

A intencionalidade da consciência em Husserl

RESUMO

Neste artigo procuro mostrar que a intencionalidade da consciência husserliana se constitui a partir da relação sujeito – objeto. Isso nos revela que Husserl, mesmo reconhecendo o eu cartesiano como a primeira verdade apodítica, rejeita o modo como Descartes o concebeu, porque a consciência é sempre de algum objeto e os objetos só têm sentido para uma consciência. A intencionalidade representa esse direcionamento que a consciência tem em relação ao objeto. Para percebermos esta relação, devemos retornar às intuições originárias, isto é, ao modo como os fenômenos nos aparecem. Ora, os fenômenos possuem uma multiplicidade de aspectos; no entanto, aparecem na consciência como uma unidade idêntica a si mesma, pois a consciência tem a capacidade de ligar os aspectos ou estados vividos a outros por meio da síntese. Cada estado vivido tem uma duração e, conseqüentemente, apresenta-se como modos temporais, que são a origem da consciência temporal.

Palavras-chave: Husserl; Intencionalidade; Consciência; Sujeito; Objeto.

ABSTRACT

This article is intended to show that, in Husserl's account, the intentionality of consciousness is constituted as a 'subject x object' relation. Husserl recognized the 'ego' as the first absolute truth, nonetheless, unlike Descartes, Husserl conceived it as a reality directed to an object. Therefore, intentionality represents the directedness of consciousness towards an object. It will be claimed that Husserl deemed possible the return to the seminal intuition of the phenomena, so as to grasp – based on the synthetic capacity of consciousness – how it relates both to the subject and to the object, and how experienced states are connected.

Key words: Husserl; Intentionality; Consciousness; Subject; Object.

* Mestranda em Filosofia, Universidade Federal de Goiás.

Descartes e a intuição originária

Para analisar a intencionalidade da consciência husserliana, julgo necessário entender o caminho percorrido por Descartes, porque a sua filosofia, segundo Husserl, confere a certas verdades apodíticas de onde toda filosofia deve partir. Descartes formulou o método filosófico¹ para chegar à ciência verdadeira, radical e sem preconceitos. Este método consiste, inicialmente, em duvidar², em suspender toda crença, todo o conhecimento que até então acreditávamos ser verdadeiro e tudo aquilo que nos era dado pelos sentidos. Estes nos enganam e uma vez que nos tenham enganado é razoável que não acreditemos neles. Mas ao colocar em dúvida o que me foi dado, não posso duvidar de que enquanto penso sou alguma coisa. (DESCARTES, 1999, p. 25). Essa é a primeira verdade cartesiana e Husserl vai denominá-la de intuição originária, da qual devemos partir se queremos chegar ao conhecimento indubitável. Porém, segundo Husserl, por que Descartes, mesmo tendo chegado à intuição originária, não fez fenomenologia? Ora, o erro de Descartes, afirma Husserl, foi ter concebido o “[...] ego como uma *substantia cogitans* separada, uma *mens sive animus humana*, ponto de partida de raciocínios de causalidades.” (HUSSERL, 2001, p. 37-38). Pois ao conceber o ego como uma substância que é o ponto de partida para todo conhecimento, Descartes desconsiderou toda a relação do eu com os objetos, que é, na verdade, a fonte de todo conhecimento e raciocínio. Assim, para garantir a verdade, Descartes recorreu à idéia de Deus e das matemáticas, admitindo-as como verdadeiras, e, por conseguinte, recaindo, novamente, na atitude natural.

A intencionalidade da consciência: resultado da suspensão do mundo

Para elaborar uma filosofia radical e sem pré-conceitos é necessário, segundo Husserl, fazer uma redução fenomenológica. Esta redução consiste em colocar toda a existência do mundo dado pela atitude natural entre parênteses, porque dele não podemos extrair nenhuma verdade apodítica. Na atitude natural, estamos voltados para o mundo, no qual nos encontramos e admitimos que todas as coisas presentes no mundo possuem uma existência em si, ou seja, existem independente do sujeito que as percebam, embora possamos representá-las na consciência. Ora, todas as coisas que estão presentes no mundo nos aparecem sob várias perspectivas, em um agora continuamente novo, de longe, de perto, sob um determinado ponto, sob outro, etc. (MARQUES, 1997, p. 62). Como as coisas podem nos aparecer de vários modos no mundo dado como existente, logo, não podemos delas extrair nenhuma verdade. Por isso, se queremos fundar uma filosofia verdadeira, devemos nos desconectar do mundo dado como existente, porque nas vivências que temos desse mundo não podemos encontrar nenhuma verdade apodítica.

Porém, ao colocar este mundo transcendente³ em suspensão, aparece diante de nós o mundo da consciência, o qual parece-nos possuir algo de absoluto. No entanto, para encontramos o que aí existe de absoluto, devemos realizar uma *epoché* fenomenológica transcendental.⁴ Pois o eu com as suas vivências, aparece, inicialmente, para mim como algo presente no mundo e, como filósofo que procura a verdade apodítica, devemos colocar o eu psicológico também entre parênteses, restando

¹ No *Discurso do Método*, Descartes afirma que o objetivo do método filosófico consiste em “conduzir bem a razão” e em “procurar verdades nas ciências”. Por isso, Descartes (1984, p. 17-18) elabora um método universal composto por quatro regras, inspirada no rigor matemático. Cito-as: **regra da evidência:** consiste em “[...] nunca aceitar como verdadeira qualquer coisa sem a conhecer evidentemente como tal; isto é, evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção; não incluir nos meus juízos nada que não se apresentasse tão clara e tão distintamente ao meu espírito que não tivesse nenhuma ocasião para por em dúvida”; **regra da análise:** devemos “[...] dividir cada uma das dificuldades que tivesse de abordar no maior número possível de parcelas que fossem necessárias para melhor as resolver”; **regra da síntese:** consiste em “[...] conduzir por ordem os meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir pouco a pouco, gradualmente, até ao conhecimento dos mais compostos, e admitindo mesmo certa ordem entre aqueles que não se prendeu naturalmente uns aos outros”; **regra a enumeração:** sempre devemos “[...] fazer sempre enumerações tão completas e revisões tão gerais que tivesse a certeza de nada admitir”.

² A dúvida cartesiana não consistia em duvidar por duvidar como faziam os céticos. A dúvida, para Descartes, tem o objetivo de encontrar verdades absolutamente certas de que a razão jamais possa duvidar. Neste sentido, a dúvida é voluntária, metódica e provisória, porque não atingiremos nenhuma verdade sem antes formos em dúvida todas as coisas que até então admitíamos como verdadeiras.

³ Segundo Marques, em *Linhas gerais do método fenomenológico husserliano*, p. 63, “o transcendente é o ser do mundo exterior para o qual estamos orientados. São aquelas coisas que estão fora da consciência e que, por isso, transcendem-na”.

⁴ Transcendental, para Husserl, corresponde ao mundo interior ou do ser imanente.

somente o eu transcendental. Acerca disso, Husserl afirma:

[...] pela *epoché* fenomenológica, reduzo o meu eu humano natural e a minha vida psicológica – domínio da minha experiência psicológica interna – ao meu eu transcendental e fenomenológico, domínio da experiência interna transcendental e fenomenológica. (HUSSERL, 2001, p. 39).

Assim, após ter colocado o mundo e o eu psicológico entre parênteses e ter atingido o eu transcendental fenomenológico, é possível construir uma ciência puramente descritiva da consciência pura transcendental.

Ora, a primeira evidência apodítica que temos na consciência, após a suspensão do mundo husserliano e do cartesiano, é o eu penso. Mas, ao contrário de Descartes, que afirmava ser o eu penso a fonte de todo conhecimento, Husserl contesta-o, afirmando que quando eu penso, penso sobre alguma coisa. Não há um pensamento desprovido de uma relação com os objetos. Na verdade, são estes objetos que ao relacionarem-se comigo, constituem o meu eu. Neste sentido, o resultado da *epoché* fenomenológica não é somente o eu penso, mas também o seu objeto de pensamento, ou seja, não só o *ego cogito*, mas o *cogito cogitatum*. (DARTIGUES, 1973, p. 22). Por essa razão, Husserl propõe-se voltar às coisas mesmas; retornar às intuições mais originárias, porque é delas que emerge todo o conhecimento. Voltar às coisas mesmas significa o retorno daquilo que nos aparece como algo experimentado, vivido, conhecido, mas que não é dado como algo existente no mundo. E todas as coisas que aparecem à consciência de modo puro após a *epoché* fenomenológica são os fenômenos.

Foi essa peculiaridade dos fenômenos aparecerem sempre a uma consciência que permitiu a Husserl romper com a dicotomia da atitude natural que afirmava a existência de um mundo exterior e de um mundo interior. Pois tudo o que existe está na relação entre os objetos e a minha consciência. O mundo também é um fenômeno que tem a pretensão à existên-

cia, porque ele, enquanto meu, não é um puro nada. (HUSSERL, 2001, p. 31). Ao contrário, o mundo é a fonte de toda a minha experiência, de toda a minha consciência. A consciência, segundo Stegmüller, em Husserl, possui três definições, a saber:

[...] a consciência como o entrelaçamento das vivências psíquicas empiricamente verificáveis numa unidade de fluxo de vivência; como a percepção interna dessas próprias vivências e como designação que resume todas as vivências intencionais. (STEGMÜLLER, 1997, p. 68).

Essas três modalidades de consciência estão ligadas uma a outra, contudo, Husserl prefere a terceira definição, porque é somente nas vivências intencionais presentes na consciência que um objeto é significado, visado.

Mas de que modo podemos ter consciência dos objetos? Para responder a essa pergunta, Husserl propõe que retornemos ao mundo interior ou transcendental, onde encontramos os objetos da consciência sob a forma ideal. Porque, o objetivo da fenomenologia é investigar como o fenômeno apresenta-se à consciência. E a consciência é sempre consciência de alguma coisa, ou seja, é aquilo que dá sentido às coisas. Pois as coisas em si não têm sentido, nós é que as interpretamos, ou seja, é somente na consciência que as coisas têm sentido. Desse modo, a consciência está sempre direcionada para um objeto e o "objeto só pode ser definido em relação a uma consciência, ele é sempre **objeto-para-um-sujeito**."⁵ (DARTIGUES, 1973, p. 18). Assim, podemos dizer que existe um objeto intencional na consciência. Isso significa que o objeto só tem sentido para uma consciência e que a sua essência é sempre o termo de uma visada e sem esta visada não haveria nenhum objeto. Desse modo, Husserl define intencionalidade como

[...] a "particularidade intrínseca e geral que a consciência tem de ser consciência de qualquer coisa, de trazer, na sua qualidade de *cogito*, o seu *cogitatum* em si próprio."⁶ (HUSSERL, 2001, p.48).

⁵ Grifos do autor.

⁶ Grifos do autor.

Portanto, a intencionalidade representa esse direcionamento em relação ao objeto. A consciência é sempre consciência de alguma coisa e o objeto é sempre para uma consciência. Sem essa relação consciência-objeto não haveria nem consciência nem objeto.

Além disso, todo estado de consciência visa alguma coisa. E, por conseguinte, a consciência traz em si mesmo o seu objeto receptivo. De modo que todo querer, todo amar, todo perceber corresponde a algo querido, a algo amado, a algo percebido. Assim, podemos afirmar a existência de uma intencionalidade. Isto significa que o objeto só tem sentido para a consciência, de modo que a essência do seu objeto refere-se ao termo que visa um objeto. Sem esta visada não haveria possibilidade de falar sobre o objeto. (DARTIGUES, 1973, p. 18).

Para tornar a análise intencional mais clara, tomemos, como exemplo, qualquer objeto concreto. Na atitude natural, afirmamos, primeiramente, que ele existe neste ou naquele lugar. Posteriormente, afirmamos que ele está representado na consciência daquele que a percebeu. Haveria, assim, portanto, dois objetos: um no mundo e outro representado na consciência. Ora, Husserl rejeita esses dois modos de conhecer o objeto. Pois se nos dirigirmos ao objeto em si, ou seja, àquele que está presente neste ou naquele lugar, não conheceremos nada dele; do mesmo modo, nada conheceremos se nos direcionarmos para o objeto representado na consciência. Por essa razão, Husserl propõe o retorno “às coisas mesmas”, ou seja, à vivência original do objeto. É dessa vivência original que podemos conceber um objeto no mundo. (HUSSERL, 1996, p. 27).

Assim, observamos que nem o objeto nem a consciência são objetos em si.⁷ O objeto é sempre para uma consciência, enquanto pensado, imaginado, lembrado. E a consciência é sempre de algum objeto. Neste sentido, não podemos conceber o objeto e a consciência como entidades separadas. Mas, ao contrário, os concebemos e os definimos a partir dessa relação que é co-original. (DARTIGUES, 1973, p. 19).

Dessa correlação entre a consciência e o objeto fazemos sempre uma descrição geral sobre os objetos particulares e sobre a sua direção correlativa. Nesse sentido, a descrição sobre o aspecto da experiência vivida do objeto pelo sujeito é denominada por Husserl de noemática. Já as modalidades da consciência, como a percepção, a recordação, a memória mediata e suas diferenças modais, são chamadas de noética. Em outras palavras, a relação noemática corresponde às descrições dos objetos intencionais e a noética à modalidade do *cogito*.

Os modos como os objetos aparecem na consciência

As essências dos objetos na consciência

Após realizarmos a *epoché* fenomenológica transcendental nos restou apenas a esfera absoluta do eu puro ou da consciência pura. É a vivência desses objetos na consciência que Husserl se propõe a analisar e descrever. Ora, os objetos aparecem, na consciência, sempre dotados de sentido⁸ ou de essência. Isso signi-

⁷ Na atitude natural definimos tanto o objeto quanto o sujeito de três modos: em si, por si e para si. Entendemos por *objeto em si* como aquele que tem um lugar determinado – não é necessariamente geográfico ou corporal – e não tem relação com um sujeito fora dele. O objeto em si não tem um sujeito que o dirige, ou seja, é desprovido de qualquer posição de um sujeito externo a ele. Objeto em si é, ao mesmo tempo, objeto e sujeito porque age através de suas próprias forças, visando suas próprias necessidades, as quais se encontram no próprio objeto. No que se refere ao *objeto por si*, ele permanece como está ou se move pelas suas próprias forças, por intermédio de sua própria natureza, visando a necessidade de se manter como existente em si. O objeto tem seus próprios instrumentos com os quais ele permanece como objeto. Logo, não há um sujeito intermediário que aparece e substitui esses instrumentos. Já o *objeto para si*, direciona-se para si mesmo onde encontra a sua finalidade. O fim de sua própria natureza não está em outra coisa a não ser nele mesmo. Não há um sujeito fora de sua natureza. Quanto ao *sujeito em si*, ele toma a si mesmo como objeto, ou seja, não mantém uma relação com um objeto fora de si. O objeto do sujeito é o próprio sujeito. Já no *sujeito para si*, nele está a sua própria finalidade, a qual não se dirige para algo fora dele, o que lhe garante ser autônomo e, por conseguinte, ter seus próprios meios de conservação. No que tange ao *sujeito por si*, nele está o instrumento que possibilita o sujeito ser autônomo e atingir sua finalidade. O sujeito não se vale de algo fora de si mesmo como instrumento ou meio para atingir a finalidade de permanecer em si. Ora, na atitude fenomenológica tanto o objeto como o sujeito em si, por si e para si é ignorado, porque é somente na relação entre o sujeito e o objeto que o sentido do objeto é formado. A finalidade do fenômeno está no pensamento, no “*logos*” e, por sua vez, o “*logos*” só se expõe como fenômeno na consciência. Desse modo, nem o sujeito nem o objeto existe em si mesmo. Há uma intenção no sujeito e um objeto para o sujeito. Fora dessa relação não há consciência nem objeto.

⁸ Para Husserl, sentido e significação são sinônimos.

fica que cada objeto é, na consciência, significado e visado, de modo que o objeto intencional pode estar ausente sem que o seu sentido se altere. Assim, quando Husserl propõe, na atitude fenomenológica, um retorno às intuições originárias, significa voltar para a vivência da consciência e perceber nela os sentidos ou as essências das coisas.

Mas de que modo temos a intuição dos sentidos ou da essência? Segundo Dartigues, quando um fenômeno aparece à consciência, captamos a sua essência. Isso significa que a coisa ou o fenômeno não se apresenta somente como um fato, mas nele está presente também o seu sentido. Para elucidar essa questão, Dartigues utiliza um caso significativo, o da "IX Sinfonia" que, segundo ele, Husserl gostava de evocar. A "IX Sinfonia"

[...] pode se traduzir pelas impressões que experimento ao escutar este ou aquele concerto, pela escritura desta ou daquela partitura, pela atividade do regente de orquestra ou dos músicos. (DARTIGUES, 1973, p. 15).

Ora, em cada ato de percepção descrito acima, podemos dizer que se trata da "IX Sinfonia", todavia, ela não se refere a nenhum desses atos. A essência da "IX Sinfonia" não está no modo como tenho percepção dela, pois mesmo que todos esses modos de percepção deixassem de existir, a essência da "IX Sinfonia" permaneceria como pura possibilidade.

Neste sentido, para cada fenômeno percebido, temos uma essência ou um sentido ideal que nos permite identificá-lo. Assim, as essências não se referem ao resultado de comparação entre os fatos, mas são as idéias ou significados que cada fenômeno tem ao aparecer à consciência.

Unidade e identidade dos objetos na consciência

Para Husserl, o caráter essencial da consciência é ser consciência de alguma coisa e, como vimos, é somente neste estado intencional que os sentidos dos objetos são formados. Agora devemos descrever os modos possíveis mediante os quais este sentido aparece à consciência. A primeira descrição refere-se ao caráter bi-lateral da consciência. Isto significa que o mesmo objeto, por um lado, pode apare-

cer à consciência numa unidade dotada de sentido; mas, por outro lado, em cada vivência que temos dele, ele nos aparece numa multiplicidade de aspectos. Mas como isso ocorre? Segundo Husserl, cada vivência do objeto se liga à outra de modo contínuo, formando uma síntese e se apresenta à consciência como unidade. Vejamos o exemplo de Husserl:

O cubo uno e idêntico apresenta-se de modo e sob aspectos diversos: ora de proximidade, ora de afastamento, nos modos variáveis, aqui, além opostos a um aqui absoluto (que se encontra – para mim – no meu próprio corpo que me aparece ao mesmo tempo), cuja consciência, ainda que permaneça despercebida, os acompanha sempre. Cada aspecto que retém o espírito, por exemplo, este cubo na esfera de proximidade, revela-se por sua vez como unidade sintética de uma multiplicidade de modos de apresentação correspondentes. O objeto próximo pode apresentar-se como o mesmo mas sob tal ou tal face; pode haver variação não só nas perspectivas visuais, mas também dos fenômenos tácteis, acústicos, e outros modos de apresentação. (HUSSERL, 2001, p. 56).

O cubo uno e idêntico é constituído por vários aspectos, mas em cada uma de suas apresentações, ainda que não percebamos, ele aparece como uma unidade sintética. Mas se determos o nosso olhar apenas em um dos lados do cubo, encontramos lá uma multiplicidade de aspectos, como cor, som, textura. No entanto, mesmo aí, ocorre a síntese e o cubo se apresenta como uma unidade.

Assim, na atitude fenomenológica, para cada vivência do objeto temos um aspecto ou aparência correspondente que ocorre numa seqüência contínua. Neste sentido,

[...] o *cogito* tem consciência do seu *cogitatum* não num ato diferenciado, mas numa estrutura de multiplicidades com caráter noético noemático bem determinado, estrutura coordenada de modo essencial para a identidade deste *cogito* determinado. (HUSSERL, p. 56).

Mas quando estamos visando a um dos lados do objeto – cubo –, ele não nos revela nada sobre os seus outros lados, entretanto, temos dele uma unidade de significado. E isso,

segundo Husserl, se deve ao fato de que na consciência há sempre uma significação da coisa visada, mas essa significação ultrapassa ao que no momento está sendo visado. Desse modo, afirma Husserl:

A análise intencional deixa-se guiar por uma evidência fundamental: todo o *cogito*, enquanto consciência é, num sentido muito largo, significação da coisa que visa, mas esta significação ultrapassa a todo instante aquilo que, no próprio instante, é dado como explicitamente visado. Ultrapassa-o, quer dizer, é maior com um excesso que se estende para o além. (HUSSERL, 2001, p. 65).

Desse modo, a cada fase do objeto que visamos – o cubo –, temos na consciência a sua significação, mas esta significação ultrapassa o objeto visado. Essa ultrapassagem das significações tem um papel fundamental, pois ela preenche os espaços do objeto que não foram vivenciados pela consciência. E esse preenchimento ocorre através das percepções e recordações que fazemos.

No que se refere às descrições feitas acerca da percepção sensível do cubo, ela é válida também para qualquer objeto sensível ou modalidade da intuição. A capacidade da consciência sintetizar os múltiplos aspectos do objeto forma uma unidade correspondente ao objeto intencional que se nos apresenta numa unidade de uma multiplicidade de aspectos.

Além dos objetos aparecerem à consciência como unidade, eles também formam uma identidade. Esta identidade ocorre através da síntese das várias fases em que o objeto aparece à consciência. Cada fase em que o objeto se apresenta é dada num agora, que se escorre para o passado, dando lugar a uma outra fase que também se apresenta num agora e, assim, ocorre sucessivamente. Em cada apresentação do objeto, num agora, ele se mostra um dos seus múltiplos aspectos; no entanto, a consciência os sintetiza formando uma identidade. Para elucidar essa questão, tomemos, novamente, o exemplo do cubo, sobre o qual Husserl afirma:

[...] este flui em períodos e fases temporais que são suas, e que são elas próprias apresentações, modificando de modo contínuo, do único e mesmo cubo. (HUSSERL, 2001, p. 59).

Cada fase da vivência do cubo contém uma multiplicidade de aspectos que aparecem num agora na consciência e este agora escorre para o passado, mas outra fase se mostra num agora. Mas esta multiplicidade de aspectos chega à consciência num fluxo contínuo, apresentando-se como o único e mesmo cubo.

Ora, o fato de que o cubo se apresente sempre como idêntico se deve à capacidade da consciência de sintetizar todos os aspectos do cubo, dado num agora, numa unidade e identidade – cubo – intencional. Assim, a unidade e a identidade dos objetos são sempre iminentes à corrente da consciência. Isto significa que, por um lado, somente os objetos presentes na consciência sob a forma ideal possuem uma identidade e uma unidade em si mesmo e, por outro lado, na vida psíquica, estes objetos fluem em períodos e fases que são suas.

A unidade e a identidade das coisas através da síntese ocorrem em toda a vida psíquica em vários níveis. A esse respeito, Husserl afirma:

[...] a vida é um *cogito* universal, que abarca de modo sintético todos os estados da consciência individuais que possam emergir dessa vida, e que possui o seu *cogitatum* universal, fundado de maneiras diferentes em múltiplas *cogita* particulares. (HUSSERL, 2001, p.60).

Desse modo, todas as coisas que aparecem à mente se devem ao processo sintético dos estados de consciência. Cada estado de consciência refere-se a um estado vivido, o qual tem uma duração. Mas a consciência sintetiza todos esses estados vividos numa única unidade e identidade. É este processo sintético dos múltiplos aspectos dos estados vividos o que origina a consciência do tempo.

A origem da consciência do tempo

A origem da consciência do tempo está relacionada aos estados vividos dos fenômenos. A forma temporal marcada por esses estados vividos é a intencionalidade, a qual nos permite compreender tanto a constituição dos objetos temporais quanto o próprio tempo da consciência. A intencionalidade temporal se caracteriza pela unidade e identidade sintética dos objetos, pois a consciência do tempo é a essência da experiência intencional. (KORELC, 2001, p. 18).

Husserl inicia, nas *Lições*, a sua investigação sobre o tempo na consciência a partir de uma análise dos objetos temporais, porque a temporalidade subjetiva se constitui sempre fenomenologicamente. E os objetos temporais, afirma Husserl, são aqueles “que não são apenas unidades no tempo, mas que contêm também em si mesmo extensão temporal.” (HUSSERL, 1994, p. 56). Com a expressão “extensão temporal”, queremos dizer que há uma duração no modo como percebemos o objeto.

A duração é, portanto, o ponto mais importante dos objetos temporais. Para demonstrarmos isso, tomemos a percepção do som de uma melodia como exemplo. Cito:

[...] a coisa parece em princípio muito simples: nós ouvimos a melodia, quer dizer, percebemos-a, porque ouvir é perceber. Soa, entretanto, o primeiro som, vem depois o segundo, depois o terceiro, etc. (HUSSERL, 1994, p. 56).

Ao ouvir o som de uma melodia, percebemos o som numa seqüência, o primeiro, o segundo, etc. Ora, se percebemos os sons numa seqüência, isto significa que quando ocorre o segundo som, o primeiro já não se revela. Mas, ao ouvir a melodia, não ouvimos os sons separadamente, ao contrário, eles aparecem à consciência numa unidade e identidade.

Se analisarmos com mais precisão os sons presentes na melodia, vemos que o próprio som tem uma duração que chega à consciência num fluxo contínuo, mas numa multiplicidade de modos de consciência. Assim, afirma Husserl:

Cada som tem ele próprio uma extensão temporal; com o toque, ouço-o como um agora, mas com o ressoar, ele tem um agora sempre novo e o precedente converte-se em passado. Por conseguinte, ouço de cada vez apenas a fase actual do som e a objetividade do som total duradouro constitui-se num ato contínuo que é, numa parte, recordação, noutra parte pequeníssima, pontual, percepção e, numa outra parte ainda expectativa. (HUSSERL, 1994, p. 57-58).

Desse modo, quando apreendemos o som, ele se dá numa unidade sintética, mas que é formado por uma multiplicidade de dados. Quando o som se inicia, ele é dado tem-

poralmente num agora, mas este agora que foi percebido passa e um novo conteúdo do som apresenta-se como um agora. A sua duração corresponde à simultaneidade de fases que ocorrem num agora. E, durante toda a duração,

[...] todas as suas fases singulares que escorrem uniformemente para o passado, como também escorre para o passado toda a duração do som, eu tenho a consciência do mesmo som, ou do som idêntico, e como durando um agora. (KORELC, 2001, p. 19).

A extensão total do som corresponde a esta fase que sempre aparece como agora e se produz de modo vivo; quando todas as fases se escoam para o passado, o som é morto.

Assim, do ponto de vista objetivo,

[...] temos na consciência dos objetos e processos que duram e que tem diferentes caracteres temporais (presente, passado...) e nós os percebemos como idênticos em todo o fluxo que escorre para o passado. (KORELC, 2001, p. 19).

Em relação ao ponto de vista subjetivo, o fenómeno ocorre numa sucessão temporal que também escorre para o passado, no entanto, não temos a consciência dos diferentes estados temporais.

Após entendermos o modo como o tempo objetivo é formado, passamos a analisar a temporalidade imanente da consciência. O tempo objetivo se constitui na imanência da consciência fenomenológica, a partir da duração imanente. Todos os objetos exteriores possuem uma duração e nós só conseguimos captar essa duração porque a própria forma que o captamos são processos temporais, fluxos contínuos e têm, portanto, uma duração imanente (KORELC, 2001, p. 22). No que diz respeito à duração imanente, Husserl vai afirmar, nas *Meditações Cartesianas* que ela, em correlação com a consciência imanente do tempo, é a forma fundamental de toda e qualquer síntese. Cito:

A forma fundamental desta síntese universal, que torna possível todas as outras formas de síntese da consciência, é a consciência imanente do tempo. Correlativamente corresponde-lhe a própria duração imanente, em virtude da qual todos os estados do eu, acessíveis à reflexão, se devem apresentar como ordenados no

tempo – simultâneos ou sucessivos, - no seio do horizonte infinito e permanente no próprio tempo imanente (HUSSERL, 2001, p. 60).

Neste sentido, a duração imanente é a duração dos atos intencionais. E a temporalidade imanente dos atos intencionais é diferente da temporalidade dos objetos exteriores, mas ambos fazem parte do próprio fluxo do tempo imanente à consciência.

Assim, ao estudar a intencionalidade da consciência, verificamos que ela ocorre na relação entre o sujeito que pensa e o seu objeto de pensamento, pois a consciência está sempre direcionada para um objeto. Este direcionamento da consciência é o que Husserl denominou de intencionalidade. Além disso, o objeto é sempre para uma consciência. Sem esta relação, não haveria nem sujeito que pensa, portanto, consciência, e nem objeto.

Para demonstrarmos a relação entre o sujeito que pensa e seu objeto de pensamento, buscamos, primeiramente, entender como o eu cartesiano contribuiu para que Husserl pensasse a consciência fenomenológica. Pois, segundo Husserl, Descartes chegou à intuição originária ao demonstrar que o eu penso é a primeira verdade apodítica. Mas o seu erro foi ter concebido o eu penso como uma substância que é o ponto de partida para todo conhecimento e, por conseguinte, desprovido de uma relação com seu pensamento. E para assegurar essa primeira verdade, Descartes recorreu à idéia de Deus e das matemáticas, retornando à atitude natural.

Mas para elaborar uma filosofia radical, Husserl fez uma redução fenomenológica, isto é, colocou entre parênteses tanto as coisas dadas no mundo como existentes, como também o eu psicológico. E a primeira evidência apodítica que temos na consciência após a redução é o eu penso e os objetos dos seus objetos de pensamento. Por essa razão, Husserl propõe que voltemos às coisas mesmas, porque delas emerge todo o conhecimento. Voltar às coisas mesmas significa retornar ao modo como os fenômenos aparecem à consciência.

A consciência está sempre direcionada para um objeto e o objeto só pode ser definido em relação a uma consciência. É esta relação da consciência como os objetos fenomenológicos que Husserl analisa e descreve. E os obje-

tos aparecem na consciência sob a forma de essência. Isto significa que na consciência cada objeto é significado, tem uma essência, sem a qual este objeto deixaria de ser ele mesmo.

Além disso, percebemos que a consciência também possui um caráter bi-lateral, isso significa que os objetos aparecem à consciência como unidades dotadas de sentido e como idênticos a si mesmos. No entanto, em cada vivência que temos deles, temos uma multiplicidade de aspectos. Isto ocorre porque, em cada apresentação que temos do objeto, ele se dá num agora que se escorre para o passado, dando lugar a uma nova apresentação que também se apresenta num agora e, assim, ocorre sucessivamente. Em cada apresentação do objeto ele se mostra num dos seus múltiplos aspectos; no entanto, a consciência os sintetiza formando uma unidade e uma identidade.

Esta capacidade da consciência de sintetizar os vários aspectos do objeto numa unidade e identidade é o que permite pensarmos a sua temporalidade. O tempo pode ser pensado como objetivo e como imanente à consciência. No que se refere ao tempo objetivo, ele se forma a partir da duração de cada aspecto do objeto. Já o tempo imanente, refere-se à duração dos atos intencionais.

Referências Bibliográficas

DARTIGUES, André. *O que é a fenomenologia?* 7. ed. Tradução de Maria José J. G. Almeida. São Paulo: Centauro, 1973.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. 13. ed. Tradução. prefácio e notas de Newton de Macedo. Lisboa: Sá da Costa, 1984.

_____. *Meditações sobre a filosofia primeira*. Tradução Fausto Castilho. Campinas: Cemodicon, 1999.

HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade européia e a filosofia*. Introdução e Tradução de Urbano Zilles. Porto Alegre: Edpucrs, 1996. Col. Filosofia; 41.

_____. *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Tradução, introdução e notas de Pedro M. S. Alves. Lisboa: Casa da Moeda, 1994.

_____. *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. Tradução Maria Gorete Lopes e Souza. Porto: Rés, 2001.

KORELC, Martina. *Constituição da consciência em Levinas*. Dissertação (Mestrado). Goiânia: UFG, 2001.

MARQUES, Jordino. "Linhas Gerais do método fenomenológico husserliano". In: *Philosophos*, Goiânia: UFG, v.2, 2, p. 55-69, 1994.

STEGMÜLLER, Wolfgang. *A Filosofia contemporânea: introdução crítica*. São Paulo: EPU, 1997.