

A QUESTÃO DA FENOMENOLOGIA DA MATÉRIA ENTRE HENRY E HUSSERL

THE QUESTION OF THE MATERIAL PHENOMENOLOGY BETWEEN HENRY AND HUSSERL

Jefferson Luiz Spadari¹

RESUMO

Este artigo busca elucidar os questionamentos trazidos por Michel Henry, em sua obra *Fenomenologia material*, à fenomenologia hiletica de Edmund Husserl, descrita nas obras *Investigações lógicas II*, *Ideias I* e *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*. Após expostos os conceitos originais descritos por Husserl, o estudo detalha as respectivas críticas de Henry, no que tange à reconstrução do ato de perceber com qualidades do percebido, transpondo de modo sub-reptício aspectos noemáticos para caracterizar os aspectos noéticos. Primeiramente, em relação à matéria das sensações e, posteriormente, no que se refere às impressões temporais. Em seguida, este estudo recupera os textos subsequentes de Husserl nos quais os conceitos relacionados ao perceber são complexificados, enriquecendo essa leitura representacionista da consciência, como um agregado de matéria sensorial amorfa ‘in-formado’ pelos atos intencionais, a partir da noção de unidade intuitiva. Henry não nega a importância da intencionalidade de Husserl, mas propõe uma fenomenologia da vida pautada na inintencionalidade e na invisibilidade da afetividade. Ele assume como mais originária a sentiência do *afeto* na vida em detrimento da intencionalidade da *consciência* no tempo. As publicações dos textos subsequentes de Husserl, posteriores às examinadas por Henry, apontam que sua crítica, ainda que coerente, está circunscrita apenas a algumas obras iniciais da volumosa e ainda não totalmente publicada obra de Husserl. Este artigo não busca concluir quem estaria certo, mas indicar os diferentes pressupostos que esses autores tomaram como pedra angular de suas fenomenologias.

Palavras-chave: Fenomenologia; Husserl; Michel Henry.

ABSTRACT

This article aims to elucidate the questions raised by Michel Henry, in his book *Material Phenomenology*, regarding Edmund Husserl's hyletic phenomenology, described in *Logical Investigations II*, *Ideas I* and *The phenomenology of internal time-consciousness*. After presenting the original concepts described by Husserl, the study details Henry's respective critiques regarding the reconstruction of the act of perceiving with qualities of the perceived, surreptitiously transposing noematic aspects to characterize noetic aspects. Firstly, in relation to the matter of sensations and, subsequently, in relation to temporal impressions. Next, this study recovers Husserl's subsequent texts in which the concepts related to perceiving are made more complex, enriching this representational reading of consciousness as an aggregate of amorphous sensory matter ‘in-formed’ by intentional acts, based on the notion of intuitive unity. Henry does not deny the importance of Husserl's intentionality but proposes a phenomenology of life based on the unintentionality and invisibility of affectivity. He assumes the sentience of affect in life to be

¹ Mestre pelo Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IP-USP). E-mail: jeffspadari@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-3681-4160>

more original than the intentionality of consciousness in time. The publication of Husserl's subsequent texts, after those exanimated by Henry, indicates that his criticism, although coherent, is limited only to some early works of Husserl's voluminous and still not fully published oeuvre. This article does not seek to conclude who is right, but to indicate the different assumptions that these authors took as the keystone of their phenomenologies.

Keywords: Phenomenology; Husserl; Michel Henry.

1 INTRODUÇÃO

Altamente influente na França na segunda metade do século XX, o pensamento de Michel Henry demonstra seu compromisso contínuo com uma filosofia da imanência. Após combater na segunda guerra mundial, Henry dá continuidade a seus estudos em filosofia, com a escrita de seu primeiro texto *Filosofia e Fenomenologia do Corpo*, originalmente redigido como parte de sua tese principal, que veio a se tornar o livro *A Essência da Manifestação*. Todavia, esse livro escrito posteriormente foi publicado primeiro, em 1963. Já seu texto antecedente foi publicado como uma obra separada somente mais tarde, em 1965, devido a normas e restrições editoriais da época. Portanto, embora sejam publicados como livros distintos, eles formam um conjunto coeso do pensamento inicial de Henry e estão intrinsecamente ligados em sua origem e conteúdo filosófico. Em *Filosofia e Fenomenologia do Corpo*, Henry aceita a superação do dualismo cartesiano, proposta pelo filósofo francês Maine de Biran, acrescentando seus próprios desenvolvimentos filosóficos sobre a imanência concreta do corpo. Já na segunda obra escrita, trabalhada ao longo de um período de dez anos, Henry desenvolve uma crítica rigorosa aos idealistas alemães Kant e Hegel, bem como de seus sucessores na fenomenologia, Husserl e Heidegger. Antes da publicação da obra analisada neste artigo, Henry produziu uma série de livros sobre temas como política, economia, arte e psicanálise, além de ter escrito vários romances. A título de introdução deste estudo, traça-se aqui apenas uma conexão entre *A Essência da manifestação* e a *Fenomenologia material*. No primeiro, ele mostra que a história do pensamento ocidental compartilhou um compromisso tácito com o *monismo ontológico*, ou seja, entendeu o aparecimento de todo ser em termos de uma transcendência. Na obra posterior, ele fornece uma elaboração detalhada de porquê e de como a fenomenologia husserliana está desenraizada de um fundamento sólido, mais precisamente, a imanência radical da Vida², complementando seu texto inicial.

Ao lado de Henry, os próprios alunos de Husserl figuram dentre seus maiores críticos³. A extensa obra de Husserl passou por modificações profundas, movidas pelas inúmeras repercussões durante o seu desenvolvimento, que denotam a relevância e ineditismo de seu pensamento. Este artigo inicia este percurso expondo os conceitos originais descritos por Husserl, apontados nas respectivas críticas de Henry, no que tange à reconstrução do ato de perceber com qualidades do percebido, transpondo de modo sub-reptício aspectos noemáticos para caracterizar os aspectos noéticos. Primeiramente,

2 Em suas obras, Henry utiliza o recurso de grafar certos termos com inicial maiúscula para lhes conferir um aspecto sagrado.

3 Dentre os mais destacados: Heidegger, que rejeitou a abordagem transcendental e a primazia da consciência; Scheler, que criticou a pouca profundidade explorada na ética e na teoria dos valores; Stein, ao apontar a necessidade de se avançar nos aspectos da intersubjetividade; e Merleau-Ponty, que criticou a separação husserliana entre corpo e consciência.

em relação à matéria das sensações e, posteriormente, no que se refere às impressões temporais. Em seguida, este estudo recupera os textos subsequentes de Husserl nos quais os conceitos relacionados ao perceber são complexificados, enriquecendo uma possível leitura representacionista da consciência, a partir da noção de unidade intuitiva.

2 FENOMENOLOGIA DA CONSCIÊNCIA INTENCIONAL

Nos primeiros textos husserlianos, vige o modelo de intencionalidade descrito sob o esquema ato e conteúdo de apreensão, ou seja, para cada ato intencional, há um conteúdo com a função de representar o objeto pretendido e esse conteúdo é apreendido e animado pelo agente do ato correspondente. Isso determina diferentes tipos de modalidades experienciais da intencionalidade. De acordo com a sexta *Investigação lógica*, esse conteúdo representativo pode ser *significativo*, *intuitivo* ou misto.

Nos atos significativos, o conteúdo tem a função de suporte semiótico para a significação, de modo que a relação entre esse conteúdo e a significação veiculada por tal ato é “externa e acidental” (Husserl, 2021, p. 585). Já no que se refere aos atos intuitivos, esses instituem uma relação entre matéria e conteúdo de representação que é “essencial e interna” (*ibid.*). Assim, os conteúdos intuitivos devem necessariamente ter relações de *semelhança* com os objetos representados e, portanto, não podem ser escolhidos arbitrariamente. Desse modo, a apreensão anima o conteúdo representativo, respeitando as relações de semelhança que de alguma forma já estão prefiguradas. Essas restrições aos conteúdos intuitivos são válidas para os *diferentes subtipos* dessa classe, a saber, as sensações e os fantasmas. As sensações são o conteúdo representativo animado por atos de *percepção*, enquanto os fantasmas são animados por atos de *fantasia*.

Em relação aos atos de percepção, que operam na modalidade experiencial das *apresentações perceptivas* [*anschauliche Vorstellungen*], alguém atesta a presença de objetos e do ambiente em que se encontra. Em condições usuais, estímulos sensíveis eliciam a atividade receptiva da consciência, que, por assim dizer, induzem alguém a inspecionar os polos objetais que o cercam. Por outro lado, a fantasia dá-se em ocasiões nas quais a consciência age *sem* responder a um estímulo sensorial atual. Desse modo, a ausência de dados sensíveis não bloqueia a fenomenologização de certos tipos de experiências vividas. Muitas delas são *produzidas* espontaneamente, podendo até ser deliberadamente desenvolvidas e sustentadas por meio de atos que, por assim dizer, operam centrifugamente⁴. Aqui, reconhece-se o campo temático que Husserl busca sistematizar sob o nome de *presentificação* [*Vergegenwärtigung*], uma família de atos dos quais pode-se destacar, por exemplo, lembranças, expectativas, imaginações contrafactuais etc. Portanto, um fantasma não é um fenômeno derivado da sensação, ele tem suas próprias mudanças de vivacidade, constância e intensidade, é uma *modalidade de conteúdo de representação intuitiva* que cumpre uma função única, a saber, ser a base das apreensões presentificantes⁵.

4 Atos intencionais de fantasia que partem do ego transcendental em direção ao correlato lembrado ou imaginado.

5 Tipo de ato intencional da consciência no qual um correlato noemático é tornado presente, mas não na forma de percepção em sua apresentação originária. Em vez disso, o correlato do ato intencional aparece como uma essência pura (*eidos*) ou um ‘como se’, abstraído de seu contexto de existência concreta e de dados sensíveis brutos.

Inicialmente, o foco deste estudo concentra-se na classe dos conteúdos intuitivos do subtipo das sensações. As sensações são o conteúdo representativo de qualidades objetais, animado pelos atos de percepção. Desse modo, toma-se esses aspectos como elementos vividos, ou seja, como dados subjetivos alegadamente revelados pela descrição fenomenológica - no fundo, que fazem parte dos objetos. Como o próprio Husserl comenta em uma passagem importante das *Investigações lógicas*:

Enquanto a cor vista - ou seja, a cor atribuída ao objeto que aparece na percepção visual - se houver, não existir como experiência do observador, corresponde à experiência, ou seja, no fenômeno da percepção, uma parte real [*reelles Bestandstück*]. Corresponde à sensação de cor, o momento subjetivo qualitativamente determinado de cor, que na percepção, ou em um componente a ela relacionado, experimenta na percepção uma 'interpretação' objetiva. Não se deve misturar a sensação de cor e a cor objetiva do objeto. [...] Basta aqui mencionar a leve diferença entre o objeto como um todo percebido de cor uniforme e a distinção indubitável na percepção de tons subjetivos de cor - uma diferença que se repete em relação a todas as características objetivas e seus complexos de sensação correspondentes (Husserl, 2021, p. 344-345).

Husserl concebe a percepção como fundamentada em um conteúdo representativo que deve incorporar, de modo idêntico, as relações objetais, que passam a tornar-se temas aparentes, uma vez que os atos intencionais animam os dados sensoriais imanentes. Esse esquema busca garantir a fidelidade da experiência sensível em relação à referência objetal. A percepção apresenta diretamente seu objeto, uma vez que o conteúdo que fundamenta os atos intencionais transporta para a imanência todas as propriedades objetais que alegadamente aparecem, precisamente, como resultado da percepção.

Como pode-se notar, todas as características do objeto são *reproduzidas*, por assim dizer, dentro da consciência. Elas são reproduzidas não como propriedades reais, mas como dados imanentes, partes de experiências vividas. No entanto, é questionável se a advertência de que as sensações não sejam propriedades reais é, de fato, suficiente para evitar outorgar à consciência aspectos e relações que, no fundo, fazem parte do mundo e não da experiência vivida. Como Merleau-Ponty perspicazmente observa, a noção de sensação induz a aviltar as características como sendo próprias da experiência perceptiva, favorecendo-a ao atribuir essas características como estivesse-se referindo ao objeto percebido: “supomos de um só golpe em nossa consciência das coisas aquilo que sabemos estar nas coisas. Construímos a percepção com o percebido” (Merleau-Ponty, 2018, p. 26). Ao empregar a repetição das características objetais - agora modificadas em dados etéreos imanentes - para caracterizar o ser consciente, corre-se o risco de perder de vista a especificidade própria às experiências vividas.

3 FENOMENOLOGIA MATERIAL

Assim como comenta Zahavi, as críticas de Henry fazem-se necessárias, pois, a menos que a fenomenologia mostre a existência de uma diferença decisiva e radical entre a fenomenalidade dos objetos constituídos e a fenomenalidade da subjetividade constituinte, ou seja, uma diferença radical entre a manifestação objetal e a automanifestação, todo o seu projeto estaria em perigo. Portanto, o esclarecimento da automanifestação não é “uma mera questão secundária para a fenomenologia, mas sim uma

precondição para qualquer investigação fenomenológica verdadeira”⁶ (Zahavi, 2007, p. 134, tradução nossa). Na leitura de Henry sobre o § 85 de *Ideias I*, sob a concepção de Husserl em que a consciência é a realidade, um objeto está fora da realidade e, assim, em uma irrealidade. No entanto, dentro da própria consciência, os momentos materiais ou hiléticos devem distinguir-se dos momentos intencionais. Esses últimos animam os primeiros e dão-lhes um sentido. Na percepção de um objeto existem conteúdos sensoriais, como dados de cores, que servem de base para essa percepção. Por meio deles, o olhar consciente é direcionado para o objeto como real, ou seja, como um objeto que transcende a consciência. Husserl foi capaz de distinguir rigorosamente entre conteúdos, por um lado, entendidos como *qualidades sensoriais* objetais que são propriedades da coisa e, portanto, seriam suas características noemáticas e, por outro lado, as experiências vividas puramente sensoriais que são as *impressões* subjetivas (visuais, sonoras e assim por diante) através das quais os momentos objetais são *adumbramentos*⁷. O que distingue as impressões sensoriais da intencionalidade é que elas não carregam em si a estrutura da intencionalidade, nunca sendo intencionais em si mesmas ou por meio delas. Husserl escreve: “a partir do *sensual*, que nada tem de intencionalidade em si” (2006, p. 194). Portanto, a essência da *hyle* (matéria), como foi nomeado esse conteúdo impressional, é determinada em dois aspectos: positivamente, por pertencer à *consciência absoluta*⁸ como constitutiva de sua matéria e de seu próprio ser; e negativamente, pela exclusão de toda intencionalidade dela.

Para Henry, essa dupla definição da *hyle* sensorial em termos positivos e negativos coloca algumas questões profundas: se a essência da *hyle* exclui a intencionalidade de si mesma, como a essência da *hyle* na consciência absoluta pode unir-se à intencionalidade? Além disso, como é possível que a *hyle* se manifeste no momento da consciência absoluta como um *constituente* verdadeiro, se a *morphe* (forma) intencional é investida do mesmo poder e status? A consciência absoluta pode residir, simultaneamente, em uma essência que cumpre a transcendência do ser como objeto e em uma essência da qual essa transcendência está ausente? Nesse contexto, o título do § 97, “Os momentos hiléticos e noéticos como momentos reais do vivido [...]” (Husserl, 2006, p. 223) parece-lhe ser um enigma.

Para Henry, se essas duas essências diferem absolutamente, juntas elas não podem promover a homogeneidade da qual toda realidade extrai sua possibilidade. A questão essencial é qual delas, a *hyle* não intencional ou a *morphe* intencional, é o substrato da consciência e, portanto, “qual dessas disciplinas, a fenomenologia hilética ou a fenomenologia da consciência intencional, é suprema?”⁹ (Henry, 2008, p. 8, tradução nossa). Essa também é uma questão sobre essências no sentido de que Henry propõe resolvê-la através da análise eidética. Por meio de variações dos componentes do real, é possível mostrar quais

6 Original: “a mere side issue for phenomenology, rather it is a precondition for any true phenomenological investigation whatsoever”

7 O termo adumbramento [*Abschattung*] refere-se ao conceito de que as coisas do mundo concreto nunca podem ser apreendidas pela consciência em sua totalidade de uma só vez. A percepção de algo ocorre sempre de forma parcial, através de ângulos, perspectivas ou ‘sombras’.

8 A consciência absoluta é identificada por Husserl como o fluxo contínuo e pré-reflexivo da consciência interna do tempo, que se autoconstitui e constitui a temporalidade de todas as vivências. Ela não precisa do mundo para existir como consciência (embora seja sempre consciência de algo), enquanto o mundo adquire sentido e validade através dela.

9 Em inglês: “which one of these disciplines, hyletic phenomenology or the phenomenology of intentional consciousness, is supreme”

deles podem desaparecer sem que a realidade em si desapareça e quais deles não podem ser variados ou eliminados porque constituem a realidade ou a *essência* da consciência. No que diz respeito à realidade da consciência absoluta, deve-se imaginá-la, por sua vez, sem seu componente material e sem seu componente intencional, a fim de verificar o que, se alguma coisa, subsiste a cada vez como resíduo fenomenológico.

Tal como Henry a concebeu, sua fenomenologia material resulta de uma redução radical de toda transcendência que produz o componente hilético ou impressional como a essência subjacente da consciência absoluta. “Por mais fantástica e inconcebível que essa redução possa parecer, ela já foi realizada na história, por exemplo, com o *cogito* de Descartes”¹⁰ (Henry, 2008, p. 9, tradução nossa). Para ambos, a dúvida só pode questionar o mundo e todos os mundos possíveis, na medida em que primeiro abandone a relação com o mundo como tal, ou seja, a intencionalidade.

A clivagem original de *hyle* e *morphe* apenas evita ou disfarça algo que não parece ter passado despercebido por Husserl, uma indefinição da estrutura interna de um *arquifundamento*. Henry aponta para um deslizamento furtivo que a análise husserliana não aborda. O conceito inicial de matéria foi modificado a ponto de seu sentido original ter sido substituído por outro, assim, levando a fenomenologia hilética para fora de seu domínio próprio e conduzindo-a para o da fenomenologia intencional e constitutiva. Inicialmente, a *hyle* refere-se à essência material da impressão, ou do que é originalmente equivalente a ela, a sensação. Essa matéria é, de fato, a matéria da qual a impressão seria feita, sua substância, por assim dizer, “o conteúdo impressional ou o sensível como tal. Falar de ‘dados sensoriais’ ou ‘momentos hiléticos vividos’ é não dizer nada mais do que isso”¹¹ (Henry, 2008, p. 10, tradução nossa). Porém, por pertencerem à *hyle*, não são intencionais.

Desse modo, Henry argumenta que a função que a *hyle* desempenha dentro da totalidade dos processos noéticos, nos quais está incluída, a sobredetermina. Essa função transforma-a em uma matéria para os atos intencionais que se apropriaram dela e que, a partir do conteúdo que ela fornece a cada vez, constituem o objeto. Assim, os dados sensoriais, as ‘cores’ hiléticas e as impressões sonoras assumem a função de *adumbramentos* através dos quais as qualidades sensoriais ou os momentos noemáticos *do objeto* são intencionalmente apreendidos. Nas palavras de Husserl: “[d]ados sensíveis se dão como matéria para formações intencionais ou doações de sentido de diferentes níveis” (2006, p. 194). Portanto, a matéria não é mais o conteúdo da impressão, do impressional ou da impressionabilidade como tal; em vez disso, torna-se a matéria do ato intencional que a ‘in-forma’, uma matéria para esta forma.

Tampouco a doação desta matéria pertence mais a ela. Não é a própria matéria que é dada ou a matéria que se dá, em virtude do que é, por meio de seu próprio caráter impressional, mas ela passa a ser dada por essa forma. Ou melhor, ela dá-se para a forma, para ser ‘in-formada’, constituída e apreendida por ela. Mas constituir, mesmo ao desconsiderar todas as interpretações transcendentais, significa deixar algo ser visto, deixar algo vir a existir como um fenômeno, e isso significa dá-lo. Os dados sensíveis ou dados sensoriais devem ser entendidos assim, no sentido de *serem dados como matéria para complexos intencionais*, ou seja, serem dados de uma certa maneira, como algo atravessado por um

10 Em inglês: “However fantastic and inconceivable this reduction may seem, it has nonetheless been produced in the history of human thought, for example, with Descartes’s *cogito*”

11 Em inglês: “the impressional, or the sensuous as such. To speak of ‘sense data’ or ‘hyletic moments of mental processes (*le vécu*)’ is to say nothing more than that”

olhar da consciência intencional que o lança diante de si e o dá para ser visto. “As ‘aparências sensíveis’ através das quais o mundo é dado para nós não se dão a si mesmas. Apenas tornam-se aparências ou fenômenos, na medida em que são animados por uma intenção noética e vêm a aparecer através dela”¹² (Henry, 2008, p. 11, tradução nossa).

Como mencionado anteriormente por Henry, Husserl deixou sem solução o problema fundamental da unidade consciente dos componentes hiléticos e intencionais da experiência vivida. Ele foi incapaz de mostrar como essa unidade reside na consciência absoluta e, além disso, incapaz de definir essa realidade. A seguir, pode-se ver como Husserl interpreta isso e porque isso não lhe parece ser um problema. Na ‘realidade’ dos processos vividos, a relação entre os momentos sensoriais e intencionais, entre a matéria e a forma, é uma relação unitária estabelecida entre o aparecer e o que nele aparece. Husserl afirma que

não somente os momentos hiléticos (as cores, os sons de sensação etc.), mas também as apreensões que os animam - portanto, *tanto aqueles como estas juntos: o aparecer da cor, do som e de qualquer qualidade do objeto - fazem parte da composição ‘real’ do vivido* (Husserl, 2006, p. 225).

Ainda assim, na visão de Henry, se a *hyle* está unida à *morphe*, tal como o que aparece está unido ao seu aparecimento, então, a *hyle* torna-se originalmente e em si mesma um conteúdo invisível, quando desprovida desta capacidade de realizar o trabalho de manifestação em si e por si mesma. Ao ‘animá-la’, os atos intencionais podem lançar luz sobre a *hyle* e transformá-la em um fenômeno. Na unidade que se supõe poder ser explicada dessa maneira, “uma dissimetria radical é introduzida entre os dois componentes da consciência absoluta: o hilético e o intencional”¹³ (2008, p. 11, tradução nossa). O hilético encarrega-se de dar seu conteúdo, a impressão, para a vivência, enquanto o ato intencional o apreende como um conteúdo da vivência na luz que produz.

Henry também questiona se a unidade real da *hyle* e da *morphe* pode significar o pertencimento da *hyle* como um constituinte verdadeiro na realidade da consciência, uma vez que a *hyle* determina a aparência e a define. Além da unidade de *hyle* e *morphe*, ele passa a questionar sobre a unidade interna da própria consciência. Trata-se da possibilidade da aparição realmente incluir em si, em sua pura fenomenalidade, aquilo que permanece radicalmente estranho a ela. Para ele, seria necessário que esse elemento opaco já estivesse à distância, primeiramente *fora* da visibilidade da intencionalidade. Em sua argumentação, Husserl escreve: “[i]ntencionalidade [...] também se assemelha a um meio universal que, por fim, abriga em si todos os vividos, mesmo os não caracterizados como intencionais” (2006, p. 193). Este é o caso na medida em que os atos intencionais, mesmo os impressionais, sempre se ejetam para fora de si mesmos, neste local de visibilidade, que pertence à transcendência, que é um primeiro mundo. “Essa ejeção para a transcendência ontológica da *morphe* significa uma dejeção do próprio ser da *hyle* do ôntico”¹⁴ (Henry, 2008, p. 12, tradução nossa).

12 Em inglês: “The ‘sensible appearances’ through which the world is given to us do not give themselves. They are only appearances or phenomena inasmuch as they are animated by a noetic intention and come to appear through it”

13 Em inglês: “a radical dissymmetry is introduced between the two components of absolute subjectivity: the hyletic and the intentional”

14 Em inglês: “This ejection into the ontological transcendence of *morphe* signifies a dejection of *hyle*’s own being into the ontic”

Pode-se acreditar que esse distanciamento dos dados dos sentidos, que torna tão difícil distingui-los dos momentos noemáticos da coisa da qual são imediatamente projetados, deve-se ao fato de que os dados dos sentidos sejam considerados aqui em termos de percepção, quando o olhar intencional os atravessa. Husserl afirma: “podemos caracterizar assim a todos esses componentes noéticos recorrendo ao objeto noemático e seus momentos” (2006, p. 225). Então, Henry passa a questionar sobre os atos intencionais afetivos e desejantes, já que, para ele, sua imanência radical é seu ser impressional como tal, que exclui toda transcendência. “[Q]ual seria a base para essa designação quando não há mais um noema, mais precisamente, a hyle, que é claramente um dos dois componentes noéticos?”¹⁵ (Henry, 2008, p. 14, tradução nossa). Para Henry, isso acontece com os sentimentos e com todo o conjunto de vivências do domínio afetivo, incluindo desejos e volições. Ele argumenta que é impossível definir um medo, uma ansiedade, uma dor, um prazer, um desejo ou uma frustração pura de outra forma que não seja por seu caráter afetivo. É um equívoco interpretar o poder impressional e afetivo da revelação sempre em termos de “seu papel em contraste com o caráter informante”¹⁶ (*ibid.*, tradução nossa), ou seja, como algo em si mesmo excluído de toda intencionalidade, mas constituído por si mesmo. Como, para Husserl, essa revelação concentra-se somente na intencionalidade e porque a intencionalidade sozinha completa o trabalho de manifestação, tudo o que não seja intencional despoja-se dessa função. Para Henry, como não intencional, a matéria entrega-se à obscuridade dos seres. Segundo ele, o hilético, que lida com a matéria, não está simplesmente ‘subordinado’ à fenomenologia noética. A hyle carrega “um traço essencial dentro de si: é o não intencional e, ao mesmo tempo [...], o impressional e o afetivo”¹⁷ (*ibid.*, p. 17, tradução nossa). O aparecimento da intencionalidade requer algo mais além da exterioridade irreal para a qual ela se abre; requer um conteúdo, uma matéria, com a qual possa ‘combinar-se’.

O ver do pensamento, a visibilidade do horizonte onde seu ver se manifesta, está aí a inteligibilidade de que dispõe. Uma inteligibilidade que nos permite compreender as coisas, com efeito - não só porque estas tão simplesmente se mostram nela, em sua facticidade opaca e incompreensível. Seus arquétipos também se dão a ver, nessa visão de grau superior, nessa Inteligibilidade suprema que nos põe em face do próprio Inteligível, abrindo-nos à luz em que ele resplende. Nessa Inteligibilidade superior não reside somente a salvação do homem, isto é, sua realidade verdadeira - tal como será redito em todas as gnosés platônicas. Como esses Arquétipos são também os das coisas, como sua contemplação serviu de modelo à criação deste mundo que é, ao que parece, o nosso, ela contém, precisamente, a inteligibilidade deste último. Não sua simples constatação, mas precisamente a sede de inteligibilidade que presidiu a sua formação e, como é essa possibilidade que é inteligível (porque nós lemos os Arquétipos na luz que os ilumina), a possibilidade do conhecimento *a priori* do mundo e de tudo o que existe (Henry, 2014, p. 127).

Esta Arqu-inteligibilidade designa uma inteligibilidade de outra ordem, antes do “acontecimento transcendental de que qualquer visão retira sua possibilidade, antes da vinda para fora do ‘fora de si’

15 Em inglês: “what would be the basis for this designation when there is no longer a noema, which is to say precisely, for hyle, which is clearly one of the two noetic components?”

16 Em inglês: “its role in contrast with the informing character”

17 Em inglês: “an essential trait within itself: it is the non-intentional and at the same time [...] the impressional and the affective”

do horizonte de visibilização de qualquer visível concebível, antes do aparecer do mundo” (Henry, 2014, p. 127) e esses arquétipos são “[a]s essências [...] sem as quais nós não faríamos senão ver sem saber o que vemos” (*ibid.*, p. 133).

Em contrapartida, Husserl define que a *hyle* não é apenas um conteúdo amorfo para um ato noético que a ‘in-forma’ à sua vontade. As matérias impressionais ditam as modalidades de sua própria realização aos *noeses*, de acordo com o jogo de seu aparecimento. Em outras palavras, em vez de funcionar como um princípio livre para exibir o objeto, a intencionalidade extrai-se do objeto, ou melhor, da matéria da qual o objeto procede, dos elementos e dos componentes materiais que fazem do objeto o que ele é. Essa determinação chega ao ponto de implicar que a *hyle* prescreve para a *morphe* até mesmo as modalidades essenciais que deve adotar na constituição do que constitui: percepção, imaginação ou memória. Ao considerar a coisa não em sua condição objetual, mas em seu próprio ser individual, a *hyle* é mais essencial do que a *morphe* para a determinação do objeto. Para Henry, se a doação das coisas é realizada através da mediação dos dados dos sentidos, Husserl deve esclarecer como eles, por sua vez, dão-se.

Para elucidar aqui as críticas de Henry, trazidas de modo bastante conceitual, propõe-se imaginar alguém que, em uma manhã fria, esteja visitando a casa em que passou sua infância. Ele veste um casaco esquecido no guarda-roupa e, ao tentar esquentar um pouco mais as mãos, sente seus dedos resvalarem no relógio de bolso antigo de seu avô. Segundo o pensamento inicial de Husserl, o toque reproduz uma sensação correspondente ao relógio na consciência, aliciadora de um ato intencional de lembrança que propiciaria esta vivência. Henry questiona que, se é a forma transcendente do relógio que se transporta à consciência, como essa *forma* converte-se em *matéria* para o ato intencional de lembrar? Já que conflita com a ‘in-formação’ que o próprio ato imanente de lembrança carrega em si. De que matéria é constituída essa sensação? Já, em sua própria concepção, o relógio produz uma resistência ao ato puramente imanente de poder mover a mão, é a própria autoafecção que se *sente* impedida de mover-se.

Henry conclui que ao desviar a fenomenologia da *hyle* para uma fenomenologia da intencionalidade, ela lança-se em uma aporia intransponível, sendo incapaz de explicar o ser da impressão ou sua doação. Segundo Henry,

[a] autodoação da intencionalidade é uma questão que a fenomenologia husserliana não evitou totalmente. Sem dúvida, foi sua principal preocupação até que sua incapacidade de responder a ela e o tédio que se seguiu a empurraram de volta para as sombras nas quais continuou a existir na forma de uma obsessão secreta¹⁸ (Henry, 2008, p. 22, tradução nossa).

4 REFORMULAÇÃO DA NOÇÃO DE CONTEÚDO VIVIDO

Em um importante texto de 1909, mas publicado postumamente só em 1980, *Fantasia, consciência de imagem e memória*, “Husserl admite as dificuldades com o uso do esquema ato/conteúdo da apreensão”¹⁹ (Sacrini, 2022, p. 384, tradução nossa), como modelo pictórico de imitação imagética, para

18 Em inglês: “The self-givenness of intentionality is a question that Husserlian phenomenology did not totally evade. It was even, without a doubt, its main preoccupation until its inability to respond to it and the ensuing boredom pushed it back into the shadows in which it continued to exist in the form of a secret obsession”

19 Original: “Husserl admits the difficulties with using the scheme apprehension/content of apprehension”

descrever corretamente as experiências vividas da fantasia, bem como das presentificações em geral. A aparentemente fácil distinção entre os dois tipos de conteúdo intuitivo, sensações e fantasmas, que representariam os dois únicos tipos de apreensão correspondentes, os quais explicitariam a diferença entre perceber e fantasiar, “parece não ter base fenomenológica” (*ibid.*). Afinal, esses conteúdos, que são anteriores ao caráter intencional da experiência, não podem ser efetivamente encontrados nas experiências vividas.

Então, Husserl admite que “a ‘consciência’ consiste em consciência por completo, e a sensação, assim como o fantasma, já é ‘consciência’”²⁰ (2005, p. 323, tradução nossa). Portanto, fez-se necessária uma reformulação da noção de conteúdo vivido por Husserl. Não há momento experiencial em que os conteúdos sejam neutros em relação à atribuição consciente de sentido. Na verdade, os conteúdos sempre participam de experiências vividas conscientes e, assim, já carregam um sentido intrínseco. Isso não significa que todo conteúdo já seja imediatamente intencional. Husserl ainda continua a afirmar o caráter não intencional dos conteúdos sensíveis como partes do *olhar intencional* (2006, p. 193). No entanto, Husserl recusa a noção de “conteúdo primário” (2021, p. 674) como dados anteriores a qualquer tipo de elaboração consciente e tenta formular uma concepção mais fenomenologicamente convincente das sensações e fantasmas.

Um passo importante na direção dessa nova concepção é o desenvolvimento, ao longo da análise da temporalidade imanente, da noção de *consciência interna*. Os atos e conteúdos sensoriais constituem-se como *unidades temporais* no fluxo imanente da consciência. O conteúdo sensorial nunca é um bloco isolado à espera de uma animação externa, ao invés disso, já se molda pelos estágios temporais da consciência interna. Tudo o que é vivido sujeita-se a um fluxo modificador incessante, assim, constituindo-se como uma unidade imanente duradoura. Desse modo, o conteúdo presente altera-se para um conteúdo retido (que *já foi*) e os conteúdos protendidos (*ainda a ser*) movem-se para novos conteúdos presentes, em um processo contínuo. Toda unidade constituída na síntese incessante dos estágios temporais, sejam eles conteúdos primários ou mesmo atos, já está ordenada de acordo com a consciência interna desse fluxo temporal. Como Husserl coloca, “toda experiência é ‘sentida’, é imanentemente percebida (consciência interna), embora naturalmente não postulada, não significada”²¹ (2005, p. 369, tradução nossa). Embora os conteúdos intuitivos ainda não sejam atos intencionais completos, eles são conscientes enquanto participam do fluxo automanifestante da temporalidade imanente. “O que é sensação? A sensação nada mais é do que a consciência interna do conteúdo da sensação”²² (*ibid.*, p. 371, tradução nossa).

Para avançar neste estudo, faz-se necessário o aprofundamento nessa noção fundamental para entender esse novo modelo de descrição da experiência, a saber, a *impressão*. Husserl define as “[i]mpressões, no sentido mais amplo, como experiências nas quais um presente originário, um agora

20 Em inglês: “‘Consciousness’ consists of consciousness through and through, and the sensation as well as the phantasm is already ‘consciousness’”

21 Em inglês: “Every experience is ‘sensed’, is immanently perceived (internal consciousness), although naturally not posited, not meant”

22 Em inglês: “What is sensation? Sensation is nothing other than the internal consciousness of the content of sensation”

originário, torna-se constituído”²³ (2005, p. 381, tradução nossa). Assim, uma impressão caracteriza o momento experiencial presente. Como Husserl coloca em outro manuscrito, “[u]ma experiência, é claro, é uma experiência real; é uma experiência experienciada, uma experiência que alguém é consciente”²⁴ (*ibid.*, p. 389, tradução nossa). Portanto, a noção de impressão busca capturar o ser consciente do que se vive atualmente. Assim, é o ‘ponto-fonte’ das modificações temporais: vive-se algo no presente impressional, essa experiência vivida é retida e continuamente modificada na medida em que novas impressões são atualizadas. Deve-se notar que a impressão pode referir-se à *sensação*, ou seja, pode designar a ordenação presente de um conteúdo intuitivo sensorial. Cada dado sensorial deve ser uma impressão temporal e deve participar do fluxo de consciência a partir do agora. Como exposto, Husserl recusa aqui a ideia de um conteúdo primário inerte, um conteúdo que ficaria aguardando a apreensão para lhe dar algum sentido vivido. Todo elemento sensorial já se ordena pelo caráter temporal das experiências vividas. De fato, essa doação sensível ocorre na experiência perceptiva; nesse caso, o que é marcado como a experiência do agora envolve a verificação da presença de algo que se manifesta sensorialmente.

Por outro lado, nem toda impressão temporal envolve necessariamente uma doação sensível. Na *experiência presentificante* (fantasia, recordação ou expectativa) há a ordenação da experiência vivida como objetividade imanente. A presentificação também tem sua impressão temporal e desdobra-se a partir do agora vivido, ainda que não haja qualquer impressão sensorial, nenhuma manifestação de algo que se verifique em sua presença real. Todas as impressões, sejam elas já ocorridas ou meramente possíveis, modificam-se para aparecer no modo do ‘como se’, isto é, podem ocorrer não como experiências vividas que originariamente apresentam seu objeto, mas como, por assim dizer, experiências vividas ‘simuladas’.

Ter uma impressão, então, significa o mesmo que *ter uma experiência*. O oposto é ter uma *reprodução*. Uma reprodução é em si uma experiência na qual uma experiência é ‘representada’ reprodutivamente. Aqui chegamos à distinção entre experiências e reproduções de experiências²⁵ (Husserl, 2005, p. 391, tradução nossa).

5 TEMPORALIDADE IMANENTE

Segundo Henry, é nas *Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo*, escritas em 1904 e 1905, sendo apresentadas como um curso, mas só publicadas postumamente em forma de livro em 1928, que Husserl tenta elucidar a doação da impressão de maneira rigorosa. A constituição do tempo, como tempo fenomenológico imanente, é a constituição original que forma todos os elementos subjetivos pelos quais, por sua vez, o mundo e seu tempo se constituem. Surge o projeto central de

23 Em inglês: “*Impressions in the wider sense as experiences in which an originary present, an originary now, becomes constituted*”

24 Em inglês: “*An experience, of course, is an actual experience; it is an experience experienced, an experience of which one is conscious*”

25 Em inglês: “*To have an impression, then, means the same as to have an experience. The opposite is to have a reproduction. A reproduction is itself an experience in which an experience is ‘represented’ reproductively. Here we come to the distinction between experiences and reproductions of experiences*”

toda a fenomenologia, que é assumido com obstinação e dá origem a repetidas tentativas e esforços. Assim como Derrida²⁶ (1990), Henry também critica Husserl por ocasionalmente precipitar-se em declarações abruptas, surgindo a afirmação inédita de que a *impressão* fornece o princípio que permite que tudo seja visto e originalmente revela a intencionalidade a si mesma.

Henry aponta para uma inversão da leitura dominante na fenomenologia anterior a Husserl, sob uma condição inusitada. Nesse texto, Husserl inverte a relação entre forma e matéria. Como a *impressão* não é mais o dado, mas o dar, o hilético é possível e necessário, não mais como uma disciplina anexada à ordem ôntica e subordinada a uma fenomenologia intencional transcendental, mas como uma fenomenologização em si. Henry mostra que o que o separa de Husserl é a possibilidade de uma fenomenalidade em que o que se revela, a *matéria*, coincide com a *forma* como se revela. “De tal forma, a matéria não está presente como uma função de uma forma que a revela, mas se revela na forma em que efetivamente se fenomenologiza e afeta a si mesma”²⁷ (Martins *et al.*, 2013, p. 567, tradução nossa). Para Henry, a tese de que a consciência é impressional tem e deve ter um alcance absolutamente geral. Não significa simplesmente que, sem saber o porquê e passivamente, a consciência sempre se afeta impressionalmente, mas que a impressão, ou melhor, a impressionabilidade, constitui a própria consciência. Isso quer dizer que a impressionabilidade é a fenomenalidade pura como tal, a matéria e a substância fenomenológica da qual a consciência se faz e, portanto, a fenomenalidade original de todos os fenômenos. É por isso que toda objetividade, mesmo a mais transcendente, reveste-se de uma camada predicativa afetiva, constituída por uma intencionalidade específica, um ato de sentir. Também é por isso que a coisa, em si mesma não afetiva e não sensível, reveste-se de propriedades, em princípio, heterogêneas a ela e que, por isso, aparecem como adições, estratos sobrepostos, determinados pelo tom dos predicados sensíveis. Henry conclui que é por isso que “o cosmos ou a natureza tem sua carne coberta de grandes cortes e lágrimas de vida emocional”²⁸ (2008, p. 23, tradução nossa). Para ele, tudo o que é e pode ser deve ser dado onde a *ek-stasis* originalmente dá-se a si mesma, isto é, no *páthos* de sua autoimpressão e em sua impressionabilidade.

Assim, Henry identifica uma profunda ambiguidade dessa *consciência originária*²⁹ do tempo. Pois, em parte, é uma impressão no sentido de que a primeira doação é certamente inseparável da impressão, de modo que a “[c]onsciência não é nada sem impressão”³⁰ (Husserl, 1991, p. 106, tradução nossa).

26 A crítica de Derrida aponta que a suposta impressão pura e autorreveladora já está, na verdade, permeada por uma estrutura de traço e de não presença, que Husserl tenta, sem sucesso, excluir ou subordinar ao primado da presença imediata. Assim, Husserl acaba por naturalizar ou pressupor acriticamente certos conceitos, como a própria ideia de uma doação originária, ao não questionar suficientemente as condições que tornam possível essa impressão ou presença imediata, ignorando o papel fundamental da linguagem, da temporalidade e da diferença (*différance*) na constituição da experiência e da intencionalidade.

27 Original: “In such a way, matter is not present as a function of a form that reveals it, rather reveals itself in the form in which it effectively phenomenizes itself, and affects itself”

28 Em inglês: “the cosmos or nature has its flesh covered with large cuts and tears of emotional life”

29 Para Husserl, o termo originário refere-se à intuição de algo em sua plenitude original, sem mediações. Já Henry dá maior ênfase à conotação do termo que se refere à fonte primária, aquilo que vem antes, o primeiro de uma sucessão. Desse modo, ele aponta para uma eventual imprecisão na teoria husserliana, hora ao atribuir a origem à consciência presente do tempo interior, hora como a doação imediata da impressão à consciência na percepção. Todavia, para ele, só há uma origem, a Vida Absoluta.

30 Em inglês: “Consciousness is nothing without impression”

Mas, para Henry, essa impressão descrita por Husserl não é a impressão de e em si mesma, em sua própria carne afetiva, por assim dizer, que realiza a doação; em vez disso, é uma consciência originária que a dá como estando lá agora, como presente, uma percepção originária. Isso confere esse significado a tudo o que é dado nesse tipo de consciência. É deixar que algo seja visto na medida em que é visto dessa forma, conferindo esse significado de estar lá, de realmente estar lá, como o presente e o agora. Para Henry, a doação da impressão é a essência, o puro fato de ser impressa como tal, despojada dessa função na doação descrita por Husserl, como uma consciência originária do agora. Ou seja, em favor do que dá o próprio agora, que é a percepção no sentido husserliano do que é dado em seu próprio ser e em carne e osso.

Com isso, Henry acredita que a essência da impressão é lançada para fora do ser e para uma irrealidade na qual o que lhe dá realidade e um peso ontológico desvanece-se. Mas, para ele, esse paradoxo é apenas aparente, “[n]a medida em que a realidade reside na autoexperiência da subjetividade e da vida, na autoimpressão da impressão”³¹ (Henry, 2008, p. 25, tradução nossa). Assim, é somente nessa autoimpressão e em sua própria doação que a realidade da impressão e da vida pode ser dada a si. A dor em si ensina alguém sobre a dor e não algum tipo de consciência intencional que visa sua presença, sua existência agora. “A segunda doação, que é a doação ek-stática na percepção do agora, pressupõe a primeira doação não ek-stática na afetividade”³² (*ibid.*, tradução nossa), de modo que a segunda doação nunca pode realizar-se, por exemplo, como uma percepção intencional da dor no agora. Em vez disso, a segunda doação pressupõe sua realização em outro lugar na afetividade e impressionabilidade da dor. Segundo a leitura de Henry, semelhante ao comentário de Merleau-Ponty apontado inicialmente, o equívoco da compreensão husserliana da consciência impressional continuamente confunde dois tipos de doação e, sub-repticiamente, dá a um tipo as propriedades pertencentes ao outro.

Para Henry, o contexto da análise husserliana trouxe à tona o fato de que a consciência originária de uma sensação, em seu agora, não dá essa sensação na realidade da consciência de seu ser como é impressionalmente dada a si mesma; ao invés disso, a sensação descarta-se em uma irrealidade onde pode ser representada, mas nunca experimentada. Isso porque a modificação é o processo pelo qual o agora - e a impressão dada nele - muda continuamente para o passado. Assim, produz um deslizamento contínuo que leva tudo embora e afasta-se de si mesmo a cada ponto, de modo que “nenhuma parte concreta do fluxo pode aparecer como não fluxo”³³ (Husserl, 1991, p. 118, tradução nossa). É isso que torna o presente apenas a idealidade de um limite (*ibid.*, p. 72). Segundo Henry, isso é o que destitui a consciência da reivindicação ontológica do agora de ser uma percepção, um ato que originalmente dá a realidade, em si mesma e como ela realmente é. Por consequência, dado que a impressão na consciência do agora reduz-se ao seu próprio deslizamento para o não ser mais do que o *que acabou de passar*, assegura-se a unidade da consciência do agora com a retenção, que é a consciência do ‘ter acabado de passar’.

31 Em inglês: “Inasmuch as reality resides in the self-experiencing of subjectivity and life, in the auto-impression of the impression”

32 Em inglês: “The second givenness, which is the ekstatic givenness in the perception of the now, presupposes the first nonek-static givenness in affectivity”

33 Em inglês: “no concrete part of the flow can be converted into a nonflow”

Husserl garante que a consciência do agora nunca é apenas uma consciência do agora, mas uma consciência do agora deslizando para o passado e, portanto, ao mesmo tempo, uma consciência da retenção. Essas duas consciências estão unidas de tal modo que a primeira se modifica constantemente na segunda e que essa modificação rege ambas. A consciência da extensão temporal vai do agora ao passado e inclui ambos dentro de si, como seus limites, ou melhor, como suas fases e partes. Assim, tornam-se tão concretos quanto o todo em que estão inscritos e a extensão da qual são os elementos constitutivos e reais. Para Henry, essa extraordinária inversão de papéis entre a chamada consciência originária, que não pode dar realidade de modo algum, e a consciência do passado, que pelo menos dá realidade no passado, é o que explica a função expansiva que as retenções exercem dentro da totalidade do fluxo proposto. Na visão de Husserl, a retenção transforma o fluxo no que ele é: um dado fenomenológico. Só ela pode garantir a coesão desse todo, porque cada fase une-se às outras por meio de trilhas de retenções ou da “intencionalidade longitudinal”³⁴ (1991, p. 85), que é uma retenção que abrange todo o fluxo.

Para Henry, essa primazia da retenção explica a reavaliação ontológica feita por Husserl do objeto. A retenção é a consciência originária, isto é, uma percepção no sentido de um ato originalmente doador, o que equivale a dizer que constitui o único meio possível de acesso ao que dá. Essa concepção de um *continuum* sendo quebrado a cada instante pelo colapso ontológico de um agora, que se força a renascer a cada instante, é tomada por Henry como uma aporia.

À luz do conceito de realidade que Henry apresenta, a fenomenologia material pode fornecer uma teoria coerente da homogeneidade ontológica do fluxo fenomenológico *imane*nte. Essa homogeneidade está ligada à *irrealidade de um fluxo*. Isso ocorre porque a impressão, tomada como o agora, o *recém passado* ou o *vir a ser*, não tem seu lugar em um fluxo. A consciência original, em vez disso, “pertence inteiramente fora da dimensão *ek-stática*”³⁵ (Henry, 2008, p. 33, tradução nossa), esse outro lugar radical onde o *eu* é. Sua proposição é que “[a] interioridade recíproca da Vida e do ‘Archi-soi’ não reduz a Vida ao ser, mas, inscrevendo-a na revelação de Si Mesma, o Ser está destinado a Ela como Sua revelação. É assim que o humano pode relatar sua existência à Vida e compreendê-la do ponto de vista da *eternidade*”³⁶ (Martins *et al.*, 2013, p. 574, tradução nossa).

Segundo Henry, Husserl apresenta a matéria como não sendo nem contingente nem heterogêneo em relação à forma. Pelo contrário, a matéria pertence à forma e a define porque a forma requer o agora e o agora requer a impressão. Como a forma sozinha não resulta em nenhuma experiência concreta sem a impressão originária, segue-se que essa impressão originária substitui a forma e a constitui. Nas palavras de Husserl:

Essa forma constante é sempre preenchida de novo por ‘conteúdo’, mas o conteúdo certamente não é algo introduzido na forma de fora. Pelo contrário, é determinado pela forma da

34 Adota-se aqui a tradução inglesa utilizada por Churchill do termo alemão *Längsintentionalität*, que se refere à intencionalidade constitutiva da unidade de coincidência consigo mesma, no curso do fluxo da consciência interna do tempo; a tradução utilizada na referência pode confundir-se com a outra intencionalidade que constitui o objeto imanente.

35 Em inglês: “belongs entirely outside of the ek-static dimension”

36 Original: “The reciprocal interiority of Life and the ‘Archi-soi’ does not reduce Life to the Self, but, inscribing it in the revelation of Itself, the Self is destined to It as Its revelation. It is thus that the human can report its existence to Life and understand it from the viewpoint of eternity”

regularidade - apenas de tal modo que essa regularidade não determine sozinha o concretum. A forma consiste nisto, que um agora constitui-se por meio de uma impressão³⁷ (Husserl, 1991, p. 118, tradução nossa).

Na proposta de Henry, a razão pela qual essa impressão está sempre lá, de novo e de novo, ocorre porque “nada vem a ser sem primeiro ser abraçado no *páthos* de sua *Parousia* original. Porque a origem é um *páthos* e porque, como tal, esse *páthos* é sempre real, nada vem a existir, exceto como uma impressão”³⁸ (2008, p. 35, tradução e grifo nosso).

Henry certamente *reconhece* que a modificação retencional seja um acontecimento *ek-stático* na consciência do tempo interior, porém, em oposição a Husserl, ele não considera a consciência do tempo interior como uma automanifestação original da subjetividade; em vez disso, ele concebe isso como uma auto-objetificação primária (Henry, 2008, p. 61). Quando Henry diz que a vida muda ou que o *eu* é transformado, quer dizer que o que essa autoexperiência experimenta é modificado, mas nessa modificação ela não deixa de experimentar a si mesma e é isso que, apesar dessa mudança, não muda. Quanto à vida, para ele nunca há qualquer tipo de agora absoluto, que então cai no passado, mas sim apenas esta vida, que está sempre mudando e, no entanto, é sempre a mesma. Portanto, o que resta não é como “uma substância imutável dentro do fluxo universal, como uma rocha no fundo do rio; essa é a historicidade do absoluto, a eterna chegada da vida a si mesma”³⁹ (*ibid.*, p. 39, tradução nossa). Porque essa chegada não cessa de chegar, o que resta é a mudança. Essa mudança não é uma deiscência e uma fuga do *eu* a cada instante; ao invés disso, “é o que na experiência do eu e na implosão dessa experiência, chega ao eu, apodera-se do eu e aumenta através de seu próprio ser”⁴⁰ (*ibid.*, tradução nossa). O que resta é o crescimento. Henry define o crescimento como o movimento da vida que se realiza na vida em virtude do que ela é - sua própria afecção.

Para manter-se no exemplo formulado aqui, a partir de Husserl, a sensação de resvalar no relógio do avô apenas pode referir-se a uma impressão do agora, na medida em que o relógio já não seja mais tocado. É somente através do fluxo temporal que a sensação de tocar se constitui pelo ‘ter sido tocado’. Em contrapartida, segundo o conceito atemporal de Henry, a significação da resistência ao movimento da mão pelo relógio é dada pela própria autoafecção da Vida, que carrega em si todo conhecimento em si e de Si, uma fonte eterna, não submetida ao tempo. A autoafecção carrega consigo toda carga afetiva atribuída ao relógio.

Posteriormente, Henry desvia-se de sua afirmação de que a automanifestação da subjetividade seja completamente atemporal (Zahavi, 2007, p. 11-12). Como ele admite, a própria noção de autoafecção não é uma noção estática, mas dinâmica. A autoafecção, entendida como o processo de afetar e ser

37 Em inglês: “This constant form is always filled anew by ‘content’, but the content is certainly not something introduced into the form from without. On the contrary, it is determined through the form of regularity - only in such a way that this regularity does not alone determine the concretum. The form consists in this, that a now becomes constituted by means of an impression”

38 Em inglês: “nothing ever comes into being without first being embraced in the pathos of its original Parousia. Because the origin is a pathos and because, as such, this pathos is always real, nothing ever comes into being except as an impression”

39 Em inglês: “an unchanging substance within the universal flow, like a rock at the bottom of the river; it is the historicity of the absolute, the eternal arrival of life to itself”

40 Em inglês: “it is what in the experience of the self and in the implosion of this experience, arrives in the self, takes hold of the self, and increases through its own being”

afetado, não é uma autoidentidade rígida de um objeto, mas um movimento subjetivo e esse movimento pode ser mais bem descrito como uma autotemporalização da subjetividade. Mas, como ele acrescenta, ainda lida-se com uma forma única de temporalização, que é absolutamente imanente, não *ek-stática* e não horizontal (Henry, 2015, p. 202-203). Ele propõe uma temporalidade afetiva e, embora pareça envolver um movimento e uma mudança perpétuos, nada é alterado. O *eu vivo* não tem passado, futuro ou presente. É sempre o mesmo *eu* afetando a si mesmo. Ou, mais precisamente, o *eu* nada mais é do que o movimento imutável do *eu* afetivo. Assim, abrindo espaço para uma melhor acomodação dos fenômenos de presentificação (lembanças, expectativas, imaginações etc.) em sua teoria.

Retomando o exemplo acima, essa dinâmica interna permite um deslocamento de si, ainda que mínimo, possibilitando a *lembança* do avô e de sua infância, que não estão ali presentes para resistir ao movimento, tal como o sentimento produzido pelo relógio.

6 CORRELATO SINTÉTICO DA INTENCIONALIDADE

Husserl amplia ainda mais as bases para esse tipo de investigação em seus textos: *Análise sobre síntese passiva. Das lições e manuscritos de 1918-1926*, publicado apenas em 1966; e *Experiência e julgamento. Investigações para a genealogia da lógica*, resultado de anotações e manuscritos que vinha desenvolvendo ao longo de vários anos, especialmente a partir de 1929, mas somente publicado em 1939. É certo que, para ele, qualquer ato ou conteúdo vivido está sujeito às mesmas regras de ordenação temporal e, portanto, constitui-se como um objeto imanente. No entanto, como comenta no primeiro texto, é preciso investigar, para além da análise do modo universal de temporalização, os princípios que *sintetizam* as experiências vividas em termos de seu aspecto material, ou seja, em termos da concretude desses *conteúdos articulados*:

o que dá unidade ao objeto particular em relação ao conteúdo, o que compõe as diferenças entre cada um deles em relação ao conteúdo, [...] o que torna possível a divisão e a relação entre as partes na consciência, e assim por diante - a análise do tempo por si só não pode nos dizer, pois abstrai precisamente do conteúdo. Assim, não nos dá nenhuma ideia das estruturas sintéticas necessárias do fluxo presente e do fluxo unitário dos presentes - o que de alguma forma diz respeito à particularidade do conteúdo⁴¹ (Husserl, 2001, p. 174, tradução nossa).

É particularmente útil retomar a noção de *unidades intuitivas* desse segundo trabalho citado. Husserl chega a esse tema ao discutir as diferentes formas de exploração perceptiva dos objetos. Longe de ser considerada como a assimilação inerte de estímulos objetivos neutros, a percepção é ali apresentada como uma modalidade intencional *complexa*, na qual os muitos interesses exploratórios orientam a capacidade de apreensão. Em seu nível mais básico, essa percepção - que já põe em movimento um

41 Em inglês: "what gives unity to the particular object with respect to content, what makes up the differences between each of them with respect to content [...], what makes division possible and the relation between parts in consciousness, and so forth - the analysis of time alone cannot tell us, for it abstracts precisely from content. Thus, it does not give us any idea of the necessary synthetic structures of the streaming present and of the unitary stream of the presents - which in some way concerns the particularity of content"

interesse exploratório - direciona-se para o objeto em sua totalidade, apreendendo-o sem separar suas partes ou relações. Usualmente, realiza-se uma percepção “inspecionante”⁴² (Husserl, 1973, p. 103, tradução nossa) que explora ativamente os objetos e que reconhece ali uma ampla gama de sentidos (aspectos relacionados à memória, afetos, cultura etc.). Estas são operações intencionais complexas, *integradas* na estimulação sensorial - por exemplo, como quando alguém reage de modo fortemente emotivo a um estímulo sensorial fraco ao qual está associado um profundo significado pessoal.

Depois disso, a *explicação* é um grau mais alto de exploração perceptiva de objetos. Nas palavras de Husserl, a “[e]xplicação é a penetração do horizonte interno do objeto pela direção do interesse perceptivo”⁴³ (1973, p. 105, tradução nossa). O que se manifesta em cada momento como o núcleo intuitivo de um objeto não esgota todas as suas determinações e procura-se, por meio das percepções explicativas, trazer sucessivamente para o dado originário as características que estão implícitas na apreensão atual, mas que, imediatamente, ela não abrange - por exemplo, o verso de algo visto de frente, seu interior, seu fundo etc.

Por fim, Husserl também menciona mais um nível de operação perceptiva: a exploração de determinações relacionais, ou seja, de características que têm suas origens nas relações do objeto com outros objetos de seu ambiente. Aqui, tem-se a *percepção relacionada*, que explora o *horizonte* externo de determinações do objeto em questão. Nesse ponto, Husserl destaca as formas de “*unidade intuitiva*”⁴⁴ (1973, p. 151, tradução nossa) entre um objeto percebido, tomado como substrato, e várias determinações relacionais, que inicialmente referem-se ao ambiente sensível imediato, mas que também podem referir-se a *experiências passadas ou antecipadas* - de modo a estabelecer vínculos entre o que é percebido atualmente e o que foi ou será percebido - e até mesmo *experiências meramente possíveis*, o que permite estudar as conexões entre as objetividades percebidas e as meramente imaginadas.

Além disso, “Husserl reconhece que a mera apresentação da fantasia como reprodução de relações efetivas no modo do ‘como se’ não esgota a complexidade dessa modalidade intencional”⁴⁵ (Sacchini, 2022, p. 391, tradução nossa). De fato, o estudo da fantasia conduz ao

*conceito mais amplo da unidade da intuição [...] e ao tipo mais inclusivo de relações, a saber, as relações de semelhança e similitude, que são possíveis entre todas as objetividades capazes de se unirem em tal unidade de intuição, sejam elas objetos de percepção ou de imaginação*⁴⁶ (Husserl, 1973, p. 174, tradução nossa).

Husserl aponta aqui um caminho para estudar as experiências vividas presentificantes não apenas em relação às suas características estruturais em referência aos objetos; as experiências vividas

42 O tradutor inglês utilizou o termo “contemplative” para a tradução de “betrachtende”, uma tradução que elimina o caráter ativo sugerido pela expressão alemã.

43 Em inglês: “Explication is penetration of the internal horizon of the object by the direction of perceptual interest”

44 Em inglês: “intuitive unity”

45 Em inglês: “Husserl recognizes that merely presenting phantasy as the reproduction of effective relations in the mode of ‘as if’ does not exhaust the complexity of this intentional modality”

46 Em inglês: “broadest concept of the unity of intuition [...] and to the most inclusive kind of relations, namely, the relations of likeness and similarity, which are possible between all objectivities capable of being united in such a unity of intuition, whether they are objects of perception or of imagination”

podem ser estudadas na medida em que se unificam em *unidades intuitivas*, ou seja, como *concatenações experienciais* constituídas por *nexos associativos* específicos. Os episódios vividos não são (pelo menos idealmente falando) caóticos; eles aparecem como já governados por regras, como formas de sínteses que organizam intrinsecamente as experiências vividas, tais como a semelhança, a continuidade e a evocatividade (Sacrini, 2022, p. 391-400).

Os modos de apreensão de um objeto classificam-se de acordo com sua capacidade de fornecer a alguém o objeto da maneira mais direta, original e otimizada possível. Vivencia-se o objeto de forma mais ou menos direta, ou seja, este está mais ou menos presente. Geralmente, Husserl entende a doação ótima como o tipo de doação que oferece o objeto com o máximo de informação e da maneira mais diferenciada possível.

Por uma última vez, traz-se o exemplo que acompanhou todo este artigo. O relógio do avô ganha toda sua complexidade não apenas por estar ali presente no ato de tocar, mas porque, mesmo por um resvalo, sem agarrá-lo por completo ou vê-lo, é possível compor o objeto como um todo. Os diferentes graus de presença resultam apenas em diferentes graus de apresentação e presentificação que compõem este horizonte de sentidos pertinentes ao objeto. É a semelhança no formato que faz reconhecer o relógio; a continuidade entre a casa, o guarda-roupa, o casaco e o bolso que levam a identificar qual relógio é este; e a recordação que evoca o avô. Assim, o ato de percepção é sobreposto por atos de memória da infância e as saudades do avô.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Henry questiona, de forma radical, o conceito de matéria como *conteúdo primário*, em sua correlação com a forma, que se tornou a *noesis* intencional. O par impressão/intencionalidade significa que um modo único e exclusivo de manifestação e revelação estende seu alcance sobre tudo o que é, ou seja, o modo expresso pela intencionalidade. Para ele, isso ignora tudo o que não é intencional na não fenomenalidade do conteúdo ou da matéria. Matéria e forma pertencem ao que a *ek-stasis* produz, tanto como seus constituintes quanto como seus resultados. Essa conexão os une ao longo da história da metafísica ocidental e é, a esse respeito, apenas o resultado de sua origem grega.

Como é recorrente na história da filosofia, Henry não tem o intuito apenas de desconstruir o pensamento de seu antecessor. É ainda mais importante para ele reinaugurar a fenomenologia, instituindo como base seus próprios conceitos. Em sua fenomenologia da vida, os fenômenos fenomenologizam-se em um registro de duplo aparecer: o visível - modo do mundo - e o invisível - modo da vida (2014, p. 132). Henry não nega a importância da intencionalidade de Husserl, mas propõe uma fenomenologia da vida mais originária, pautada na inintencionalidade e na invisibilidade da afetividade. Para contemplar os fenômenos na duplicidade de seu aparecer visível e invisível, Henry realiza uma inversão fenomenológica, na qual o que dá acesso à vida não é da ordem do pensamento, mas é a própria vida que permite ao pensamento aceder a si e se experienciar (Antúñez; Colombo, 2024, p. 116). A Vida é o fenômeno original no cerne do ser e o que o faz ser, portanto, deve-se reverter a hierarquia clássica que subordina a vida ao ser sob o pretexto de que é antes necessário que a própria vida 'exista'.

As publicações dos textos subsequentes de Husserl, posteriores às examinadas por Henry, apontam que sua crítica, ainda que coerente, está circunscrita apenas a algumas obras iniciais da volumosa e ainda não totalmente publicada obra de Husserl. Como alega Moura no prefácio da tradução em português de *Ideias I*, “é muito dura e difícil a vida de um ‘cartesiano’ que quer economizar a passagem por Deus” (Husserl, 2006, p. 19, prefácio do tradutor). Em sua própria autocrítica, Husserl identifica o caráter fugidio do perceber, abandonando a noção de sensação, que pode induzir a uma repetição eventualmente simplista do modelo representacionista que ele mesmo tanto criticou, propondo a ideia de uma dinâmica interna de sínteses passivas. Assim, o tempo é revelado como a essência do ser. “O tempo é a forma de toda subjetividade individual”⁴⁷ (Husserl, 1991, p. 307, tradução nossa).

Ainda assim, isso não invalida o mote de Henry, alegando que a fenomenologia do invisível não é uma contradição em termos. Somente com a renúncia ao que o pensamento ocidental conta como evidência, que é, em última análise, a evidência da percepção, que se pode abrir o caminho que retorna ao Essencial. Para isso, Henry assume como mais originário aquilo que é usualmente relegado a um epifenômeno, ou seja, a senciência do *afeto* na vida em detrimento da intencionalidade da *consciência* no tempo. Este artigo não busca concluir quem estaria certo, mas indicar os diferentes pressupostos que esses autores tomaram como pedra angular de suas fenomenologias.

REFERÊNCIAS

ANTÚNEZ, Andrés Eduardo Aguirre; COLOMBO, Erika Rodrigues. Ateliê de desenho de livre-expressão com crianças acolhidas: reflexões a partir da fenomenologia da vida. In: ANTÚNEZ, Andrés Eduardo Aguirre (Org.). **Fenomenologia da vida e humanologia: tessitura de afetos**. São José dos Campos: Busca Sentido, 2024. p. 105-125.

DERRIDA, Jacques. **Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl**. Paris: PUF, 1990.

HENRY, Michel. **Material phenomenology**. Nova Iorque: Fordham University Press, 2008.

HENRY, Michel. **Encarnação: uma filosofia da carne**. São Paulo: É Realizações, 2014.

HENRY, Michel. **Eu sou a verdade**. São Paulo: É realizações, 2015.

HUSSERL, Edmund. **Experience and judgment: investigations in a genealogy of logic**. Evanston: Northwestern University Press, 1973.

HUSSERL, Edmund. **On the phenomenology of the consciousness of internal time (1893 - 1917)**. Dordrecht: Kluwer Academic Publisher, 1991.

HUSSERL, Edmund. **Analyses concerning passive and active synthesis: lectures on transcendental logic**. Dordrecht: Springer Science+Business Media, 2001. v. IX

HUSSERL, Edmund. **Phantasy, image consciousness, and memory (1898 - 1925)**. Dordrecht: Springer, 2005. v. XI

47 Em inglês: “Time is the form of all individual objectivity”

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. 9. ed. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas: investigações sobre a fenomenologia e teoria do conhecimento**. Kindle ed. Rio de Janeiro: Convivim Editorial, 2021. v. II

MARTINS, Florinda *et al.* Matter and Material Phenomenology. *In: La Vie Et Les Vivants*. Empreintes philosophiques. Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain, 2013. p. 567-580.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 5. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

SACRINI, Marcus. The productive character of daydreaming: a phenomenological study. **Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia**, v. 11, n. 2, p. 379-402, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/ek.2022.69611>

ZAHAVI, Dan. Subjectivity and immanence in Michel Henry. *In: GRON, Arne; OVERGAARD, Soren; DAMGAARD, Iben (Orgs.). Subjectivity and transcendence*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007. v. VIII p. 133-147.