, ou seja, ele ilustra o decorrer de um objeto temporal imanente na sua fase atual e em suas fases passadas e futuras.



AE – *Reihe der Jetztpunkte* (linha dos pontos-agora). AA' – *Herabsinken* (afundamento). EA' – *Phasenkontinuum* (*Jetztpunkt mit Vergangenheitshorizont*) (contínuo de fases (ponto agora com horizonte de passado)). E→ - *Reihe der ev. mit anderen Objekten erfüllten Jetzt* (linha dos agoras eventualmente preenchidos com outros objetos).

Quanto à expectativa secundária, esta também é consciência *reprodutiva* do agora. Mas é claro que esta consciência antecipativa não reproduz simplesmente o passado, mas representa em imagem um processo futuro. Deste modo, as intenções fundadas sob este tipo de intencionalidade são caracterizadas como “abertas”. Nas palavras de Husserl a caracterização de tal intencionalidade se dá do seguinte modo: “a intuição antecipativa é uma intuição recordativa virada ao contrário, porque, com esta, as intenções-do-agora não vem ‘antes’ do processo, mas seguem-no” (HUSSERL, 1994, p. 84)<sup>34</sup>.

Observa-se, mediante a passagem supracitada, que não só as intenções de passado, mas também as intenções de futuro podem ser preenchidas, ou seja, é possível haver tanto intuição recordativa como também intuição antecipativa. Entre estes dois tipos de intuições há, no entanto, diferenças de princípio no modo de preenchimento. As intenções de passado preenchem-se através da exposição dos componentes reprodutivos do que foi anteriormente percebido. Já a expectativa encontra sempre seu preenchimento em uma percepção: “pertence à essência do expectado que ele seja algo que vai-ser-percepcionado” (HUSSERL, 1994, p. 85)<sup>35</sup>. Assim, nas intuições antecipativas tem-se a imagem de um processo que decorre reprodutivamente no futuro. Esta imagem se dá com base em intenções de futuro e de passado indeterminadas, intenções que consistem no *meio temporal (Zeitumgebung)* daquilo que é esperado. Este meio temporal tem o seu limite no agora.

Por se tratar de intuições, tanto as intuições recordativas como as intuições antecipativas requerem graus de preenchimento intuitivo. Uma recordação pode representar com vivacidade muitos componentes do que foi anteriormente percebido ou expor de modo obscuro os componentes reproduzidos. É a vivacidade da reprodução (a qualidade e

---

<sup>34</sup> “(...) die Erwartungsanschauung umgestülpte Erinnerungsanschauung, denn bei dieser gehen die Jetztintentionen dem Vorgang nicht ‘vorher’, sondern folgen nach” (HUSSERL, 1966, p. 55-56).

<sup>35</sup> “Zum Wesen des Erwarteten gehört es, daß es ein Wahrgenommen-sein-werdendes ist” (HUSSERL, 1966, p. 56-57).

quantidade dos componentes reproduzidos), determinada em geral pela proximidade em relação ao agora atual, que define o grau de preenchimento da intuição. Também o grau de preenchimento da expectativa é determinado pelo agora atual, porquanto o preenchimento é mais completo na medida em que há maior vivacidade na representação de algo futuro, como ocorre, por exemplo, no caso de um plano em que representamos o planejado e quase o tomamos integralmente como realidade futura.

Outra consideração importante que Husserl expõe em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* é que não só os objetos temporais possuem em si mesmo extensão temporal, isto é, duração no tempo, mas também os atos (apreensões) constituintes do tempo possuem em si mesmos temporalidade. Esta consideração husserliana sobre a temporalidade dos atos ocorre porque Husserl compreende que se os atos são estruturas imanentes, estes também devem necessariamente decorrer no interior da consciência, pois possuem em si mesmos duração temporal. Pelo fato dos atos durarem no decurso temporal, podemos retornar aos atos através das *reflexões*. As reflexões consistem propriamente em atos que se voltam a outros atos da consciência e que nesse processo de voltar-se a consciência visa captar a unidade dos atos visados. A reflexão é, na verdade, sempre “consciência de consciência”.

Se, em um primeiro momento das investigações que compõem o conjunto de texto *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*, Husserl se preocupa estritamente em analisar a constituição dos objetos temporais a partir do esquema “apreensão-conteúdo de apreensão”, em um segundo momento, em textos que vão de 1907 a 1917, Husserl encontra problemas na aplicação deste esquema para a compreensão das camadas mais profundas da constituição da temporalidade e por isso abandona este esquema para descrever fenomenologicamente os níveis mais baixos da constituição do tempo. Veremos a seguir quais são estes problemas e como Husserl procurou superá-los.

## 2.2. O abandono do esquema “apreensão-conteúdo de constituição” para a descrição das camadas mais profundas da constituição do tempo

Em vários textos posteriores a 1907 contidos em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* Husserl apresenta uma crítica dura ao emprego do modelo apreensão-conteúdo de apreensão para níveis mais profundos da constituição do tempo. De um modo geral esta crítica refere-se a dois aspectos: 1) a compreensão da constituição do tempo fundada sob o “prejuízo do agora”; 2) o inevitável regresso ao infinito no qual caímos ao compreendermos a camada mais profunda da constituição da temporalidade mediante atos, apreensões de tempo.

O primeiro aspecto da autocrítica husserliana relativa à aplicação do modelo apreensão-conteúdo de apreensão é desenvolvido na seção IV (*Zur Auflösung des Schema Auffassungsinhalt – Auffassung*) da parte B (*Ergänzende Texte zur Darstellung der Problementwicklung*) de *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*. Nestas passagens Husserl critica as suas análises ainda imaturas sobre a constituição temporal (análises empreendidas até 1907) apontando para os mesmos tipos de prejuízos que anos antes ele encontrou na teoria de Brentano sobre a origem do tempo<sup>36</sup>.

Em 1905 Husserl observou que na teoria das associações originárias de Brentano o “momento de tempo” era dado pela fantasia como um acréscimo aos conteúdos sensíveis. Como consequência da sua teoria, segundo Husserl, Brentano é levado a negar a percepção da sucessão e da alteração: “cremos ouvir uma melodia, por conseguinte, ouvir ainda também

---

<sup>36</sup> Para um detalhamento da crítica de Husserl as associações originárias de Brentano ver HUSSERL, 1994, p. 45-52; HUSSERL, 1966, p. 10-19.

o mesmo agora passado; no entanto, isto é apenas uma aparência que provém da vivacidade da associação originária” (HUSSERL, 1994, p. 47)<sup>37</sup>.

Mas, por que exatamente Brentano é levado a negar a percepção da sucessão e da alteração? Segundo Husserl o problema reside no fato de Brentano compreender que é mediante uma alteração nos conteúdos sensíveis que nos tornamos conscientes das fases de passado e futuro de um objeto. No entanto, os conteúdos sensíveis são eles mesmos presentes, são agora e como tais são “incapazes de apresentar, ou aparecer como, conteúdos passados ou futuros. Eles são ‘agora’ e nada poderia superar esse fato” (BROUGH, 1991, p. XLVII)<sup>38</sup>. De fato, Brentano compreende os momentos de passado e futuro como irrealis, real é somente o momento agora. Husserl observava em 1905 que por fundar sua teoria sob o prejuízo do agora e pela compreensão estática da constituição do tempo que Brentano não conseguiu responder de um modo definitivo a pergunta pela origem do tempo.

No entanto, em 1907, Husserl submete a sua própria compreensão da constituição do tempo elaborada a partir do esquema apreensão-conteúdo de apreensão à mesma crítica endereçada em 1905 à teoria das associações originárias de Brentano. Ao direcionar um olhar crítico sobre a sua concepção ainda imatura acerca da constituição do tempo, Husserl percebe que ao considerar que a constituição dos objetos temporais se dava mediante um processo em que os conteúdos eram animados por apreensões de presente, passado e futuro, na verdade, os conteúdos enquanto atualmente apreendidos estavam eles mesmos presentes nas fases momentâneas atuais da consciência (seja nas fases de percepção, seja nas fases de recordações e expectativas), ou seja, tais conteúdos mesmo quando apreendidos por recordações ou expectativas eram sempre presentes, estavam presos no agora. Se, por um

---

<sup>37</sup> “Wir glauben eine Melodie zu hören, also auch eben Vergangenes noch zu hören, indessen ist dies nur Schein, der von der Lebhaftigkeit der ursprünglichen Assoziation herrührt“ (HUSSERL, 1966, p. 13).

<sup>38</sup> “(...) incapable of presenting, or appearing as, past or future contents. They are simply ‘now’, and nothing could overcome that fact”.

lado, Husserl exigia que os conteúdos em si mesmos fossem “neutros” com relação a sua determinação temporal – já que a constituição temporal devia ser obra das apreensões temporais -, por outro lado, suas considerações conduziam a conclusão de que os conteúdos que formavam a base para as apreensões estavam sempre presentes nas fases atuais de consciência, então, os conteúdos não eram de forma alguma neutros, mas antes presentes ou agora. Nas palavras de Brough a situação se dá do seguinte modo: “os conteúdos na fase atual da consciência não são temporalmente neutros, mas presentes ou ‘agora’, e nenhuma ‘apreensão de passado’ poderia fazê-los aparecer de outro modo” (BROUGH, 1989, p. 275)<sup>39</sup>.

O segundo aspecto da autocrítica de Husserl relativa às suas análises iniciais sobre a constituição do tempo refere-se ao inevitável regresso ao infinito que conduz a compreensão de que a camada última da constituição temporal consiste em *atos de apreensões* objetivantes. Um regresso ao infinito torna-se inevitável porque os atos como já foi dito anteriormente, possuem em si mesmo temporalidade, ou seja, passado o momento atual de realização do ato, o ato permanece ainda na consciência como um vivido passado. Deste modo, o ato torna-se ele mesmo objeto temporal da consciência. Mas, se ele torna-se objeto, a sua determinação temporal de passado deve ser constituída por outro ato constituinte de tempo. Este segundo ato por ser um ato torna-se também objeto da consciência e exigirá que um terceiro ato o constitua enquanto objeto temporal. Da mesma forma este terceiro ato necessitará ser constituído por um quarto ato e assim *in infinitum*. A conclusão que Husserl chega é que deve haver um termo último, o qual não exija para além de si mesmo outra estrutura que o constitua, ou seja, é necessário haver um termo último que não seja algo *constituído*, que seja unicamente fonte de *constituição*. Husserl encontra este termo último e o nomeia como *fluxo absoluto constituinte do tempo*.

---

<sup>39</sup> “(...) the contents in the actual phase of consciousness are not temporally neutral but present or ‘now’, and that no ‘past-apprehension’ could make them appear otherwise”.

### 2.3. A descoberta do fluxo absoluto como camada mais profunda da constituição temporal

O fluxo absoluto é descoberto em 1907-1909 como sendo a camada (*Schicht*) última de constituição de toda temporalidade. No parágrafo 34 da parte “A” de *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* Husserl descreve as três camadas da constituição temporal do seguinte modo: a primeira camada da constituição temporal é a da constituição da coisa empírica (transcendente) no tempo objetivo (o tempo que deve ser reduzido na investigação fenomenológica); a segunda camada refere-se aos fenômenos que decorrem no tempo imanente, as unidades imanentes tais como atos, objetos temporais e sensações; a terceira e derradeira camada é o do fluxo absoluto da consciência constituinte do tempo.

Cumprindo a exigência de não conduzir a um regresso ao infinito, o fluxo absoluto é compreendido por Husserl como sendo *sem tempo* (*zeitlos*), pois se o fluxo absoluto fosse alguma unidade *no* tempo, teria de haver outra consciência que o constituísse, o que conduziria, em última instância, a um regresso ao infinito, tal como vimos agora a pouco. O fluxo absoluto não é qualquer processo *no* tempo, ele não possui em si mesmo duração, nem alteração, ou seja, ele não é e nem pode tornar-se um objeto no tempo. O fluxo absoluto só pode ser, portanto, a *forma intemporal* (*unzeitlich*) de fluência da consciência. É mediante esta dinâmica fluente que os fenômenos constitutivos constituem tempo. Deste modo, a instância última constitutiva do tempo, nos diz Husserl, só pode ser nomeada de um *modo metafórico* como “fluxo” (*Fluss*): “este fluxo é qualquer coisa que nós nomeamos assim a partir do constituído, mas ele não é temporalmente ‘objetivo’” (HUSSERL, 1994, p. 101)<sup>40</sup>. Husserl vê a necessidade de emprestar um nome de algo *constituído* para nomear o

---

<sup>40</sup> “Dieser Fluß ist etwas, das wir nach dem Konstituierten so nennen, aber es ist nichts zeitlich ‘Objektives’” (HUSSERL, 1966, p. 75).

*constituente*, porque quando tentamos nomear e descrever essa esfera que é pura origem de tempo, “falta-nos os nomes” (Idem, *Ibidem*)<sup>41</sup>. “Fluxo” deverá ser compreendido agora como consciência absoluta constitutiva do tempo, ou seja, deverá ser compreendido segundo as suas propriedades absolutas de ser “algo que se designa metaforicamente como ‘fluxo’, que brota de um ponto de atualidade, de um ponto-fonte primitivo, de um ‘agora” (Idem, *Ibidem*)<sup>42</sup>.

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 compreendido<sup>43</sup>.

Quando Husserl retoma a investigação sobre a constituição do tempo e dos *objetos temporais* a partir da descoberta do fluxo absoluto, a análise de uma melodia, por exemplo, se dá nos seguintes termos. Ao nos direcionarmos para um *som* da melodia observamos que este som em algum momento “começa” a estar consciente em uma fase (ou modo de consciência) determinada, este “começo” é agora caracterizado por Husserl como um ponto-fonte (*Quellpunkt*) nomeado como *impressão originária (Urimpression)*. Contando que o processo constitutivo do tempo é um fluxo de produção constante de modificações de modificações e

---

<sup>41</sup> “Für all das fehlen uns die Namen” (Idem, *Ibidem*).

<sup>42</sup> “(...) eines im Bilde als ‘Fluß’ zu Bezeichnenden, in einem Aktualitätspunkt, Urquellpunkt, ‘Jetzt’” (Idem, *Ibidem*)

<sup>43</sup> É no parágrafo 36 de *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* Husserl que Husserl nomeia o fluxo constitutivo do tempo como *subjetividade absoluta*. No entanto em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* Husserl não chegou a explorar esta identificação. Em todo caso é possível observar que tal identificação é fruto das investigações relativas ao método da redução fenomenológica que orientavam o pensamento de Husserl em 1911.

ainda que uma modificação produz constantemente outra modificação sempre nova, a impressão originária é o começo absoluto do processo de modificações, ela é

o começo absoluto desta produção, a fonte primitiva a partir da qual todo o resto se produz constantemente. Mas ela própria não é produzida, ela não nasce como produzida, mas sim através de uma *genesis spontanea*, ela é protoprodução. Ela não se forma (não tem nenhum gérmen), é protocriação (HUSSERL, 1994, p. 124)<sup>44</sup>.

Husserl identifica assim a impressão originária a uma *sensação originária*, ela é algo “novo” recebido espontaneamente pela consciência, isto é, não há operação produtiva ativa alguma da consciência envolvida na eclosão deste elemento “novo”. Assim, esta constituição só poderá ser compreendida em termos de uma operação passiva, porquanto ela apenas “leva o protoproduzido a crescer, a desenvolver-se” (Idem, Ibidem)<sup>45</sup>. O agora é assim um ponto-fonte que põe em movimento o contínuo de modificações de passado e futuro, ou seja, as impressões originárias estão intimamente relacionadas com as retenções e as protensões, de modo que é na passagem do “modo de consciência” impressional para o retencional (consciência originária do passado) e para o protencional (consciência originária do futuro) que se dá a constituição temporal.

Observa-se que neste novo momento da análise husserliana sobre a constituição temporal há uma reformulação terminológica e, sobretudo, conceitual. Se, de início, Husserl compreendia que o tempo era constituído mediante um *contínuo de ato de apreensão*, caracterizado como percepção-agora, recordação primária e expectativa primária, agora as fases constituintes do nível mais profundo da constituição temporal são caracterizadas como *impressão originária, retenção e protensão*. A novidade é que impressão originária, retenção e protensão *não são atos*, mas *modos de consciência* ou *fases constitutivas*. Deste modo, impressão originária, retenção e protensão pertencem à região do fluxo absoluto e por isso

---

<sup>44</sup> “(...) der absolute Anfang dieser Erzeugung, der Urquell, das, woraus alles andere stetig sich erzeugt. Sie selber aber wird nicht erzeugt, sie entsteht nicht als Erzeugtes, sondern durch *genesis spontanea*, sie ist Urzeugung. Sie erwächst nicht (sie hat keinen Keim), sie ist Urschöpfung“ (HUSSERL, 1966, p. 100).

<sup>45</sup> “(...) nur Urzeugtes zum Wachstum, zur Entfaltung bringt” (Idem, Ibidem).

também são *intemporais* (*unzeitlich*). Se de algum modo na percepção atual percebemos de modo presente um objeto, na recordação reproduzimos um objeto passado e na expectativa projetamos um objeto ou plano futuro, isto só ocorre porque tais atos operam com uma temporalidade originariamente constituída pelas impressões originárias (modo de consciência do agora), retenções (modo de consciência do agora passado) e protensões (modo de consciência do agora porvir)<sup>46</sup>. Vê-se, assim, que mediante a descoberta do fluxo absoluto Husserl consegue de uma vez por todas abandonar o modelo de constituição apreensão-conteúdo de apreensão para a descrição do nível mais profundo da constituição da temporalidade. Já no nível mais superficial, a camada intermediária da constituição temporal, esta sim é ocupada por atos, tais como recordação, expectativa e fantasia. Estes atos continuam sendo compreendidos como *presentificantes* (*vergegenwärtigen*) ou ainda *reprodutivos*. Eles reproduzem algo passado (no caso das recordações), algo neutro em relação à posição temporal (no caso das fantasias) ou algo futuro (nas expectativas) *como que* presente.

Um elemento novo e decisivo desponta desta análise da temporalidade: a noção de *objeto temporal imanente* (*immanente Zeitobjekt*). Se antes em *Investigações Lógicas* (1900-1901) Husserl empreendeu intensos esforços em defesa da concepção de que o objeto intencional é sempre e unicamente objeto transcendente, quando Husserl realiza uma aprofundada análise sobre a constituição do tempo descobre que o objeto considerado em seu *modo como* (*Weise wie*) de aparecimento/manifestação temporal é imanente à esfera da consciência, embora, não se confunda nunca com o fluxo absoluto. Mas, o que ocorre aqui? Husserl assume agora pressupostos brentianos e escolásticos que ele mesmo

---

<sup>46</sup> Lembrando que em algumas passagens de *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* Husserl emprega percepção como sinônimo de impressão originária, como também Husserl compreende, em sentido geral, o perceber como sendo a própria “consciência constituinte do tempo, com as suas fases de retenções e protensões fluentes” (HUSSERL, 1994, p. 153; HUSSERL, 1966, p. 127). Deste modo, a percepção assim compreendida não é pensada como ato, mas como modo originário de consciência.

exaustivamente criticara em *Investigações lógicas*? Não é o caso. Se em *Investigações lógicas* Husserl formulou a noção de objeto intencional transcendente com o objetivo de superar os equívocos advindos da compreensão brentiana de objeto intencional imanente, Husserl acaba por considerar ali que o objeto intencional é sempre um conteúdo separado de seus múltiplos modos de aparição, ou seja, Husserl acaba pensando o objeto como algo exterior ao domínio dos fenômenos, “como um real além das aparências, logo, como um em-si” (MOURA, 1989, p. 168). Como vimos esta separação real entre o objeto e seus múltiplos modos de manifestação/aparição conduz a clássica dicotomia metafísica entre interior e exterior.

O que a noção de objeto temporal imanente traz como uma novidade é a consideração de que os *objetos temporais* considerados a partir dos seus modos de manifestação não são *objetos em si*. Os objetos temporais aparecem sempre em um “*modo como*” das fases constituintes do tempo, ou seja, todo objeto temporal é uma unidade de múltiplos modos de aparições temporais, de perfis (*Abschattungen*) de presente, passado e futuro constituídos por impressões originárias, retenções e protensões. A unidade do objeto sempre é dada mediante os perfis atualmente visados, mas porquanto cada perfil é parte de uma “cauda de cometa” de retenções, o perfil atualmente dado conta com os perfis não-dados atualmente, de modo que um perfil atualmente dado pode reenviar a outro perfil retido na cadeia de retenções, ou ainda reenviar a um perfil antecipado do futuro. Em última instância, o que esta novidade relativa à compreensão do objeto temporal imanente pôde justamente nos mostrar é que o objeto nunca é um “objeto em si” porque ele está inseparavelmente unido aos seus múltiplos modos de doação subjetiva. Pertence a essência do objeto temporal ser “não-independente” (*unselbständig*) (HUSSERL, 1994, p. 156; HUSSERL, 1966, p. 130), ou seja, o objeto temporal só é enquanto o idêntico de múltiplas perspectivas.

Tem-se, assim, que a compreensão de objeto enquanto objeto no seu *modo como* de doação temporal radicaliza na fenomenologia husserliana a compreensão de objeto como “fenômeno”<sup>47</sup>. Compreensão que será desenvolvida e aprofundada pela fenomenologia transcendental a partir da noção de *imanência autêntica* elaborada em *A Ideia da fenomenologia* (1907) e da explicitação do conceito de *noema* em *Ideias I* (1913). Com isso, tem-se que o que será desenvolvido na fase transcendental da fenomenologia husserliana como “*a priori* da correlação” – a relação intencional essencial entre consciência e objeto - já é de algum modo anunciado em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*.

Realizada uma exposição do que consiste esta nova compreensão husserliana sobre a constituição da temporalidade podemos analisar em todos os seus contornos a pergunta que mobiliza de modo central esta tese de doutorado, a saber, como podemos ter um acesso fenomenológico-descritivo à esfera do fluxo absoluto constitutivo do tempo, visto que este consiste em uma esfera que é *sem tempo*, que não é e nem pode torna-se objeto e sobre a qual somente podemos nos referir mediante metáforas? Já a indicação de Husserl de que só podemos nos referir a esta esfera absoluta mediante metáforas parece apontar para certa dificuldade metodológica. Husserl procura, por sua vez, pensar esta questão ao explicitar a dupla intencionalidade da retenção que em sua dinâmica possibilita uma autoaparição (*Selbsterscheinung*) do fluxo absoluto a partir da qual o próprio fluxo pode ser “captado” (*erfaßt*) e então descrito fenomenologicamente “no seu fluir” (*im Fließen*).

#### **2.4. A dupla intencionalidade da retenção e a possibilidade de um acesso à esfera do fluxo absoluto**

---

<sup>47</sup> Cf. Carlos Alberto Ribeiro de Moura: “a consciência constituinte do tempo é o lugar originário da instauração das multiplicidades, da dissolução dos objetos em ‘fenômenos’. Mas também estará nela o princípio da unificação desse múltiplo em identidades, desses fenômenos em ‘objetos’” (MOURA, 2001, p. 377).

Antes de tudo faz-se necessário perguntarmos: se a retenção não é um ato como ela tem intencionalidade? Nas análises sobre a constituição baseadas no esquema apreensão-conteúdo de apreensão, tínhamos que a intencionalidade estava relacionada a uma operação de constituição sempre realizada por atos, as análises se voltavam sempre neste contexto à *intencionalidade de ato (Aktintentionalität)*. No entanto, Husserl afirma agora que as retenções apesar de não serem atos, têm as suas intencionalidades próprias<sup>48</sup>. Mas em que consiste afinal este tipo peculiar de intencionalidade que originariamente constitui tempo? Para compreendermos este modo de intencionalidade faz-se necessário um aprofundamento na análise da estrutura da retenção.

Sobre a retenção Husserl nos diz:

Quando surge um protodado, uma nova fase, a precedente não se perde, mas é ‘conservada ao alcance da mão’ (isto é, precisamente ‘retida’) e, graças a esta retenção, é possível um olhar retrospectivo para o que decorreu; a retenção não é ela própria um olhar retrospectivo que faça da fase decorrida um objeto: quando tenho nas minhas mãos a fase decorrida, eu vivo na fase presente, ‘junto-a’ – graças à retenção – à fase passada e fico dirigido para o adveniente (na protensão)” (HUSSERL, 1994, p. 143)<sup>49</sup>.

Por não ser um ato, a retenção não objetiva o conteúdo retido, mas apenas o mantém consciente ao modo de um *agora mesmo passado*. A retenção só pode então ser entendida como consciência momentânea da fase decorrida e como base para a consciência retencional da fase seguinte. Cada fase, por ter retencionalmente consciência da fase anterior inclui em si a cadeia total das retenções decorridas de modo que Husserl caracteriza o contínuo da duração de um objeto temporal como uma *cauda de cometa de retenções de retenções*. Embora a retenção não seja um ato objetivante, a retenção aparece como condição necessária

---

<sup>48</sup> Cf. HUSSERL, 1994, p. 143-144; HUSSERL, 1966, p. 118-119.

<sup>49</sup> “Indem ein Urdatum, eine neue Phase auftaucht, geht die vorangehende nicht verloren, sondern wird ‘im Griff behalten’ (d.i. eben ‘retiniert’), und dank dieser Retention ist ein Zurückblicken auf das Abgelaufene möglich; die Retention selbst ist kein Zurückblicken, das die abgelaufene Phase zum Objekt macht: indem ich die abgelaufene Phase im Griff habe, durchlebe ich gegenwärtige, nehme sie – dank die Retention – ‘hinzu’ und bin gerichtet auf das Kommende (in einer Protention)” (HUSSERL, 1966, p. 118).

para que atos como recordação e reflexão objetivem unidades temporais, pois é dirigindo o olhar para a retenção que a recordação ou reflexão são capazes de objetificar.

Se a retenção que aparece como base necessária para atuação de atos objetivantes uma questão relativa à impressão originária é levantada por Husserl. “Acede ela [impressão originária] também a doação apenas na base da retenção e seria ela inconsciente se nenhuma retenção a viesse fechar?” (HUSSERL, 1994, p. 144)<sup>50</sup>. De fato, a fase inicial relativa à impressão originária apenas pode tornar-se objeto após ter decorrido, primeiramente mediante a retenção que a mantém “viva” e em segundo lugar através de atos como recordações e reflexões que objetivam o que foi retido. Mas é apenas ao torna-se objeto que a impressão originária torna-se consciente? A este questionamento Husserl responde de modo conclusivo nos dizendo que falar de um “conteúdo inconsciente” que só posteriormente se tornaria consciente, é um absurdo.

A consciência é *ser-consciente* em cada uma de suas fases. Tal como a fase retencional tem consciência da antecedente sem a tornar objeto, assim também o protodado está já consciente – e, certamente, sob a forma peculiar do ‘agora’ – sem ser objetivo. É precisamente esta protoconsciência que se converte em modificação retencional (...): se ela não estivesse disponível, nenhuma retenção seria também concebível; a retenção de um conteúdo inconsciente é impossível (Idem, Ibidem)<sup>51</sup>.

Do mesmo modo como a impressão originária está em si mesma originariamente consciente e ao mesmo tempo intimamente relacionada com a retenção também a protensão está originariamente consciente (*urbewusst*) como agora porvir e mediatizada por retenções e impressões originárias. O que é importante observar aqui é que este peculiar modo de constituir o tempo (mediante impressões originárias, retenções e protensões) é algo que se dá de modo estritamente passivo. É a própria fluência da consciência, independente de qualquer

---

<sup>50</sup> “Kommt sie auch nur aufgrund der Retention zur Gegebenheit, und wird sie ‚unbewusst‘ sein, wenn sich keine Retention daran schlösse?” (HUSSERL, 1966, p. 119).

<sup>51</sup> “Bewusstsein ist notwendig Bewusstsein in jeder seiner Phasen. Wie die retentionale Phase die voranliegende bewusst hat, ohne sie zum Gegenstand zu machen, so ist auch schon das Urdatum bewusst – und zwar in der eigentümlichen Form des ‘jetzt’ - ohne gegenständlich zu sein. Eben dieses Urbewusstsein ist es, das in die retentionale Modifikation übergeht (...): wäre es nicht vorhanden, so wäre auch keine Retention denkbar; Retention eines unbewussten Inhalts ist unmöglich” (Idem, Ibidem).

operação ativa do eu, que flui em modos de consciência específicos originariamente constituintes do tempo. Sabe-se que em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* Husserl já se dá conta de que os níveis mais profundos da constituição temporal (ou poderíamos dizer melhor da “pré-constituição”, já que não se trata aqui de uma constituição de objetos, mas da condição de possibilidade de objetos temporais serem constituídos) operam de um modo estritamente passivo, mas será a partir dos *Manuscritos de Bernau* que Husserl irá aprofundar a análise sobre este modo de constituir a partir do conceito de *intencionalidade passiva*.

Adentrando ainda mais na estrutura da retenção vê-se que esta é caracterizada mediante sua dupla direção como *intencionalidade transversal* (*Querintentionalität*) e *intencionalidade longitudinal* (*Längsintentionalität*). Em que consiste essa dupla direção intencional da retenção? Por um lado há um raio intencional da retenção que é consciência das fases decorridas do objeto temporal imanente. O que possibilita esta visada que alcança o objeto temporal imanente na sua unidade duradoura é a intencionalidade que atravessa, que percorre as fases decorridas do objeto como uma *intencionalidade transversal*: o raio da intencionalidade constitui aí a temporalidade do objeto temporal imanente no seu constante recuo para o passado.

Porém, podemos também nos direcionar para a *unidade do fluxo* consigo mesmo. Esta unidade é garantida pela *intencionalidade longitudinal* da retenção que é consciência das fases decorridas do próprio fluxo absoluto, ou seja, esta direção da intencionalidade da retenção atravessa a própria estrutura do fluxo – a sua fluência que está “constantemente numa unidade de coincidência consigo mesma” (HUSSERL, 1994, p. 106)<sup>52</sup>. Tem-se aí, na visada intencional que perpassa a fluência do fluxo, não um fluxo como unidade de duração

---

<sup>52</sup> “in stetiger Deckungseinheit mit sich selbst ist” (HUSSERL, 1966, p. 81).

temporal, mas o fluxo como a unidade de multiplicidade *intemporal* (*unzeitlich*) (as fases do fluxo absoluto), a direção se volta aqui para a forma comum das *retenções de retenções*.

Estas duas direções intencionais são incidíveis, de modo que são direções que se exigem mutuamente, pois é mediante a intencionalidade transversal que se constitui o tempo imanente (a esfera própria de alteração e duração do objeto temporal) e é mediante a intencionalidade longitudinal que se constitui a unidade do próprio fluxo absoluto, o contínuo das fases constitutivas do tempo enquanto dinâmica de fluência. Deste modo, Husserl nos diz que por mais *chocante* (*anstößig*), senão mesmo *absurdo* (*widersinnig*) que pareça ser, é em um único e mesmo fluxo que se constitui ao mesmo tempo a unidade do objeto e a unidade do próprio fluxo.

Tem-se, assim, que no exercício de constituição da temporalidade o fluxo absoluto constitui-se a si mesmo e em si mesmo como a unidade incidível da vida intencional<sup>53</sup>. Mediante sua dinâmica de *autoconstituição* (*Selbstkonstitution*) dá-se uma *autoaparição* (*Selbsterscheinung*) do fluxo absoluto a partir da qual o próprio fluxo torna-se acessível ao olhar captador.

O fluxo da consciência imanente constitutiva do tempo não é apenas, mas ele é de uma maneira tão notável, e, no entanto, compreensível, que nele se dá necessariamente uma autoaparição do fluxo, a partir da qual o próprio fluxo deve poder ser necessariamente captado no [seu] fluir (HUSSERL, 1994, p. 107-108)<sup>54</sup>.

Neste movimento de autoaparição o fluxo constitui-se *como fenômeno de si*, de modo que a compreensão da autoaparição do fluxo absoluto conduz inevitavelmente à formulação de uma questão decisiva: se o fluxo absoluto autoconstitui-se *como fenômeno* não é ele mesmo uma unidade temporal?

---

<sup>53</sup> Bernet caracteriza a unidade do fluxo absoluto (autoconstituída mediante a intencionalidade longitudinal) como “forma unitária do fluir” (*einheitliche Form des Fließens*) (BERNET, 1985, p. LII).

<sup>54</sup> “Der Fluß des immanenten zeitkonstituierenden Bewusstseins ist nicht nur, sondern so merkwürdig und doch verständlich geartet ist er, daß in ihm notwendig eine Selbsterscheinung des Flusses bestehen und daher der Fluß selbst notwendig im Fließen erfaßbar sein muß” (HUSSERL, 1966, p. 83).

De fato, Husserl nos diz que há certa coincidência entre constituído e constituinte, entre tempo e fluxo absoluto, porém, há também certo limite neste coincidir, constituído e constituinte não coincidem integralmente.

O constituinte e o constituído coincidem um com o outro, mas não podem naturalmente, porém, coincidir em todos os aspectos. As fases do fluxo de consciência, nas quais fases do mesmo fluxo de consciência se constituem fenomenalmente, não podem ser idênticas a estas fases constituídas e não o são mesmo (HUSSERL, 1994, p. 108)<sup>55</sup>.

O que Husserl quer apontar com esta coincidência é que o fluxo absoluto só aparece, e então, torna-se acessível à descrição fenomenológica quando tempo é constituído, quando tempo aparece, isto é, quando aparecem as produções temporais do fluxo. O modo de fenomenalizar-se do fluxo absoluto se dá, assim, de um modo único: é como forma articuladora da temporalidade que o fluxo absoluto como unidade incindível da vida subjetiva aparece. Neste sentido, é no próprio exercício de constituição temporal que o fluxo absoluto constitui a si mesmo e a si mesmo aparece - a temporalidade é o campo originário da sua eclosão.

Porquanto o fluxo absoluto é instância originária de tempo - e nesse mesmo movimento genético ele dá origem a si mesmo -, ele não necessita de uma “segunda consciência”, posta um passo atrás de si, que o constitua e o faça aparecer, ou seja, mediante a compreensão da autoaparição do fluxo Husserl busca se afastar do perigo de se cair em um regresso ao infinito. “A autoaparição do fluxo não exige um segundo fluxo, mas ele, como fenômeno, constitui-se antes a si e em si mesmo” (Idem, Ibidem)<sup>56</sup>.

Em última instância, vê-se aqui que o fluxo absoluto constitutivo do tempo só pode ser visto *a partir do que dele se constitui*, ou seja, a partir da sua dinâmica de constituição do

---

<sup>55</sup> “Das konstituierende und das Konstituierte decken sich, und doch können sie sich natürlich nicht in jeder Hinsicht decken. Die Phasen des Bewusstseinsflusses, in denen Phasen desselben Bewusstseinsflusses sich phänomenal konstituieren, können nicht mit diesen konstituierten Phasen identisch sein, und sind es auch nicht“ (HUSSERL, 1966, p. 83).

<sup>56</sup> “Die Selbsterscheinung des Flusses fordert nicht einen zweiten Fluß, sondern als Phänomen konstituiert er sich in sich selbst“ (Idem, Ibidem).

tempo. Pois dizer que o fluxo somente poder ser *captado no seu fluir* significa dizer que o fluxo somente pode ser captado quando aquilo que é produzido pelo fluxo aparece, quando as múltiplas fases das impressões originárias, retenções e protensões põem em movimento os múltiplos modos de aparição do objeto. Assim, o modo de aparição do fluxo se dá na passagem originária da impressão originária para retenção e protensão. Passagem esta que se dá propriamente “fora do tempo”. Podemos, então, levantar ainda uma última questão relativa ao acesso metodológico-descritivo à esfera absoluta do fluxo: como podemos descrever a passagem supracitada, já que ela se dá fora do tempo?

Em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* Husserl procura pensar esta questão atentando para o ato que possui uma função metodológica essencial na sua fenomenologia: a reflexão. A reflexão (também nomeada percepção imanente na Husserliana X) consiste em um ver e captar que se volta de modo regressivo-apreensivo para os vividos passados. É propriamente para a base das retenções que o olhar reflexivo se volta, de modo que ao captar os atos de consciência o olhar reflexivo se direcionar também para os *modos de consciência* (fases constituintes do fluxo) mediante os quais tais vividos são constituídos temporalmente. Cabe propriamente à reflexão tornar a fase decorrida um objeto. A reflexão tem assim por objetivo explicitar a própria dinâmica da consciência constitutiva do tempo porquanto consiste em um retorno da vida subjetiva sobre si mesma, sobre suas operações e seus conteúdos.

Mas visto que a protoconsciência e as retenções estão ao nosso dispor, existe a possibilidade de, na reflexão olhar para o vivido constituído e para as fases constituintes, e mesmo de nos darmos conta das diferenças porventura existentes entre o fluxo originário, tal como estava consciente na protoconsciência, e as suas modificações retencionais. Todas as objeções que foram levantadas contra o método da reflexão explicam-se pelo desconhecimento da constituição essencial da consciência (HUSSERL, 1994, p. 145)<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> “Weil aber Urbewusstsein und Retentionen vorhanden sind, besteht die Möglichkeit, in der Reflexion auf das konstituierte Erlebnis und auf die konstituierenden Phasen hinzusehen und sogar der Unterschiede inne zu werden, die etwa zwischen dem ursprünglichen Fluß, wie er im Urbewusstsein bewuster war, und seiner retentionalen Modifikation bestehen. Alle Einwände, die gegen die Methode der Reflexion erhoben worden

## 2.5. A função metodológica da reflexão e o problema do acesso descritivo à esfera do fluxo absoluto

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 assim que, para a fenomenologia husserliana que pretende descrever a consciência pura em seus estratos puros de constituição, a reflexão aparece como a designação do “método da consciência para o conhecimento da consciência em geral” (HUSSERL, 2006 a, p. 171)<sup>58</sup>. 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.

Aqui a tarefa fenomenológica consiste em investigar sistematicamente todas as modificações de vividos que estão sob a designação de reflexão, junto com todas as modificações com as quais estão em relação de essência, e que as *pressupõem* (HUSSERL, 2006a, p. 172)<sup>59</sup>.

Descobre-se aqui a importância do conceito de reflexão no pensamento husserliano.

Pois, para Husserl, só há a possibilidade de elaboração de um conhecimento fenomenológico da consciência fundado em reflexões. 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

---

sind, erklären sich aus der Unkenntnis der wesensmäßigen Konstitution des Bewusstseins“ (HUSSERL, 1966, p. 119-120).

<sup>58</sup> “(...) der Bewusstseinsmethode für die Erkenntnis von Bewusstsein überhaupt“ (HUSSERL, 1950b, p. 181).

<sup>59</sup> “Die phänomenologische Aufgabe ist hier, die sämtlichen unter den Titel Reflexion fallenden Erlebnismodifikationen im Zusammenhang mit allen den Modifikationen, mit welchen sie in Wesensbeziehung stehen, und die sie voraussetzen, systematisch zu erforschen“ (HUSSERL, 1950b, p. 182).

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*. A questão relativa ao acesso descritivo à esfera do fluxo absoluto é formulada por Husserl nos seguintes termos:

Depois da redução fenomenológica, cada aparição temporal dissolve-se num tal fluxo. Mas eu não posso perceber por sua vez a própria consciência em que tudo isso se dissolve. Pois este novo [objeto] percebido seria outra vez algo temporal, que reenviaria para uma consciência constituinte precisamente do mesmo tipo, e assim *in infinitum*. Levanta-se, por conseguinte, a questão de saber de onde retiro eu o conhecimento do fluxo constituinte (HUSSERL, 1994, p. 136)<sup>60</sup>.

Para responder esta questão Husserl remonta aqui ao trabalho de autoconstituição do fluxo absoluto que permite que este mesmo fluxo autoapareça como unidade. Mas o que vem a ser esta unidade? É ela uma unidade temporal? Para fugir deste problema Husserl nos diz que esta unidade não é uma unidade de algo que persiste, no “fluxo originário no há nenhuma duração” (HUSSERL, 1994, p. 138)<sup>61</sup>, pois falar em duração implica em assumir a existência de algo idêntico na cadeia temporal. Como a tentativa aqui é pensar o fluxo absoluto como sendo *sem tempo* Husserl é obrigado a afirmar que no fluxo não há nenhuma duração, nenhuma persistência.

No fluxo, há fase de vividos e cadeias constantes de fases. Mas uma tal fase não é algo persistente, tão pouco como o é uma cadeia constante. (...) E o mesmo também para o fluxo total, o qual posso identificar, de modo próprio, como este fluxo uno. Mas esta identidade não é uma unidade de algo persistente nem pode nunca tornar-se tal (HUSSERL, 1994, p. 138)<sup>62</sup>.

A passagem supracitada apresenta um elemento significativo e que já foi exposto na análise da dupla intencionalidade da retenção: a ideia de que podemos não apenas direcionar o olhar para as fases do fluxo como também para o *fluxo total*, o fluxo que é então

---

<sup>60</sup> “Jede zeitliche Erscheinung löst sich also nach der phänomenologischen Reduktion in einen solchen Fluß auf. Das Bewusstsein, in das sich all das auflöst, kann ich aber nicht selbst wieder wahrnehmen. Denn dieses neue Wahrgenommene wäre wieder ein Zeitliches, das zurückweist auf ein konstituierendes Bewusstsein ebensolcher Art, und so *in infinitum*. Es erhebt sich also die Frage, woher ich von dem konstituierenden Fluß Kenntnis habe” (HUSSERL, 1966, p. 111).

<sup>61</sup> „Im ursprünglichen Fluß gibt es keine Dauer“ (HUSSERL, 1966, p. 113).

<sup>62</sup> “Im Fluß sind Erlebnisphasen und stetige Reihen von Phasen. Aber solch eine Phase ist nichts Beharrliches, und ebensowenig eine stetige Reihe. (...) Und so auch für den ganzen Fluß, den ich in eigener Weise als diesen einen identifizieren kann. Aber diese Identität ist nicht Einheit eines Beharrlichen und kann nie eine solche werden” (HUSSERL, 1966, p. 113-114).

identificado como um *fluxo uno*. É justamente como unidade incindível da vida subjetiva que o fluxo absoluto pode ser surpreendido. Mas, afinal, o que é esta unidade autoconstituente em que nada persiste? Como ela pode ser descrita? Sobre ela pode-se dizer apenas que é “a estrutura formal do fluxo, a forma do fluxo” (HUSSERL, 1994, p. 138)<sup>63</sup>. Tal *forma* consiste em que “um agora se constitui através da impressão e que a esta se anexa uma cauda de retenções e um horizonte de protensões” (HUSSERL, 1994, p. 139)<sup>64</sup>.

Husserl depara-se aqui com o mesmo emaranhado de dificuldades no qual ele se encontrava anteriormente, já que um regresso ao infinito torna-se inevitável ao compreendermos o fluxo absoluto como uma *unidade autoconstituída* que para ser *vista* pelo olhar captador deve ser objetivada, pois como sabemos, esta consciência absoluta constitutiva do tempo se entendida como objeto pressupõem haver outra consciência originária que a constitua e assim *in infinitum*.

Aparentemente deparamo-nos aqui com certo limite do olhar captativo da reflexão: o fluxo absoluto ele mesmo é o que a reflexão deve constantemente pressupor, mas o que ela não pode captar tal como capta os vividos do fluxo.

Mesmo que não se pratique a reflexão *in infinitum* e que, em geral, nenhuma reflexão seja necessária, aquilo que a torna possível e que, ao que parece (em princípio, pelo menos), a torna possível *in infinitum*, deve ser, no entanto, dado. É aqui que reside o problema (HUSSERL, 1994, p. 139)<sup>65</sup>.

O que se passa, então, com o método fenomenológico husserliano que parece ter, a primeira vista, barrada a possibilidade de uma descrição fenomenológica, realizável a partir da reflexão, deste que é o seu tema central, o fluxo absoluto constitutivo do tempo, também

---

<sup>63</sup> “die formale Struktur des Flusses, die Form des Flusses” (HUSSERL, 1966, p. 114).

<sup>64</sup> “(...) ein Jetzt sich konstituiert durch eine Impression und daß an diese ein Schwanz von Retentionen sich angliedert und ein Horizont der Protentionen” (Idem, *Ibidem*).

<sup>65</sup> “Wenn nun auch nicht *in infinitum* Reflexion geübt wird und überhaupt keine Reflexion nötig ist, so muß doch dasjenige gegeben sein, was diese Reflexion möglich macht und, wie es scheint, prinzipiell wenigstens *in infinitum* möglich macht. Und da liegt das Problem” (HUSSERL, 1966, p. 115).

chamado “o absoluto último e verdadeiro” (*letzte und wahrhaft Absolut*) (HUSSERL, 1950b, p. 198)?

Embora as análises empreendidas *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* sobre o problema metodológico de um acesso à esfera do fluxo absoluto apresentem já a formulação do problema e uma análise inicial sobre o tema, as análises contidas neste conjunto de textos não se mostram suficientes para penetrar e esclarecer o “enigma último” da fenomenologia husserliana<sup>66</sup>. Será a partir das análises sobre a constituição do tempo empreendidas nos *Manuscritos de Bernau* e principalmente a partir das análises sobre o *presente vivo (lebendige Gegenwart)* elaboradas nos anos 30 que Husserl procurou pensar esta questão de um modo mais aprofundado e conclusivo. Veremos no próximo capítulo em que consistem tais análises e quais são as contribuições que elas trazem para se pensar esta decisiva questão.

---

<sup>66</sup> Cf. ALVES, 2003, p. 103-105.

## CAPÍTULO III

### Passividade e constituição: análise sobre o acesso à esfera originária constitutiva do tempo em *Manuscritos de Bernau* e *Manuscritos C*

#### 3.1. A análise genética-transcendental nos *Manuscritos de Bernau*

Os *Manuscritos de Bernau* consiste em um conjunto de textos escritos por Husserl entre 1917 e 1918 durante dois períodos de estadias de férias em Bernau. Tratar-se aqui de manuscritos de pesquisa e não de uma obra destinada a publicação, o que já de início apresenta uma dificuldade de interpretação ao leitor: não há aqui a elaboração de uma linha de pensamento orientadora que dê unidade aos textos. O que há nos *Manuscritos de Bernau* são investigações sobre a constituição do tempo em conexão com as temáticas sobre a *hylé*, o *ego* e a individuação que ora são elaboradas de um modo aprofundado e conclusivo, ora são desenvolvidas de um modo meramente experimental (conduzindo inclusive a resultados aporéticos).

No entanto, as dificuldades inevitavelmente encontradas pelo leitor dos *Manuscritos de Bernau* não diminuem em nada a relevância das análises contidas neste conjunto de textos, pois o próprio Husserl denominou este conjunto de manuscritos como sendo “minha obra principal” (*mein Hauptwerk*)<sup>67</sup>. Apesar do desejo que Husserl constantemente manifestou de publicar tal obra (tendo proposto o laborioso trabalho de organizá-la e editá-la a alguns de seus assistentes e alunos como, por exemplo, Heidegger, Ingarden, Stein, Landgrebe e Fink) ele não pôde vê-la publicada, pois somente em 2001 tais manuscritos foram finalmente

---

<sup>67</sup> Husserl, 1968 a, p. 154.

publicados (tendo como editores Rudolf Bernet e Dieter Lohmar). Tal edição compõe agora o volume XXXIII da *Husserliana*<sup>68</sup>.

Mas por que afinal Husserl considera os *Manuscritos de Bernau* sua obra principal? 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<sup>69</sup>. 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*.

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

---

<sup>68</sup> Sobre a elaboração e edição dos *Manuscritos de Bernau*, como também sobre a contextualização dos *Manuscritos de Bernau* no pensamento husserliano ver BERNET; LOHMAR, 2001, p. XVII- LI.

<sup>69</sup> Nos manuscritos contidos na parte V dos *Manuscritos de Bernau* Husserl se dedica a analisar a relação entre temporalidade e a constituição de objetos ideais.

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<sup>70</sup>.

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. Desde 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*”. Neste sentido, Husserl nos diz em *Ideias I*:

O tempo, aliás, como ressaltará das investigações vindouras, é uma designação para uma esfera totalmente fechada de problemas, e de excepcional dificuldade. Será mostrado que nossa exposição de certo modo guardou até agora silêncio sobre toda uma dimensão, e teve necessariamente de guardá-lo, para evitar que se fizesse confusão entre aquilo que só é primeiramente visível na orientação fenomenológica e aquilo que, sem levar em conta a nova dimensão, constitui um domínio fechado de investigações. O “absoluto” transcendental, que nos preparamos por meio das reduções, não é, na verdade, o termo último, ele é algo que se constitui a si mesmo,

---

<sup>70</sup> Carlos Alberto Ribeiro de Moura em seu artigo *Sensibilidade e entendimento na fenomenologia* também aponta para o caráter estático da análise sobre a temporalidade empreendida em *Ideias I* e para a exigência husserliana de que a investigação sobre o nível último da constituição seja necessariamente encaminhada a partir de uma análise genética da consciência. Cf.: “A análise ‘estática’ lá [em *Ideias I*] desenvolvida, que se limita a descrever as estruturas noético-noemáticas, a caminhar dos objetos a multiplicidade dos atos, não poderia alcançar o plano das condições de possibilidade que, por confissão do próprio Husserl, apenas a investigação ‘genética’ pode abarcar” (MOURA, 2001, p. 365). Cf. ainda: “Se em *Ideias I* a análise se limita à superfície, à intencionalidade de ato, é porque ali Husserl se situa no plano da ‘temporalidade’ constituída, abstrai deliberadamente o verdadeiro ‘absoluto transcendental’, e proíbe-se, desde então, o acesso àquilo que, efetivamente, torna possível a existência de algo assim como uma ‘subjetividade’” (Idem, p. 368).

em certo sentido profundo e inteiramente próprio, e que tem suas fontes originais num absoluto último e verdadeiro (HUSSERL, 2006a, p. 185)<sup>71</sup>.

E ainda:

Por sorte, nas nossas análises preparatórias podemos deixar fora de jogo os enigmas da consciência do tempo, sem ameaçar o rigor delas (Idem, *Ibidem*)<sup>72</sup>.

O *absoluto último e verdadeiro* consiste justamente no nível mais profundo da constituição do tempo, a esfera do *fluxo absoluto* ou *processo originário*. É a tarefa primordial das investigações realizadas nos *Manuscritos de Bernau* penetrar nesta esfera, a mais originária do constituir intencional. Neste sentido, as análises empreendidas neste conjunto de manuscritos apresentam também um progresso significativo com relação às análises sobre a constituição temporal expostas em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*. Se, por um lado, as análises expostas em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* abriram caminho rumo à exploração da esfera do absoluto último e verdadeiro ao desvelarem a esfera do fluxo absoluto constituinte do tempo como uma esfera passiva de constituição (pois, como vimos anteriormente, impressão originária, retenção e protensão constituem originariamente a temporalidade de um modo que não é mais aquele da intencionalidade de ato); por outro lado, as investigações desenvolvidas em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* não exploram suficientemente o campo passivo da constituição do tempo. Já as análises empreendidas nos *Manuscritos de Bernau* vão justamente encaminhar uma exploração progressiva de análise desta esfera passiva de constituição do tempo, de modo que será tematizada a relação entre os processos passivos de

---

<sup>71</sup> “Zeit ist übrigens, wie aus den später nachfolgenden Untersuchungen hervorgehen wird, ein Titel für eine völlig abgeschlossene Problemsphäre und eine solche von ausnehmender Schwierigkeit. Es wird sich zeigen, daß unsere bisherige Darstellung gewissermaßen eine ganze Dimension verschwiegen hat und notwendig verschweigen mußte, um unverwirrt zu erhalten, was zunächst allein in phänomenologischer Einstellung sichtbar ist, und was unangesehen der neuen Dimension ein geschlossenes Untersuchungsgebiet ausmacht. Das transzendente ‘Absolute’, das wir uns durch die Reduktionen herauspräpariert haben, ist in Wahrheit nicht das Letzte, es ist etwas, das sich selbst in einem gewissen tiefliegenden und völlig eigenartigen Sinn konstituiert und seine Urquelle in einem letzten und wahrhaft Absoluten hat“ (HUSSERL, 1950b, p. 197-198).

<sup>72</sup> “Zum Glück können wir dir Rätsel des Zeitbewusstseins in unseren vorbereitenden Analysen außer Spiel lassen, ohne ihre Strenge zu gefährden“ (Idem, *Ibidem*).

constituição do tempo e a *vida funcionante do eu* (investigação completamente ausente em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*).

Quanto aos níveis da constituição temporal também em *Manuscritos de Bernau* tal como em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* há uma fundamental distinção entre as unidades temporalmente constituídas e fluxo absoluto constitutivo do tempo (que em *Manuscritos de Bernau* é denominado *processo originário (Urprozess)*. Mantem-se em *Manuscritos de Bernau* três níveis da constituição do tempo. Tem-se como o nível mais superficial da constituição temporal o tempo objetivo, a temporalidade do objeto exterior, num segundo nível há as unidades imanentes (atos e dados hiléticos) e no nível mais profundo da constituição flui passivamente o *processo originário* intemporal (*unzeitlich*) em suas fases pré-constituintes<sup>73</sup>. Aqui também o tempo objetivo, o tempo da natureza, é suspenso, as análises se voltam para as unidades imanentes e para o *processo originário*. Veremos em seguida como Husserl encaminha a exploração desta esfera originária constitutiva do tempo.

### **3.2. O modo de constituição do *processo originário (Urprozess)***

Em *Manuscritos de Bernau* Husserl empreende uma investigação progressiva sobre o *modo de constituição do processo originário*. Para encaminhar esta investigação Husserl apresenta, do texto 9 ao 13, análises distintas sobre em que consiste o modo de constituir do *processo originário*. No Apêndice V Husserl centraliza tais análises em duas possibilidades de compreensão da constituição no *processo originário*. Tal investigação consiste em analisar se há no nível último de constituição uma consciência que constitui passivamente os seus

---

<sup>73</sup>“Wesensnotwendig ist offenbar die Stufenfolge: ‘äußerer’ Gegenstand, immanenter Gegenstand erster Stufe, urkonstituierender Prozess des Immanenten“ (HUSSERL, 2001, p. 191).

vividos ou se há somente consciência e constituição quando uma *operação (Leistung) ativa* é consumada, ou seja, a questão aqui é a de saber se o nível último da constituição deve ser compreendido como sendo um *processo originário pré-ativo* ou *ativo* da consciência. Para tal questão Husserl apresenta de início duas alternativas de respostas: 1) há uma consciência constitutiva de vividos entendida como “*percepção*” *contínua* (ou seja, entendida como “*consciência de*” (*Bewusstsein-von*)) de dados hiléticos sem a qual a reflexão seria impossível, pois cada *captação (Erfassung) ativa* pressupõe já esta consciência previamente constituída. 2) há “*algo*” (“*Etwas*”) pressuposto na efetivação de cada ato, pois quando uma reflexão ocorre e então *constitui* unidades, “*algo*” *já estava lá*. A diferença com relação à alternativa 1 consiste em que aqui este “*Etwas*” não é nem uma *unidade consciente*, nem uma *unidade constituída*<sup>74</sup>.

Estas duas alternativas oferecem de um modo geral duas opções: ou deve-se admitir uma *corrente (Strom) de* dados hiléticos sem uma consciência, ou seja, há consciência somente por meio da reflexão (alternativa 2); ou deve-se assumir que a *corrente de dados hiléticos* é somente pensável como *percepção contínua* de uma consciência anterior a toda reflexão (alternativa 1). A questão aqui investigada consiste em saber o que significa precisamente “consciência” no nível último da constituição temporal e em determinar se neste nível último há apenas *vividos conscientes* ou se pode haver aí algo como “*representações inconscientes*”.

---

<sup>74</sup> “1) Es gibt eine „Wahrnehmung“, einen konstitutiven Prozess von Erlebnissen in der phänomenologisch ersten Zeit, der ohne jedes Erfassen dieser Erlebnisse statthat, und zwar so, dass diese Wahrnehmung keine Modifikation erfassender Wahrnehmung ist. Und noch näher bestimmt: Der Prozess des Ichlebens ist ein beständiges ‚Wahrnehmen‘ von Erlebnissen, ein beständiges Konstituieren von Zeit mit zeiterfüllenden immanenten Gegenständen. Demgemäß kann immerfort ein reflektives Erfassen einsetzen, das den aufmerkenden und erfassenden ‚Blick‘ auf das immerfort sich Konstituierende richtet. 2) Das ist nicht der Fall. Ströme des ursprünglichen Lebens sind, verlaufen, ohne Erlebnisse im Sinn zeitlich konstituierter Einheiten aktuell konstituiert in sich zu tragen. Nur eine Potentialität liegt vor, die Reflexion besagt einen Neuvollzug von ‚Auffassungen‘, ein Hineinbringen des Zeitkonstituierens, und zwar ein immer mögliches, das aber nicht schon vorher war, nicht schon ohnehin im Spiel war und nur seinen attentionalen Modus zu ändern hätte” (HUSSERL, 2001, p. 203-204).

A primeira alternativa (1) de resposta à questão supracitada apresenta a *vida originária do eu (Ichleben)* como um processo contínuo de constituição do tempo e dos objetos temporais, a reflexão captativa pode aqui até surgir, mas a unidade imanente para qual a captação se volta já está antecipadamente *consciente e constituída*. Mas o que exatamente significa aqui constituição e como ela opera? Responde Husserl:

Sabemos do processo originário pela percepção, pois ele se dá precisamente como processo numa consciência ela mesma constituinte da objetividade temporal. Falando de um modo exato: se nós percebemos um evento imanente, nós podemos executar uma reflexão sobre sua percepção, nós podemos refletir sobre a corrente dos modos de doação das partes e fases do objeto temporal imanente, sobre a corrente dos ‘vivididos’ que são em si mesmos ‘consciência de’ outros vivididos e do que lhe possa pertencer. (...) A reflexão capta aqui um processo de consciência efetivo (HUSSERL 2001, p. 204)<sup>75</sup>.

Tem-se assim que a reflexão ao captar um vivido no *processo originário* capta *algo já constituído*, algo já encontrado como uma “consciência de” (*Bewusstsein-von*) algo. Deste modo, segundo a primeira alternativa (1) o *processo originário* é em si mesmo interpretado sob o paradigma da *intencionalidade de ato (Aktintentionalität)* e a constituição como “consciência de” (*Bewusstsein-von*) vivididos, ou seja, a constituição intencional é aí interpretada a partir do modelo de constituição apreensão-conteúdo de apreensão. Deparamo-nos, assim, segundo Husserl, imediatamente com um regresso ao infinito: o ato mediante o qual há “consciência de” percebe algo, o qual ou é inconsciente ou é consciente; se é consciente (como é o caso da alternativa 1) ele pressupõe também um perceber, um ato constitutivo anterior, que enquanto é percebido também pressupõem um outro ato anterior e assim ao infinito. Husserl constata então o seguinte problema: ou o *processo originário* é um

---

<sup>75</sup> Tradução minha. “Nun wissen wir vom Urprozess durch Wahrnehmung, und er gibt sich eben als Prozess in einem selbst Zeitgegenständlichkeit konstituierenden Bewusstsein. Exakter gesprochen: Nehmen wir ein immanentes Ereignis wahr, so können wir eine Reflexion vollziehen auf die Wahrnehmung von demselben, wir können reflektieren auf den Strom der Gegebenheitsweisen der Teile und Phasen des immanenten Zeitgegenstandes, auf den Strom der ‚Erlebnisse‘, die in sich ‚Bewusstsein-von‘ jenen anderen Erlebnissen sind und was zu ihnen gehören mag. (...) Die Reflexion erfasst hier einen wirklichen Bewusstseinsprozess“ (HUSSERL, 2001, p. 204).

*processo inconsciente (unbewusste Prozess)* ou deparamo-nos inevitavelmente com um regresso ao infinito.

Para superar os problemas advindos da primeira alternativa, a segunda alternativa expressa que não há no *processo originário* constituição de unidades temporais e intencionalidade como “consciência de” anteriores à reflexão. Isto implica em que a *hylé* decorra de um modo *inconsciente*, isto é, não temos consciência alguma dela, pois aqui não está constituída nenhuma unidade. Uma constituição ocorre *somente* quando dirigimos a *atenção (Aufmerksamkeit)* de um modo ativo aos dados *hiléticos* inconscientes. “Constituição” significa aqui o mesmo que *operação (Leistung) ativa*, a saber, realização de apreensões: uma atividade reflexiva que regressa para a vida originária e inconsciente. Assim, há constituição somente mediante a atividade reflexiva, só depois desta apreensão pode-se falar em “consciência”, pois se não há constituição temporal alguma anterior à reflexão, propriamente *nada* havia antes da apreensão reflexiva.

Se a segunda alternativa parece de início apresentar uma solução para as dificuldades abertas pela alternativa 1, logo em seguida nos deparamos com pelo menos dois pontos que conduzem a dificuldades: o primeiro deles consiste na compreensão de que há *somente representações inconscientes* no nível mais profundo de constituição; e o segundo ponto refere-se a compreensão de que a “constituição” é somente “constituição ativa”, compreendida como *captação (Erfassung)* através da reflexão<sup>76</sup>. “Constituição do tempo” significa assim captação reflexiva de algo (*Etwas*) *inconsciente*, um atentar ativo, um tipo de “espontaneidade ativa” consumada através das apreensões: o tempo é um produto da função

---

<sup>76</sup> Vê-se que em *Manuscriptos de Bernau* há um alargamento do conceito de reflexão. Aqui reflexão não é entendida apenas como um ato que cumpre uma função metodológica fundamental, enquanto olhar retrospectivo que percorre o fluxo de vividos, mas é identificada com o sentido geral de captação, como olhar atento captativo do eu. Neste sentido, a reflexão é identificada com a própria “consciência de” (*Bewusstseinvon*) algo, ou seja, é entendida como sinônimo de constituição.

constitutiva ativa<sup>77</sup>. Deste modo a conclusão da segunda alternativa (2) expressa que toda *constituição efetiva (wirkliche Konstitution)* é sempre apreensão de dados e essa constituição somente através da reflexão é consumada, fora isso o que resta são somente *processos inconscientes*<sup>78</sup>.

Vê-se, assim, que apesar de haver, mediante a alternativa 2, a tentativa de se contornar as dificuldades encontradas na alternativa 1 - advindas da interpretação da constituição como “consciência de” - também a alternativa 2 acaba por utilizar o mesmo esquema interpretativo, pois na segunda alternativa (2) a constituição do tempo é entendida mediante os conceitos de reflexão, “consciência de algo” e *intencionalidade de ato*. Deste modo, nos colocamos ainda em meio ao modelo de constituição apreensão-conteúdo de apreensão. Faz-se necessário então que Husserl apresente ainda uma terceira alternativa que dê conta de resolver os problemas abertos pelas alternativas 1 e 2, ou seja, que dê conta de superar os problemas advindos de um regresso ao infinito e da inconsciência hilética do *processo originário*.

Com a intenção de apresentar uma terceira alternativa para a compreensão do modo como se dá a constituição do tempo na sua camada mais profunda, a do *processo originário*, Husserl se concentra na elucidação *genética* da esfera da constituição. Como ponto de partida para tal investigação Husserl parte de uma constatação importante: se levarmos em consideração que há um *processo originário* no qual não há constituição temporal (ativa) alguma, mesmo assim nesse processo *algo acontece (etwas geschieht)*, *algo* decorre. Este

---

<sup>77</sup> Cf. HUSSERL, 2001, p. 248: “Danach ist die zeitkonstituierende Funktion erst durch die Spontaneität der Zuwendung da, als ‘Erfassung’ eines Urgegenwärtigen usw. Ohne das hätten wir den bloßen Urprozess ohne alle zeitkonstituierenden Auffassungen und sonach auch kein wirklich konstituiertes zeitliches Ereignis, keine phänomenologische Zeit. Alle Gegenständlichkeit, auch schon die Zeit, ist Produkt konstitutiver Funktionen, das ist, Spontaneitäten”.

<sup>78</sup> Cf. HUSSERL, 2001, p. 200: “Wir sollen also vor der ‘Reflexion auf das immanente Erlebnis erster Stufe’ und den Auffassungen, die sie allererst hereinbringt, einen Prozess haben, der durchaus unbewusst ist und selbst (im Fall von Empfindungsgegenständen als solchen Erlebnissen) eine Urfolge von hyletischen Momenten wäre, die also nicht selbst Bewusstsein-von sind. Von einem gewissen Punkt an, bei dem die so genannte Reflexion ansetzt, gewinnen, meint man, die Punkte Auffassungen, und dadurch soll nun der unbewusste Prozess zu einem konstituierenden für das Erlebnis erster Stufe werden”.

“algo que acontece” (*geschehende Etwas*) de algum modo motiva o eu à captação, à constituição ativa<sup>79</sup>. Este *algo que acontece* antecede, assim, a minha captação constituinte, porque a sensibilidade antecede toda funcionalidade e os dados sensíveis exercem seus estímulos e conduzem finalmente a captação<sup>80</sup>.

Tem-se assim que “algo” (*Etwas*) é “produzido” antes da reflexão. Trata-se aqui de uma *operação originária* (*Urleistung*). Temos de falar agora em termos de uma *pré-constituição* (*Vor-Konstitution*) no *processo originário*, um tipo de *objetivação originária* (*Uobjektivierung*) que antecede todo “dirigir-se” intencional, pelo qual a objetivação, constituída através de alguma captação, é consumada. Se nas alternativas 1 e 2 a constituição do tempo tinha sido relacionada à *intencionalidade de ato* e à “consciência de” objetivante, com a conquista da esfera da “pré-constituição” passiva do tempo no *processo originário* (esfera em que toda “constituição efetiva” está fundada enquanto a tem como base) Husserl crê ter superado as dificuldades da compreensão da constituição elaboradas a partir do esquema apreensão–conteúdo de apreensão. A distinção entre *pré-constituição* e *constituição* do tempo resulta então numa nova compreensão da intencionalidade: a intencionalidade entendida como *intencionalidade fluente* (*Stromintentionalität*).

Se por um lado, a *intencionalidade de ato* consiste, como já foi apontado anteriormente (no capítulo II), na relação de constituição de objetos através de dados impressionais a partir do modelo apreensão–conteúdo de apreensão; por outro lado, a *intencionalidade fluente* do *processo originário* é uma *intencionalidade originária* (*ursprüngliche Intentionalität*), uma intencionalidade *passiva*, pré-constituente e pré-objetivante, anterior à realização de qualquer ato apreensivo.

---

<sup>79</sup> Cf. HUSSERL, 2001, p. 246: “E[s] trete ein Urdatum auf und reize das Ich zur Erfassung”.

<sup>80</sup> Cf. HUSSERL, 2001, p. 246.

O *viver originário (Urleben)* se dá no entrelaçamento das *intencionalidades fluentes* que constituem as fases do processo originário, são elas: *apresentação originária (Urpräsentation)*, *retenção* e *protensão*. Estes três modos originários de intencionalidade mediatizam-se mutuamente: uma fase originária só é aquilo que é em sua relação com as outras fases. Neste contexto *apresentação originária* (que em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* era denominada *impressão originária*) consiste em um *viver (Urleben)* o *vivido (Erlebte)* no *agora originário (Ur-Jetzt)*. Tem-se aí a *presença originária (Urpräsenz)* pré-constituída como algo que é em uma melodia, por exemplo, o *som vivido (erlebte)*, isto é, o *som sentido (empfundene)*<sup>81</sup>, a *apresentação originária* consiste propriamente em viver este vivido originariamente. Neste processo do *viver originário* não há constituir ativo de objetividades algum, o que há é apenas um fluir passivo pré-constitutivo (e, no entanto, indispensável para a constituição) de algo como uma *Hylé originária (Urhytle)*. A dinâmica de fluência da *apresentação originária* resulta por fim como preenchimento hilético originário de retenções e protensões. Neste sentido a *apresentação originária* é entendida como um ponto-limite (*Grenzpunkt*) do máximo de preenchimento possível em um contínuo de retenções e protensões de um processo intencional enquanto é proximidade absoluta da consciência em relação a uma doação originária<sup>82</sup>.

Tal como em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* *retenção* e *protensão* não devem ser entendidas como atos, ou seja, como apreensões de tempo, mas como fases do *processo originário*. Neste sentido, a *retenção* é uma modificação de uma *apresentação originária* passada. Se tomarmos como exemplo uma melodia, a *retenção* é consciência (não objetivante) de um *som passado*. É, assim, intenção do *som passado* e ao

---

<sup>81</sup> "Som" deve ser aqui entendido como um dado hilético pré-constituído, ou seja, não deve ser confundido com um objeto constituído, com o *percebido* como tal.

<sup>82</sup> "Nur als Grenzpunkt der beiden Streckenkontinua ist also ein Bewusstsein möglich, das eigentlich weder nah noch fern ist, aber als Grenze, die absolute Nähe (Maximum der Nähe) und Minimum der Ferne <ist>" (HUSSERL, 2001, p. 39).

mesmo tempo preenchimento do *som passado* enquanto mantem o som de modo modificado, como um *vivido originário (Urerlebnis) passado* pré-constituído no *processo originário*<sup>83</sup>. O preenchimento da retenção não se dá é claro ao modo do preenchimento da *apresentação originária*, ou seja, como um preenchimento pleno, mas somente como um *preenchimento relativo*, pois ao se distanciar da *apresentação originária* a intuitividade da retenção vai diminuindo a sua vivacidade até tornar-se cada vez mais obscura. Se, como foi dito anteriormente, a *apresentação originária* é um ponto-limite (*Grenzpunkt*) do máximo de preenchimento possível há um grau de preenchimento maior em toda retenção e protensão que estão próximas da *apresentação originária* e, por outro lado, há um grau de preenchimento menor em toda retenção e protensão que estão distantes da *apresentação originária*.

Porquanto a retenção é consciência de uma *apresentação originária* passada ela é consciência também de uma intenção protencional 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*<sup>84</sup>. 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

---

<sup>83</sup> Vê-se que “preenchimento” é aqui compreendido em um sentido novo, pois não se trata aqui da realização de atos preenchantes, mas do preenchimento de fases ou modos de consciência realizado através da doação originária temporal de dados hiléticos (como originariamente presentes, passados ou futuros) pré-constituídos.

<sup>84</sup> Cf. HUSSERL, 2001, p. 7.

se relacionam e exigem-se mutuamente. É justamente esta relação da consciência consigo mesma que permite que a consciência autoapareça como unidade.

Nos *Manuscritos de Bernau* também a protensão possui uma dupla direção intencional: ela dirige-se tanto para a *presentação originária* vindoura como também para o próprio *processo originário*, de modo que a protensão não dirige a intenção de preenchimento apenas para a *presentação originária* vindoura, mas também para outras protensões vindouras. Tais protensões são preenchidas ao modo de protensões de protensões. Podemos observar esta dinâmica da protensão tomando como exemplo uma melodia. Quando ouço um som não tenho uma intenção protensional somente relacionada a um som vindouro de uma *presentação originária* próxima, mas tenho intenções protensionais de sons vindouros relacionados a sons vindouros posteriores e estas protensões são também preenchidas como protensões. Há assim uma continuidade protensional alargada como horizonte de vida originária. Os preenchimentos de protensões posteriores nas protensões anteriores dá-se sempre de um modo *relativo*. Um preenchimento máximo possível se dá somente, como já foi dito, no preenchimento realizado como *presentação originária*. Dá-se, então, nas protensões somente um preenchimento *relativo* como *confirmação* das antecipações protensionais, as quais referem-se à protensões seguintes constituindo assim uma continuidade intencional de protensões.

Além disso, há na protensão um caráter de intencionalidade *mediata* (*mittelbar*) que consiste em uma direção protensional encontrada na retenção: as retenções esperam por retenções vindouras. Podemos observar isso no exemplo da melodia em que as retenções atuais projetam novas retenções como algo que ainda será retido. Assim, minha consciência retencional é também consciência protensional direcionada a retenções vindouras.

Tem-se, assim, que a consciência como um todo tem em si mesma uma *tendência protencional*. A consciência originária é propriamente uma *consciência de tendência* (*Tendenzbewusstsein*) “a qual está dirigida para a continuidade futura da sequência”<sup>85</sup>. Descobre-se aí que em *Manuscritos de Bernau* a protensão desempenha um papel fundamental no trabalho de (pré)constituição do tempo, pois todas as fases do *processo originário* pressupõem esta forma estrutural fundamental: a tendência constante da consciência a novos preenchimentos. Tem-se, por fim, que o nível mais profundo da (pré)constituição do tempo consiste num entrelaçamento intencional destas fases originárias. Viu-se acima que tais fases não são fases estáticas, fixas, ao contrário, são fases fluentes que constantemente se mediatizam uma nas outras. A *consciência originária* ela mesma consiste neste jogo constante de intenções de preenchimento e preenchimento, realizado passivamente pelas fases (pré)constituintes do *processo originário*<sup>86</sup>.

Tal como foi visto acima, trata-se aqui de uma *consciência originária pré-reflexiva e pré-objetivante* no *processo originário* distinta da *consciência de ato* (*Aktbewusstsein*) que realiza sempre suas operações mediante a *intencionalidade de ato* (*Aktintentionalität*). Isto não significa que há duas consciências distintas num mesmo eu, mas somente que há *níveis* distintos de constituição. A consciência perceptiva e captativa está fundada no *processo originário* – o nível mais baixo, mais profundo das camadas constitutivas.

No nível da *fenomenalidade originária* (*Urphänomenalität*) do *processo originário* não se encontra, assim, em sentido rigoroso, nem objetos, nem constituição apreensiva alguma, mas unicamente *vida originária pré-objetivante* de si mesma e de unidades pré-constituídas. Esta “pré-constituição operante” no *processo originário* (de si e das unidades imanentes) é em

---

<sup>85</sup> “(...) das auf die künftige Kontinuität der Folge gerichtet ist” (HUSSERL, 2001, p. 25).

<sup>86</sup> Em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* Husserl já aponta para os modos de preenchimento das fases do fluxo absoluto, mas é em *Manuscritos de Bernau* que estes modos de preenchimentos serão detidamente analisados. Tais análises ocupam um papel central no processo de explicitação do modo de (pré)constituição do *processo originário*.

sua originariedade não *objetivável*, ela torna-se simplesmente *vivida (erlebt)*, quer dizer, ela nunca é “dada” no sentido estrito do termo “dado” – como algo intuído, apreendido na esfera da *intencionalidade de ato*. Essa nova dimensão da constituição é um *processo originário*, o qual na sua vida originária não se deixa captar (*erfassen*) como um *dado objetivo*.

O problema *metodológico* da doação intuitiva do *processo originário* conduz novamente à pergunta que de alguma forma já foi formulada no segundo capítulo desta tese de doutorado, quando foi analisado o acesso metodológico à esfera do fluxo absoluto constitutivo do tempo no contexto de *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*. A pergunta que agora é colocada no contexto dos *Manuscritos de Bernau* é a de saber como acessamos fenomenologicamente a esfera da *primitividade* do *processo originário* e ainda, como podemos descrever essa esfera primitiva sem cair na *intencionalidade de ato* reflexiva. Nas palavras de Husserl a questão é formulada da seguinte maneira: “um processo transcendental constituinte do tempo pode ser atentamente percebido de outro modo que através da reflexão?” (HUSSERL, 2001, p. 204)<sup>87</sup>. Analisaremos em seguida como Husserl procura pensar esta questão fundamental em sua fenomenologia no território de análise dos *Manuscritos de Bernau*.

### **3.3. O problema do acesso metodológico a esfera do *processo originário* nos *Manuscritos de Bernau***

A tentativa de pensar o questionamento sobre o acesso fenomenológico à esfera do *processo originário* no contexto dos *Manuscritos de Bernau* consiste em uma análise que não se distancia muito da tentativa de solução do problema referente ao acesso fenomenológico ao

---

<sup>87</sup> Tradução minha. “Kann ein transzendentaler zeitkonstituierender Prozess aufmerkend wahrgenommen sein anders als durch Reflexion?”.

fluxo absoluto em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*, pois também nos *Manuscritos de Bernau* há uma tentativa husserliana de, com base na terminologia e na determinação conceitual da *intencionalidade de ato*, do constituído, ultrapassar a fronteira desta esfera rumo ao alcance da esfera do constituinte, da primitividade do *processo originário*. No entanto, resta a pergunta: pode, de fato, esta tematização fenomenológica alcançar plenamente a primitividade do *processo originário*?

Em todo caso aqui tal como vimos em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* há sempre a possibilidade do olhar captador reflexivo do eu voltar-se retrospectivamente para a vida primitiva e captá-la a partir de suas operações (pré)constitutivas. Mas, tem-se aí o *processo originário* como *produto* desta captação, como uma corrente unitária de vividos e não como uma esfera absoluta originariamente constituinte.

Se, por um lado, o olhar captativo-reflexivo impõe certo limite à descrição fenomenológica do *processo originário*; por outro lado, todo acesso à vida originária só se dá de um modo *indireto*, mediado pela reflexão, pois antes da apreensão reflexiva o *processo originário* é nada além de uma *vida originária muda*: ele é um processo que constantemente flui sem ser notado, mas que, no entanto, funciona como base para todo atentar, para todo constituir.

Tem-se, assim, que a tarefa fenomenológica fundamental consiste justamente no empreendimento constante de exploração da estruturação dos níveis das operações constitutivas da consciência visando uma explicitação da vida originária. Neste sentido, devemos sempre iniciar a descrição fenomenológica voltando-nos para as unidades imanentes

constituídas e para os elementos constitutivos de grau mais superficiais da constituição para então seguir rumo à determinação dos graus mais profundos da constituição<sup>88</sup>.

Certamente algumas das mais importantes contribuições dos *Manuscritos de Bernau* consistem na radicalização do limite da *intencionalidade de ato* e na gradual e árdua “escavação” da vivacidade originária do *processo originário*, a qual não pode ser descrita com os conceitos da *intencionalidade de ato*. Para este nível pré-constitutivo, primitivo, é necessário uma terminologia apropriada. Tal necessidade é claramente avistada na totalidade dos *Manuscritos de Bernau*, pois para atingir este objetivo Husserl desenvolve um constante aprofundamento da descrição, a qual visa ultrapassar o limite da *intencionalidade de ato*, ao empreender uma descrição progressiva desde os níveis mais altos, superficiais, da constituição até as camadas constitutivas mais profundas. Para isso Husserl desenvolve um discurso que utiliza frequentemente o recurso de aspas, analogias e paralelos, bem como o uso do termo *ursprünglich* e dos prefixos *Ur* e *Vor* com o objetivo de abrir uma nova e derradeira esfera de compreensão na qual deve se instalar o *processo originário*.

Porém, se Husserl não conseguiu ainda se distanciar totalmente de uma elaboração da linguagem e compreensão do constituinte *a partir* do constituído, pelo menos, vê-se que no contexto dos *Manuscritos de Bernau* os contornos do nível último da constituição (ou melhor, da pré-constituição) do tempo parecem estarem melhor definidos do que os esboços da camada última constituinte do tempo (a esfera do fluxo absoluto) delineados em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*. A grande vantagem da abordagem sobre o nível último da constituição elaborado nos *Manuscritos de Bernau* consiste em que aí a

---

<sup>88</sup> “Das letztfassbare Bewusstsein, der Strom, ist natürlich in der Reflexion eine Bewusstseinsgegebenheit, also selbst ein sich bewusstseinsmäßig Konstituierendes, aber, wie ich zu zeigen versuche, ist es notwendig ein sich selbst Konstituierendes (als Strom), und abwärts konstituieren sich darin alle anderen Stufen von Noemen. Jedenfalls meine ich, dass man dieses Urbewusstsein nur eigentlich beschreiben kann durch seine noematischen Bestände, und diesen hat man stufenweise nachzugehen” (HUSSERL, 2001, p. 163).

camada mais profunda da constituição temporal é pensada a partir do solo genético e transcendental.

Mediante esta investigação genético-transcendental há pela primeira vez na fenomenologia husserliana uma investigação sistemática sobre o *eu originário funcionando* (*fungierende Ur-Ich*) no território da análise sobre a constituição do tempo. Passaremos agora à análise deste *eu originário* compreendido como *centro* e *polo* da vida de consciência. Veremos que este eu só pode ser encontrado no nível mais profundo da esfera constitutiva. Portanto, veremos que este *eu originário* não se confunde nem com os níveis egóicos mais altos, superficiais (do eu pessoal), nem com a *corrente de vividos* (*Erlebnisstrom*) ela mesma, pois este eu não é nem um vivido, nem um momento na corrente temporal de vividos, diferente disso, ele é propriamente “*supratemporal*” (*überzeitlich*).

#### **3.4. O Eu originário (*Ur-Ich*) nos Manuscritos de Bernau**

Em *Manuscritos de Bernau* as análises sobre o *eu originário* (*Ur-Ich*) são expostas nos textos 14 e 15. No interior destes manuscritos o eu é apresentado como *polo central* da *corrente de vividos* (*Erlebnisstrom*). Tem-se aí que para que os meus vividos sejam considerados propriamente *meus* vividos deve haver um polo que *centralize* (*zentrieren*) meus vividos em uma corrente de vividos unitária e idêntica. O eu consiste em um “ponto” de identidade no qual todo viver fluente é centralizado. O *eu polo central e idêntico* é assim um “ponto central, o ponto no qual tudo está centrado nesta camada atual, o eu idêntico” (HUSSERL, 2001, p. 279)<sup>89</sup>.

---

<sup>89</sup> Tradução minha. “Zentralpunkt, den Punkt, in dem alles <in> dieser Schicht aktuell zentriert ist, das identische Ich”.

O *eu polo central e idêntico* não é nem a *corrente de vividos (Erlebnisstrom)* ela mesma, nem uma parte desta. No entanto, o eu idêntico só é aquilo que é em sua relação com a corrente de vividos, enquanto ponto de referência da atualidade de toda minha vida de consciência. Enquanto tal o *eu originário* não pode ser confundido com um *eu operante ativo*, ou seja, mesmo que não haja operar ativo algum, mesmo que nenhum ato seja realizado o *eu originário* está aí como *centro* de atos e afecções<sup>90</sup>.

O *eu originário* também não é algo temporal, ou seja, ele não está submetido a qualquer transformação no tempo. Ele também não se confunde em nada com o eu pessoal, o eu concretamente constituído. Enquanto é polo idêntico de todos vividos que decorrem temporalmente, ele mesmo é propriamente *supratemporal (überzeitlich)*: é um *eu originário* que *está sempre aí* sem ser algo temporal<sup>91</sup>. Se, mediante a realização dos seus atos o *eu originário* adquire uma *localização temporal*, isso não o torna de modo algum algo efetivamente temporal (HUSSERL, 2001, p. 280). O *eu originário* é aquilo que permanece como idêntico através do fluir da corrente de vividos, neste sentido o *eu originário* é um *eu permanente e constante (stehende und bleibende Ich)*, ou seja, ele não é algo mutável como um vivido, ele é antes um *eu eterno (ewige Ich)* que não nasce, nem perece, não começa e nem finda. Surge então um problema metodológico: como podemos acessar descritivamente a esfera do *eu originário* que é *supratemporal*, que não é um vivido, nem algo temporal.

Husserl nos diz que o *eu originário* pode ser *descrito fenomenologicamente* através da *reflexão*. Tem-se que a reflexão dirige-se, através do contínuo da corrente de vividos, para isso que nesta corrente atua como polo centralizador e capta o eu idêntico como objeto-polo:

---

<sup>90</sup> "Aber da könnte man sagen, der Erlebnisstrom ist kontinuierlich, und auch, wo das Ich nicht in besondere Affektion tritt oder gar in Aktion, ist es doch steig da, untrennbar vom Erlebnisstrom und nur notwendig kontinuierlich durch ihn hindurch dauernd" (HUSSERL, 2001, p. 280).

<sup>91</sup> "(...) der Pol ist für alle Zeitreihen und notwendig als das ‚über‘-zeitlich ist, das Ich, für das sich die Zeit konstituiert, für das Zeitlichkeit, individuell singuläre Gegenständlichkeit in der Intentionalität der Erlebnisphäre da ist, das aber nicht selbst zeitlich ist" (HUSSERL, 2001, p. 277).

“(…) a reflexão volta à direção para o eu funcionante, o qual somente agora na reflexão torna-se objetivo como centro funcional idêntico, como isso que opera todas as operações” (HUSSERL, 2001, p. 278)<sup>92</sup>.

Tem-se, assim, que ao refletir, ao voltar-me sobre mim, percebo a mim mesmo como objeto de reflexão, não como um objeto qualquer, mas como “centro operacional idêntico”. Neste sentido, o *eu originário* não é objeto algum (não é um ser individual, não ocupa qualquer posição temporal que o individualize), mas a *instância originária (Urstand)* de toda objetividade. Enquanto *instância originária* ele é o *sujeito* que vive cada vivido sem ser vivido algum. Deste modo, o *eu originário* em sua originariedade viva um *eu anônimo*, ele está sempre aí, vivendo toda vida de consciência, sem ser tematizado. De fato o *eu originário* é caracterizado por Husserl como o *sem nome (Namenlose)*: um viver originário que para não trair a sua originariedade nem pode ser, a rigor, nomeado<sup>93</sup>.

Realizada a análise sobre o nível último da constituição do tempo em *Manuscritos de Bernau* viu-se que estes manuscritos de pesquisa apresentam, a partir da análise sobre os modos de (pré)constituição no *processo originário* e da análise sobre a o *eu originário* em sua relação com a temática da temporalidade, um aprofundamento da investigação sobre o problema metodológico de um acesso fenomenológico-descritivo à esfera mais profunda da constituição do tempo, a esfera do “absoluto último e verdadeiro”, nomeado como *fluxo absoluto (absoluter Fluss)* em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* e como *processo originário (Urprozess)* em *Manuscritos de Bernau*. Veremos em seguida

---

<sup>92</sup> Tradução minha. “(...) weist der Reflexion die Richtung auf das fungierende Ich, das nun eben in der Reflexion gegenständlich wird als identisches Funktionszentrum, als das Leistende für alle diese Leistungen”.

<sup>93</sup> “Das Ich sollte eigentlich nicht das Ich heißen, und überhaupt nicht heißen, da es dann schon gegenständlich geworden ist. Es ist das Namenlose über allem Fassbaren, <das> über allem nicht Stehende, nicht Schwebende, nicht Seiende, sondern ‚Fungierende‘, als fassend, als wertend usw” (HUSSERL, 2001, p. 277-278).

como em *Manuscritos C* Husserl compreende o nível último da constituição temporal e como é encaminhada a investigação sobre o acesso descritivo a esta esfera originária.

### **3.5. O presente vivo (*lebendige Gegenwart*) e a temporalização originária (*Urzeitigung*) nos *Manuscritos C***

Nos manuscritos tardios de Husserl, escritos entre 1929 e 1934, chamados de *Manuscritos do grupo C*, Husserl analisa vários temas importantes em sua fenomenologia tais como intersubjetividade e corpo, como também empreende uma análise aprofundada sobre a constituição do tempo (a *temporalização (Zeitigung)*, tal como é denominado este processo constitutivo nos *Manuscritos C*) desde um alargamento da perspectiva de análise genético-transcendental<sup>94</sup>. O solo originário de constituição do tempo é conquistado nestes manuscritos a partir da realização da *redução transcendental*. Vê-se que aí a redução é realizada mediante dois passos. Primeiramente há a realização de uma redução compreendida como *ruptura* com as teses da *orientação natural (natürliche Einstellung)*, isto é, como *suspensão (Ausschaltung)* de toda posição de existência objetiva do mundo, neste sentido também é *colocado entre parênteses (einklammern)* o *eu natural*, aquele que pratica a crença (*Glaube*) ingênua na validade objetiva do mundo. O que é então apresentado como primeiro resíduo da *epoché* fenomenológica é a *corrente de vividos (Erlebnisstrom) noéticos e noemáticos* situados no tempo imanente. Este plano da consciência conquistado a partir da primeira redução é ainda, como se sabe, uma *unidade imanente constituída*. Faz-se necessário, então, a realização de um segundo passo da redução rumo à radicalização da estrutura transcendental mais fundamental.

---

<sup>94</sup> Estes manuscritos de Husserl foram publicados em 2006 na *Husserliana Materialien VIII (Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934))*, mas alguns fragmentos destes manuscritos já haviam sido editados em outros volumes da *Husserliana*. No volume XV (*Zur Phänomenologie der Intersubjektivität – Dritter Teil: 1929-1935*) foram publicados partes dos manuscritos 1, 3, 11, 16 e 17 e no volume XXXIV (*Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*) foram publicados partes dos manuscritos 2, 3, 7, 16 e 17.

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).

O *presente vivo* é assim um movimento contínuo de *temporalização* (*Zeitigung*) que é operado no seu nível mais profundo mediante sínteses associativas passivas. Descobre-se também neste nível mais profundo da constituição o *eu originário* (*Ur-Ich*) do *presente vivo*, o polo idêntico de toda temporalização da corrente originária (*Urstrom*) de consciência. Na esfera mais profunda do *eu originário* do *presente vivo* não há propriamente qualquer passado, presente e futuro, ou seja, o *presente vivo* não se estende ao longo do tempo imanente, diferente disso, tem-se aqui um *absoluto presente permanente-fluente* (*stehend-strömed*) a partir do qual o mundo tem a sua validade e no qual todas as *mônadas* são temporalizadas.

A redução transcendental como via de acesso ao *presente vivo* não se detém, assim, somente no descobrimento de que existe um eu que tem como correlato o mundo, mas ela indica também que este eu é um *eu originário funcionante* (*fungierend*), um *eu transcendental* e que antes de que se dirija a reflexão sobre ele, ele já se encontra aí, de um modo *anônimo* (*anonym*), como polo central e idêntico da corrente de vividos. O *eu funcionante* não deve ser compreendido como um eu operante ativo, pois mesmo quando nenhum ato é executado o *eu* está aí *funcionando* como polo idêntico de todas as suas operações.

Esta estrutura *anônima* do *eu originário* do *presente vivo* é caracterizada por Husserl como sendo uma estrutura eterna prévia, um *nunc stans* contínuo<sup>95</sup>. O conceito de *nunc stans* é um conceito escolástico empregado para se referir à eternidade. Trata-se do *agora* que nunca passa, que permanece enquanto produtor de eternidade: uma duração sem começo nem fim, que nela mesma é um ponto inextenso do tempo, que é “sempre agora”.

O *presente vivo absoluto* é propriamente *permanente* porquanto se trata sempre da mesma estrutura, imóvel e intemporal, e é *fluente* porquanto a temporalização se dá em um processo dinâmico de constituição. Deste modo, o *presente vivo* é uma estrutura que sem ser temporal constitui tempo e sem ser ele mesmo qualquer presença é responsável pela presença de todo sentido e ser.

O *presente vivo* também não se confunde com a *impressão* ou *apresentação originária*, ou seja, ele não é uma fase originária específica, mas antes engloba em si mesmo todas as fases originárias de impressões originárias, retenções e protensões. O *presente vivo* é assim um “presente” alargado, é atualidade que traz em si mesmo os horizontes de passado e futuro, sem ser, no entanto, temporal.

Para explicitar o processo de *temporalização* do *presente vivo* Husserl apresenta três níveis em que esta constituição do tempo se dá: 1) o primeiro nível, o nível mais profundo da temporalização, consiste na camada das associações originárias passivas; 2) o segundo nível é compreendido pelos atos intencionais; 3) o terceiro nível refere-se ao eu e ao mundo constituídos compreendidos como correlatos dos atos (HUSSERL, 2006b, p. 35 (nota de rodapé 1)). Todos esses níveis são postos em jogo em virtude da dinâmica originariamente temporalizadora do *presente vivo*.

---

<sup>95</sup> Do latim tem-se *nunc stans* como o *agora que permanece* (*nunc* é o *agora* e *stans* é o participio de *sto* que significa o *que permanece*).

O nível mais profundo da constituição do tempo, nomeado como o nível da *temporalização originária (Urzeitigung)*, é o da corrente originária (*Urstrom*) de consciência em que a esfera hilética passivamente, ou seja, sem qualquer intervenção ativa do eu, flui<sup>96</sup>. Esta *hylé*, como se sabe, é fruto do primeiro *sentir* que ocorre desde a abertura de um eu ao mundo. Nesta esfera hilética primária formam-se uma sucessão de unidades através de sínteses de *associações originárias (Urassoziation)* que passivamente instituem unificação temporal à multiplicidade hilética recebida na afecção. A *hylé* é sempre *presentada (präsentiert)* como uma impressão originária e na sucessão da corrente originária é modificada retencionalmente: dá-se aqui o primeiro e mais originário passo do processo de *temporalização originária*<sup>97</sup>. O campo de sentido da *hylé* é, em última instância, formado por um entrelaçamento de operações originárias (*Urleistung*) passivas estabelecidas entre as impressões originárias, retenções e protensões.

O movimento de *temporalização originária (Urzeitigung)* não constitui na corrente originária apenas as unidades hiléticas, mas há neste movimento originário também uma constituição de si da própria *corrente originária (Urstrom)*, pois eu estou consciente de mim mesmo como unidade somente através da intencionalidade fluente (*Stromintentionalität*) das fases (impressão originária, retenção e protensão) do fluir originário: “na corrente originária contínua realiza-se a constituição de si do ego como unidade fluente-permanente” (HUSSERL, 2006b, p. 117)<sup>98</sup>.

Há ainda no interior dos *Manuscritos C* uma compreensão nova e significativa sobre o nível último da *temporalização originária*: a ideia de que há na esfera do *presente vivo* uma

---

<sup>96</sup> “‘Passiv’ besagt hier: ohne Tun des Ich, als ob es darauf gerichtet wäre, es zu verwirklichen, als ob es sich verwirklichte aus einem Tun. Es ist also kein Getanes, keine Tat (im weitesten Sinn)” (HUSSERL, 1973b, p.179).

<sup>97</sup> “Die Zeitigung der konkreten Gegenwart als impressionale Gegenwart von verharrenden Einheiten und Mehrheiten in der hyletischen Sphäre ist die erste und urprünglichste Zeitigung” (HUSSERL, 2006b, p. 84).

<sup>98</sup> Tradução minha. “Im ständigen Urströmen vollzieht sich die Selbstkonstitution des Ego als strömend verharrende Einheit”.

tensão originária entre *Eu (Ich)* e *Não-Eu (Nicht-Ich)*. Mas em que consiste exatamente o Não-Eu? O Não-Eu consiste na esfera hilética originariamente fluente: ele é a própria hylé, que Husserl chama aqui de o “estranho” (*Fremd*) que me afeta. Este “estranho em mim” é determinado de modo negativo como “Não-Eu”, no entanto, ele não é algo que está fora da esfera da subjetividade transcendental, antes disso, a subjetividade transcendental, a esfera do *presente vivo* ela mesma, consiste justamente na polaridade originária entre Eu e Não-Eu.

Eu e Não-Eu são compreendidos como polos que constituem o campo transcendental de experiência da subjetividade, ou seja, enquanto polos Eu e Não-Eu não se excluem um ao outro, mas antes, relacionam-se originariamente. O Eu desta polaridade é o *eu originário*, o *eu funcionando (fungierende Ich)*, o polo idêntico e centro da vida de consciência. O Não-Eu desta polaridade é a hylé originária (*Urhylye*) entendida como a forma mesma do fluir hilético e enquanto tal é compreendida como algo independente de toda referência intencional (seja da intencionalidade de ato, seja da intencionalidade fluente) e toda constituição temporal. Neste sentido, a *Urhylye* é um Não-Eu entendido como o estranho em sentido último e mais originário que só pode, então, ser pensado como um conceito limite (*Grenzbegriff*) e que é, no entanto, polo do nível mais profundo da constituição.

Vê-se aqui que também como em *Manuscritos de Bernau* nos *Manuscritos C* Husserl apresenta dois tipos de *intencionalidades* envolvidos nos processos de temporalização. De um lado há, no processo de *temporalização originária (Urzeitigung)*, a *intencionalidade passiva* (a *intencionalidade fluente (Stromintentionalität)*) operada originariamente (*Urleistung*) pelas impressões originárias, retenções e protensões; por outro lado, há no processo de *temporalização (Zeitigung)* em sentido estrito, a *intencionalidade de ato* ativa encarregada de objetivar, constituir o objeto temporal. Assim, a *temporalização originária (Urzeitigung)*, o nível último da temporalização, se dá somente na esfera passiva, ou seja, no nível anterior e

fundante ao da esfera da *intencionalidade de ato*, já a temporalização efetiva (*wirkliche Zeitigung*), a objetivação temporal se dá propriamente no segundo nível da temporalização.

Tem-se assim que a *temporalização* (constituição ativa do tempo) se dá quando os atos objetivantes se voltam para a *hylé* que flui na *corrente originária* e a apreende como *material de apreensão* (*Auffassungsmaterial*), constituindo aí a objetividade temporal. Há, neste nível de temporalização, a constituição do tempo intersubjetivo das mônadas, bem como de todo tempo objetivo.

Porquanto todo processo de *temporalização ativa* está fundado em processos de *temporalização originária* primitivos<sup>99</sup>, pode-se dizer que as operações de *temporalização originária* do *presente vivo* constituem, em última instância, não somente toda temporalidade, mas também são origem última de sentido do mundo espaço-temporal como um todo:

A corrente originária do presente vivo é a temporalização originária, na qual o mundo espaço-temporal e sua forma da temporalidade espacial encontra a origem última (...). Tempos, objetos, mundos em todos os sentidos têm sua origem última na corrente originária do presente vivo (HUSSERL, 2006b, p. 4)<sup>100</sup>.

No entanto, nas análises empreendidas em *Manuscritos C*, a partir de 1932, Husserl tematiza o problema de um regresso ao infinito ao qual o caráter intencional da esfera última da *temporalização originária* conduz. “Vê-se que se o fluir contínuo tivesse em si como corrente já intencionalidade efetiva, cairíamos em um regresso ao infinito” (HUSSERL, 2002b, p. 181)<sup>101</sup>. Tem-se, assim, que ao considerar que há algum tipo de intencionalidade na corrente originária (*Urstrom*), mesmo que passiva, deve se admitir que esta, se é intencionalidade, tem uma unidade intencional que enquanto tal necessita de uma constituição intencional de um nível mais baixo que constitua a sua própria unidade e esta segunda

---

<sup>99</sup> “Alle Zeit entspringt aus Zeitigung, und Alle Zeitigung entspringt aus einer Urzeitigung” (HUSSERL, 2002b, p. 300).

<sup>100</sup> Tradução minha. “Der Urstrom der lebendigen Gegenwart ist die Urzeitigung, in welcher der letzte Ursprung der raumzeitlichen Welt und ihrer Form der Raumzeitlichkeit liegt (...). Zeiten, Gegenstände, Welten jedes Sinnes haben letztlich ihren Ursprung im Urströmen der lebendigen Gegenwart”.

<sup>101</sup> Tradução minha. “Man sieht ja, daß, wenn das ständige Strömen in sich als Strom immer schon wirkliche Intentionalität hätte, wir auf einen unendlichen Regreß kämen”.

unidade exigirá, por sua vez, outra instância anterior que a constitua como unidade e assim ao infinito.

Para resolver este problema de um regresso ao infinito Husserl afirma no Manuscrito C 17 que a *intencionalidade passiva* (*Stromintentionalität*) não pode continuar sendo considerada em sentido próprio intencionalidade, ou seja, em relação à intencionalidade passiva não se pode falar que esta seja qualquer tipo de “constituição” ou “consciência de”, a *temporalização originária* (*Urzeitigung*) passiva não é qualquer temporalização (constituição do tempo). A temporalização só é realizada, segundo o que é exposto nos textos mais tardios dos *Manuscritos C*, mediante a realização da reflexão. A reflexão desempenha aqui um papel constitutivo tal como já desempenhava em *Manuscritos de Bernau*. Mediante o movimento captativo-reflexivo tem-se que a reflexão “introduz” (*einfließt*) a temporalidade na corrente de consciência. A temporalização é, então, resultado de uma atividade reflexiva do eu sobre sua própria vida fluente, ou seja, toda temporalização é resultado de uma operação (*Leistung*) ativa do eu.

Tem-se agora que a verdadeira e única temporalização é somente realizada pelo *eu transcendental fenomenologizante* (*transzendentalphänomenologisierende Ich*). Mas em que consiste este “*eu transcendental fenomenologizante*”? O conceito de *eu transcendental fenomenologizante* é um conceito decisivo da fenomenologia husserliana tardia. Trata-se do eu compreendido como o *ego* que pratica a reflexão. O *eu transcendental fenomenologizante* é o eu que realiza a redução radical, o *observador* (*Zuschauer*) *de si mesmo* que é também aquele que temporaliza e fenomenaliza os seus vividos.

### **3.6. Temporalização (*Zeitigung*) e reflexão: a problemática relativa ao acesso à esfera do *eu funcionante do presente vivo***

A partir desta nova compreensão sobre a temporalização uma questão já de início aparece: como é possível realizar uma reflexão temporalizadora se não há na *corrente originária* qualquer *unidade constituída* para a qual a reflexão possa se voltar? Pois tal como as investigações empreendidas em *Manuscritos de Bernau* e em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* nos ensinaram a reflexão é um ato que se dirige sempre de um modo captativo para algo já previamente unificado. Para justificar a possibilidade de haver qualquer reflexão sobre a corrente de dados imanentes pré-constituídos Husserl considera que há aí certo *pré-ser* (*Vor-Sein*) e certo *pré-tempo* (*Vor-Zeit*) que não podem ser o resultado de uma constituição intencional. Tem-se agora que para garantir a possibilidade de haver reflexão temporalizadora sobre o fluxo hilético Husserl supõe que neste fluxo é encontrado algum tipo de pré-intencionalidade que configura a sucessão de unidades hiléticas sem temporalizá-las. O que há no fluxo originário é um mero fluir, um *viver* (*erleben*) no qual se pré-constitui pré-intencionalmente pré-entes pré-temporais.

Assim, se por um lado só há temporalização mediante a realização do ato reflexivo, por outro lado só há possibilidade de realização de um ato de reflexão se houver *algo* para o qual o ato reflexivo se volte, ou seja, só há reflexão sobre a *corrente originária* porque há antes um *algo que acontece* (*geschehende Etwas*) passivo para o qual o ato de reflexão temporalizador se volta. Este *algo que acontece* nada mais é do que o emergir originário da *impressão originária* que constantemente se mediatiza em *retenção* e *protensão*. Todo esse emergir originário é algo prévio a temporalização, consiste assim em um *pré-ser*, um *pré-tempo*, na *fenomenalidade originária* (*Urphänomenalität*) (que é *pré-fenomenalidade* (*Präphänomenalität*)) para a qual o *eu fenomenologizante-reflexivo* constantemente se volta.

É na reflexão que se realiza a constituição daquilo que foi de algum modo já delineado na pré-intencionalidade da *corrente originária*, ou seja, a reflexão não apenas *vive* aquilo que é retido no fluxo originário, mas transforma o retido (que até então era meramente *vivido*) em

um objeto que recebe uma posição temporal concreta. Deste modo, a reflexão é um captar que transforma o captado em algo temporal concreto<sup>102</sup>.

A reflexão é propriamente um processo de fenomenologização (entendido enquanto exercício de redução transcendental), ou seja, consiste num processo de tornar *fenomenalidade* (*Phänomenalität*) aquilo que é *pré-fenomenalidade* (o *pré-ser*, o *pré-tempo*), tornar *ôntico* aquilo que é *pré-ôntico*. Neste sentido, a reflexão enquanto realização do *eu fenomenologizante*, tem a função de trazer a *fenomenalidade originária* à *aparicação intuitiva* (*fenomenologizar*). No interior deste movimento reflexivo é revelado o papel metodológico da reflexão. Enquanto *observador* (*Zuschauer*) *de si mesmo* o *eu fenomenologizante* tem a função de revelar (*enthüllen*), isto é, tirar do ocultamento (*Verborgenheit*), e fixar tematicamente as estruturas eidéticas fundamentais, ou seja, é função do *eu fenomenologizante* revelar e tematizar as funções transcendentais constitutivas (as operações (*Leistungen*)) da subjetividade. O eu assim compreendido consiste na *consciência de si* (*Selbstbewusstsein*) de todas as suas operações constitutivas. Enquanto *consciência de si* o *eu transcendental fenomenologizante* se auto-constitui como *subjetividade transcendental* que constantemente se *autofenomenaliza*<sup>103</sup>. Vê-se, em última instância, o objetivo último da reflexão radical exercida pelo *eu fenomenologizante* é surpreender a *funcionalidade* sempre em exercício que é o *presente vivo*. *Presente vivo* que é a forma de articulação de toda a vida de consciência. O *presente vivo* consiste propriamente na forma mais primitiva de *funcionamento* da vida egológica.

---

<sup>102</sup> Cf. HUSSERL, 2002b, p. 184. "(...) das phänomenologisierende transzendente Ich, das strömende ständige Leben thematisierend, eben damit aktiv eine eigentliche Verzeitigung vollziehe, identifizierend, indem ich die retentionale Wandlung nicht nur erlebe, sondern in ihr Erfassen und Behalten im ichlichen Sinn über und von da aus die Apperzeptionen als Seiendes, wiederholbar Identifizierbares etc. vollziehe".

<sup>103</sup> "In phänomenologisierender Funktion wird die in Weltkonstitution fungierende Subjektivität thematisch, konstituiert sich selbst in höherer Stufe als seiende transzendente Subjektivität" (HUSSERL, 2002b, p. 98).

Tem-se, assim, que é a partir de um questionar fenomenológico-redutivo que visa regressar até as camadas mais profundas da constituição intencional que o fenomenólogo (aquele que realiza o exercício da *epoché* transcendental) descobre-se a si mesmo como subjetividade transcendental. A este respeito Soto nos diz:

O fenomenólogo transforma o pré-ser da corrente originária em um objeto imanente; capta a subjetividade transcendental que ele é (e que os outros são) somente segundo seu ser objeto possível de experiência: isto é, não capta o pré-ser desta subjetividade transcendental tal e qual este é pré-sendo, mas o capta através de uma transformação deste pré-ser do fluxo originário em algo óntico. O fenomenólogo só pode captar aquilo da subjetividade transcendental que se oferece a experiência, de forma que o movimento mesmo de constituição que é a subjetividade transcendental lhe permanece oculto. A investigação da estrutura da subjetividade transcendental antes de ser captada, em seu pré-ser mesmo, não pode ser realizada se se quer respeitar os limites da fenomenologia (SOTO, 2006, p. 71-72)<sup>104</sup>.

A análise de Soto aponta para um limite interno do método fenomenológico-reflexivo: a subjetividade transcendental em seu *pré-ser* ele mesmo não pode ser captada pelo olhar reflexivo do *eu fenomenologizante*. O que captamos sempre mediante a reflexão é o *pré-ser* já ontificado, ou seja, o que é captado é somente o *ser* daquilo que antes da tematização era *pré-ser*. Esta análise está ancorada no texto em que Husserl afirma que a *fenomenalidade originária* (*Urphänomenalität*), o *pré-ser* só é exibível como *pré-ser não-experienciável* (*unerfahrbar*) e *indizível* (*unsagbar*).

É um pré-tempo, o qual não é qualquer forma de objetos, (...) é dado “previamente” como a não experiência e o não experienciável – apesar de o eu fenomenologizante ser exibível no questionar [*Rückfrage*] em uma abstração peculiar e somente a partir dele, na identificação produzível, ser produzida a objetividade posterior. Ele é exibido como pré-ser não experienciável, indizível, tal como o indizível respectivamente o não experienciável, pois experienciar e tornar objeto de uma afirmação é precisamente ontificar (HUSSERL, 2001, p. 269)<sup>105</sup>.

---

<sup>104</sup> Tradução minha. “El fenomenólogo transforma el pre-ser de la corriente originaria en un objeto inmanente; capta la subjetividad transcendental que él es (y que los otros son) solamente según su ser objeto posible de experiencia: es decir, no capta el pre-ser de esta subjetividad transcendental tal y como este es pre-siendo, sino que lo capta a través de una transformación de este pre-ser del flujo originario en algo óntico. El fenomenólogo sólo puede captar aquello de la subjetividad transcendental que se ofrece a la experiencia, de forma que el movimiento mismo de constitución que es la subjetividad transcendental le permanece oculto. La investigación de la estructura de la subjetividad transcendental antes de ser captada, en su pre-ser mismo, no puede ser llevada a cabo si se quieren respetar los límites de la fenomenología”

<sup>105</sup> Tradução minha. “Es ist eine Vor-Zeit, die noch keine Form von Gegenständen ist (...) ,vorweg’ gegeben, als das nicht erfahren und erfahrbar – obschon vom phänomenologisierenden Ich in der Rückfrage aufweisbar in einer eigentümlichen Abstraktion und nur von ihm aus herzustellenden Identifikation, die Gegenständlichkeit

Se o *pré-ser* só é “exibível” como algo *não-experenciável* e *indizível* como posso *saber* algo sobre ele e como ele pode ser fenomenologicamente *descrito*? O acesso ao *pré-ser* somente é dado ao fenomenólogo, ao transformar o *pré-ser* no *ser*. É somente a partir deste movimento de modificação que é ontificador que o *pré-ser* se torna fenomenologicamente acessível. O fenomenólogo propriamente *produz* (*schafft*) o *ser* a partir do *pré-ser* e somente neste movimento de produção que o *pré-ser* pode ser surpreendido<sup>106</sup>. O *pré-ser* que é não intencional, não constituído, torna-se, assim, mediante a fenomenalização realizada pelo fenomenólogo algo intencional e constituído.

Na medida em que a fenomenalização constitui o *ser* a partir do *pré-ser* ela descobre o *pré-ser* a partir do *ser*, pois o fenomenalizar aponta sempre para a “antecedência” (*Vorangehen*) que é a esfera do *pré-ser*. O único acesso ao *pré-ser* é dado mediante as produções do *eu fenomenologizante*. Esta *antecedência* consiste propriamente no *acontecer originário* (*Urgeschehen*) que habita o nível mais baixo da subjetividade transcendental, enquanto tal ele é um *fenômeno originário* (*Urphänomen*) que sem ser em sentido próprio constituinte, pois é pré-intencional e pré-constitutivo, possibilita toda constituição de *ser* e *tempo*, ou seja, possibilita a constituição de todo campo de experiência da subjetividade.

Encontramos aqui novamente, tal como já foi visto na análise dos *Manuscritos de Bernau* e em *Sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo*, certo “limite” ao qual a descrição empreendida através do método fenomenológico parece estar submetida. A questão relativa a este limite se dá do seguinte modo: como pode o fenomenólogo, que descobre a esfera da fenomenalidade originária (o *pré-ser*, o nível mais baixo da subjetividade de onde deriva toda constituição) através da reflexão radical, descrever esta esfera originária na

---

nachkommend schafft. Es ist als Vor-Sein unerfahrbar, unsagbar; sowie das Unsagbare bzw. Unerfahrbare aufgewiesen, also doch erfahren und zum Thema einer Aussage wird, ist es eben ontifiziert”.

<sup>106</sup> “Thema ist immer schon Konstituiertes, für das Ich Seiendes. Daher ist der Urstrom als solcher, das Stömen in seiner Weise des erlebnismäßigen ‚Seins‘ immer außersubjektiv, außser für den Phänomenologen, der eben damit aus diesem Vorsein Sein schafft” (HUSSERL, 2002b, p. 183).

primitividade do seu *pré-ser* ele mesmo já que esta é uma esfera não-experienciável e indizível?

Klaus Held em seu importante estudo sobre o *presente vivo* intitulado *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik* apresenta o *enigma (Rätsel)* em que consiste o acesso reflexivo à esfera do *eu anônimo* e *funcionante* do *presente vivo*<sup>107</sup>. Para Held tal enigma se dá porque o *eu funcionante* em sua *funcionalidade viva* (passiva e ativa) permanece sempre um *eu anônimo*, quer dizer a reflexão não pode nunca romper completamente o anonimato do *eu funcionante* porque o *eu funcionante* é fonte última de visibilidade que possibilita haver reflexão, mas que ao mesmo tempo enquanto fonte última não pode ser vista. “Eu não posso me observar e captar a mim próprio, porque eu sou a fonte mesma do meu funcionar – porque eu sou o olhar que capta. Husserl diz neste sentido: o eu permanece anônimo” (HELD, 1966, p. 120)<sup>108</sup>.

Toda objetividade constituída aponta para as operações constitutivas do *eu transcendental*, para os modos de funções do *eu transcendental* como fonte do seu sentido, sem que este fundamento de possibilidade seja expressamente consciente em cada experiência, ao contrário, em geral, na vida de apercepção mundana, esta origem permanece *desconhecida, encoberta*, isto é, *anônima*. Mas como sei propriamente deste anonimato originário? Como se sabe, só sei algo sobre este anonimato, algo sobre o *eu funcionante vivo* mediante o exercício da reflexão radical. Aquilo que o *ego funcionante* é só podemos saber de um modo *retrospectivo (nachträglich)* no seio do movimento da reflexão, a qual torna então acessível o *eu funcionante*. “O discurso sobre o anonimato do eu funcionante para si mesmo permanece de fato vazio se não for sempre mostrável mediante uma reflexão retrospectiva.

---

<sup>107</sup> Cf. HELD, 1966, p. 94-137.

<sup>108</sup> Tradução minha. “Ich kann mich selbst nicht erblicken und erfassen, weil ich selbst das Entquellen meines Fungierens, - weil ich der erfassende Blick selbst bin. Husserl sagt in diesem Sinne: das Ich bleibt sich anonym”.

(...) O anonimato do fenômeno originário é assim ele mesmo ainda algo sabido” (HELD, 1966, p.122)<sup>109</sup>.

O *eu funcionante* se mostra primeiramente mediante a realização da reflexão retrospectiva como *centro idêntico e permanente de funções*. É mediante um movimento regressivo dedutivo da reflexão que o *modo de ser (Seinsweise)* do *eu transcendental funcionante* é explicitado e então visto. No entanto, *visto* não de um modo direto, mas indireto, mediante a referência da esfera temporal constituída à sua esfera constituinte última, ou seja, essa *não-temporalidade* só está aí acessível por referência à forma temporal.

Apesar de haver certa acessibilidade à esfera do *fenômeno originário*, do *eu anônimo e funcionante* Held compreende que o *anonimato* do *eu transcendental* nunca pode ser completamente rompido, de modo que esta impenetrabilidade na esfera do *eu transcendental e funcionante* estabeleceria um limite insuperável para o método fenomenológico-descritivo husserliano: tratar-se-ia de um esconder-se ao pensamento para manter-se em um desconhecimento insuperável. Este caráter enigmático insolúvel do anonimato do *eu transcendental funcionante* que orienta a leitura de Held o conduz por fim a equiparar erroneamente o processo de reflexão fenomenológica com um processo de interiorização religiosa em que se estabelece através de uma prévia comunidade com Deus uma comunidade com os outros e com o mundo: “O caráter de oculto essencial para o pensamento encontra-se na direção do desconhecimento insuperável que tem já para mim meu próprio nunc stans anônimo e fático” (HELD, 1966, p. 181)<sup>110</sup>.

Pedro Alves em *Subjetividade e tempo na fenomenologia de Husserl* diverge da leitura de Held sobre o *anonimato* do *eu funcionante* do *presente vivo*. Alves conclui que o

---

<sup>109</sup> Tradução minha. “Die Rede von der Anonymität des fungierenden Ich für sich selbst bliebe ja leer, wenn nicht immer auch durch eine nachträgliche Reflexion aufweisbar wäre. (...) Die Anonymität des Urphänomens ist somit selbst noch etwas Gewußtes”.

<sup>110</sup> Tradução minha. “Die wesenhafte Verborgenheit Gottes für das Denken liegt in der Richtung der unaufhebbaren Unbekanntheit, die schon mein eigenes anonymes und faktisches nunc stans für mich hat”.

anonimato do *eu transcendental funcionante* não deve ser entendido como um limite interno, mas como um conceito da própria reflexão.

A ‘irreflexividade’ do *Ego* funcionante, se ela deve significar um ‘ter-se’ que exclui o *dar-se temático*, não é por isso, um *limite* para a reflexividade e algo que absolutamente a anteceda como uma zona impenetrável. Pelo contrário, a reflexão fenomenológica *é antes o lugar onde por vez primeira surge* (se constitui) *uma subjetividade transcendental, pela supressão da apercepção mundana em que essa subjetividade estava imersa na sua prévia autocompreensão natural* (ALVES, 2003, p. 415).

Acessamos, assim, o *eu anônimo* na instauração da posição do *observador* (*Zuschauer*) de uma vida transcendental que permanentemente constitui mundo e aparece de um modo anônimo para a reflexão.

Uma “vida anônima” nada seria se tal vida não estivesse *para si* consciente enquanto anônima; e esse devir-consciente é justamente a instauração do *Zuschauer*; por essa via, só e apenas quando a vida “humana” e natural se redescobre como vida transcendental no exercício da reflexão fenomenológica pode o seu constituir do mundo (mostrado na *epoché*) ser exibido como um operar que permanece e deve permanecer para si mesmo selado no anonimato. (...) Enquanto vida operando uma permanente constituição do mundo, ela é vida dada à reflexão, e vida que *para a reflexão* aparece e deve aparecer *como anônima*. O sobrevir da reflexão não levanta esse anonimato, mas apenas introduz, na *complexão global da vida*, essa instância a partir da qual a vida anônima *como vida anônima* pode para si própria aparecer enquanto tal (ALVES, 2003, p. 419).

Segundo a leitura de Alves a interpretação de Held mantém o *eu anônimo* e *funcionante* do *presente vivo* preso sob um fundo de *opacidade* o que conduz a interpretação sobre o acesso a esta esfera originária como um *enigma insolúvel*, um *limite insuperável* pelo método fenomenológico<sup>111</sup>. Já para Alves a vida transcendental em todos os seus estratos constitutivos se dá para a reflexão radical em uma “universal transparência”, quer dizer, não há nenhum resto ou fundo que se situe “para lá” da esfera acessível ao olhar captador reflexivo, ou seja, nem mesmo o *eu funcionante* em *seu operar constituinte* furta-se à autopresentação reflexiva.

Se o ser-irrefletido da operatividade constituinte não limita a reflexão, antes se deve abrir no próprio movimento de autopresentação reflexiva, se só aí se torna visível, e visível enquanto funcionalidade que está em passagem e já desde sempre se passou para a reflexão, então isso significa a universal transparência da vida para si própria

---

<sup>111</sup> Cf. ALVES, 2003, p. 409-413.

ou o assinalar de que nenhuma formação de sentido nela pode ocorrer que não seja exibível e recuperável no processo interno da sua gênese. Nenhuma opacidade pode vir obstar a este movimento da reflexão radical: nenhum sentido sem processo de formação, nenhuma posição de ser sem fundo racional, nenhuma transcendência – mesmo a primeira transcendência de uma corrente de consciência – sem correspondente modo originário de doação (ALVES, 2003, p. 433).

A análise de Alves apresenta contribuições significativas para se pensar o acesso descritivo à esfera última constituinte do tempo, a esfera do *eu funcionante e anônimo* do *presente vivo*, pois elas apontam para a compreensão da reflexão fenomenológica entendida como um exercício de retorno retrospectivo (*nachträglich*) e captativo sobre si mesmo em que posso recuperar e, então, apreender, exibir e esclarecer toda formação de sentido, tempo e ser envolvida na gênese do que quer que venha a ser captado na captação reflexiva. É neste sentido que se pode falar aqui de uma “universal transparência da vida para si própria”, pois há aqui um pleno retorno da consciência transcendental sobre si mesma (sobre suas produções), o que nos permite descrever fenomenologicamente o *eu transcendental anônimo e funcionante* mediante a descrição de suas operações constituintes.

A partir das considerações de Alves e de um retorno atento aos textos de Husserl pode-se compreender que um acesso descritivo à esfera do “absoluto último e verdadeiro”, a esfera do *eu transcendental funcionante e anônimo* do *presente vivo* é garantido mediante a formulação do conceito de *eu fenomenologizante*. Se, por um lado, o *eu fenomenologizante* é aquele que continuamente temporaliza, ontifica, produz o *ser* a partir do *pré-ser*, por outro lado, neste mesmo movimento ele observa a vida *funcionante* a partir das suas produções constitutivas. É porque o *eu fenomenologizante* é um eu temporalizador, constituidor e também um eu que reflete, que se auto-observa a partir do seu constituir, que a vida transcendental de consciência se deixa ver em uma “universal transparência”.

Neste sentido, tem-se que é porque *temporalizo o retido na corrente originária* que *sei* algo sobre a *retenção* e sobre a *corrente originária*, ou seja, sobre o *pré-ser*. Posso descrever fenomenologicamente a *fenomenalidade originária pela e na* temporalização. Posso

efetivamente descrever fenomenologicamente a fonte última de toda origem de tempo, sentido e ser a partir da sua relação com o originado, isto é, a partir da descrição das operações do *eu transcendental* que constituem tempo, sentido e ser do objeto. Vê-se, assim, que o caráter *indizível e não experienciável* do *pré-ser* do *presente vivo* se dissolve no olhar observador-reflexivo do *eu fenomenologizante*. O *pré-ser* (o emergir originário das impressões originárias, retenções e protensões) se exhibe tal como é, como origem do *ser*, ou seja, o *pré-ser* se exhibe, aparece a partir e no *ser*. É porque o *pré-ser* aparece mediante o exercício *retrospectivo* da reflexão que pode efetivamente haver qualquer descrição desta esfera originária, pois para que haja qualquer descrição é necessário que aquilo sobre o que se descreve apareça. É porque há uma *fenomenologização de si* do *eu funcionante* do *presente vivo* operada mediante a temporalização do *eu fenomenologizante* que esta *instância originária (Urstand)* autoaparece e pode então ser descrita a partir da descrição dos seus estratos constituintes. Tem-se, assim, que embora a esfera derradeira de constituição, a esfera do *eu transcendental do presente vivo*, não se confunda nunca com o objeto constituído, é mediante o voltar-se reflexivo para a relação essencial entre constituído e constituinte que o nível mais profundo da constituição de todo tempo, sentido e ser poder ser fenomenologicamente descrito.

## CONCLUSÃO

Realizado o percurso mediante o qual se buscou analisar as possibilidades e os limites de um acesso descritivo-reflexivo à esfera última constitutiva do tempo pode-se concluir agora que a fonte última de todo constituir temporal (também de sentido e ser) pode ser fenomenologicamente descrita a partir do captar retrospectivo-reflexivo do *eu fenomenologizante* que regressa do constituído ao constituinte e que neste exercício torna plenamente acessível, ou seja, “universalmente transparente” a subjetividade transcendental para si mesma.

Tudo o que se constitui no funcionar “anônimo” é, por via disso, algo que a reflexão pode, na sua *nachträglichkeit*, apreender e explicitar. Todo o constituir objetual é finalmente transparente porque a sua sede, o *Ego* funcionante, está no seu fundo determinado pela sua relação à autopresentação reflexiva e dela não se aparta nunca como um inefável “para lá” (ALVES, 2003, p. 439).

Tem-se assim que o suposto *enigma insolúvel* ou *aporia última* em que consistiria o acesso ao *eu funcionante do presente vivo* segundo Landgrebe e Held é dissolvido no interior da própria análise de Husserl sobre a temporalidade. A reflexão não impõe um *limite intransponível* ao método fenomenológico, ao contrário, enquanto um exercício de radical liberdade do voltar-se sobre si mesma, a reflexão oferece a possibilidade de um acesso pleno a todos os níveis da constituição de tempo, sentido e ser. É mediante o exercício da *nachträglichkeit*, em que consiste o método fenomenológico ele mesmo, que posso acessar descritivamente toda a vida do *eu transcendental funcionante do presente vivo*, de modo que não há nenhum “para lá”, resto, ou fundo não compreendido que se furte ao olhar perscrutador do *eu fenomenologizante*. Tem-se, assim, que o *eu transcendental funcionante* não é uma instância morta, inacessível ao olhar fenomenológico, ou seja, não é um putativo “em si” fora e independente da sua automanifestação, ao contrário, o *eu transcendental funcionante* é o eu

que continuamente funciona, se manifesta e aparece para si mesmo como a própria gênese de todo aparecer.

Neste sentido, vê-se que a esfera do *pré-ser*, da *fenomenalidade originária* (*Urphänomenalität*) é trazida à evidência ao ser trazida à aparição pelo *fenomenologizar* do *eu fenomenologizante*. Diferente do que pensava Landgrebe, pode-se observar então que o “princípio de ausência de pressupostos”, que nos diz que só pode ser tema da fenomenologia aquilo que posso explicitar em intuição evidente, não é de modo algum abalado; ao contrário, a possibilidade de um acesso descritivo da esfera originária do *eu transcendental funcionando* garantida mediante a reflexão do *eu fenomenologizante* não só está de acordo com tal princípio como garante plena realização do projeto de uma *teoria fenomenológica do conhecimento* que tem como seu objetivo principal justamente explicitar esta fonte última de constituição e conhecimento de toda objetividade.

Em última instância, tem-se que a fenomenologia husserliana se dá na sua totalidade como um processo contínuo de estratificação dos processos de constituição da objetividade que encontra como seu termo último a *instância originária* (*Urstand*) que é o *eu funcionando* do *presente vivo*. É somente mediante este exercício regressivo-reflexivo que esta instância originária se dá plenamente a ver como o *centro idêntico e permanente de funcionalidade* que não se confunde com quaisquer objetos.

Podemos avistar claramente a realização deste constante exercício de estratificação dos processos de constituição no interior do pensamento de Husserl, mesmo aqui nesta tese acompanhamos diversos empreendimentos de reformulação e aprofundamento realizados por Husserl em relação à compreensão sobre o nível último da constituição do tempo. Como um exemplo tem-se a constante reformulação do conceito de *intencionalidade* em jogo no nível mais baixo da constituição: *da intencionalidade de ato* à *intencionalidade fluente passiva*, da

*intencionalidade fluente* à *pré-intencionalidade*. Este constante exercício de aprofundamento da análise não representa uma interna limitação do método fenomenológico, como acreditava Landgrebe, antes disso, aponta para o próprio modo de ser regressivo da *nachträglichkeit* reflexiva no qual consiste o exercício fundamental do método fenomenológico husserliano.

Mediante a análise da realização deste radical exercício de redução fenomenológica executada e pelo *eu fenomenologizante* podemos acompanhar a *descoberta* husserliana da *subjetividade transcendental* entendida como um *absoluto*: como a *funcionalidade originariamente constitutiva*, a *fonte* derradeira de todo o constituir, a instância *na qual e para a qual* todo o resto se produz. Apresentar o acesso a esta esfera absoluta, descrevê-la, explicitá-la e realizar o projeto de uma *teoria fenomenológica transcendental do conhecimento* coincidem, ou seja, é mediante a descrição do *eu transcendental funcionante*, garantida pelo *fenomenalizar* do *eu fenomenologizante*, que se dá a possibilidade de realização plena da fenomenologia entendida como uma *Filosofia Primeira*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Obras de Husserl

HUSSERL, E. *Articles sur la Logique*. Paris: PUF, 1975.

\_\_\_\_\_. *Briefe an Roman Ingarden. Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl* (Phaenomenologica 25). Den Haag: M.Nijhoff. 1968a.

\_\_\_\_\_. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge* (Husserliana I). Den Haag: M.Nijhoff. 1950a.

\_\_\_\_\_. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917-1918)* (Husserliana XXXIII). Dordercht: Kluwer Academic Publishers. 2001.

\_\_\_\_\_. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Den Haag: M.Nijhoff. 1954.

\_\_\_\_\_. *Die Idee der Phänomenologie* (Husserliana II), Den Haag: M.Nijhoff. 1973 a.

\_\_\_\_\_. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Den Haag: Martinus Nijhoff. 1950b.

\_\_\_\_\_. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, Trad. Márcio Suzuki, Aparecida: Ideias & Letras. 2006a.

\_\_\_\_\_. *Investigações Lógicas (Segundo Volume, Parte I: Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do conhecimento)*. Trad. Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa. 2007.

\_\_\_\_\_. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa: Impresa Nacional-Casa da Moeda. 1994.

\_\_\_\_\_. *Logische Untersuchungen. Prolegomena zur reinen Logik*. Tübingen: Max Niemeyer, 1968b.

\_\_\_\_\_. *Logische Untersuchungen, Zweiter Band, I. Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. In *Gesammelte Schriften, Band 3* (correspondente à Husserliana XIX/1), Hamburg: Felix Meiner Verlag. 1992a.

\_\_\_\_\_. *Logische Untersuchungen, Zweiter Band, II. Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. In *Gesammelte Schriften, Band 4*. (correspondente à Husserliana XIX/2) Hamburg: Felix Meiner Verlag. 1992b.

\_\_\_\_\_. *Manuscrits de Bernau sur la conscience du temps (1917-1918)*. Trad. Jean-François Pestureau e Antonino Mazzú. Grenoble: Jérôme Millon. 2010.

\_\_\_\_\_. *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*. Trad. John B. Brough. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 1991.

\_\_\_\_\_. *Phantasia, conscience d'image, souvenir*. Trad. Raymond Kassis e Jean-François Pestureau. Grenoble: Jérôme Millon. 2002a.

\_\_\_\_\_. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte* (Husserliana Materialien VIII). Dordrecht: Springer Verlag. 2006b.

\_\_\_\_\_. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)* (Husserliana X). Haag: Martinus Nijhoff. 1966.

\_\_\_\_\_. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (Dritter Teil)* (Husserliana XV). Hagg: Martinus Nijhoff. 1973b.

\_\_\_\_\_. *Zur phänomenologischen Reduktion*. Texte aus dem Nachlass (1926-1935), (Husserliana XXXIV). Dordrecht. 2002b.

### **Outros autores**

ALVES, P. M. S. *Subjetividade e tempo na fenomenologia de Husserl*. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa. 2003.

BARBARAS, *Introduction à la philosophie de Husserl*. Chatou : Les Éditions de la Transparence. 2004.

BENOIST, J. *L'a priori conceptuel. Bolzano, Husserl, Schlick*. Paris: Vrin. 1999.

\_\_\_\_\_. *La vie du sujet*. Paris : PUF. 1994.

\_\_\_\_\_. “Modes temporels de la conscience et réalité du temps: Husserl et Brentano sur le temps”. In BENOIST, J. (Ed.). *La conscience du temps. Autor des Leçons sur le temps de Husserl*. 11-28. Paris: Vrin. 2008.

BERNET, R. *Conscience et existence phénoménologiques*, Paris: P.U.F. 2004.

\_\_\_\_\_. “Is the present ever present? Phenomenology and metaphysics of presence”, In *Edmund Husserl - Critical assessments of leading philosophers*, vol. III, Routledge. 2005.

\_\_\_\_\_. “Einleitung”. In HUSSERL, E. *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*: Hamburg: Felix Meiner Verlag. 1985.

BERNET, R; LOHMAR, D. “Einleitung der Herausgeber”. In HUSSERL, E. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917-1918)* (Husserliana XXXIII). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 2001.

BOEHM, R. "Einleitung des Herausgebers". In HUSSERL, E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)* (Husserliana X): XIII-XLIII. Haag: Martinus Nijhoff. 1966.

BRAND, G. *Welt, Ich und Zeit, Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*, Haag: Martinus Nijhoff. 1955.

BRENTANO, F. *Psychologie vom empirischen Standpunkten*. Leipzig: Duncker & Humblot. 1874.

\_\_\_\_\_. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Trad. Antos C. Rancurello, D. B. Terrell e Linda L. McAlister. Londres: Routledge. 2009.

BROUGH, J. B. "Husserl's Phenomenology of Time-Consciousness". *Husserl's Phenomenology: A Textbook*. Ed. J. N. Mohanty e W. R. McKenna. 249-289. Latham: University Press of America. 1989.

\_\_\_\_\_. "Translator's Introduction". In HUSSERL, E. *On the phenomenology of the consciousness of internal time (1893-1917)*: XI-LVII. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 1991.

DE BOER, T. *The Development of Husserl's Thought*. Haag: Martinus Nijhoff. 1978.

DEPRAZ, N. "Temporalité et affection dans les manuscrits tardif sur la temporalité (1929-1935) de Husserl". *Alter, Revue de phénoménologie*, Éditions Alter, vol. 2. 1994.

DE WARREN, N. *Husserl and the Promise of Time: Subjectivity in Transcendental Phenomenology*. Cambrigde: Cambrigde University Press. 2009.

FARBER, M. "On the Meaning of radical Reflection". In VAN BREDA, H. L e TAMINIAUX, J (Ed.). *Edmund Husserl. 1859-1959 Recueil commémoratif publié à l'ocasion du centenaire de la naissance du philosophe*. Haag: Martinus Nijhoff.

HELD, K. *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*. Phaenomenologica 23, Haag: Martinus Nijhoff. 1966.

INGARDEN, R. "El problema de la constitución y el sentido de la reflexión constitutiva en Husserl". *Husserl – Tercer Coloquio filosófico de Royaumont*. Trad. Amalia Podetti. Buenos Aires: Paidós.

KOJIMA, H. "The Vertical Intentionality of Time-Consciousness and Sense-Giving". In HOPKINS, B (Ed.). *Husserl in Contemporary Context*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 1997.

KORTOOMS, T. *Phenomenology of time – Edmund Husserl's analysis of time-consciousness*, In: Phaenomenologica, vol. 161, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 2002.

LANDGREBE. "Das Problem der passiven Konstitution". In *Faktizität und Individuation*, Hamburg: Felix Meiner Verlag. 1982.

LOHMAR, D. "Die Entwicklung des Husserlschen Konstitutionsmodells von Auffassung und Inhalt". In *Studia Universitatis Babes-Bolyai, Philosophia*, LIV, 2, 3-19. 2009 a.

\_\_\_\_\_. "Eine Geschichte des Ich bei Husserl. Mit Bemerkungen zum Ur-Ich in Husserls späten Zeitmanuskripten". In PFEIFER, M. e SMAIL, R. (Ed.). *Das Selbst und sein Anderes. Festschrift für Klaus Erich Kaehler*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber. 2009 b.

\_\_\_\_\_. "Grundzüge eines Synthesis-Modells der Auffassung: Kant und Husserl über den Ordnungsgrad sinnlicher Vorgegebenheiten und die Elemente einer Phänomenologie der Auffassung". In *Husserl Studies 10*. 111-141. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 1993.

\_\_\_\_\_. "Synthesis in Husserls Phänomenologie. Das grundlegende Modell von Auffassung und aufgefaßtem Inhalt in Wahrnehmung, Erkennen und Zeitkonstitution". In

FONFARA, D (Ed.). *Metaphysik als Wissenschaft. Festschrift für Klaus Düsing zum 65. Geburtstag*. 387-407. Freiburg/München: Verlag Karl Alber. 2006.

MENSCH, J. R. *Husserl's Account of our Consciousness of Time*, Marquette University Press. 2010.

\_\_\_\_\_. "Retention and the Schema". In LOHMAR, D e YAMAGUCHI, I (Ed.). *On Time – New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Springer. 2010.

MONTAVONT, A. *De La passivité dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: PUF. 1999.

MOURA, C. A. R. De. "Sensibilidade e entendimento na fenomenologia". *Racionalidade e crise: Estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*, São Paulo: Editora UFPR e Discurso Editorial. 2001.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão na fenomenologia*, São Paulo: Nova Stella, EDUSP. 1989.

\_\_\_\_\_. "Husserl: significação e fenômeno". In *Revista Dois Pontos - Subjetividade e linguagem*, vol. 3, número 1. 2006.

MOUTINHO, L. D. S. *Tempo e sujeito: o transcendental e o empírico na fenomenologia de Merleau-Ponty*, In *Revista Dois Pontos*, vol. 1, n.1. 2004.

NIEL, L. *Absoluter Fluss – Urprozess – Urzeitigung. Die untersten Stufen der Konstitution in Edmund Husserls Phänomenologie der Zeit*. Würzburg: Königshausen & Neumann. 2011.

RINOFNER-KREIDL, S. *Edmund Husserl, Zeitlichkeit und Intentionalität*; Freiburg/München: Alber. 2000.

SIEVERS, H. *Das Wesen der passiven Synthesis bei Edmund Husserl*. München: Grin Verlag. 2009.

SOKOLOWSKI, R. *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*. Haag: Martinus Nijhoff. 1970.

SOTO, F. C. *Temporalidad e intencionalidad pasiva en los manuscritos C*, In *Phainomenon*, Lisboa, vol. 13. 2006.

ZAHAVI, D. "The Fracture in Self-Awareness". In ZAHAVI, D (Ed.). *Self-awareness, Temporality, and Alterity. Central Topics in Phenomenology*. 21-40. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 1998.