

Designações de tempo em: Santo agostinho, Kant e Husserl

Time assignments in: Santo Agostinho, Kant and Husserl

Vytal Hírvey Magalhães Arruda Linhares 
Universidade Federal do Maranhão, Brasil.
hirvey@gmail.com 

Recibido: 08/08/2023 Aceptado: 28/02/2024

DOI: 10.5281/zenodo.10888809 

Resumo

O trabalho tem como objetivo apresentar as influências contribuintes para o desenvolvimento do estudo do tempo na fenomenologia husserliana, discutindo a relação do aperfeiçoamento da ciência enquanto episteme e do método fundamental para elaborar estudos sobre a percepção temporal. A produção dos estudos de Edmund Husserl (1859-1938) sobre a temporalidade foi influenciada diretamente por pensadores do período medieval, em especial Santo Agostinho (354-430) e do filósofo idealista Immanuel Kant (1724-1804), do qual herdará a origem dos fenômenos transcendentais. A ideia cartesiana de Cogito possibilitou mais tarde o desenvolvendo do método fenomenológico, utilizado nas diversas áreas da ciência e também na Psicologia e sua segmentação, a Psicologia Fenomenológica.

Palavras-chave: Tempo, Fenomenologia, Pensadores, Psicologia

Abstract

The aim of this work is to present the contributing influences for the development of the study of time in Husserlian phenomenology, discussing the relationship between the improvement of science as an episteme and the fundamental method to elaborate studies on temporal perception. The production of studies by Edmund Husserl (1859-1938) on temporality was directly influenced by thinkers of the early Christian era – Saint Augustine (354-430) and the idealist philosopher Immanuel Kant (1724-1804), from which he inherited the origin of transcendental phenomena. The Cartesian idea of Cogito later enabled the development of the phenomenological method, used in different areas of science and also in Psychology and your segmentation, the Phenomenological Psychology.

Keywords: Time, Phenomenology, Thinkers, Psychology

1 Introdução

Durante a modernidade, mais precisamente na época de maior vigência do Idealismo alemão que se sobressaía dentre as demais filosofias do século XX no contexto europeu, com todas as produções intelectuais do momento entrando cada vez mais em sérias discussões sobre a confiabilidade do método cartesiano, foi posta em xeque a segurança metodológica e epistemológica no estudo das ciências, assim como da filosofia.

As inquietações do tempo em que Edmund Husserl viveu não estavam contagiando apenas a filosofia e a ciência, mas também a política europeia e mundial. Tal contexto muito influenciou no estudo da temporalidade por parte de Husserl, que cunhou este conceito como um dos fundamentos para o método fenomenológico, assim como a noção de intencionalidade. O método serviu como ponto de ruptura no *modus operandi* da ciência moderna e também

no filosofar, possibilitou à fenomenologia impactar os mais diversos campos de pesquisa na Alemanha e em toda Europa, mais tarde expandindo-se entre os intelectuais e estudiosos de outros continentes. Dentre estes campos, destaca-se a Psicologia, área na qual Husserl debruçou-se rigorosamente em seus estudos.

Diante do exposto, objetiva-se com este trabalho identificar os principais pensadores que influenciaram Husserl na elaboração da fenomenologia transcendental, os quais muito contribuem para a compreensão da noção de temporalidade nas obras husserianas. São eles: Santo Agostinho, um dos percussores da filosofia cristã ou teologia, e Immanuel Kant, filósofo que revolucionou o Idealismo por meio da crítica à metafísica e à pureza das coisas (*a priori*), assim como a relação com o mundo a partir da percepção.

Outros dois autores importantes para a definição epistemológica e metodológica da fenomenologia foram: São Tomás de Aquino e René Descartes (1596-1650). O escolástico doutor da Igreja será poucas vezes mencionado na pesquisa, já que devemos manter o foco nas concepções de tempo, mais presentes na obra agostiniana. O filósofo francês Descartes, elaborou o método do cogito e revolucionou o conhecimento científico do século XVII ao refletir sobre a própria existência. Faz-se importante citá-lo, para introduzirmos de maneira precisa a base na qual se dava a apreensão do conhecimento na época em que a escolástica vinha em descenso e que diretamente influenciou na elaboração do método fenomenológico.

Embora o trabalho enseje tratar sobre a temporalidade nas obras de Edmund Husserl e de como se constituiu tal entendimento temporal em seus estudos, ou seja, quais as contribuições dos pensadores que influenciaram na elaboração do conceito de tempo fenomenológico; a pesquisa não seguirá uma linha cronológica rígida, tal cronologia será posta em suspensão com o intuito de facilitar o entendimento da origem do estudo de Husserl sobre o tempo. Trataremos então da temporalidade no universo cristão da obra *Confissões* de Santo Agostinho e trilharemos o caminho da episteme, ou seja, das origens do conceito de tempo, tomando como posição de referência a fenomenologia de Husserl, a qual se baseou em partes na teoria sobre espaço e tempo apresentada na obra *Crítica da Razão Pura* por Kant, situando brevemente a ruptura metodológica proporcionada pelo movimento cartesiano.

2 Santo Agostinho

A Psicologia dos teólogos cristãos constitui a alma como principal objeto de estudo e que por meio da reflexão e da fé o homem encontraria caminhos mais virtuosos e uma plenitude de espírito. A doutrina cristã não é algo radicalmente novo, mas a continuidade e o cumprimento da fé judaica, sua antítese e afirmação. A epistemologia está pautada na graça de Deus, uma vez que o Eterno Mistério, detém todo conhecimento prévio possível de ser acessado pela humanidade, pautando as limitações éticas do intelecto nos meandros da fé, a qual só pode ser entendida pelo amor a Deus e à criação (Gomes 2014).

Segundo Gomes (2014), Santo Agostinho foi um meticuloso observador da natureza humana, refletia no objeto de sua fé ao argumentar que somente a alma era capaz de conhecer a própria alma. Tinha o ser humano como seu principal objeto de estudo e definiu a memória como o melhor meio para conhecer a si mesmo, valorizava a vida anímica interior como experiência do tempo e nele constituída. Lecionou e elaborou seu pensamento filosófico durante a idade média, a qual findará apenas com o advento do renascimento francês por volta de 1400. Na Antiguidade, a Igreja tinha total controle sobre as publicações científicas e não tolerava discordâncias com a moral cristã institucionalizada pelo papado. Neste contexto viveu o pensador, uma época distante com relação ao pensamento renascentista, onde as ideias helênicas já não ecoavam como na era pagã.

Porém, por volta de 384, em Milão, Agostinho conheceu a filosofia de Plotino (205-270), que o instruiu por meio do ideal neoplatônico. O Cristianismo surge como olhar para a ciência na medida em que a filosofia desta doutrina ganha espaço nas terras em que os cristãos pri-

mitivos passam a semear a nova religião. Neste aspecto, tem Agostinho valiosa contribuição, pois em seus estudos concentra-se a produção intelectual requerida pela Igreja para o entendimento de muitos temas relacionados à alma humana, dentre eles o tempo, que será tratado em restrita análise fenomenológica do conceito (Gomes 2014).

Diante da obra *Confissões*, redigida por Santo Agostinho (2004) durante os anos de 397 e 398, percebemos sua preocupação com o princípio, quando foram criados o céu e a terra e como o espírito que bate à porta da sabedoria, ou seja, sonda os mistérios de Deus pesquisando as nuances de sua criação para compreender a verdade, neste caso, o espírito do próprio douto. Mediante a leitura, somos impelidos pelo autor a filosofar sobre a gênese, em forma de poema ele tenta imaginar a criação como uma eterna mudança e constata as vicissitudes a que está sujeita a matéria, percebida por nós numa relação temporal com o espaço, no qual intervêm os sentidos como intérprete da figura cognoscível. Dito de outro modo, o que está contido no íntimo do indivíduo pode materializar-se por meio dos sentidos e, no entanto, estes cinco sentidos nos permitem conhecer o mundo material, ou seja, o conhecimento ou assimilação é *a priori* à intervenção.

Sobre o espaço, tendo como premissa sua dimensão sideral, afirma que o Universo não pode ter sido criado a partir de si mesmo, pois antes de ser criado, ainda não havia espaço onde pudesse existir. Fazendo uma analogia com os seres humanos, assegura que estes também não podem ter sido criados por eles próprios, mas sim pela Voz de Deus, ou seja, por meio da palavra nos fez dele cópias imperfeitas. O Verbo que nos fez carne ecoou e sumiu-se, começou e findou. Passaram sílaba após sílaba e por fim o silêncio. Na vibração temporal, todas foram declaradas por ordem da sua eterna vontade. Esclarecemos com isso que há dois níveis de palavreado, um humano e outro divino; o primeiro, efêmero e passageiro, enquanto o segundo é eterno.

Sobre a ordem temporal, averigua que tudo que começa a existir ou se finda só principia ou acaba quando se conhece as coisas em Deus, princípio de tudo quanto existe. Para ele é que voltamos quando estamos equivocados sobre nossa percepção sensual e consciente do retorno como pré-requisito para escutarmos a verdadeira Voz do alto. Diferentemente do filósofo de Hipona, Husserl irá defender uma volta às coisas mesmas para certificação e validade do conhecimento original por meio da suspensão dos sentidos, sem necessariamente utilizar de ferramentas para a comunhão divina (Agostinho 2004).

Para Agostinho, a duração do tempo será longa, se compuser de muitos movimentos passageiros. No tempo divino tudo é presente e eterno, pois o passado é impelido pelo futuro, ambos são criados e dimanam do presente: “O vosso hoje é a eternidade” (Agostinho 243). O tempo é, por conseguinte, um ser de razão fundamentado na realidade.

Outra declaração agostiniana que não podemos deixar de mencionar é aquela em que ele diz saber o que significa o tempo quando ninguém o questiona, mas já não o sabe quando tem que explicar aos que perguntaram. Justifica-se por certo essa leitura, acreditando que o presente que percebemos sempre passa para o pretérito, pode ser refutado e flui como um rio, em detrimento da eternidade. O presente voa rapidamente do futuro ao passado, ou seja, não tem duração. Contudo, percebemos os intervalos de tempo, comparamos e tecemos juízos quantitativos de longura ou brevidade, de comprimento e também o medimos. Agostinho trata a percepção temporal como um contínuo e não como uma sucessão de fatos isolados, tal aspecto servirá de herança para Husserl em sua elaboração sobre o tempo fenomenológico. “A memória relata, não os próprios acontecimentos que já decorreram, mas sim as palavras concebidas pelas imagens daqueles fatos, os quais, ao passarem pelos sentidos, gravaram no espírito uma espécie de vestígios.” (Agostinho 246).

Tudo que não mais existe no presente pode ser representado por uma descrição, ou seja, rememorado por meio duma imagem que pode ser evocada a qualquer instante, e assim se tornar objeto na consciência doadora de sentido, pois ainda está latente na memória do indivíduo. Já com relação ao futuro, por mais que não possa ser visto previamente, pode ser

sondado através de suas causas ou prognóstico. Portanto, quem presta serviços preventivos está diretamente ligado ao futuro na medida em que os acontecimentos passam a lhe ser presentes antes de vir a ser.

No decorrer do texto, Agostinho muda a taxonomia e passa a falar da temporalidade dividindo-a em três novas terminologias: presente das coisas passadas, presente das presentes e presente das futuras. Em defesa de sua mudança de postura frente ao tema ele postula: “Poucas são as coisas que exprimimos com terminologia exata” (Agostinho 248). Examina então que o tempo se origina no futuro, pois caminha pelo presente, se dirige ao passado e nasce daquilo que ainda não existe, ou seja, carece de uma dimensão existencial e logo já se faz pretérito, não existente.

Em seguida, o filósofo analisa o tempo enquanto distensão, ou seja, um parcial rompimento com a realidade, pois está relacionado com o movimento de ir e vir da alma humana, uma vez que se trata do tempo percebido por um indivíduo. O tempo cósmico é um ente físico e por isso não é verdadeiramente a noção de temporalidade buscada por Agostinho, mas sim, aquela que está ligada ao ser da razão.

Os corpos só podem mover-se no tempo, mas o tempo não é o movimento dos corpos, nem os celestes, nem os da Terra. Com o tempo, se mede a duração do movimento de um corpo, porém, não podemos determinar com segurança quanto tempo durou, pois a noção quantitativa vigora apenas em relação a um referencial, ou seja, a outra linha temporal. Não podemos dizer que uma medida de tempo demorou menos ou mais se não temos um referencial comparativo, pois apenas por comparação podemos avaliar medidas de quantidade: o dobro, triplo, metade, etc.

Segundo Agostinho (2004) o tempo não é o movimento dos corpos, o tempo é distensão. O filósofo adota uma definição de tempo psicológica, pois remete à alma, ou seja, a vida anímica interior que percebe o tempo enquanto sucessão contínua, consciente de sua corporeidade no espaço e das retenções ou anterioridade. A alma mede o intervalo desde certo ponto até determinado limite, não medimos o tempo futuro, nem desde a origem de um fenômeno. Medimos o que está entre os tempos presentes do passado, do pretérito e do futuro.

Agostinho dá notada importância aos sentidos, ou seja, só podemos medir os intervalos de tempo por esse mecanismo. Kant irá criticá-lo, elucidando que este não é o *a priori* da percepção temporal, mas sim o espírito causal das coisas. Mas Agostinho explica também nas *Confissões* que podemos medir algo que já não existe e que evocamos pela memória, é um exemplo da vida anímica interior atuando ativamente enquanto percepção temporal por meio de uma impressão produzida. Em delongas: “a presente atenção do espírito vai lançando o futuro para o passado. Com a diminuição do futuro, o passado cresce até ao momento em que seja tudo pretérito” (Agostinho 254).

O padre filósofo relaciona o futuro a uma postura de expectativa, atenção como a cognição primordial do presente e a memória como possibilidade de resgate, vivência e presentificação do que passou. A duração é relativa, pois ele atesta que para Deus os instantes voam, mas ainda assim, implora à vontade divina para que possa meditar nos segredos da lei natural do tempo. O tempo é criação de Deus e a medida é criação do homem, cabe ao homem aproximar-se da verdade sobre o tempo de forma parcial, estando atento à sua própria alma para desvendar os mistérios de Deus, por meio da atenção podemos medir o tempo, pois ela tem a função de síntese que liga o passado ao futuro. “A minha atenção está presente e por ela passa o que era futuro para se tornar pretérito” (Agostinho 255).

Por fim, Agostinho explica que não se deve usar a palavra “nunca” quando não se há tempo para referenciar esta palavra, uma vez que o advérbio não estende seu significado para as coisas que estão antes, ou seja, não é um conceito universal, pois não evidencia o pensamento na amplitude da percepção temporal. Conclui humildemente direcionando-se a Deus, após elucidar valiosas exortações ressaltando que: “O vosso conhecimento diverge muito do nosso. É extraordinariamente mais admirável e incomparavelmente mais misterioso” (Agostinho

256).

São Tomás de Aquino nasceu quase oitocentos anos após Santo Agostinho, por estudar filosofia e teologia dentro dos domínios católicos, foi muito influenciado por este último, tendo em sua obra contribuições também do conhecimento derivado dos sentidos de Aristóteles. Com elegância e distinção, reconciliou o conhecimento empírico aos ensinamentos sobre a origem do espírito humano (Gomes 2014).

A Psicologia é abordada de maneira elementar na obra dos santos doutores, pois a definição de alma nesta época corresponde a uma concepção de psiquismo, o qual é a principal ferramenta de apreensão das coisas, ou seja, determina o modo de conhecer o mundo e os seres vivos. Gomes (2014), afirma que Aquino reconhece a razão como de suma importância para tomar decisões práticas e que as leis naturais e divinas complementam-se para formar o mundo da vida.

É São Tomás de Aquino quem utiliza o conceito *intentio*, emprestado de Avicena, o qual corresponde à concordância da forma do objeto com a forma da mente. (Gomes 2014). Mostra-se de fundamental importância para a Psicologia, pois Husserl retorna a este conceito para estruturar a fenomenologia sob o pilar da intencionalidade, o que provavelmente aprendera de Franz Brentano (1838-1917). Intencionalidade ou referência é a maneira de existir da consciência perante o mundo e às outras consciências, trata-se de um pré-determinante para a percepção, assim como a noção de temporalidade.

Com o advento do renascimento expandindo-se como revolução cultural pela Itália, França e mais tarde por toda a Europa, tornou-se possível o progresso no campo das ciências, artes e do saber em geral. Todas as áreas do conhecimento sofreram transformações drásticas, apoiadas no ideal antropocêntrico a epistemologia cristã foi contestada e a viragem metodológica se deu por base nas investigações filosóficas de René Descartes, o qual experienciou uma época em que a sociedade demonstrava conflitos internos que anunciavam uma mudança em suas estruturas, onde o feudalismo determinava o modo de agir dos indivíduos conforme a posição social exercida pela hereditariedade e a religião contracenava sangrentas batalhas entre católicos e protestantes. Tal contexto foi propício para que o filósofo francês pudesse elaborar os conceitos de sua teoria sem precisar do apoio direto da Igreja, a qual detinha até então todo o conhecimento filosófico e teológico, pautando os estudos científicos exclusivamente no método escolástico.

Descartes (2007) argumenta que todos deviam aprender a distinguir o verdadeiro do falso, para ver as ações com clareza e poder caminhar seguro durante a vida. Com efeito, esta é a maneira pela qual ele irá formular seu método, é a primazia dum esboço científico que vai além da moral cristã. Pelo método, o filósofo tinha acesso ao conhecimento por meio do próprio intelecto ou razão, uma vez que “se penso, logo existo”.

Para ele, por meio da observação, podemos examinar ideias mais simples e generalistas, porém válidas, para poder encontrar regras que elucidasse outras verdades derivadas e por isso, mais complexas. Conhecendo o maior número de verdades possíveis o homem pode alcançar a felicidade, devendo preparar-se para desenraizar do espírito todas as más opiniões que recebera até então (Descartes 2007).

Lembra ainda que, tanto no estado de vigília, quanto no sono, nunca devemos nos deixar convencer por outra coisa que não seja a razão, pois daí emana toda evidência. Percebemos então, que a tradição dos filósofos helênicos volta a vigorar em detrimento da teologia cristã, que prioriza a fé como instrumento para alcançar a verdade. Completa o discurso metodológico afirmando que as sensações são a ação que os objetos exercem na extremidade dos dutos nervosos, o qual transmite um impulso do espírito animal (sensitivo) para o cérebro, centro de localização da alma. Esta última é de uma natureza inteiramente independente do corpo e sobrevive após a falência dos órgãos (Descartes 2007).

Assim como Descartes, Husserl (1965) dedicou sua vida em fundamentar e refazer a filosofia

desde a última raiz donde possa chegar o pensamento racional, tomando por base os antigos filósofos e o conceito cético da *epoché* para criticar o idealismo vigente de sua época, o historicismo e o próprio ceticismo. Para o fenomenólogo alemão, toda a economia do pensar está dirigida às considerações sistemáticas que esclarecem decisivamente sobre as condições de uma ciência de rigor, tal sistematização não foi levada a cabo pelas filosofias que propunham um rigoroso método, foi o caso da viragem socrático-platônica na Grécia e igualmente a crítica à Escolástica em nome da ciência, conhecida como viragem cartesiana.

O impulso cartesiano que revolucionou a pesquisa científica, assim como seu campo epistemológico, influenciou as filosofias dos séculos XVII e XVIII, renovando-se de maneira mais abrupta e radical na Crítica da Razão Pura de Kant, obra que transmitiu valores metodológicos e científicos a todo o movimento filosófico europeu até onde alcançaram os tentáculos do kantismo (Husserl 1965). Trataremos a seguir da obra explanando mais detidamente o conceito de temporalidade nela apresentado.

3 Kant

Immanuel Kant, renomado filósofo alemão do século XVIII, dedicou-se predominantemente ao estudo da metafísica, direcionando críticas à abordagem prevalecente até sua época, como estabelecido por filósofos e pensadores da Antiguidade. Sua perspectiva filosófica, concebida como uma ciência a priori de todo conhecimento, era orientada para manter-se distante tanto do ceticismo quanto de posturas dogmáticas.

Consciente do empirismo como método de validação nas ciências naturais, Kant empreendeu a tarefa de desenvolver uma abordagem científica a priori, ou seja, anterior a qualquer experiência. Este método, delineado em sua obra seminal *Crítica da Razão Pura*, estabelece um sujeito transcendental que busca a verdade em suas formas puras (a priori), fundamentando não apenas a filosofia, mas também as ciências do espírito.

A importância do esclarecimento, conforme expressa por Kant em *Resposta à Pergunta: Que é Esclarecimento?* (1783), reside na necessidade de abandonar a postura ingênua da menoridade, que obstrui o pleno conhecimento da natureza e de seus objetos. Essa perspectiva influenciou diretamente a fenomenologia, notavelmente a abordagem de Husserl, que preconiza a suspensão de preconceitos por meio da *epoché* ou redução fenomenológica. Para Kant, o esclarecimento é alcançado mediante o exercício da liberdade, uma categoria imanente ao ser humano que possibilita mudanças e aperfeiçoamentos.

A crítica kantiana à metafísica tradicional repousa na rejeição de seus fundamentos frágeis e inconsistentes, considerando-a inadequada diante do progresso e incapaz de responder às questões centrais da era moderna. Influenciado por David Hume, Kant reconheceu a necessidade de reexaminar toda a metafísica, demonstrando que o uso da razão não se limita à experiência, uma vez que as realidades transcendentais estão a priori no horizonte do conhecimento.

Em relação à metafísica, Kant destaca que, embora não tenha trilhado o mesmo caminho seguro da ciência, ela serve como fundamento a priori, persistindo mesmo que todas as outras formas de conhecimento desapareçam. Esse paradoxo inerente à metafísica é habilmente criticado por Kant, que busca discernir as capacidades da razão e identificar seus limites.

A crítica kantiana está intrinsecamente relacionada à questão da enunciação da verdade, ecoando as preocupações de filósofos anteriores como Sócrates e Descartes. Kant focaliza o valor dos conhecimentos puramente racionais, destacando a razão como princípio de nossas ações e fonte de juízos estéticos e teológicos. Ele evidencia que a mera contrariedade não é suficiente para eliminar um falso saber, pois qualquer argumento sólido é passível de questionamento, não sendo necessariamente verdadeiro apenas por sua lógica intrínseca.

O método racional kantiano exige uma demonstração da racionalidade do conhecimento que

deve modelar-se na realidade transcendente, registrando o real ou dado por meio da atividade do espírito. Esta é a escola inaugurada pelo kantismo, denominada por ele de Idealismo crítico, ou transcendental. Dentro deste contexto, temos a atividade do espírito como constituinte do conhecimento real, ou seja, o real para nós é resultado de uma construção ideológica. A razão só percebe o que a consciência produziu em seu caráter projetivo, ou seja, os significados das coisas são doados *a priori* pela própria razão (Pascal 2005). Mais tarde, Husserl elaborará o método fenomenológico que divergirá do kantismo no aspecto em que são as “coisas mesmas” que nos dizem a verdade sobre o mundo, e não o espírito que a interpreta, contudo é influenciado por Kant no que diz respeito ao valor do *a priori* como campo constituinte dos atos da consciência.

Kant determina duas classes de elementos para os objetos: os dependentes do próprio objeto e constituintes da matéria a ser conhecida; e os que dependem do sujeito e constituem a forma do conhecimento. Se conhecer é dar forma, então a matéria ou conteúdo é dado *a posteriori*, enquanto a forma é uma proposição apriorística universal e necessária. O pensador ressalta ainda a importância da universalidade rigorosa do conhecimento, porque é indicativo de uma teoria constituída por sólidos *a prioris* e necessária para o posterior desenvolvimento da ciência, tal é o caso da herança kantiana na fenomenologia (Pascal 2005).

Segundo Pascal (2005) citando Kant (1966), a Crítica da Razão Pura caracteriza-se como um conjunto de formas *a priori* da compreensão do espírito, enquanto ferramenta de conhecimento. Formas *a priori* são quadros universais e necessários para que o espírito do homem perceba o mundo, faz-se necessário ligar os conceitos à multiplicidade sensível das coisas para conhecer os objetos cientificamente. Entende-se por objeto, o conjunto da multiplicidade de uma intuição dada por meio de um conceito.

O espaço e o tempo são as formas *a priori* da sensibilidade, as quais Kant denomina de intuições puras. Nos deteremos mais longamente no estudo do capítulo Estética transcendental da obra Crítica da Razão Pura, especificamente no que concerne às noções de temporalidade ensinadas pelo pensador. Apesar de o texto ter sido escrito por Kant no intuito de obter uma resposta para os juízos sintéticos *a priori* na matemática, extrairemos da Estética transcendental o que diz respeito às contribuições na ideia de tempo formulada por Husserl e na maneira como se entende o tempo na Psicologia Clínica. O co-fundador da fenomenologia era matemático, e de certo percebeu o vasto campo a ser investigado na questão do tempo fenomenológico ou transcendental quando entrou em contato com a primeira parte da teoria elementar transcendental da Crítica da Razão Pura.

Transcendental é todo conhecimento que se ocupa da maneira como conhecemos os objetos e não deles em si mesmos, mas em geral do modo como podemos conhecer do objeto suas formas *a priori*. Não significa a relação do nosso conhecimento direcionado às coisas, mas apenas a relação da faculdade cognitiva com as coisas (Kant 1966, 1959).

O nosso conhecimento de tempo é transcendental na medida em que o conceito de tempo possibilita explicar os conhecimentos sintéticos *a priori*, isto é, de conhecimentos que não são extraídos da experiência e ao qual são dela determinantes. O tempo não está nas coisas, é apenas uma condição subjetiva de nossa percepção das coisas. Neste sentido, a transcendência se caracteriza como um esforço para desvendar no pensamento os elementos constitutivos da experiência, dos meios de apreensão e ordenação do real (Pascal 2005). As intuições sensíveis (tempo e espaço), não bastam para que conheçamos qualquer objeto em si mesmo, no entanto, são informes que necessitam da ordenação operada pelos conceitos do entendimento para que haja verdadeira captação do real, pois as intuições sem conceitos são cegas (Kant 1966).

O racionalismo crítico de Kant não é dogmático, nem cético, uma vez que admite a razão humana como impossibilitada de conhecer o mundo, pois ele é inteligível apenas no conjunto de realidades transcendentais no qual é constituído, contudo, mesmo atingindo apenas parte do conhecimento absoluto, a razão é capaz de chegar a verdades universais e necessárias.

Não importa que a verdade seja absoluta, mas deve ser válida para todos os seres humanos (Pascal 2005).

O tempo é uma forma *a priori* na qual o espírito apreende seus próprios estados, mas o ponto de partida do conhecimento é a sensação, ou seja, a impressão que um objeto produz nos sentidos. A intuição relacionada com o objeto por meio da sensibilidade chama-se intuição empírica e fenômeno é o próprio objeto percebido nessa relação. Já a intuição pura são formas da sensibilidade, formas puras nas quais não se encontra resquícios das sensações advindas pela experiência, pois estão *a priori* no espírito. O tempo e o espaço são intuições puras, Kant as denomina também de formas *a priori* da sensibilidade (Pascal 2005).

O eu empírico de Kant é objeto de uma experiência íntima temporal que depende do trabalho de síntese realizado pelo eu transcendental na constituição da experiência dos objetos, do espaço e da objetividade buscada pela ciência de modo geral. A experiência interna é a aplicação no tempo das regras apodíticas universais e necessárias, que possibilitam o conhecimento objetivo e a experiência dos objetos. Tais regras são “atemporais” como o próprio sujeito transcendental. Na psicologia empírica concebida por Kant não há separação dual entre sujeito e objeto, já que o mundo interno subjetivo e os objetos físicos situam-se em uma só dimensão, o plano fenomênico da experiência (Gomes 2005).

O espaço é a forma do “sentido exterior” e o tempo é a forma do “sentido interior”. O primeiro diz respeito à percepção das coisas, ou seja, é a intuição que nos valida os objetos como existentes no mundo; e o segundo está relacionado com a percepção intuitiva de nós mesmos, de nosso espírito ou do estado emocional latente. O tempo não pode ser percebido pelo meio externo e o espaço não pode ser examinado a partir do nosso interior, assim ponderou o autor da crítica transcendental (Kant 1995).

O espaço é constituído pela realidade empírica e sua idealidade transcendental, não é condição de possibilidade das coisas em si, mas apenas a condição de sua manifestação para o espírito (Pascal, 2005). O tempo é a forma determinada, onde se dá a intuição, no estado interno. Tudo o que é extensão ou o que é consequência dessa formatação designa-se relações temporais. O espaço não é um conceito discursivo, mas uma instituição pura, tendo como representação primitiva uma intuição *a priori* (Kant 1995).

Kant (1995) denomina de receptividade, a posição de abertura existencial que podemos admitir perante o mundo, a qual segundo ele se dá por meio da sensibilidade, condição necessária de todas as relações espaciais em que os objetos são intuídos no meio externo. Segundo o filósofo, não podemos julgar as intuições das outras pessoas, nem saber se possuem as mesmas limitações da intuição particular. O que podemos fazer é captar os objetos exteriores por meios de representações da nossa sensibilidade, podemos também conhecer o espaço em que se situa determinado objeto, porém a coisa em si permanece desconhecida para a experiência.

Várias definições metafísicas são elencadas na segunda seção que trata sobre a Estética transcendental do tempo, enumerando-se da seguinte maneira: em primeiro lugar, o tempo não é conceito, nem empírico; o tempo é a base representativa da qual necessita todas as intuições, pois é *a priori*; o tempo é uma dimensão, um princípio apodítico, seus diferentes recortes [passagem do tempo] são sucessivos e não simultâneos. O princípio tem valor como regra, possibilita a experiência em geral e nos proporciona o conhecimento desta (Kant 1995).

O tempo é uma forma pura da intuição sensível, tempos diferentes são partes do mesmo tempo e a natureza infinita do tempo requer um referencial para limitar seu fundamento no *continuum* da eternidade, pois a representação primitiva do tempo é ilimitada (Kant 1995). Para entender a temporalidade nos moldes de Kant, faz-se necessário compreendê-lo como uma linha reta, a qual representa o curso ininterrupto dos estados internos do eu, ou seja, um incessante devir de modificações subjetivas (Gomes 2005).

A mudança implica a justificação de predicados opostos coexistindo sucessivamente e contraditoriamente num mesmo objeto. Kant nos exemplifica demonstrando o fato de uma coisa

estar num lugar e sua não-existência neste mesmo lugar. Não tem lógica temporal aí envolvida, mas o tempo não existe nas coisas, ou seja, não é apenas a sucessão dos acontecimentos, mas o que a possibilita (Pascal 2005). Os conceitos de mudança e de movimento só são possíveis na representação do tempo e por ela, somente na sucessão podemos encontrar duas determinações contraditórias em uma mesma coisa. O tempo não existe por si mesmo, mas possui uma intencionalidade no próprio ato da percepção temporal. Está na forma da intuição interna e garante seu sentido, portanto, não pertence e nem é determinado por fenômenos externos (Kant 1995).

O *continuum* é representado pela sucessão do tempo por uma linha que se prolonga até o infinito, suas diversas partes ou recortes constituem uma só dimensão, o tempo, que é condição formal *a priori* de todos os fenômenos interiores e condição imediata dos fenômenos externos. Todos os objetos dos sentidos estão no tempo, que como condição subjetiva de nossa intuição, se produz quando somos afetados pelos objetos. A mudança das representações só é possível no tempo, sua realidade empírica permanece como condição de todas as experiências, esta forma não pertence aos objetos em si, mas a percepção do indivíduo. O filósofo esclarece ainda que a Estética transcendental não pode ter o conceito de mudança como dado apriorístico, porque o tempo não muda, apenas o que existe nele (Kant 1995).

Tempo e espaço se constituem como formas puras da percepção e a sensação é a sua matéria, figura ou conteúdo. Só podemos conhecer *a priori* as formas puras do espaço e do tempo antes de toda percepção efetiva. A intuição pura promove o conhecimento apriorístico, enquanto a intuição empírica se configura como conhecimento *a posteriori*. Para Kant (1995), por mais que nos aproximemos da natureza das coisas com o intuito de ver com clareza, só encontraremos representações do fenômeno, acessíveis por meio da sensibilidade, ou seja, nosso modo de intuir. O conhecimento dos fenômenos não atinge o conhecimento dos objetos em si mesmos.

A representação do objeto na intuição não contém nada que possa pertencê-lo, mas somente o fenômeno, ou seja, a manifestação de algo e a maneira como nos afeta. A diferença entre sensibilidade e entendimento será superada por Husserl ao adotar a noção de intencionalidade em seus estudos fenomenológicos. Contudo, nos adverte Kant, seu predecessor o qual também muito influenciou Brentano, que uma vez que sabemos distinguir nos fenômenos o que pertence a essência do mesmo, ou seja, sua intuição, daquilo que lhe é peculiar ou acidental, devemos reconhecer que tal distinção encontra-se apenas no universo empírico, pois é na distinção transcendental que cremos conhecer as coisas em si, ainda que sempre nos deparemos com o fenômeno ou representação do objeto percebido, o qual se relaciona com o objeto e nele intui algum significado (Kant 1995).

Esclarece ainda que a intuição pura dos objetos provém de uma proposição universal, já na intuição *a priori*, o objeto funda uma proposição sintética, unindo o empírico ao universal e se constitui como única possibilidade do objeto na intuição espacial. O tempo é a condição puramente subjetiva de todas as nossas intuições, e quando julgamos necessário sair do conceito dado, encontramos algo a desvelar *a priori* na intuição que a ele corresponde como juízos que alcançam apenas os objetos dos sentidos e só valem para a experiência prática (Kant 1995).

Finda a apresentação da Estética transcendental afirmando que a consciência de si mesmo é conhecida pelo conceito de apercepção, e que esta é a representação do simples eu, o qual se constituindo espontaneamente em sua multiplicidade de representações seria então uma intuição intelectual refinada. Para que a capacidade de conscientizar-se de si próprio possa apreender o que encontra no espírito, deve ele ser afetado por algo, só assim podemos ter a intuição de nós mesmos a ponto de concebermos a forma desta intuição que existe *a priori* no espírito, a qual determina na representação do tempo a maneira como se constitui a diversidade desse espírito (Kant 1995).

4 Husserl

Edmund Husserl, o professor que não partia de hipóteses, mas sim das “coisas mesmas”, ou seja, do fenômeno puro, elaborou o método fenomenológico que revolucionou o filosofar e o futuro das ciências humanas em um passado próximo, o qual continua reverberando nos dias atuais, demonstrando na fenomenologia a potencialidade de compreensão do ser humano na contemporaneidade e sua apreensão perceptual do mundo no século XXI.

Preconiza um modo de raciocinar fenomenológico de caráter não-dualista pautado nos eminentes estudiosos do passado recente e antigo. Objetiva a fundamentação de um escopo teórico-vivencial que encaminham o saber e o fazer da ciência, ou seja, sua epistemologia e metodologia. As duras críticas do idealismo cético ao modo predominante de fazer ciência da época, o empírico-naturalista, impulsionaram os ares de mudança e inspiraram não apenas Husserl como outros pensadores a pesquisar meios diferentes para trabalhar as ciências do espírito, assim como a filosofia.

Husserl toma parte da herança transcendental, proveniente do modo de pensar europeu da modernidade, mais precisamente no Cogito cartesiano. Sendo o fenomenólogo um elo de transição entre o idealismo e as filosofias da existência, observamos que a fenomenologia transcendental ainda preserva traços idealistas. Ele traça uma correlação fundamental entre subjetividade e o mundo objetivo, dando ponto de partida ao problema central da fenomenologia que é o ser no mundo ou a intersubjetividade no tempo. Aparta-se do pensamento de Descartes no sentido em que busca um fenômeno puro nas “coisas mesmas”, e não no auto-pensar intelectual da substância pensante apresentada pelo filósofo francês (Siemek 2001).

Seguindo os caminhos trilhados por Fichte (1762-1814) e Kant, o fenomenólogo alemão descobre na própria imanência do eu um sujeito transcendental constituído *a priori* pelos atos da consciência e que percebe o mundo e seus objetos por meio dos sentidos captando formas, estruturas que servem de fundamento para a unidade do significado. Já não pensa mais a transcendência como um dar-se das coisas externas em relação à consciência, mas como uma consciência que doa significado ao mundo por meio dos pensamentos simbólicos (Siemek 2001).

Explica-nos Husserl (2006) que a fenomenologia é uma ciência essencialmente nova, que propõe à filosofia tornar-se uma ciência de rigor distante do pensar e do fazer das ciências naturais, pois como ciência dos fenômenos pode apenas analisar a passagem deste à essência pura ou conhecimento essencial, em virtude de ter sido estatuída uma distinção entre ser real [ser empírico da realidade] e ser individual [ser puro e simplesmente temporal].

A consciência empírica especulativa de base naturalista não pode compreender certos aspectos do conhecimento eidético transcendental, tal função cabe à atitude fenomenológica do eu puro que se constitui como ato apriorístico da vivência como realização da consciência [Realisierung des Bewusstseins]. O transcendente se caracteriza enquanto modificações apreensivas que ocorrem no mundo psicofísico [Psychophysische Welt], conteúdo residual da consciência pura participando na corporeidade (Husserl, 2006).

Colocar entre parênteses e reduzir todos os atuais hábitos de pensar, pôr abaixo os preconceitos infundados e apreender em plena liberdade de pensamento, tal é a peculiar e principal tarefa da fenomenologia enquanto método, ou seja, do método fenomenológico. Husserl parte de um olhar transcendental para conceber a redução ou *epoché* como primeira condição de qualquer reflexão sólida do filosofar. Tal redução, leva do fenômeno psicológico à essência pura dos atos, parte da universalidade fática para desvelar a universalidade eidética, assim se dá a redução essencial (Husserl 2006; Siemek 2001).

Busca uma clarificação do sentido íntimo das coisas por meio de uma auto-reflexão radical, a faticidade do mundo é posta fora de circuito para que o fenômeno se evidencie na forma originária de manifestação. Todo sentido imaginável, toda realidade imaginável, tudo se dá na subjetividade transcendental doadora de sentido é determinante da realidade. A *epoché*

visa justamente recuperar a significação pura das coisas, como se desvelam ou evidenciam a consciência intencional (Tourinho 2011).

Comenta Stein (2002) que o caminho sistemático traçado por Husserl pretende fixar a atenção nas “coisas mesmas” e construir um juízo próximo de seu sentido originário, mediante a possibilidade de descrição do fenômeno como ele se desvela. A intuição é a forma pela qual experimentamos a existência, nossas relações são apreendidas pelas experiências que se dão fenomenologicamente num olhar livre de preconceitos, bebendo da fonte da intuição imediata.

A redução fenomenológica é o método que possibilita a intuição do fenômeno em sua pureza. O fenomenólogo alemão recupera o ensino de Kant no qual o conhecimento sempre começa com a experiência, mas não é dela proveniente. Somente ao conceber a lógica como *a priori* da consciência, podemos entender as experiências psicológicas enquanto *a posteriori* das leis universais que formam a essência do tempo e espaço, dimensões primordiais intuitivas (Tourinho 2011).

A Psicologia fenomenológica está para a Psicologia clínica enquanto episteme constituinte do espaço de escuta e cuidado das consciências em sofrimento por diversos fatores, em sua maioria nos grandes centros urbanos. Por estes e outros motivos, elegemos o conceito de temporalidade como de fundamental interesse para discutir o futuro da clínica e suas bases epistemológicas na Psicologia.

Se o tempo para alguns trata de uma dimensão psicológica da percepção cognoscente, para Husserl ele permeia o perfil, que trata da configuração fluente da essência humana e de tudo que é percebido intencionalmente a partir desta, livre de *aprioris* na mais súbita e espontânea apreensão dos fenômenos como acesso fundamental do método fenomenológico à particular versão do vivido.

Apercepção é um conceito que Husserl (2006) irá caracterizar como perfilante perante a imanência do fenômeno, ou seja, é seu caráter empírico mutável. Anteriormente, os filósofos tratavam a apercepção como uma conscientização meditativa dos estados internos, porém, com o advento da fenomenologia, passamos a concebê-la como plano de fundo essencial do processo constitutivo da consciência temporal. A apercepção enquanto conceito captava apenas a imanência do eu psicofísico, mas enquanto olhar fenomenológico capta as nuances do eu puro.

O professor alemão elenca que o tempo é comprovado no presente, no entanto, o passado é constatado apenas nas recordações e o futuro nas protensões. Por meio de uma fantasia clara, pode-se rememorar uma vivência de maneira distinta do objeto em si, mas o dar-se evidente do fenômeno da recordação sempre está *a priori* como essência eidética. A recordação primeira é composta de retenções [memórias] e percepções das essências temporais (Husserl 2000).

A objetividade, ou seja, conteúdos da vivência, dura e varia [perfilante] e é constituída por fenômenos que na imediatez [perfil] experimenta a manifestação do ser temporal no vivido. O dar-se como evidência dos fenômenos acontece tanto na recordação quanto na expectativa, é universal de caráter fenomenológico transcendental e são captados puramente pela essência do eu pela recordação. As universalidades dos atos da consciência são universalizantes perante a autenticidade que extrai dos fatos do mundo da vida (Husserl 2000).

O tempo fenomenológico é inerente por essência ao fluxo do vivido e doador das percepções do agora, do antes, do simultâneo, etc. O tempo cósmico pertence ao tempo fenomenológico na medida em que é a materialização e constituição final deste último, o qual se encontra latente na intersubjetividade. O tempo cósmico diz respeito à realidade material, meio físico, espaço e a posição dos astros, assim como a medição do tempo em sua multiplicidade instrumental. O tempo fenomenológico constitui-se enquanto perfil e o tempo cósmico é a ele perfilante (Husserl 2006).

O tempo é a designação para uma esfera totalmente fechada de problemas excepcionalmente difíceis. A característica essencial que o conceito de temporalidade exprime no vivido não é

particular, nem individual, mas comum a todos os vividos, ou seja, uma forma necessária de vinculação destes. “O vivido tem um horizonte temporal preenchido infinitamente dos seus lados” (Husserl 185). Isto significa que ele acontece num fluxo de vividos único e infinito, interagindo intersubjetivamente com outras consciências e com o mundo.

O fluxo do vivido não pode iniciar nem findar, todo vivido é um ser temporal e, no entanto, é vivido no eu puro. O olhar depurado almeja uma percepção das evidências que se dão no tempo em forma de fenômenos e assim, apreendê-lo como existente na realidade ou como demorando [durando] no tempo fenomenológico. Assim, concluímos afirmando que temporalidade é a forma necessária de vinculação entre vividos por meio da intuição e almejando uma evidência efetiva da objetividade, em sua duração e continuidade (Husserl 2006).

O agora é sempre uma forma atual carente de preencher-se com nova matéria, constitui-se a “impressão” como fase-limite deste *continuum* de retenções, como a cauda de um cometa. Os momentos não se situam no mesmo ponto, mas dialogam entre si como referência e contestação de validade numa continuidade intencional. O vivido é dado num contínuo de consciência da forma constante, que é o tempo. O agora se dá como princípio de qualquer agora e acrescenta-se a ele sempre um novo agora, desta maneira podemos verificar a existência do “ainda há pouco”, o qual é uma evidência da continuidade e duração do tempo (Husserl 2006).

Sendo formado por contínuas alterações, o antes nada mais é do que um depois que já passou, ou seja, sempre irão se corresponder um após o outro no contínuo de retenções, e também no contínuo de protenções. Como anteriormente exposto, a forma sempre recebe um novo conteúdo, portanto, quando se dá um vivido-agora, daí surge uma nova “impressão” que lhe é imanente, a qual corresponde a uma nova continuidade ou duração, em seguida, a impressão se transforma em retenção que dá origem a uma multiplicidade de retenções (Husserl 2006).

5 Conclusão

Após meticulosa apresentação e minuciosa análise das distintas concepções sobre a temporalidade ao longo dos séculos, emerge, em Edmund Husserl, um notável potencial que desvela um leque de possibilidades para abordar tão intrincado tema nas esferas filosófica, psicológica e em campos correlatos às ciências do espírito.

Perpetuando a tradição kantiana, a influência sobre os objetos reverbera igualmente sobre o espírito, uma vez que a intuição de si mesmo encontra-se intrinsecamente vinculada a condições subjetivas, paralelamente à intuição do mundo. O espírito, ao desvelar-se exclusivamente para si, busca apreender sua própria história e humanidade, visando, assim, a compreensão de sua essência e a aproximação de seu verdadeiro eu (Pascal 2005).

Nesse contexto, é imperativo delinear a importância da Psicologia fenomenológica como ferramenta essencial para a compreensão do autêntico propósito da fenomenologia. Dessa maneira, torna-se essencial situar a Psicologia pura em seu domínio de experiência, método e função, destacando-se a relação indissolúvel entre Psicologia e fenomenologia (Goto 2007).

A fenomenologia de Husserl, configurada como método, estabelece a teoria do conhecimento como alicerce epistemológico crítico da razão, almejando uma ciência de rigor desprovida de preconceitos. Desse modo, ela nos proporciona um instrumental reflexivo para contemplar a fundamentação epistemológica do conhecimento temporal, adentrando nos intrincados atos da consciência e em sua relação com os objetos, bem como na consciência imersa no fluir do vivido (Husserl 2012).

6 Referências

- Agostinho de Hipona. (2004). *Confissões* (397) (J. Oliveira Santos, S. J. & A. Ambrósio de Pina, Trans.). *Livro XI: O Homem e o Tempo*. São Paulo: Nova Cultura.
- Descartes, R. (2007). *Discurso do método* (3ª ed.) (M. E. A. Prado Galvão & M. E. Almeida, Trans.). São Paulo: Martins Fontes.
- Gomes, A. (2005). Uma ciência do psiquismo é possível? A Psicologia empírica de Kant e a possibilidade de uma ciência do psiquismo. *Revista do Departamento de Psicologia – UFF*, 17(1), 103-111.
- Gomes, W. B. (2014). *Os últimos filósofos da antiguidade e a Psicologia dos teólogos cristãos* [Nota de aula]. São Paulo: Imprensa Acadêmica.
- Goto, T. A. (2007). *A (Re) constituição da psicologia fenomenológica em Edmund Husserl* (Tese de doutorado). Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas.
- Husserl, E. (1965). *A filosofia como ciência de rigor* (A. Beau, Trad.) (2ª ed.). Coimbra: Editora Atlântida.
- Husserl, E. (2000). Quinta lição. In A. Morão (Trad.), *A ideia da fenomenologia*. Rio de Janeiro: Edições 70.
- Husserl, E. (2006). *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura* (M. Suzuki, Trad.) (7ª ed.). Aparecida, SP: Ideias & Letras.
- Husserl, E. (2012). *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*. Rio de Janeiro: Forense.
- Kant, I. (1959). *Prolegômenos a toda metafísica futura que possa apresentar-se como ciência* (A. P. e Carvalho, Trad.). São Paulo: Companhia Editorial Nacional.
- Kant, I. (1966). *Crítica da Razão Pura* (J. Rodrigues de Mereje, Trad.). Rio de Janeiro: Edições de Ouro.
- Kant, I. (1985). Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? In *Textos seletos* (2ª ed.). Petrópolis: Vozes.
- Kant, I. (1995). Parte primeira da teoria elementar transcendental: Estética Transcendental. In *Crítica da Razão Pura*. Rio de Janeiro: Editora Ediouro.
- Pascal, G. (2005). *Compreender Kant* (9ª ed.). Petrópolis: Vozes.
- Siemek, M. (2001). Husserl e a herança da filosofia transcendental. *Revista de Filosofia Síntese*, 28(91), 189-202.
- Stein, E. (2002). La antropologia como fundamento de la pedagogia. In *La estructura de la Persona humana* (1ª ed.). Biblioteca de autores cristianos.
- Tourinho, C. D. C. (2011). A filosofia como ciência rigorosa, a crítica ao psicologismo e a autoreflexão da consciência transcendental. *Cadernos da EMARF, Fenomenologia e Direito*, 3(2), 1-144. Rio de Janeiro.

