

SENSIBILIDADE E ENTENDIMENTO NA FENOMENOLOGIA

CARLOS ALBERTO RIBEIRO DE MOURA

*Departamento de Filosofia,
Universidade de São Paulo
Caixa Postal 8105
05508-900 SÃO PAULO, SP
BRAZIL*

calberto@usp.br

O objetivo deste artigo é analisar quais foram as mutações que fizeram com que, na última filosofia de Husserl, a “sensibilidade” pudesse usurpar para si as funções que, nas Investigações Lógicas, eram exclusivas do “entendimento”, diluindo as fronteiras rígidas que separavam a “experiência” do “juízo” e tornando possível o projeto de uma “genealogia da lógica”.

I

Comentando, na *Crise das ciências européias*, a segunda *Meditação* de Descartes, Husserl o censura por opor ali, – de maneira tão “brutal” quanto Kant – o domínio da “receptividade puramente sensível” à esfera da *ratio*, aos “momentos que derivam da atividade específica do pensamento” (Husserl (1962), p. 421). O que preocupa Husserl é que, a se crer em Descartes, as coisas de nosso mundo cotidiano não seriam de forma alguma um dado da “simples sensibilidade”. Se o material sensível é apercebido por mim como uma coisa, seria apenas por ingenuidade e prisão no “senso comum” que eu acredito “ver” o pedaço de cera: na realidade esta “apercepção” é um “julgamento”, e o domínio do

juízo é a condição secreta para que exista algo assim como uma intencionalidade, a condição sem a qual nossa consciência nunca seria uma consciência de objetos. Dessa maneira, seria apenas quando “abstraímos” o juízo que obteríamos o material sensível puro, aquilo que provém da simples receptividade. E não seria nunca graças à sensibilidade, mas sim graças ao entendimento que teríamos a “certeza de ser” de nosso mundo da vida (Husserl (1962), p. 421). Ora, aos olhos do Husserl da *Krisis*, Leibniz tinha razão: “o Sr. Descartes vai rápido demais...”. Ele não se dava conta de que era graças ao trabalho do mais sorrateiro e insidioso dos prejuízos – o “objetivismo” – que se podia decidir, tão apressadamente, destituir a sensibilidade de qualquer função “objetivante”, reservando ao domínio exclusivo do juízo a função de “fazer aparecer” os objetos. Mas para onde aponta esta censura e por que, exatamente, devemos considerar abrupta e “brutal” a distinção e a oposição radical entre sensibilidade e entendimento, entre a esfera do dado sensível e o domínio do juízo?

Por um lado, este diagnóstico encontra o seu lugar natural na análise a que Husserl submetia a “revolução galileana” ali na *Krisis*, uma revolução que o cartesianismo não fazia senão prolongar e “fundar” filosoficamente. Husserl faz remontar à “matematização da natureza” o nascimento de uma oposição ontológica que faria história, bem como a imposição de uma interpretação do “sensível” e do “inteligível” que se tornaria dominante na filosofia moderna, – dois atos que, aliás, se complementariam na unidade de uma só trama. Afinal, quem era o Galileu que entrava em cena na *Krisis*? Antes de tudo alguém que, tendo diante de si um “mundo intuitivo” que é apenas “aproximativo”, que comporta “gradualidades”, que é habitado por uma “típica” que não proíbe as oscilações, um mundo que por isso mesmo é “subjetivo-relativo” e não comporta objetividade no sentido pleno da palavra, procurava neutralizar a diáspora das “opiniões” ou das diferentes “perspectivas”, encontrando enfim o porto seguro de uma “verdade irrelativa”, de um “em si” (Husserl (1962), p. 20). A “matematização da

natureza” era antes de tudo um projeto de superação do “subjetivo-relativo” que sempre caracterizou o “mundo da vida”. Donde a importância que Husserl atribuirá à geometria na constituição de nosso ideal de objetividade. Pois era a geometria que, com o seu método de construção, mostrava como se podia passar do domínio dos objetos subjetivo-relativos a uma região de objetos ideais univocamente determináveis, quer dizer, igualmente determináveis por quem quer que aplicasse este método. Aqui se tinha o primeiro exemplo de uma transição do subjetivo-relativo às “verdades irrelativas”, válidas para todos. Ora, o Galileu da *Krisis* era sobretudo alguém que partia da convicção de que, com o método geométrico, nós poderíamos superar o “subjetivo-relativo” *também* no domínio das ciências da natureza, chegando ali, igualmente, a verdades “idênticas”, “irrelativas”, verdades das quais possam se convencer todos aqueles que entendam e pratiquem este método. A transformação da natureza em uma “multiplicidade matemática” era antes de tudo a chance de ser um “objetivista” feliz, ultrapassando e otimizando a primeira “objetivação” que já se fizera no interior do mundo da vida, através da “arte da mensuração”.

Ora, na *Krisis* Husserl não deixará de sublinhar que este gesto terá uma conseqüência que à primeira vista poderia parecer surpreendente, mas que é plenamente previsível no quadro da ampla oposição da qual ali se partia, a oposição entre um “mundo da vida” que é *essencialmente* “subjetivo-relativo”, e uma natureza “idealizada” que no fundo é um “em si”. No âmbito da análise husserliana, no momento em que Galileu determina a natureza “em si” como sendo o “irrelativo” de ordem matemática, a postulação desta “natureza racional” acarreta o nascimento de uma distinção que não podia ser sequer vislumbrada no plano do “mundo da vida”. É agora – garante Husserl – que surge uma mutação completa na noção de “mundo”, que se dividirá doravante, “em um sentido antes desconhecido”, em dois mundos, a “natureza” e a “psique” (Husserl (1962), p. 61). Uma vez a natureza identificada ao matemático, ao “irrelativo”, era inevitável que o reino do “subjetivo-

relativo” fosse ilhado em uma outra “região de ser”, por princípio distinta da natureza, a região do sujeito psicológico moderno. É a partir de agora que o subjetivo, o variável, o “perspectivo”, será reportado a um interior do sujeito, a uma “psique”. A “interioridade” tão lamentada pelos wittgensteinianos é um subproduto da matematização moderna da natureza.

E exatamente isso, aos olhos de Husserl, fornecia um cenário recortado sob medida para o próprio projeto de matematização, permitindo-lhe resolver a sua dificuldade maior. Era o conteúdo sensível que opunha um duplo obstáculo à transformação da natureza em uma multiplicidade matemática. Se no domínio das “formas” a matematização era imediatamente possível, é porque ali sempre se pode reportar a figura empírica “subjetivo-relativa” a uma idealidade correspondente, em função da qual se tem um conhecimento “objetivante”, referido por aproximação às formas ideais. Ali pode haver medida exata, quer dizer, aumento progressivo da precisão. Mas é exatamente isso que desaparece quando se trata do “conteúdo” sensível. Se no plano das qualidades sensíveis também existe a “gradualidade”, o “subjetivo-relativo”, aqui a “avaliação” que se faz das grandezas nunca poderá se fazer passar por uma “medida exata”. É que aqui não há “idealidade” correspondente às qualidades dadas, não há qualquer “qualidade pura” à qual reportar a qualidade empírica, não há qualquer instância reguladora da medida, não há aproximação do empírico ao ideal, logo, não há objetivação possível (Husserl (1962), p. 32). Aristóteles tinha razão contra Platão: não há matematização das “qualidades”. E se diante dessa evidência Galileu opta por uma matematização “indireta” do sensível, ligando funcionalmente as alterações no domínio do conteúdo sensível às alterações no domínio das “formas”, com isso ele percorria apenas a metade do caminho. Mesmo funcionalmente ligado às formas, o “sensível” permanecia como um resíduo que não se podia eliminar do “mundo”, nem inscrever de pleno direito na “realidade”. A matematização indireta não transforma o sensível em algo que tenha uma

natureza matemática. E não sendo uma realidade de ordem matemática, o sensível não poderá habitar a “região natureza”. A solução de Galileu se conhece: o sensível habitará a “região” da psique, ele será reportado à “interioridade” do sujeito psicológico. E este gesto dará nascimento, para Husserl, à “lamentável” tradição do pensamento moderno. Os “prejuízos” veiculados pela ciência moderna da natureza serão agora sancionados pela *veracitas* divina e transformados assim em verdades absolutas, incontestáveis.

Pois a insistência obsessiva de Descartes na “distinção real” entre a alma e o corpo visava sobretudo salvaguardar a pureza matemática da “natureza”, fazendo com que o sensível passasse doravante a ser caracterizado por três traços que, na verdade serão três desqualificações: o sensível estará absolutamente separado do inteligível; não podendo habitar a natureza, ele será reportado à *res cogitans*; não tendo nenhuma função relativa à verdade, ele será expulso do universo da “representação”, tornando-se o mero “signo” de uma realidade que ele nunca poderá descrever. É este prejuízo galileano-cartesiano que Locke prolonga e, com ele, os outros “modernos”¹. A doutrina galileana da “mera subjetividade” das qualidades sensíveis – garante Husserl – será retomada por Hobbes e se tornará a doutrina da subjetividade “de todos os fenômenos concretos da natureza sensivelmente intuível e do mundo em geral” (Husserl (1962), p. 54).

É neste contexto que Descartes é censurável. A separação entre sensibilidade e entendimento, entre o dado sensível e o juízo é vista como “brutal” por quem, situando-se no terreno do “mundo da vida”, emite seu julgamento a partir de um território que, sendo “pré-científico”, é prévio às oposições categoriais cartesianas. O juízo que

¹ “É uma herança funesta da tradição psicológica, desde a época de Locke, que as qualidades sensíveis dos corpos efetivamente experimentados no mundo circundante intuitivo ...sejam constantemente substituíveis por dados sensíveis, dados de sensação...” (Husserl (1962), pp. 27-8).

Descartes opõe ao dado sensível é o juízo “da ciência puramente racional”. Para a fenomenologia, trata-se de retornar a uma experiência “imediata” onde o sensível se revelará com uma outra significação e não estará mais divorciado do inteligível – desde que este inteligível não seja mais confundido com o puramente matemático. A fenomenologia prolongará o gesto de Leibniz: ela ampliará o império da “representação” – ou da “expressão” – ao mostrar que o “sensível” é de pleno direito seu servidor, que ali onde a miopia “objetivista” via apenas *Schein*, na verdade há *Erscheinung*, que a objetivação, longe de ser tarefa exclusiva do juízo, já está presente na esfera antepredicativa, que a sensibilidade é *de direito* referência a objetos, sem o auxílio de qualquer “entendimento” no sentido estrito.

Mas é certo também que esta severidade contra a separação abrupta entre sensibilidade e entendimento não recebe todo o seu sentido enquanto nós nos limitamos a situá-la em seu lugar natural na economia interna da *Krisis*. É preciso ainda colocá-la em perspectiva face à própria história da fenomenologia. Afinal, nas *Investigações Lógicas* Husserl também separava – e de maneira tão “brutal” quanto Descartes – a sensibilidade e o entendimento, aquilo que é dado na intuição “simples” e o juízo, o sensível e o “categorial”. E ele se vangloriava ali por ter enfim estabelecido uma distinção “rigorosa” entre sensibilidade e entendimento, coisa, aliás, que a tradição filosófica nunca teria feito de maneira convincente. E é isso que se precisa levar em consideração para verificar o significado integral da crítica a Descartes, e em que sentido ela é *também* uma autocrítica da própria fenomenologia.

II

A sexta *Investigação Lógica* introduz a oposição entre “sensibilidade” e “entendimento” no interior da análise sobre as relações entre as palavras e as coisas, quer dizer, sobre o “conhecimento” enquanto preenchimento das “intenções significativas” pela intuição impletiva. E

a região do “entendimento” ou do “categorial” será apresentada ali como aquela que *por princípio* sempre “excede” o sensível, como a esfera do inaparente ou do invisível, que nunca encontra seu preenchimento no visível. Pois se um nome simples como “tinteiro” encontra seu “preenchimento” imediato na intuição sensível, a situação muda radicalmente quando se considera um enunciado, um mero juízo de percepção como “o tinteiro é verde”. Aqui, se encontramos na intuição sensível um referencial para “tinteiro” e para “verde”, quer dizer, para a “matéria” presente no enunciado, esta intuição permanece muda quanto às “formas categoriais”, como a forma “substrato” ou a forma “atributo”, assim como não se encontra nesta intuição sensível nada de correspondente ao “ser” da cópula (Husserl (1968), p. 128). Se eu vejo a cor, não vejo o “ser colorido”, a palavra “ser” excede o domínio da intuição sensível, não se pode encontrar o seu correlato no objeto, – ou naquilo que é “ôntico”, para flertar com a gíria heideggeriana. E o mesmo é válido para os termos sincategoremáticos em geral, como as expressões disjuntivas ou conjuntivas. Aquilo que corresponde intuitivamente às palavras “e” e “ou” não é nada que se possa “colher com as mãos”, nada que se possa apreender pelos sentidos, nada que se possa figurar em uma imagem: se o pintor pode colocar na mesma tela uma árvore e outra árvore, ele não pode pintar o “e” (Op. cit., p. 160). Ou, generalizando: quando eu apreendo um conjunto, a percepção sensível me dá cada um de seus elementos, mas não o “estar em conjunto”. Isso que excede o sensível e aponta para uma outra região é o “categorial”, que sempre estará em cena quando considerarmos um estado de coisas, um grupo ou uma relação. Desde então, o “preenchimento” das significações ou formas categoriais, daquilo que “excede” o sensível e é inaparente, deverá ser procurado em certos atos que nunca poderão ser trocados pela intuição sensível. A região do “entendimento”, do “pensamento predicativo”, guarda uma especificidade e uma originalidade face à esfera sensibilidade, com a qual ela nunca pode se confundir, assim como o invisível não se confunde com o visível.

Ora, nas *Investigações* Husserl insistirá em que esta incapacidade da intuição sensível em anunciar o categorial é uma miopia fundada na natureza das coisas, e de forma alguma uma limitação accidental. Se não podemos ter uma intuição sensível daquilo que é categorial, é porque o categorial não designa nada de “real” nos objetos. Em outras palavras, nós precisamos reconhecer a necessidade de se transpor a “tese kantiana sobre o ser” para o “ser predicativo e atributivo” (Husserl (1968), p. 137). Se vejo a cor mas não o “ser colorido”, é porque sobre o “ser” se pode dizer sobretudo aquilo que ele não é: ele não é nada “no” objeto, não é nenhuma de suas “partes” nem algum de seus “momentos”, não é qualquer “qualidade” nem “intensidade” do objeto, não é sua “figura”, qualquer “forma interna em geral”. Ele não é nenhuma “marca distintiva” interna ao objeto. E também não é uma marca distintiva “externa”, visto que ele não designa qualquer “forma de unidade real”, como aquela que agrupa objetos em objetos mais amplos, ruas em cidades. Não sendo marca distintiva interna nem externa, devemos reconhecer então que “ser” não é “marca distintiva *real*” em nenhum sentido. Por isso ele não é nada que se possa perceber (Op. cit., p. 138), a palavra “ser” nunca encontrará o seu “correlato objetivo” na intuição sensível. E o que vale para a palavra “ser”, vale para todas as outras “formas categoriais” presentes nos enunciados (Husserl (1968), p. 138).

Aos olhos de Husserl, é por não levar em conta que o categorial não é nada de “real” – e por fazer um *quid pro quod* trivial – que o empirismo é criticável. Quem é o “empirista”? Sobretudo alguém como Locke ou Hume que, ao verificar que as “categorias” não encontram a sua “origem” no domínio dos sentidos externos, pensará em encontrá-la no “sentido interno” ou nas “impressões de reflexão”. Agora “as *categorias lógicas* como ser e não ser, unidade, pluralidade, totalidade, número, fundamento e consequência” deveriam surgir “mediante reflexão sobre certos atos psíquicos, ou seja, na esfera do sentido interno, da percepção interna” (Op. cit., p. 139). O “empirista” não leva em

conta que um “ato psíquico” como o “julgar” é algo tão “real” quanto uma pedra, e por isso só pode dar origem a um “conceito sensível” como o conceito de “juízo”. Mas o “ser”, por exemplo, “não é um juízo nem um componente real de algum juízo (Op. cit., p. 139): se ele não é componente “real” de nenhum “objeto externo”, ele também não é componente real de qualquer “objeto interno”. E o empirista ainda confunde sistematicamente o “ato” e o “correlato”, ele é sempre um personagem de Lewis Carrol: aquele que ao pronunciar a palavra “lagarto”, pensa que um lagarto passa pela sua boca. Afinal, o “ser” que figura na cópula do enunciado predicativo é o ser como “momento significativo”, e não o seu correlato, o próprio ser, que é ali apenas “significado”, “signitivamente visado”. Assim, uma coisa é reconhecer que só se “apreende” o ser em um julgar; outra coisa, muito diferente, é afirmar que se adquire o conceito de ser por “reflexão” sobre o juízo. O “ser relacionante”, expresso na predicação, habita o *correlato* do juízo: ele é um momento “não independente” do estado-de-coisa (*sachverhalt*). E é este correlato o fundamento da abstração por meio da qual se obtém o conceito de “ser”, e não o próprio ato. Mas já se sabe que este correlato não é nada de “real”. E, mais uma vez, aquilo que vale para a palavra “ser”, vale também para todas as outras “formas categoriais” (Husserl (1968), p. 141).

Esta crítica ao empirismo é essencial à economia interna da 6ª *Investigação*². É ela que atesta como o “categorial”, excedendo não só o domínio da percepção externa mas *também* aquele da percepção interna, excede a esfera da sensibilidade *em geral*. Sendo assim, é em toda a ex-

² Sem que Husserl o mencione, esta crítica ao empirismo é também uma crítica à sua *Filosofia da Aritmética*. Preso ali às oposições de Brentano, Husserl partia da “evidência” segundo a qual todos os “fenômenos” são ou físicos ou psíquicos. Não podendo encontrar a “origem” das categorias no domínio dos fenômenos físicos, concluía-se imediatamente que *então* esta origem estava nos fenômenos psíquicos. Assim, a origem do “coletivo” era reportada ali ao ato psíquico de coligar.

tensão do sensível que existe algo que o ultrapassa. O categorial delimita a esfera do “entendimento” no sentido rigoroso da palavra, aquilo que por princípio não se reduz ao sensível, uma região que sempre conservará uma especificidade e uma originalidade face à sensibilidade. E se é assim, é exatamente o modo como Husserl contrapõe uma região à outra que agora deve chamar a atenção. Essa contraposição já será comandada ali, – como todas as “oposições” estabelecidas pela fenomenologia madura – pelo “*a priori* da correlação” entre consciência e objeto, já presente em germe nas *Investigações*: sensibilidade e entendimento serão contrapostos tanto do ponto de vista dos diferentes “atos” que ambos desdobram, quanto do ponto de vista dos distintos objetos que são “correlatos” a estes atos.

O traço fundamental através do qual Husserl pensa em caracterizar a intuição sensível ali nas *Investigações* é a sua *simplicidade*, quer dizer, a intuição sensível não pressupõe nenhum outro ato para se estabelecer. O ato categorial, ao contrário, não é simples: ele pressupõe a doação prévia de um objeto na sensibilidade para então se constituir, ele é sempre um ato “fundado” em uma intuição sensível prévia. Nas *Investigações*, é através desta oposição entre o fundado e o fundante que Husserl pretende estabelecer a “verdadeira definição e delimitação” das esferas da sensibilidade e do entendimento (Husserl (1968), § 46 a 48). Enquanto na intuição sensível o objeto se constitui de modo simples e é imediatamente dado, na intuição categorial o objeto se constitui em atos “relacionantes”, atos “unificantes”, atos que por isso mesmo estão fundados em outros atos (Op. cit., p. 145). Aqui há sempre uma mediação. Enquanto o objeto sensível é percebido em um só grau de atos, o categorial se constitui “pluriradialmente” em “atos de grau superior”, atos que constituem seus objetos por meio de outros objetos, previamente constituídos em outros atos. Certamente, o “objeto” que aparece à intuição sensível tem múltiplas “propriedades”. Mas no domínio da sensibilidade nós não vivemos de forma alguma todos os atos de percepção “articulados” através dos quais estas propriedades apareceri-

am como “objetos para si”. Este objeto não aparece como uma soma de propriedades mas como algo de “íntegro e unitário”, como uma “unidade homogênea”. Aqui, o objeto como um todo está dado explicitamente, mas cada uma de suas partes está dada apenas implicitamente. A apreensão de uma parte *como* parte, de uma propriedade *como* propriedade do objeto, já exige atos “relacionantes”, atos fundados, o que já nos leva para fora do domínio da sensibilidade (Husserl (1968), p. 152). A “unidade” deste objeto sensível não nasce assim de nenhum “ato de síntese”, mas surge como uma unidade simples e imediata, como uma “fusão imediata das intenções parciais”, que não carece de nenhum ato fundado para se constituir (Op. cit., p. 148). Para o Husserl das *Investigações*, é exatamente isso que permite circunscrever a esfera da sensibilidade: um objeto sensível ou real é aquele passível de ser dado em uma simples percepção, e a esfera dos objetos sensíveis em sua amplidão máxima é a totalidade dos objetos que podem ser dados em percepções simples. Quando não é este o caso, nos ingressamos no domínio do categorial, na esfera do entendimento.

Na 6ª *Investigação*, Husserl sublinhará insistentemente que o correlato dos atos categoriais é um objeto “novo” face àquele apresentado pela intuição sensível (Op. cit., § 53). O categorial é “objeto”, mas um objeto de “outro tipo” que o objeto sensível, como o “conjunto” é outra espécie de “objeto” face aos elementos que o compõem. Enquanto a intuição sensível é a apresentação de um objeto “real”, o que se constitui em um ato do entendimento é um objeto “ideal”, um objeto de “ordem superior” face ao objeto “simples” dado na sensibilidade (Op. cit., p. 146). O que entender aqui por “idealidade”? Husserl não será pródigo em caracterizá-la positivamente. Esta “idealidade” será compreendida, de maneira apenas negativa, como aquilo que não é *nem* fenômeno físico, *nem* fenômeno psíquico, e que por isso mesmo representa um terceiro caminho entre as duas únicas alternativas que Brentano estipulara, aquilo mesmo que inflexionava a *Filosofia da Aritmética* em direção ao psicologismo. Mas ele não deixará de frisar o “abismo de

sentido” entre o “real” e o “ideal”. Eles designam regiões ontológicas muito distintas, que não podemos confundir, nós nunca deveremos avizinhar aquilo que é sensível daquilo que o excede e não participa de sua natureza, aquilo que é individual e temporal daquilo que é intemporal.

Todavia, malgrado a originalidade absoluta do categorial, uma objetividade “nova” que nunca poderia ser sussurrada por qualquer ato da sensibilidade (Husserl (1968), § 46), resta que o objeto categorial se “funda” no objeto sensível, e sempre haverá aqui uma referência à objetividade dada na sensibilidade. O “modo de aparecer” do objeto categorial estará sempre determinado por essa referência ao sensível. Sendo sempre o produto de um ato fundado, ele simplesmente não “apareceria” sem essa base sensível. Nesse sentido, o sensível surge como condição da manifestação do categorial. E sabe-se que Husserl levará bem longe esta dependência do entendimento em relação à sensibilidade. Nas *Investigações*, até mesmo o “categorial puro”, quer dizer, os conceitos lógicos fundamentais, conservarão esta referência obrigatória ao “sensível” (Op. cit., § 59). Por mais “puro” que o categorial seja, ele nunca estará completamente desligado de toda “sensibilidade”: enquanto ato “fundado”, por mais formalizado e volatilizado que o categorial seja, ele sempre nos reportará à sua “primeira fundação” na sensibilidade³. Sendo assim, se a sensibilidade é autônoma em relação ao entendimento e pode desdobrar-se sem precisar ouvir os seus conselhos, o entendimento nunca poderá ser “independente” da sensibilidade.

³ “Pela natureza das coisas, todo categorial repousa, de modo último, no sensível; mais ainda, uma intuição categorial, quer dizer, uma intelecção do entendimento, um pensar no sentido o mais alto sem uma sensibilidade fundante é um contra-senso. A idéia de um “intelecto puro”, interpretado como uma faculdade do puro pensar (aqui, de ação categorial) e completamente desligado de toda (faculdade da sensibilidade), só pode ser concebida antes de se fazer uma análise elementar do conhecimento...” (Husserl (1968), p. 183).

Mas resta que, ao lado destes textos onde Husserl sublinha que o categorial é “objeto”, e objeto absolutamente distinto do “objeto sensível”, radicalmente original frente a este, – textos onde o sensível surge como condição da manifestação do categorial, – as *Investigações* apresentam uma outra série de textos, onde o “categorial” será descrito como um “modo de manifestação” do próprio sensível e onde, por isso mesmo, as hierarquias anteriormente estipuladas parecerão se inverter. Agora, não se mencionará mais que o categorial é “objeto”, objeto “distinto” e “original” face ao objeto sensível. Tudo se passa como se a característica de “objeto”, que até então se reivindicava para o categorial, se apagasse agora em benefício de sua apresentação como um “modo de manifestação” do objeto sensível. E, correlativamente, se antes o sensível entrava em cena como condição da manifestação do categorial, agora é este que parece reivindicar para si o papel de meio pelo qual o objeto da sensibilidade “aparece”, o invisível que condiciona a manifestação do visível.

Assim – dirá Husserl – nós podemos apreender um objeto sensível de distintas maneiras, seja de um modo “simples”, seja de modo categorial (Husserl (1968), p. 152). As formas categoriais apreendem o objeto “de um modo novo” (Op. cit., p. 185). Nelas, o que era implícito se torna explícito; as partes do objeto sensível, que no ato simples não vinham à presença, agora se tornam manifestas. O categorial é um outro modo de manifestação do mesmo objeto. Quando apreendemos o objeto de modo explicitante, os atos articulativos põem em relevo as suas partes; os atos relacionantes colocam estas partes postas em relevo em relação entre si e com o todo; e apenas com estes novos “modos de apreensão” os membros relacionados adquirem o sentido de partes e de todos (Op. cit., p. 153). Sendo assim, enquanto a intuição sensível apreende o objeto como um todo, de um só golpe, de um modo simples, um ato categorial se dirige a uma parte ou momento do objeto; mas estes dois atos – garante Husserl – se enlaçam em um “ato único” em cuja síntese o objeto como um todo é dado ou manifestado a nós

como tendo aquelas partes (p. 153). Aqui, o conteúdo sensível do objeto que aparece permanece inalterado, ele não se apresenta com “novas propriedades reais”. O objeto sensível está presente como “o mesmo” de antes, mas presente “de um modo novo”, manifestado de uma “nova maneira”. A inclusão do objeto em um “nexo categorial” lhe dá “um determinado posto e papel neste nexo, o papel de um membro de relação, particularmente, o papel de um sujeito ou de um objeto” (Op. cit., p. 157). Sendo assim, agora o categorial parece não ser mais um “objeto” original, mas sim um modo de manifestação do objeto sensível. Um modo de manifestação que se apaga a si mesmo e não aparece como “objeto”, mas que é aquilo que prepara o aparecimento dos objetos. Algo que “excede” o sensível e todavia o dá a ver, o “não-objeto” que condiciona o aparecimento de objetos, o invisível que faz aparecer o visível.

Aparentemente, são esses textos que Heidegger tem sob os olhos quando formula a sua interpretação – muito particular – da 6ª *Investigação*, uma “leitura” de Husserl onde o “categorial” sempre surgirá como aquilo que precede e possibilita a manifestação do objeto sensível ou, – se preferirmos o jargão consagrado, – onde o “ser” desvela o “ente”, onde o “ontológico” precede e determina o modo de “presença” do “ôntico”⁴. Afinal – dirá Heidegger – se o “tinteiro” é “objeto de percepção sensível”, aquilo que é sensivelmente percebido são apenas os “dados sensoriais”. E se com estes dados sensoriais ocorre a aparição de algo assim como um “objeto”, este “não é dado na intuição sensível. A objetividade do objeto não pode ser sensivelmente percebida. Em resumo, o fato de que o objeto seja objeto não resulta de uma intuição sensível” (Heidegger (.....), p. 463). Desde então, para que o tinteiro apareça como “objeto”, como substância primeira no sentido aristotélico, é preciso o trabalho secreto de uma “forma”, do “é” pelo

⁴ “... Husserl toca, aflora a questão do ser no sexto capítulo da sexta *Investigação Lógica*, com a noção de intuição categorial” (Heidegger (....), p. 462).

qual eu constato a presença do tinteiro como objeto ou substância, algo que “excede” as afecções sensíveis, algo que não é visível como estas, mas é aquilo que “em sua inaparência permite o aparecer daquilo que aparece” (Op. cit., p. 465). Sendo assim, nenhuma surpresa se, nas suas lições sobre as *Investigações Lógicas*, Heidegger ensinasse que a percepção sensível ou “simples” na verdade já é “em si mesma impregnada de intuição categorial” (Heidegger (1979), p. 181), e que efetivamente nossas mais simples percepções já são “exprimidas”, “interpretadas” de um modo determinado, que primariamente e originariamente nós não “vemos” coisas e objetos, mas “falamos” sobre eles ou, mais precisamente, não exprimimos o que vemos mas, ao contrário, vemos o que se fala sobre as coisas (Op. cit., p. 75).

Mas então, as *Investigações Lógicas* abrigariam duas séries de textos pouco compatíveis entre si, aqueles onde o categorial surge como “objeto” fundado, distinto e original face ao sensível, e aqueles onde ele entra em cena como um dos modos de apresentação do próprio sensível, logo, como fundante em relação a este? Já se viu aqui um paradoxo, um “estranho paralelismo no qual o fundado é por sua vez fundador e excedentário em relação àquilo sobre o qual ele se funda” (Taminiaux (1977), p. 169; Cobb-Stevens (1998), p. 191). Mas na verdade não há paradoxo algum, nenhuma incompatibilidade, nenhuma inversão entre o “fundante” e o “fundado” quando se apresenta o categorial seja como “objeto original”, seja como apreensão “explicitante” do sensível. Essa duplicidade, Husserl a reconhece nas *Investigações*, ao observar que a expressão “forma categorial” é empregada ali em um “duplo sentido” – um “equivoco que é natural e inócuo”, dada a distinção entre “ato e objeto” (Husserl (1968), p. 185). Assim, por um lado entende-se por “forma categorial” os “caracteres de ato fundados” que “dão forma” aos atos de intuição simples e os convertem em “novas objetivações”. Aqui há uma “modificação” do objeto sensível, já que ele se apresenta agora em certas “formas” que o apreendem de modo novo. Mas estas formas, justamente, “são as formas categoriais no

segundo sentido, no sentido objetivo” (Husserl (1968), p. 185). A doutrina das *Investigações* é perfeitamente coerente: só surge algum “paradoxo” quando se dissimula a diferença entre “ato” e “objeto”. Ali, o entendimento sempre conservará uma especificidade e uma originalidade face à sensibilidade, e sempre será “fundado” nesta. A sensibilidade, por sua vez, sempre terá vida própria e será “independente” do entendimento: nossa vida “antepredicativa” é pré-categorial, e o categorial só entrará em cena com o juízo. Assim, para que a interpretação de Heidegger adquira uma semi-plausibilidade, será preciso esperar pela auto-crítica da própria fenomenologia.

III

Nas suas *Lições sobre a doutrina da significação*, que são de 1908, Husserl já oporá um “sentido mais geral de categorial”, ao categorial meramente “predicativo”. A partir de agora, nós deveremos reconhecer que, se todos os atos predicativos são categoriais, todavia existem atos categoriais que podem não ser predicativos. Assim, por exemplo, “o apreender e conhecer relacionante, sob o fundamento de uma pura percepção, sem palavras e sem significar lingüístico, compreende em si certas formas de ato categoriais, mas que não são predicativas” (Husserl (1987), p. 59). Em *Lógica formal e transcendental* Husserl voltará ao assunto, e ele censurará ali a sua 6ª *Investigação Lógica*, por permanecer ainda em um nível muito abstrato, ao introduzir o categorial como algo circunscrito apenas à esfera do juízo, terminando por separá-lo absolutamente da esfera da experiência sensível. E para corrigir esta abstração, ele nos convidará a reconhecer que a esfera da experiência “fundadora” já comporta suas “efetuações sintáticas”, mas que são isentas ainda do “conceitual” e do “gramatical” que caracterizam o “categorial” do juízo predicativo e do enunciado. Será preciso distinguir desde então entre um categorial ou sintático “em geral”, que já surge na esfera

antepredicativa, e um categorial no sentido estrito, circunscrito à esfera específica do juízo (Husserl (1929), p. 188).

O reconhecimento deste “categorial” no sentido amplo da palavra, já presente na “experiência”, será essencial à própria formulação de um projeto como aquele de *Experiência e Juízo*, que é o de mostrar a continuidade entre as articulações predicativas e as diferenciações perceptivas, estabelecendo uma “gênese” das categorias lógicas a partir da experiência “antepredicativa”. E ele implicará por isso mesmo em uma diluição da fronteira demasiadamente rígida que antes se traçara entre a “sensibilidade” e o “entendimento”, sendo idêntico ao reconhecimento de que a sensibilidade, na verdade, traz consigo uma espécie de antecipação do entendimento, algo não só imprevisto como também proibido pela doutrina das *Investigações*. Assim, a partir de agora Husserl vai censurar a “tradição lógica” por limitar abusivamente o campo do “lógico” à esfera “relativamente elevada” do enunciado predicativo, proibindo-se desde então de vislumbrar que o domínio da lógica é na realidade “muito mais vasto” que aquele por ela considerado, tornando-se cega para aquilo que a “elucidação fenomenológica” da origem torna evidente: que se pode circunscrever uma “atividade lógica” presente em “camadas” onde a tradição nunca a entrevira, e que por isso mesmo a investigação fenomenológica poderá estabelecer um “conceito amplo de lógica e de logos”, até então encoberto pela miopia da tradição (Husserl (1954), p. 3). Mas essa miopia era exatamente aquela da qual Husserl partira na sua primeira fenomenologia, e por isso *Experiência e Juízo* pode muito bem ser lida como uma subversão detalhada da 6ª *Investigação*.

Essa subversão já será patente no modo como Husserl oporá, ali em *Experiência e Juízo*, a “apreensão simples” de um objeto à sua “explicação perceptiva” – dois atos que habitam a esfera da “passividade” ou da “sensibilidade”. A “apreensão simples” é apenas o outro nome daquilo que as *Investigações Lógicas* descreviam como “intuição simples” de

um objeto, e que ali circunscrevia a esfera da sensibilidade no sentido “rigoroso” da palavra: ela designa o grau mais baixo da “objetivação perceptiva”, aquele onde o objeto é apreendido como um “todo”, sem que se discirna ainda as suas “partes”, quer dizer, seus diferentes aspectos e determinações (Op. cit., p. 114). Mas a partir de agora a apreensão “explicitante” do objeto, aquela que ilumina suas partes e as apreende *como* partes de um todo, e que nas *Investigações* era tarefa desempenhada com exclusividade pelo entendimento, já será realizada no plano da “explicação perceptiva”, será trabalho feito na região da sensibilidade, que ganhará assim uma extensão que a primeira fenomenologia nunca poderia lhe reconhecer. Essa “explicação perceptiva” será apresentada por Husserl como uma exploração do “horizonte interno” do objeto, mas uma exploração tal que ali a apreensão do objeto *S*, juntamente com as apreensões de suas determinações *a*, *b*, *c*, não nos oferece simplesmente uma “seqüência” de apreensões que não tivessem nada a ver umas com as outras, como se nessa seqüência houvesse apenas uma mudança contínua de tema perceptivo. Ao contrário, neste processo há aumento contínuo do conhecimento de *S*, há uma “apreensão articulada” onde o objeto conserva o seu caráter de “tema”, enquanto passo a passo apreendemos “seus” momentos ou partes enquanto *suas* “propriedades”, como “determinações” que não são nada “isoladamente”, mas que ao contrário “pertencem” ao objeto (Husserl (1954), p. 126). Sendo assim, é no interior da própria “explicação perceptiva” que o tema indeterminado *S* torna-se *substrato* das propriedades, enquanto estas se constituem nele como *suas* determinações. E se é assim, – quer dizer, se essa “explicação perceptiva” é *possível* – não é surpreendente que Husserl anuncie que nós encontramos aqui “a origem das primeiras categorias ditas lógicas” (Op. cit., p. 127). O que se deve reconhecer a partir de agora é que, se bem que no “sentido próprio” só se possa falar de “categorias lógicas” na esfera do juízo predicativo, todavia as “categorias” e “formas categoriais” que intervêm nessa esfera “se edificam nas sínteses antepredicativas e têm nelas a sua origem” (p. 127). Sendo

assim, se nas *Investigações Lógicas* a percepção sensível nunca poderia nos apresentar a “forma substrato” ou a “forma atributo”, que sempre permaneciam um “excedente” em relação à “matéria” sensível, em *Experiência e Juízo* estas “formas” parecem ter perdido, definitivamente, a sua “invisibilidade”.

E o mesmo destino estará reservado às relações e ao “coletivo”. A “contemplação relacional” será apresentada por Husserl como aquela que caminha para além do objeto singular e penetra no seu “horizonte externo” (Husserl (1954), p. 171) ⁵, o situa *em relação* a um “campo de objetos” e apreende as suas “propriedades relativas”. Essas relações se “pré-constituem” na experiência receptiva, e supõem sempre uma pluralidade de objetos que devem estar presentes “em conjunto” a uma consciência “pré-doadora”. Enquanto nas *Investigações Lógicas* a intuição simples podia oferecer cada elemento de um conjunto, mas nunca o seu “estar em conjunto”, agora a consciência sensível já tem a incumbência de apreender uma “pluralidade” enquanto “unidade”. Esta unidade é o “fundamento da relação”, e ela age de maneira “puramente passiva” como um “afetar em conjunto” dos objetos pré-dados a uma só consciência, permitindo assim a “passagem sintética” de um objeto a outro (Husserl (1954), p. 177). Esta “unidade sensível” é uma “unidade de conexão”, aquilo que permite com que não seja mais *cada* indivíduo o intuicionado pela consciência, mas sim que todos “em conjunto” estejam originariamente presentes a esta consciência. Certamente, este conjunto “sensível” não é o conjunto lógico, a “pluralidade” é uma “unidade de conexão”, e não uma unidade “engendradora

⁵ “Portanto, aquilo que é para nós um objeto dado na ipseidade em uma intuição simples, tal como ele pode ser apreendido em suas propriedades internas e em suas propriedades relativas, isso repousa não apenas sobre aquilo que é dado ou suscetível de ser dado intuitivamente e na ipseidade como inerente a ele e como seu ambiente de intuição, mas também sobre todas as relações, que a maior parte do tempo permanecem não desveladas...” (Husserl (1954), p. 173).

categorialmente em uma espontaneidade criadora”. Mas resta que, para o Husserl de *Experiência e Juízo*, o conjunto lógico supõe geneticamente o conjunto “sensível”, a “apreensão ativa” exige que a “unidade sensível” seja pré-dada na sensibilidade (Op. cit., p. 182).

Isso significaria que, no final de sua carreira, Husserl flerta com o “sensualismo” que antes ele sempre combatera? Não se trata disso. Afinal, ele não cessará de enfatizar a especificidade da região do entendimento, no sentido estrito da palavra, frente à sensibilidade. A “experiência receptiva” será apresentada em *Experiência e Juízo* como o “grau prévio” do conhecimento propriamente dito, que no seu sentido estrito exige a fixação “de uma vez por todas” do resultado da contemplação perceptiva (Husserl (1954), p. 232). E este “de uma vez por todas” muda toda a questão: é ele que indica como a recondução do “predicativo” ao “antepredicativo” não pode significar nenhum namoro tardio com o empirismo, e que a região do entendimento, mesmo reportada à sensibilidade, conserva algo de específico que nenhuma “fundação” sensualista do conhecimento poderia salvaguardar. Como o objeto do conhecimento no sentido “estrito” da palavra precisa permanecer idêntico e identificável *para além* do tempo de sua doação intuitiva, como ele precisa ser uma “posse durável”, haverá sempre a exigência de uma “objetivação de nova espécie”, que será de responsabilidade exclusiva do entendimento. Na predicação se constituem portanto objetos novos em relação àqueles da sensibilidade, “formações lógicas” que por princípio não se deve confundir com os dados da receptividade. De um domínio ao outro, portanto, a distância será imensa: aquela que separa o “real” do “irreal”, o “temporal” do “onitemporal” (Op. cit., pp. 306-309).

Mas é certo também que, se o entendimento conserva sua especificidade, ele perdeu a sua *originalidade* face à sensibilidade: as “formas categoriais”, que nas *Investigações Lógicas* estavam reservadas ao domínio do “juízo”, agora já se “pré-constituem” na esfera da “experiência”. A promessa feita na introdução a *Experiência e Juízo* começa a se concreti-

zar: o “lógico” parece ter efetivamente uma extensão mais ampla do que aquela imaginada pela “tradição”, sempre siderada apenas pelo “enunciado”. Efetivamente, pode-se vislumbrar a presença de “atividades lógicas” em “camadas” onde antes elas não eram sequer suspeitadas, e o “logos” parece ter desde então uma esfera de ação bem maior do que aquela do meramente “lógico”. Tudo se passa, portanto, como se aquele “categorial” no sentido amplo da palavra, que em *Lógica formal e transcendental* se reclamava como já inscrito na esfera antepredicativa, testemunhasse o trabalho de um “entendimento” dissimulado na experiência, cuja performance valeria a pena perseguir.

Ora, na *Krisis* Husserl comemorava o que seria uma “grande descoberta” de Kant, aquela de um “entendimento duplamente operante” (*doppelt fungierende Verstand*). Um entendimento que, *por um lado*, em sua “reflexão explícita sobre si”, se interpreta em “leis normativas”; mas que *por outro lado*, enquanto entendimento “escondido”, atua no “mundo circundante intuitivo” (Husserl (1962), p. 106). Para a última fenomenologia, vai surgindo como essencial esta idéia de um entendimento secreto que age na constituição do mundo intuitivo da experiência. O que esta operação “escondida” do entendimento deveria tornar compreensível é como o “categorial puro”, expresso pelas leis normativas da lógica, poderia encontrar um campo de “aplicação” na sensibilidade (Husserl (1956), p. 398), no domínio da experiência puramente intuitiva. O mérito de Kant é o de ter desconfiado que esta questão, que é aquela de compreender como as verdades de razão podem se desdobrar em um conhecimento de coisas, só seria resolúvel se o “sensível” tivesse sido secretamente “logicizado” (Husserl (1962), p. 97). Para que seja possível que o mundo da experiência sensível possa ser determinável pelo *logos* da ciência, é preciso que sua constituição antepredicativa remonte às mesmas funções categoriais que se desdobram no âmbito do pensamento predicativo. Se a verdadeira “determinação” das coisas só é feita no juízo, antes do juízo é preciso haver, de modo escondido ali no domínio da intuição “empírica”, um conteúdo lógico

sem o qual a predicação derraparia na realidade e não a apreenderia. Na *Krisis*, Husserl insistirá em que o “mundo da vida”, malgrado as suas “relatividades”, possui uma “estrutura geral” que não é mais relativa (Husserl (1962), p. 142). Ele possui as *mesmas* estruturas que as ciências objetivas pressupõem como “estruturas *a priori*”, e que elas desdobram em ciências do “Logos”. Este “categorial do mundo da vida” – assegura Husserl – tem o mesmo “nome” que o categorial “objetivo”, – com a distância evidente da “idealização”. E é sobre este “*a priori* subjetivo relativo” do mundo da vida que se funda o “*a priori* objetivo”, é dali que a “evidência matemática” extrai o seu sentido e o seu direito. Sendo assim, é apenas por cegueira “objetivista” que se pode pensar em fundar a lógica apenas “logicamente”, sem reconduzi-la a um “*a priori* universal pré-lógico” que é o único a lhe atribuir o seu “sentido legítimo” (Op. cit., p. 144).

E se para Husserl a “grande descoberta” de Kant foi na verdade apenas uma “pré-descoberta”, é porque a sua prisão ao “método regressivo” tornava aquele entendimento “duplamente operante” uma “construção” sem qualquer relação à intuição, e fazia por isso mesmo com que ele não encontrasse o seu “fundamento” nem se tornasse verdadeiramente “compreensível” (Op. cit., p. 106). Desde então, para corrigir Kant e salvar o seu legado, seria preciso apreender, por uma análise intencional, essas formas categoriais já operando ali na experiência antepredicativa. É exatamente este o projeto de *Experiência e Juízo*, ao procurar a “gênese” das categorias na experiência antepredicativa: se deve haver um acordo entre a lógica no sentido “estrito” e o mundo da experiência, é preciso que um certo “entendimento” se antecipe na sensibilidade, que um *logos* trabalhe secretamente ali nas “camadas” pré-lógicas da experiência. Mas se é assim, como a “sensibilidade” pôde usurpar para si as funções clássicas do antigo “entendimento”, e qual é a verdadeira face deste entendimento que opera “secretamente” na constituição do mundo da experiência?

IV

No primeiro livro das *Idéias*, Husserl apresenta a intencionalidade como o “tema principal” da fenomenologia e lhe atribui, como se sabe, não poucas responsabilidades. Seria a ela que se reconduziriam nada mais, nada menos, do que “todos os enigmas teórico-rationais e metafísicos” (Husserl (1950), p. 204). Mas é difícil para o leitor destas páginas disfarçar o anti-climax ao saber que esta “intencionalidade” designa apenas “a propriedade dos vividos de ser consciência de alguma coisa”. Merleau-Ponty parece ter razão: dizer que toda consciência é consciência de alguma coisa não é nada de novo, e Kant já mostrara na refutação do idealismo que a percepção interior é impossível sem percepção exterior (Merleau-Ponty (1945), Prólogo). Mas se Husserl pode maravilhar-se com esta trivialidade e repetir à exaustão o seu *slogan* publicitário predileto – “toda consciência é consciência de alguma coisa” – é porque ele não dissocia a intencionalidade do *problema* em cujo contexto ela recebe a sua significação. O que se trata de investigar, na verdade, são os eventos e as sínteses que estão na *origem* da apresentação à consciência de um “objeto”, algo de “idêntico” através de uma multiplicidade de fenômenos (Husserl (1950), pp. 212-15). A investigação é portanto “jurídica” e o que se pergunta é como é *possível* algo assim como uma “subjetividade”, quer dizer, uma instância encarregada de “fazer aparecer” objetos.

Mas é certo também que a “fenomenologia” que se desdobra ali em *Idéias I* é incapaz de responder ao problema que ela mesma se colocara. A análise “estática” lá desenvolvida, que se limita a descrever as estruturas noético-noemáticas, a caminhar do objeto à multiplicidade dos atos, não poderia alcançar o plano das condições de possibilidade que, por confissão do próprio Husserl, apenas a investigação “genética” pode abarcar⁶. E pode-se rastrear os sinais desta “abstração” de

⁶ “A elucidação estática da apreensão do mundo e da doação de sentido nela operada é anterior, mas como parece, é apenas através da consideração

Idéias I no modo como a “intencionalidade de ato” entra em cena ali, como se ela fosse independente da “intencionalidade de horizonte”, como se a consciência de um objeto não tivesse como pressuposto a consciência de um *mundo*. Fazendo isso, a análise estática perdia a chance de efetivamente dar conta dos dois pólos em torno dos quais transcorria o atacado de sua investigação, a “multiplicidade” dos fenômenos ou noemas por um lado, e a “identidade” do objeto que transparece “através” deles, por outro. Assim, por que estamos condenados a nunca ter acesso à “coisa mesma” e a sempre apreender os objetos “através” de uma multiplicidade de noemas, fenômenos “subjetivos” que a cada vez nos apresentam o objeto em um “como” por princípio variável? A análise estática não permite responder a esta pergunta simples, assim como ela permanece muda quanto à *natureza* da “síntese de identificação” através da qual esta multiplicidade de “modos de manifestação” (*Erscheinungsweisen*) se mostra como apresentação de um “mesmo” objeto”, – e isso, apesar de se sublinhar ali que essa síntese está no “centro” da atenção do fenomenólogo (Husserl (1950), p. 213).

Assim, Husserl indicará suficientemente que, se nossa consciência dos objetos é sempre mediada através de “fenômenos”, longe disso ser um mero *Faktum* de nossa vida ou o testemunho de nossa “finitude”, trata-se ao contrário de um destino, de uma condição *de direito* do acesso da subjetividade à transcendência, – e por isso até mesmo o Deus hipotético que ali entra em cena também só poderia perceber as coisas através de *Abschattungen*. Mas os textos emudecem quando se pergunta por que, exatamente, a nossa vida é assim. A única razão ali apresentada parece se resumir, estranhamente, à constatação de um fato: não existe uma “intuição simples” que nos daria a “coisa mesma”, “sem qualquer mediação através de fenômenos” (Op. cit., p. 98). Mas

genética da individuação que é possível realizar uma consideração absoluta do mundo, uma metafísica, e compreender a possibilidade de um mundo” (Husserl (1966a), p. 343).

em nome do que decretar este “fato”? Ora, para se compreender porque é impossível uma intuição “simples”, sem mediação através de fenômenos, já será preciso reconhecer que o campo da experiência é habitado por aquele “categorial” no sentido amplo da palavra. A própria noção de “fenômeno”, de objeto no “como” de seu modo de ser dado, já designa uma “objetidade categorial” (Husserl (1987), pp. 38 e 142). Afinal, a apreensão de um objeto como representado em diferentes “modos”, em diferentes “perspectivas”, é sua apreensão como estando “em relação” ora a estes, ora àqueles objetos, ela já é o objeto visado segundo diferentes formações categoriais (Op. cit., p. 77). A simples menção à noção de “fenômeno” já supõe um “apreender relacionante”, que é categorial mas antepredicativo. E se não há intuição “simples” de nenhum objeto, é porque não existe objeto “simples”: eles estão potencialmente “em relação” a outros objetos e por isso só podem ser apresentados em indefinidos “modos de doação” variáveis, quer dizer, “subjettivos”. Sendo assim, é por sua própria estrutura que a “intencionalidade de ato”, enquanto referência da consciência a um objeto singular “através” de uma multiplicidade noemática, confessa sua dependência face a uma intencionalidade mais profunda, que arqueologicamente a precede, e sem a qual o fenomenólogo nem mesmo poderia falar nos distintos “modos subjettivos de doação” de um objeto. A consciência de um objeto que se “fenomenaliza”, que está em distintas relações com outros objetos, supõe por isso mesmo a consciência tácita de um “mundo”, – a “intencionalidade de ato” supõe a “intencionalidade de horizonte”. É graças à intencionalidade do horizonte externo que se tem consciência do “modo subjettivo de doação”, como o próprio Husserl o indicará na *Krisis*, de maneira curta mas precisa: é apenas quando se leva em conta que o objeto singular é dado como “fragmento do mundo”, e que este mundo se “expõe” de certa maneira em cada coisa particular, que se indica “o aspecto continuamente subjettivo do atualmente percebido enquanto tal” (Husserl (1962), p. 165). Arqueologicamente, o que vem em primeiro é a inten-

cionalidade de horizonte externo, a remissão de cada objeto singular a um “mundo” de objetos; é em seguida que entra em cena a intencionalidade de horizonte interno, o reenvio de cada aspecto dado do objeto aos seus outros aspectos; e é então que pode surgir algo assim como uma consciência de objeto⁷. Se em *Idéias I* a análise se limita à superfície, à intencionalidade de ato, é porque ali Husserl se situa no plano da “temporalidade constituída”, abstrai deliberadamente o verdadeiro “absoluto transcendental” (Husserl (1950), p. 198), e proíbe-se desde então o acesso àquilo que, efetivamente, torna possível a existência de algo assim como uma “subjetividade”.

Desde então, para alcançar a esfera onde se pode discernir as “condições de possibilidade”, será preciso abandonar a abstração da fenomenologia descritiva, que considera a “consciência” como uma paisagem que oferece ao fenomenólogo vividos “prontos” para satisfazer a sua curiosidade, será preciso reconhecer que estes vividos, enquanto objetos que “duram”, são unidades em uma multiplicidade de fases temporais, já são constituídos em uma “consciência” mais antiga, o verdadeiro absoluto onde se situam as últimas multiplicidades. Por isso, uma vez iniciada a investigação genética, Husserl nos convidará a sempre distinguirmos cuidadosamente as diferentes camadas da “objetivação”: 1) aquela dos objetos mundanos, situados no tempo objetivo; 2) a dos objetos “internos”, como sensações e atos intencionais, que se

⁷ “Mas a síntese não reside apenas em todos os vividos de consciência singulares, e não liga apenas ocasionalmente o singular com o singular; mais do que isso, como já dissemos antes, a vida total da consciência é sinteticamente unificada. Ela é um *cogito* universal, que compreende sinteticamente em si todos os vividos de consciência singulares, com seu *cogitatum* universal, fundado em diferentes camadas em múltiplos *cogitata* separados. Certamente, esta fundação não significa uma construção na sucessão temporal de uma gênese, pois ao contrário todo vivido singular concebível apenas emerge em uma consciência total unitária sempre pressuposta. O *cogitatum* universal é própria vida universal em sua unidade e totalidade abertamente infinita” (Husserl (1973), pp. 80-81).

desdobram em uma temporalidade imanente à consciência; 3) enfim, a esfera da consciência absoluta que constitui o próprio tempo, aquela graças à qual “aparece” um objeto enquanto temporal (Husserl (1966b), p. 73). Como nestas camadas regressivas se caminha das “unidades” constituídas às “multiplicidade” constituintes, é no último patamar que é preciso se situar, para perguntar como é possível a consciência de um objeto que “dura”, como uma melodia. E esta não é, de forma alguma, uma pergunta mesquinha: é somente através dela que se pode saber como uma subjetividade é possível, qual é o “sistema intencional complicado” graças ao qual um mundo pode “aparecer” à consciência (Husserl (1966a), p. 24). Afinal, através da “melodia”, o que se pergunta é como é possível a consciência dos objetos *em geral*, visto que, como Kant o ensinara, o tempo é a “forma” dos objetos tanto do “sentido interno” quanto do “sentido externo”, ele é a “forma universal” dos objetos em geral (Op. cit., p. 312).

Ora, se para Husserl há um *problema* envolvido na consciência do tempo, na “doação” de um objeto temporalmente distendido como a melodia, é porque ela não envolve apenas uma consciência do “presente”, mas também uma consciência do passado e uma certa consciência do futuro. O som da melodia é uma “unidade” em uma multiplicidade de fases temporais – ele dura – e se eu o apreendo como som que dura é porque não tenho consciência apenas de seu momento presente, mas também de seus momentos passados “enquanto passados”. Por isso, o que bloqueia irremediavelmente a compreensão da consciência do tempo é a representação tradicional do “presente” como uma espécie de ponto matemático, e da sucessão temporal como a seqüência de tais “instantes”. E a conseqüente transformação deste “presente” em única realidade do tempo. Como fazia Brentano, ao apresentar o tempo como fruto da imaginação produtora, estipulando que a única coisa que há de real ali é o “agora”, exilando os outros predicados temporais na “irrealidade” (Husserl (1966b), p. 14). Para Husserl, se cada momento temporal ultrapassasse absolutamente aquele que o precedeu, simples-

mente não teríamos consciência de um objeto que dura. E se psicologicamente o sujeito cartesiano ouve uma música, metafisicamente nunca se compreenderá como ele possa fazê-lo. Se o tempo é definido como sucessão descontínua de “agoras”, torna-se um enigma insolúvel compreender como se pode ter consciência de um objeto que dura, – e *a fortiori* torna-se um mistério insondável saber como pode haver consciência de um “mundo” composto de objetos temporais.

É por isso que Husserl insistirá em que o fenômeno originário do tempo não está em qualquer instante puntual mas no “presente vivo”, esta espessura temporal que envolve não apenas um “agora”, mas também a consciência do passado imediato e do futuro próximo (Op. cit., p. 14). Em cada momento em que a melodia se torna presente, o momento anterior cai no passado, mas longe de ser absolutamente ultrapassado pelo novo presente, eu não deixo de ter consciência deste momento anterior, ele permanece “quase presente” à consciência, com esta “modificação” de passado, dado segundo uma outra “perspectiva”. Enquanto transcorre a melodia, também antecipo de alguma maneira um “perfil” do som que está por vir, o presente vivo também comporta um horizonte de futuro imediato. Se o “presente vivo” não fosse assim estruturado – garante Husserl – nunca teríamos consciência de um objeto que dura. A temporalidade não é uma “sucessão de agoras” mas sim, como dirá Heidegger, “unidade originária” do presente, do passado e do futuro (Heidegger (1985), p. 320). Por isso Husserl insistirá em que este “presente vivo” é tecido por uma estrutura complexa, onde o “momento impressional do agora” sempre está acompanhado de sua “cauda de cometas” de retenções e por suas protensões, estas “intencionalidades originais” que conservam no “agora” os “perfis” dos momentos passados e antecipam os “perfis” do futuro, momentos que por princípio nunca são “partes reais” do presente (Husserl (1966b), p. 31). Aqui, sempre se deve respeitar o “*a priori* da correlação” e distinguir cuidadosamente entre aquilo que se refere aos momentos do objeto temporal, e aquilo que diz respeito à “consciência” deste objeto . O

objeto temporal é constituído por suas “fases” temporais presentes, passadas e futuras. Ele é a unidade desta multiplicidade de fases. A “consciência” deste objeto temporal, por seu lado, é um “todo” formado pelo momento impressional do “agora”, pelas retenções e protensões. Quando a consciência é consciência de uma fase do objeto, a “cauda de cometas” das retenções faz com que as fases passadas estejam presentes à fase atual através de uma série sucessiva de “perfis”. E se o “som que dura” é a unidade de uma multiplicidade de fases temporais, cada uma destas fases, por sua vez, é a unidade de uma multiplicidade de “perfis”, que são os distintos “modos de doação” do passado a partir do “ponto de vista” de cada “agora” atual. Sendo assim, os próprios “objetos imanentes”, enquanto eles são “unidades” que duram, são “transcendentes” em relação às “multiplicidades” encontradas no “presente vivo”, cujo perímetro desenha a região da “consciência absoluta”, as multiplicidades últimas às quais a “reflexão” fenomenológica reconduz (Husserl (1966b), p. 283).

É evidente que nesta regressão às multiplicidades últimas há uma dificuldade, para a qual Husserl apresentará uma solução elegante. Por qual sortilégio se pode apreender esta consciência absoluta que está aquém da primeira “objetivação”? Como em cada uma das fases regressivas da objetivação se caminha do “constituído” ao “constituente”, do “objeto” àquilo graças ao qual ele “aparece”, chegando-se ao primeiro piso, aquele da consciência absoluta que constitui o próprio tempo, é preciso perguntar graças a que se tem consciência desta consciência. Husserl formula a questão, reconhecendo que há uma dificuldade em saber como se pode apreender o “fluxo absoluto”: se este fluxo deve se tornar “objeto”, seria preciso uma outra consciência que seria constituinte da consciência do tempo, e regrediríamos assim ao infinito (Op. cit., p. 115). É esta dificuldade que ele pensa em solucionar pela doutrina da “dupla intencionalidade” da retenção, pela característica que a retenção tem de ser não apenas “relação ao objeto”, aquela intencionalidade que serve para constituir o objeto imanente, mas *também* “inten-

cionalidade lateral”, retenção das retenções transcorridas. Através do contínuo das modificações retencionais, e da circunstância delas serem todas retenções das retenções precedentes, constitui-se *no* fluxo da consciência a “unidade” do próprio fluxo. E graças a isso o “fluxo” vem à presença. O fluxo da consciência constituinte do tempo é articulado de maneira tão “notável” – dirá Husserl – que ele não “é” apenas, mas nele há uma “manifestação de si” (*Selbsterscheinung*), e com isso este fluxo é apreensível no seu fluir (Husserl (1966b), p. 83). Sendo assim, esta “manifestação de si” do fluxo não exige um segundo fluxo, mas constitui-se como “fenômeno de si”. A consciência absoluta não precisa ter atrás de si uma outra consciência para ter consciência dela, e é apenas graças a isso que esta fenomenologia “última” é possível.

Mas é claro também que este “fluxo absoluto”, enquanto constituinte do tempo, não poderá ser ele mesmo “temporal”. Supor que o fluxo da consciência absoluta é temporal significa confundir as “camadas” da objetivação e enredar-se em dificuldades gratuitas. O que está no tempo é o objeto imanente, o som que dura. Mas o fluxo constituinte não “está” no tempo, ele não “tem” tempo (Op. cit., p. 124). Ele pertence à região das multiplicidades últimas graças às quais pode aparecer um objeto temporal, e por isso não é ele mesmo equiparável a um objeto individual. Se a consciência absoluta fosse “objeto”, ela teria seu lugar temporal, sua extensão temporal, e seria uma unidade “constituída” em diversas fases temporais. Neste caso, seríamos reconduzidos a uma outra consciência constituinte e regrediríamos ao infinito. Mas o fluxo absoluto não é “objeto”, quer dizer, algo de “permanente” onde um conteúdo idêntico perdura. Por isso, aqui não se pode falar em “duração”. Para que exista duração, é preciso pressupor uma constância, uma “unidade” que se constitui no fluxo. Mas o fluxo absoluto é um perpétuo fluir onde não há nenhuma permanência, logo, ali não há nenhuma “duração”, nada de imutável que se possa discernir através da mudança (Husserl (1966b), p. 112). Sendo assim, o próprio fluxo não é uma sequência de objetos internos temporalmente distendidos, e por

isso os predicados do constituído nunca devem ser transpostos para o constituínte. A consciência do “agora” não está ela mesma no “agora”, a “retenção” que está junto a ela não é “simultânea” ao agora, ela é *unzeitlich*, não se pode falar que os fenômenos constituíntes sejam temporalmente simultâneos ou sucessivos. Todavia, falar em “fluxo” não é escandir um “antes” e um “depois”? O que acontece – dirá Husserl – é que faltam “nomes” para descrever convenientemente a consciência absoluta. A palavra “fluxo” é usada, mas trata-se de um nome forjado para o “constituído”, que já é temporal, uma metáfora que não deve nos extraviar: o fluxo absoluto é atemporal, ele não comporta passado, presente nem futuro (Op. cit., p. 75). Por isso, se a sombra do eu empírico sempre perseguiu o eu transcendental, se a subjetividade nunca rompeu suas amarras com o “mundano”, no plano do “verdadeiro absoluto” não há mais confusão possível: esta consciência “fora do tempo” não se aparenta mais a nenhuma subjetividade “psicológica”.

É neste domínio do “fluxo originário” que se deve procurar o princípio último da implosão fenomenológica dos objetos em uma multiplicidade de “fenômenos”, aquilo que originariamente nos condena ao “ponto de vista”, faz com que nunca tenhamos acesso à “coisa mesma” e nos obriga, desde então, a conceber o “objeto” da consciência como a unidade sintética da própria multiplicidade dos seus fenômenos. Ora, a dissociação originária entre o “objeto” e seus modos de doação ou “fenômenos”, deve ser procurada naquilo que Husserl descreve como o “fato originário” da consciência absoluta, quer dizer, neste momento do “presente vivo” em que um “agora” é empurrado para o passado por um novo presente, mas é também “retido” por este, que conserva consigo o “perfil” do momento que se escoou (Husserl (1966b), pp. 111-14. A série das retenções é a série dos diferentes “fenômenos” de um “agora” passado, que doravante não será para mim senão a unidade sintética destes distintos modos de doação. É aqui – dirá Husserl – que se pode distinguir “com evidência” entre objeto e noema em geral (Husserl (1966a), p. 331). É no “presente vivo” que

ocorre a primeira dissociação entre o objeto e o seu modo de manifestação, o nascimento originário da “fenomenalização”. Mas então, isso significaria que o momento impressional do “agora” seria a ocasião privilegiada do acesso à “coisa mesma”, aquela em que alcançaríamos uma presença plena do objeto, mesmo fugaz, mas em todo caso não mediatizada por qualquer modo de apresentação? Alguns textos de Husserl podem parecer sugerir que sim. É o que acontece quando ele contrapõe duas modulações do conceito de fenômeno, quando este se aplica seja a um objeto transcendente, seja a um imanente, ambos considerados na fase temporal do “agora”. Aqui, enquanto no caso do transcendente separam-se a exposição e o exposto, o perfil e o perfilado, no “agora” perceptivo do objeto imanente não há qualquer separação entre o fenômeno e aquilo que se fenomenaliza, não há exposição e o “aparecer” é aqui um “estar junto” sem qualquer visada que caminhe para além do dado (Husserl (1966a), p. 16). Todavia, basta considerar qual é, para Husserl, a natureza deste momento temporal do “agora” para verificar que na fenomenologia não haverá, em caso algum, uma “presença” sem a mediação de um modo de apresentação. Na verdade, o “agora” não é um conteúdo que possa ser fenomenologicamente dado, ele será por definição inapreensível. O “agora” não é um tempo curto, um átomo temporal, mas sim um “limite ideal”, algo de “abstrato” que não pode ser nada “para si” (Husserl (1966b), p. 40)⁸. Sendo o limite ideal das intencionalidades retencionais e protencionais que tendem para ele, o “agora” não é nada que se possa fixar, ele só se desvela a si mesmo como agora quando deixa de ser agora, ele só tem sentido para e pela retenção, ele só é apreendido enquanto passado. Desde então, o objeto imanente no seu “agora” nunca é dado “ele mesmo”, mas apenas visado através de seu rastro fenomenal, ele só é dado quando já passado, como a unidade sintética de uma multiplicidade de

⁸ Cf. Husserl (1966b), p. 354: “...eu não visio a pura fase. Eu visio o som, não a inapreensível e fluente fase-agora do som, esta pura abstração”.

perfis. 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 deste múltiplo em identidades, destes fenômenos em “objetos”.

V

As estruturas descobertas no “presente vivo” invadirão o comentário husserliano da intencionalidade em geral, e os “atos” da consciência, que a análise estática já descrevia, voltarão à cena neste segundo capítulo como diferentes “temporalizações”. O que é sancionado pelos princípios da doutrina, já que as diferentes camadas da “objetivação”, antes distinguidas, graças ao *a priori* da correlação reportam-se umas às outras, como o condicionado à condição⁹. A partir de agora, é em termos temporais que se deve compreender o privilégio da percepção frente aos outros atos da consciência, bem como a raiz da diferença que a separa da consciência de imagem ou de signo. Assim, o que significa dizer que na percepção o objeto nos é dado “ele mesmo”? Afirmar que a percepção é uma *Selbstgebung*, que ela não é apenas consciência de objeto, mas torna o objeto consciente de “maneira notável”, em uma “proximidade singular”, é dizer que nela o objeto se dá como “presente”, atribuindo a este termo um sentido antes de tudo temporal. Por isso, doravante a percepção deve ser descrita, fenomenologicamente, como uma “apresentação” (*Gegenwärtigung*), aquilo que nos dá algo como presente, e é em função disso que deveremos opô-la à consciência de imagem ou de signo que, enquanto “presentificações”

⁹ “Na consciência do tempo primária constitui-se a manifestação de coisa, a apreensão de coisa, como fenômeno que dura, variável ou invariável. E na unidade desta variação está consciente uma nova unidade: a unidade da coisa variável ou invariável, invariável ou variável em seu tempo, sua duração... Na mesma consciência impressional em que se constitui a percepção, constitui-se também, e através disso, o percebido” (Husserl (1966b), pp. 90-91).

(*Vergegenwärtigungen*), nos apresentam mediatamente aquilo que não está efetivamente presente (Husserl (1966a), p. 96). E o “presente” da percepção não será qualquer instante puntual, mas sim aquele presente alargado, o “presente vivo” com suas intencionalidades retencionais e protensionais. Por isso o objeto intencional do ato, que em *Idéias I* era apresentado como a síntese de um múltiplo, o X idêntico e vazio de uma multiplicidade noemática, receberá também a sua coloração temporal.

Se o “tema” da análise genética é tornar compreensível como pode haver uma subjetividade, como “um mundo exterior pode aparecer à consciência e ao eu” (Husserl (1966a), p. 24), o enigma básico que ela deverá esclarecer é o de saber como é possível a remissão do “dado” ao “visado”, quer dizer, como são possíveis as intencionalidades de horizonte. Sem estas intencionalidades, simplesmente não haveria “consciência” de um mundo nem de um objeto singular. Se o objeto de minha percepção atual não tivesse um horizonte externo, não reenviasse a um “mundo” de objetos; se cada “aspecto” de um objeto singular não reenviasse a um horizonte interno dos outros aspectos possíveis do mesmo objeto, não teríamos a apresentação de um “objeto”, a “experiência” simplesmente não seria possível, não haveria para nós nem objeto nem mundo (Husserl (1962), p. 163). No plano o mais elementar da “estética transcendental”, aquele da experiência “pré-científica” do mundo que Kant se esquecia de analisar, é este “sistema de reenvios” que torna possível a apresentação de algo à consciência. Para a análise fenomenológica, quer dizer, para aquela “reflexão” que se dirige não às coisas mas aos seus “modos de doação”, este sistema de reenvios será tecido pelo “*a priori* sintético”. Se para a consideração “natural” o mundo é um agregado formado por objetos independentes entre si, quando eu me dirijo ao “percebido enquanto tal”, ao mundo “subjetivamente considerado”, ele se revela como sendo um “todo” formado por partes rigorosamente dependentes entre si. É assim no “horizonte externo”: o objeto enquanto percebido é figura sobre um fundo, ele é

impensável sem esta referência necessária a um fundo sobre o qual ele se destaca. Ele não é independente dos objetos de sua circunvizinhança, não pode ser representado separadamente deles, e assim reenvia a estes e finalmente ao “mundo” como horizonte último da experiência. Por isso Husserl dirá que a coisa singular, considerada segundo a consciência que temos dela, não é nada “para si”: só há percepção de uma coisa em um “campo de percepção”, e este campo reenvia finalmente ao “mundo” enquanto mundo da percepção (Husserl (1962), p. 165). Mas se o objeto singular “depende” de seu horizonte externo, a recíproca também será verdadeira, o “mundo” enquanto horizonte último da experiência também depende do objeto atual de minha percepção, sem o qual ele simplesmente não viria a esta espécie de “quase presença”, ele não se “exporia” a mim sem o objeto singular de minha percepção atual. É esta mesma regra que comanda o “horizonte interno” da percepção. O objeto só me é dado através do seu “aspecto” que atualmente vem à presença, enquanto “todo” perceptivo ele só me é apresentado através desta “parte” que é seu perfil atual, e por isso o objeto “depende” deste perfil para vir à presença. Mas a recíproca também é novamente verdadeira, o “aspecto” dado depende dos aspectos não dados, sem os quais ele nunca me apareceria como aspecto *deste* objeto. Por isso estes aspectos também não são nada “para si”. “Eles só são manifestações-de graças aos horizontes intencionais que lhe são inseparáveis” (Husserl (1966a), p. 6).

Ora, se este “sistema de reenvios” é condição de possibilidade da experiência, Husserl encontrará a sua “fundação” nas estruturas descobertas no “presente vivo”. É apenas neste plano que se descobre aquilo que os vividos fazem para não simplesmente “ser”, mas também “para ter neles algo de consciente” (Husserl (1966a), p. 319). Se existe um “mundo da experiência”, se sistematicamente o “dado” remete ao “visado”, presença se reporta à ausência, é porque o momento impressional do “agora” reenvia ao passado e ao futuro através destas intencionalidades originais que são a retenção e a protensão. Se o sistema de

reenvios que está na origem da experiência é costurado pelo “*a priori* sintético”, este *a priori* é aquele que se descobre na consciência constituinte do tempo. Se o tempo fosse aquilo que Brentano pensava, uma sucessão de instantes presentes, ele seria um agregado formado por partes independentes entre si, onde nunca se poderia discernir relações necessárias. Mas o “presente vivo” é um todo formado por estas partes rigorosamente dependentes entre si que são o momento impressional do “agora”, as retenções e as protensões. Um agora momentâneo – dirá Husserl – é “impensável” sem um contínuo de retenções, ele depende deste contínuo e nunca é “separável” dele, o agora não pode tornar-se consciente sem um recém-sido que se liga a ele de maneira imediata (Op. cit., p. 315). Reciprocamente, as retenções não são independentes em relação ao presente, e tais como elas existem nunca podem ser “tornadas independentes” (Op. cit., p. 324). Mais geralmente, “a operação constitutiva da impressão originária e aquela da continuidade das retenções que a modifica continuamente, assim como aquela das protensões, formam uma só operação indivisível” (p. 325). O fluir dos “fenômenos” do objeto temporal, o fluxo das retenções onde ele nos é dado a cada vez em um “como” diferente, em um novo perfil, forma uma “unidade incindível” (*untrennbar Einheit*) que nunca pode ser dividida em “pedaços” que existiriam “para si” (Husserl (1966b), p. 364). É apenas porque a temporalidade é assim tecida que se pode falar em uma “estrutura” e em uma gênese essencial da consciência.

Sendo assim, não é surpreendente que a síntese perceptiva seja caracterizada por Husserl como uma síntese essencialmente temporal. A síntese dos múltiplos fenômenos na unidade de “um” objeto, a “forma fundamental da síntese” que é a “síntese de identificação”, será uma síntese “passiva”, quer dizer, uma síntese que não se reporta a nenhuma atividade expressa de um eu. Se a percepção transcorre em múltiplas fases temporais que são elas mesmas diferentes “modos de manifestação” de um e o mesmo objeto, não há aqui a “ligação exterior” de estados que estariam originariamente separados e, em um se-

gundo momento, seriam contingentemente ligados entre si por um terceiro termo, um *ego* que seria o responsável pela sintetização. A síntese originária dos múltiplos fenômenos em “um” objeto é a síntese operada pela própria “consciência interna contínua do tempo”, pela unificação originária entre o momento impressional do “agora”, o “recém sido” e o “porvir imediato” (Husserl (1973), p. 74). Desde então, se é possível ter a “intuição simples” de um objeto, é graças às estruturas desveladas na consciência interna do tempo. São elas que estão na origem de nossa “sensibilidade”, enquanto elas fundam a remissão do “dado” ao “visado”, a “expressividade” sem a qual não haveria experiência, assim como são elas que detêm o segredo da síntese que unifica as aparências em objetos. É graças a elas que pode haver algo assim como uma “subjetividade”, uma instância encarregada de “fazer aparecer” um mundo de objetos. Certamente, a consciência do tempo é uma condição relativa à pura “forma” da subjetividade, já que a análise temporal faz abstração de tudo o que se refere ao conteúdo (Husserl (1966a), p. 128). Assim, serão necessárias outras sínteses para a “gênese” completa da subjetividade. Como as “sínteses associativas” que, reportando-se à idéia de “semelhança”, referem-se ao “conteúdo” dos objetos e ultrapassam, por isso mesmo, as sínteses transcendentais do tempo. Mas resta que, para Husserl, estas outras sínteses pressupõem as sínteses da consciência do tempo, já que a “consciência interna do tempo” é a “forma fundamental” da “síntese universal” que “torna possível todas as outras sínteses da consciência” (Husserl (1973), p. 81)¹⁰. Ora, se a consciência interna do tempo é a condição formal última graças à qual uma subjetividade é possível, ela não pode ser apenas o princípio que está na origem de nossa “sensibilidade”. Só poderá

¹⁰ Cf. Husserl (1966a), p. 125: “No ABC da constituição de toda objetividade tornando-se consciente, e da subjetividade para si mesma como existindo, há o A. Este consiste, como podemos dizer, em um quadro formal universal, em uma forma sinteticamente constituída, na qual todas as outras sínteses possíveis precisam ter participação”.

estar nela o fundamento daquele “entendimento escondido” que opera clandestinamente na experiência pré-científica do mundo.

VI

E será efetivamente graças às estruturas do “presente vivo” que se poderá assistir ao nascimento das “primeiras categorias lógicas” no interior da “experiência”. Afinal, qual o “problema” que a “explicação perceptiva” deve resolver para que se veja nascer, no interior da “sensibilidade”, as formas “substrato” e “atributo” que, nas *Investigações Lógicas*, se acreditava colher apenas no plano do juízo? O enigma prático que o ego fenomenológico deve resolver para que a “explicação perceptiva” seja *possível*, é aquele de saber como, nesta exploração do horizonte interno do objeto, onde se transita da consciência de um “todo” indeterminado S , para a experiência de suas partes a , b , c enquanto determinações do todo, não existe apenas uma simples seqüência de apreensões sem relação entre si, uma simples mudança contínua de “tema perceptivo”, mas sim uma “apreensão articulada”, onde o objeto conserva o seu caráter de “tema”, enquanto as suas partes são apresentadas à consciência como “propriedades” que, longe de serem “independentes”, são vistas como “pertencentes” ao objeto (Husserl (1954), pp. 125-6). Em outras palavras, para que a “explicação perceptiva” seja possível é preciso que este eu, ao apreender as determinações a , b , c , tenha consciência de, através delas, conhecer o objeto S . É preciso que as propriedades estejam presentes à consciência de outra maneira que o objeto, é preciso que este objeto seja o tema “permanente” em sentido privilegiado, de tal forma que as suas propriedades, mesmo se elas são apreendidas sucessivamente e se tornem assim “temáticas” careçam, face ao objeto, da mesma “justificação”.

Sendo assim, será preciso descrever as “funções intencionais” que fazem com que o objeto da explicação perceptiva se apresente a nós com a significação “substrato”, e fazem com que os “momentos

explicados” surjam diante de nossos olhos como “determinações” do objeto, de forma a que possamos falar em um desdobramento do objeto em *suas* determinações. Em outras palavras, a própria estrutura da explicação perceptiva deve iluminar como se realiza ali a constituição de um “duplo sentido”: o objeto “enquanto substrato” e a propriedade “enquanto determinação” (Husserl (1954), p. 128). A análise deve mostrar como essa “constituição de sentido” se realiza em um processo que se desdobra em etapas separadas, mas através do qual se pode adivinhar uma unidade. Em *Experiência e Juízo*, é exatamente esta dificuldade que Husserl pensa em resolver através de sua doutrina da “unidade de recobrimento” e da “síntese de recobrimento”. Como o que se trata de compreender é a síntese entre objeto e determinação, há aqui dois atos “discretos”, aquele que apreende o objeto e aquele que oferece a determinação. Esta síntese é uma “síntese de identidade”, mas uma síntese de identidade particular: trata-se aqui da síntese de objetos intencionais que surgem “um a um” para a consciência, uma “síntese de recobrimento” por identidade que prossegue de maneira contínua e atravessa as etapas claramente separadas dos atos. Aqui há uma síntese do discreto e do contínuo. E por isso Husserl oporá cuidadosamente esta espécie particular de síntese de identidade, que é a “síntese de recobrimento”, àquela “síntese de identidade total” que estava na origem da apreensão ou intuição “simples” de um objeto, e delimitava a região da pura “sensibilidade”, ainda não travestida de “entendimento escondido”. A síntese puramente sensível ou de identidade total do objeto, tal como ela se produz quando nós passamos sinteticamente de um “modo de doação” do objeto a um outro de seus “modos de doação”, e identificamos através disso este objeto consigo mesmo, é uma síntese que transcorre na “continuidade”. Aqui não há qualquer discreção como na “síntese de recobrimento”, onde um ato me oferece o “objeto”, e um *outro* ato me apresenta a propriedade (Husserl (1954), p. 129). Compreender a possibilidade da explicação perceptiva, e com ela a chance mesma de uma gênese do categorial no sensível, é elucidar co-

mo a consciência supera a descontinuidade inscrita na síntese de recobrimento. Ora, se esta síntese é *possível*, se a passagem da apreensão do objeto para a apreensão de sua propriedade não é uma mudança absoluta de “tema”, é novamente graças às estruturas da consciência interna do tempo. Quando o *ego* fenomenológico passa da consideração do “objeto” à apreensão da “propriedade”, se o objeto não está mais “dado” na sua intencionalidade atual, ele permanece todavia “retido” e assim “quase presente” à consciência. Graças a isso, o “objeto total” permanece sempre aquilo que este eu apreende. O *ego* está continuamente dirigido a esta apreensão total do objeto, e as apreensões parciais das propriedades se “recobrem” com a apreensão total, de tal maneira que através de cada apreensão parcial nós apreendemos o “todo”, na medida em que no recobrimento ele “ultrapassa” a propriedade apreendida e existe para a consciência nesse próprio ultrapassamento. E a cada momento, pelo mesmo processo da retenção, a propriedade apreendida é “incorporada” ao substrato, quando se passa para a apreensão de uma outra propriedade (Op. cit., p. 131).

Da mesma maneira, se ao explorar o “horizonte externo” dos objetos este *ego* pode agora apreender, já na esfera “antepredicativa”, o conjunto “enquanto conjunto”, a “pluralidade” enquanto “unidade”, esta unidade é tornada possível pela síntese passiva da consciência interna do tempo (Op. cit., p. 180). Para que a “unidade” da percepção de uma “pluralidade” de indivíduos seja possível, – dirá Husserl – é preciso que estes indivíduos sejam dados como afetando o *ego* simultaneamente, no interior de um só “agora” da consciência. Essa pluralidade de indivíduos precisa ser dada originariamente *na* e *com* a forma de uma “duração temporal englobante”, que justamente torna possível esta “unidade”. Uma pluralidade de indivíduos só pode estar presente a uma consciência “em conjunto” e na “unidade de uma intuição”, se uma temporalidade originária envolve esta pluralidade em uma “unidade”, segundo os modos do simultâneo e do sucessivo. É apenas graças a isso que a partir de agora não é mais *cada* indivíduo que é intuiciona-

do e está presente à consciência em sua duração temporal, – mas sim todos “em conjunto” podem estar originariamente presentes ao *ego* no interior de uma única e mesma “duração” (Husserl (1954), p. 182). Se nesta pluralidade os indivíduos em conjunto constituem uma “unidade sensível”, é porque a duração que os coloca em conexão é a “forma sensível originária”. Sendo assim, a “forma temporal” não é apenas forma dos indivíduos enquanto eles são indivíduos que duram. Ela tem também a função de unir indivíduos em uma “unidade de conexão”. Esta unidade tem por *fundamento* a forma temporal que “põe em conexão” (Op. cit, p. 182).

Sendo assim, se no caminho que vai das *Investigações Lógicas* a *Experiência e Juízo* a “sensibilidade” pôde usurpar as funções antes exclusivas do “entendimento predicativo”, é porque a consciência interna do tempo revelou-se como a “forma das formas”, aquela que está na origem de todas as “formas categoriais” no “sentido amplo” da palavra, que ela inscreve no interior da experiência. Enquanto a forma temporal une indivíduos em “unidades de conexão”, ela trabalha como o “entendimento escondido” que instala o “categorial” na experiência. Na medida em que a forma temporal é forma dos indivíduos enquanto eles são indivíduos que duram, ela se confunde com a esfera da “sensibilidade”. Sensibilidade e entendimento são dois aspectos desta unidade mais profunda que é a consciência interna do tempo. É aqui que se encontra o verdadeiro “invisível” que torna “visível”, a raiz última da “subjetividade”, em toda a extensão em que esta se escande. Se Descartes caminhava “rápido demais” ao opor a sensibilidade ao entendimento como duas regiões incomensuráveis, é porque ele era vítima do “objetivismo” na sua forma a mais silenciosa, mas também a mais decisiva, aquela que contaminou a história da filosofia até Brentano: a compreensão do tempo como uma sucessão de “agoras” pontuais e descontínuos, onde cada momento temporal sempre ultrapassa absolutamente

aquele que o precedeu¹¹. É a partir deste prejuízo remoto que nenhum momento impressional do “agora” pode reenviar a outros momentos, nenhuma aparência a outras aparências. É somente diante deste múltiplo visto como originariamente disperso, como um simples “agregado” formado por partes “independentes” entre si, que o “juízo” pode reivindicar para si a incumbência de apresentar-nos os próprios objetos de nosso “mundo intuitivo”, enquanto única instância capaz de unificar o múltiplo sensível ao subsumi-lo sob o conceito. A análise fenomenológica estática, ao deixar na penumbra a natureza da síntese que operava a “fusão” dos diferentes fenômenos em apresentações de um e o mesmo objeto, privava-se da chance de verificar que a mesma forma temporal que estava na origem da apreensão de um objeto na intuição simples, também atuava caladamente instituindo a “conexão” dos objetos entre si. Era por abstrair a consciência interna do tempo que se chegava a opor, de maneira tão “brutal” quanto Descartes, o domínio da “experiência” à esfera do “juízo”, a sensibilidade ao entendimento, perdendo com isso a chance de legitimar até mesmo a linguagem dos “fenômenos”.

Tudo se decide, portanto, na consciência do “presente vivo”, nesta “forma permanente” da consciência absoluta, com seu momento

¹¹ “No tempo objetivo não existe nenhum agora, nenhum passado, etc. Certamente, ainda se deve observar que, por um lado, estas expressões podem ser visadas subjetivamente, significando relações entre o sujeito que vive e o tempo objetivo, por outro lado fenomenologicamente, sob abstração do tempo objetivo em geral e do sujeito objetivo em geral” (Husserl (1966b), p. 189). Cf. Merleau-Ponty, (1945), p. 471-2: “Se separamos o mundo objetivo das perspectivas finitas que dão acesso a ele e o supomos em si, só podemos encontrar ali, em todas as partes, o ‘agora’. Mais ainda estes agoras, não estando presentes a ninguém, não poderiam se suceder. A definição do tempo que está implícita nas comparações do senso comum, e que poderia formular como uma ‘sucessão de agoras’, não tem apenas o inconveniente de tratar o futuro e o passado como presentes: ela é inconsistente, visto que destrói a própria noção de agora e a de sucessão”.

impressional do “agora”, com as suas intencionalidades retencionais e protensionais, que oferecem os “perfis” dos momentos passados e futuros. Posto em perspectiva face aos desenvolvimentos da análise “genética”, na qual esta “forma permanente” é a última “fundação”, não é surpreendente que Husserl localizasse o campo de decisão da fenomenologia neste fluxo “pré-temporal” que constitui a consciência do tempo, neste domínio das últimas “multiplicidades”. Aquilo que ele apresenta como sendo o “fato originário” (*Urtatsache*) que está no centro da consciência absoluta, é a consciência da mudança permanente da impressão em retenção, quando uma nova impressão empurra a anterior para o passado e a conserva como um “recém sido” (Husserl (1966b), p. 114). Aqui – garante Husserl – nesta passagem primitiva da consciência do “agora” para a retenção, neste acontecimento que está ele mesmo fora do tempo, estão questões muito importantes, “talvez as mais importantes de toda a fenomenologia” (Op. cit., p. 334). Pudera: esta passagem onde a impressão decai na retenção, torna-se distinta do presente, mas é retomada no novo presente, esta separação e reconciliação originária concentra em si os dois movimentos fundamentais da doutrina: o princípio que vela os objetos, proíbe a presença plena ao dissolve-los em “fenômenos”, é o mesmo que os desvela, reunificando estes fenômenos como manifestações de objetos. A “fenomenologia” é, antes de tudo, o longo comentário dos desdobramentos deste “fato originário”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- COBB-STEVENSON, R. (1998). *Husserl et la philosophie analytique*. (Paris, Vrin).
- HEIDEGGER, M. (?). “Séminaire de Zahringen”, in *Questions III et IV*. (Paris, Gallimard).

- . (1979). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. (Frankfurt, Vittorio Klostermann, Gesamtausgabe, Bd. XX).
- . (1985). *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. (Paris, Gallimard).
- HUSSERL, E. (1929). *Formale und transzendente Logik*. (Halle, Max Niemeyer).
- . (1950). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch. (Haag, M. Nijhoff, Husserliana, Bd. III).
- . (1954). *Erfahrung und Urteil*. (Hamburg, Glassen & Goverts).
- . (1956). *Erste Philosophie I*. (Haag, M. Nijhoff, Husserliana, Bd. VII).
- . (1962). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. (Haag, M. Nijhoff, Husserliana, Bd. VI).
- . (1966a). *Analysen zur passiven Synthesis*. (Haag, M. Nijhoff, Husserliana, Bd. XI).
- . (1966b). *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. (Haag, M. Nijhoff, Husserliana, Bd. X).
- . (1968). *Logische Untersuchungen*. (Tübingen, Max Niemeyer, Bd. II/2).
- . (1973). *Cartesianischen Meditationen*. (Haag, M. Nijhoff, Husserliana, Bd. I).
- . (1987). *Vorlesungen über Bedeutungslehre – Sommersemester 1908*. (Dordrecht, Kluwer, Husserliana, Bd. XXVI).
- MERLEAU-PONTY, M. (1945). *Phénoménologie de la Perception*. (Paris, Gallimard).
- TAMINIAUX, J. (1977). *Le regard et l'excédent*. (Haag, M. Nijhoff).