

REFLEXÃO E AUTOPERCEPÇÃO: ALGUMAS INCURSÕES SOBRE O ATO REFLEXIVO NA FENOMENOLOGIA DE EDMUND HUSSERL

Isabela Carolina Carneiro de Oliveira

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

orcid.org/0000-0002-1602-4037

RESUMO: O artigo apresenta algumas especificidades fenomenológicas sobre a reflexão. No sentido estrito, o ato reflexivo aponta para a possibilidade de tematizarmos a consciência para si mesma. Portanto, ela é o único ato capaz de apreender a vida global da consciência. No sentido amplo, observa-se que em suas obras tardias, Husserl redimensiona o alcance dos atos de reflexão, uma vez que parece existir uma relação entre os atos de reflexão, a protoconsciência e o ego funcionante. Aqui, o que nos interessa é pensar a possibilidade de uma reflexão transcendental no “presente vivo”.

PALAVRAS-CHAVES: Husserl. Reflexão. Autoconsciência. Protoconsciência. Tocar-se.

REFLECTION AND SELF-PERCEPTION: SOME INROADS INTO THE REFLECTIVE ACT IN EDMUND HUSSERL'S PHENOMENOLOGY

ABSTRACT: The article presents some phenomenological specificities about reflection. In the strict sense, the reflective act points to the possibility of thematizing consciousness for itself. Therefore, it is the only act capable of apprehending the global life of consciousness. In the broad sense, it is observed that in his late works, Husserl resizes the scope of acts of reflection, since there seems to be a relationship between acts of reflection, protoconsciousness and the functioning ego. Here what interests us is to think about the possibility of a transcendental reflection on the “living present”.

KEYWORDS: Husserl. Reflection. Self-awareness. Protoconsciousness. Touch yourself.

INTRODUÇÃO

Para Husserl, a reflexão é um conceito epistemológico tão central que dificilmente precisa ser justificado.¹ A partir dos apontamentos husserlianos encontrados na *Sexta*

¹ Scheila Thomé afirma que “se atentarmos ainda para a função metodológica da reflexão, vê-se que tal como as análises empreendidas em *Ideias I* (1913) demonstram, esta função consiste justamente na dinâmica de atuação que penetra de um modo apreensivo a corrente de vividos [*Erlebnisstrom*] e no seu interior realiza várias modificações de consciência (ao transformar vividos irrefletidos em vividos refletidos) possibilitando mediante este exercício explicitar as estruturas eidéticas dos vividos captados. [...] É porque a reflexão garante, aos olhos de

Investigação Lógica (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis), temos que, “por reflexão, queremos dizer que aquilo sobre o que refletimos, a vivência fenomenológica, torna-se objetal para nós (internamente percebida por nós), e que é a partir desse conteúdo objetal que nos são realmente dadas as determinações a generalizar” (Husserl, [1901] 1921, 1975, p. 114).

De todo modo, a especificidade da reflexão designa “o método da consciência para o conhecimento da consciência em geral” (Husserl, [1913] 2020, p. 171), uma vez que, segundo Husserl, “o método fenomenológico se move inteiramente em atos da reflexão” (Idem, p. 167). A reflexão aparece com várias nuances no itinerário husserliano. Conforme apresentado na obra *Ideias II*, ela pode ser pensada de três formas: (i) como ato teórico (reflexão metodológica); (ii) autopercepção [*Selbstwahrnehmung*]; e, (iii) na esfera pré-reflexiva associativa.² No presente artigo, iremos nos ocupar com aquilo que foi definido por Husserl no item (ii).

1 – A REFLEXÃO FENOMENOLÓGICA

De acordo com a definição de Tobias Keiling, a reflexão é uma “autorreferência intencional da consciência em que a consciência se torna temática para si mesma” (2010, p. 257). Isso significa que a reflexão é uma conquista consciente e decisiva para a fenomenologia, pois as estruturas essenciais da vida consciente são descobertas em atos de reflexão, assim como o acesso à correlação fenomenológica *a priori*.

Através da reflexão apreendemos não apenas algo que está consciente, mas também a própria consciência. Portanto, a reflexão é o único ato de consciência capaz de apreender conscientemente a vida da consciência. Contudo, é válido destacar que a reflexão não é uma “experiência psicológica” ou “apercepção” [*Apperzeption*] da consciência e do que é dado nela (Keiling, 2010, pp. 257- 258).

Em seu notável livro, *Presente vivo (Lebendige Gegenwart)*, Klaus Held aponta que Husserl define a reflexão fenomenológica como uma percepção atenta e subsequente

Husserl, a possibilidade de uma explicitação estrutural e eidética da consciência que o conceito de reflexão assume um papel fundamental na totalidade do projeto fenomenológico husserliano” (2015, p. 59).

² Ver na obra *Ideias II*, respectivamente, os §§ 6, 57 e 58. Cf. HUSSERL, Edmund. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Ed. Marly Biemel. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1952.

[*Nachgewahren*] (cf. Held, 1966, p. 118). A questão que se impõe então seria: a reflexão pode ser realizada como uma percepção? Sobre este tema, Ni Liangkang esclarece que,

por percepção queremos dizer uma apreensão direta e original do objeto presente. Se dissermos que a reflexão sobre a própria percepção é também uma percepção, surge outra questão: as duas percepções são uma e o mesmo ato, olhando primeiro para a frente e depois para si? Não, pois nesse ‘olhar’ há pelo menos uma modificação da matéria, além de outras modificações, inclusive qualitativas. As duas percepções são, portanto, dois atos diferentes (1998, p. 82).

A reflexão não se dá na simultaneidade de uma percepção simples. Isso pode ser justificado ao analisarmos a obra *Sexta Investigação Lógica*, uma vez que nela Husserl esclarece que os conteúdos da reflexão são fundados “mediata ou imediatamente” nos conteúdos primários (Husserl, [1901] 1921, 1975, p. 140). Husserl afirma, ainda, claramente que “só os conteúdos de reflexão podem funcionar como representantes-apreendidos puramente categoriais” (Ibidem).³

Contudo, a reflexão “observa” retrospectivamente aquilo que nos foi dado numa percepção. Sobre este tema, Husserl apresenta um exemplo explicativo para mostrar que percepção e reflexão não acontecem ao mesmo tempo ou simultaneamente: “a ira pode se esvaír, pode mudar rapidamente de conteúdo pela reflexão [...]. Estudá-la reflexivamente em sua originalidade significa estudar uma ira evanescente” (Husserl, [1913] 2020, p. 152). A partir disso, podemos notar que a reflexão pressupõe um intervalo de tempo. Portanto, um ato deve ser realizado antes da reflexão, uma vez que ela é uma captação retrospectiva [*Zurückgreifen*] (cf. Walton, 2015, p. 97).

No entanto, o processo de trazer este ato de volta à consciência deve ser reprodutivo. Em outras palavras, não posso refletir de uma forma presente [*Gegenwart*], perceptiva, mas apenas de forma presentificada mediante uma reprodução. Isso significa que toda vivência [*Erlebnis*] sobre a qual refletimos não é mais original. Já é uma vivência modificada quando é revivida nos atos de reflexão. O que é evidente, porém, é que há uma relação mútua entre o original e o modificado. Husserl aponta da seguinte maneira essa modificação ou mudança:

³ Sobre o tema da reflexão (percepção imanente), ver na *Sexta Investigação (Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis)* os §§ 44 e 58. Como nos mostra Liangkang (1998, p. 90), a definição de reflexão fenomenológica [*der phänomenologischen Reflexion*] como “real”, [*reell*], “imanente” [*immanent*] ou “não constitutiva” [*nicht-konstituierend*] também corresponde ao que Husserl entende por “adequado” [*adäquat*]. Já nas *Investigações Lógicas*, a adequação da percepção imanente (reflexão fenomenológica) é fortemente sublinhada – é a determinação adequada do conteúdo que distingue claramente a percepção imanente da transcendente. A reflexão fenomenológica diferencia-se, portanto, não só da experiência cotidiana das coisas, mas também da reflexão natural sobre o eu, por seu modo de registro imanente e adequado.

deve-se falar aqui de modificação, uma vez que toda reflexão provém por essência de mudança de orientação, mediante a qual um vivido previamente dado, por exemplo, um *datum* de vivido (irrefletido) sofre certa transformação, passando justamente para o modo da consciência refletida (ou consciente) ([1913] 2020, p. 171).

No § 78 da obra *Ideias I*, Husserl esclarece que a reflexão “é uma designação para atos nos quais o fluxo de vividos é apreensível e analisável de maneira evidente” (Ibidem). A reflexão também pode ser designativa de um vivido que já possuía um certo “caráter de consciência refletida de algo” que, na modificação, alcança um nível superior ao que foi anteriormente alcançado.

2 – A NECESSIDADE DE UM HORIZONTE TEMPORAL: A REFLEXÃO COMO ATO MODIFICADO

Nesse momento do artigo, algo fundamental deve ser acrescentado. De acordo com a fenomenologia transcendental, a reflexão (percepção imanente) é uma modificação intencional da consciência que só pode ocorrer se um horizonte temporal estiver estabelecido (cf. Walton, 2015, p. 289). A partir disso, temos na reflexão a possibilidade de “olhar” tanto para o fluxo de vivências quanto para as fases constituintes e as modificações retencionais. Como aponta Dan Zahavi,

quando eu começo a refletir, aquilo que motiva a reflexão, e que é então apreendido, já vem acontecendo há algum tempo. A experiência refletida não começou no momento em que comecei a prestar atenção a ela, e não é apenas dada como ainda existente, mas também e principalmente como já havia sido. É o mesmo ato que agora é dado reflexivamente, dado a mim como duradouro no tempo, isto é, como um ato temporal (Hua III, 95, 162-164). Quando a reflexão se instala, ela inicialmente apreende algo que acaba de passar, a saber, a fase motivadora do ato refletido. A razão pela qual essa fase ainda pode ser tematizada pela reflexão subsequente é que ela não desaparece, mas é retida na retenção, razão pela qual Husserl pode afirmar que a retenção é uma condição de possibilidade da reflexão (2010, p. 327).

Nesse sentido, segundo Husserl, um protodado já está disponível e consciente numa protoconsciência [*Urbewußtsein*], enquanto fase constituinte, “visível através da reflexão sobre a vivência constituída” ([1928] 2017, p. 179) e capaz de se converter em consciência retencional. Nisso reside uma diferença essencial entre a protoconsciência e a reflexão: a protoconsciência é a consciência durante o cumprimento de cada vivência, a reflexão, por outro lado, só pode, em princípio, objetivar cada vivência após seu cumprimento (Liangkang, 1998,

p. 83). Assim, um “olhar” reflexivo não pode ocorrer sem a protoconsciência precedente, pois a reflexão eleva à consciência temática o que sempre funcionou sem tema e sem questionamento. Expresso de forma diferente, a protoconsciência não surge através da reflexão, mas através dela torna-se temática (cf. Liangkang, 1998, p. 86).

Ademais, se a protoconsciência não estivesse disponível, “nenhuma retenção seria também concebível, a retenção de um conteúdo inconsciente é impossível. [...] Precisamente, falar de um conteúdo ‘inconsciente’, que só posteriormente se tornaria consciente, é um absurdo. A consciência é ser-consciente em cada uma das suas fases” (Husserl, [1928] 2017, p. 179).⁴ Dito isso, Husserl enfatiza no “Apêndice IX” das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)* que a reflexão sempre precisa de uma protoconsciência [*Urbewußtsein*] que seja objetivada e apreendida em atos de reflexão (cf. Husserl, [1928] 2017, pp. 178-180; Keiling, 2010, p. 259). Portanto, o jogo entre a protoconsciência ou consciência interna [*inneres Bewusstsein*] e a retenção está pressuposto.⁵ Como nos mostra Zahavi,

para Husserl, um ato de reflexão é uma forma fundada de autoconsciência no sentido de que depende de uma forma prévia e tácita de autoconsciência. Para utilizar uma

⁴ É necessário conhecer a constituição essencial da consciência. Segundo os apontamentos de Husserl, no “Apêndice IX” das *Lições (Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins)*, não podemos confundir o protoconsciente [*urbewußt*] com o inconsciente [*unbewußt*]. Como nos mostra Bernet (1983, p. 47), Husserl esquivou-se de introduzir um inconsciente [*unbewußt*] sem qualquer base metodológica porque ficou fascinado com a ideia de que a consciência absoluta não poderia fugir da autopresença (Brough, 2010, pp. 47-49). No entanto, é válido destacar que Husserl menciona no § 33 da obra *Análises sobre a síntese passiva (Analysen zur passiven Synthesis)* que a esfera viva presente [*lebendigen Gegenwarts-sphäre*], que perpassa o entendimento da esfera do esquecimento [*Sphäre der Vergessenheit*] e do despertar reprodutivo [*reproduktive Weckung*], trata-se, portanto, de uma “Fenomenologia do Inconsciente” [*Phänomenologie dieses sogenannten Unbewußten*] (Husserl, 1966, p. 154). Como nos apresenta Alice Serra, “Husserl menciona, de fato, que, em toda essa investigação - sobre a síntese passiva, a associação de lembranças, o fenômeno da afecção, a relação desta com a retenção -, trata-se propriamente da ‘fenomenologia do inconsciente’ (*Phänomenologie dieses sogenannten Unbewußten*)” (2009, pp. 210-211). Segundo a autora, “Husserl retoma este tema no fragmento ‘Problemas acerca do inconsciente’ (*Probleme des Unbewußten*) junto aos ‘Textos tardios sobre a constituição do tempo’ (*Späte Texte über Zeitkonstitution, 1929-1934*). O pressuposto da questão é se a retenção possui um limite ou se ela infinitamente se desdobra. Tais possibilidades dependem do que se compreende acerca do contexto entre afecção e retenção. Husserl vê duas possíveis explicações. Se, por um lado, a retenção possui um limite-zero, além do qual a vivência que está sendo retida e, juntamente com ela, a possibilidade de afecção desaparecessem, não se explicaria o fenômeno do despertar da lembrança a partir do presente e a possível subsequente memorização. Se, por outro lado, a retenção desdobra-se infinitamente, e apenas a afecção com o seu pertencente momento do eu possui um limite-zero, isto é, no qual o poder de afecção é nulo, estariam as retenções de modo mais próximo ou menos próximo, mais distante ou menos distante da esfera intencional, o que não se deve entender como além do limite das retenções, já que estas não teriam qualquer limite neste caso”. Nota da autora: cf. *Manuscrito C 16*, Nr. 87, p. 376.

⁵ É válido destacar que Sakakibara (2010a, p. 256) considera que a protoconsciência [*Urbewußtsein*] e a consciência interna [*inneres Bewusstsein*] são uma e a mesma no itinerário conceitual husserliano. Nesse sentido, Liangkang (1998, p. 78) afirma que, quando Husserl utiliza os termos “percepção interna” [*innere Wahrnehmen*], “protoconsciência” [*Urbewußtsein*], “consciência interna” [*inneres Bewusstsein*] e “autoconsciência” [*Selbstbewußtsein*], essas nomenclaturas apontam para a consciência não representacional.

distinção terminológica entre perceber [*Wahrnehmen*] e vivenciar [*Erleben*] que remonta às Investigações Lógicas (*Logische Untersuchungen*): Antes da reflexão, percebe-se o objeto intencional, mas se vivencia [*erlebt*] o ato intencional. Embora eu não seja intencionalmente direcionado ao ato (isso só acontece na reflexão subsequente, onde o ato é tematizado), ele não é inconsciente, mas consciente (Hua III, 162, 168, 251, 349; IX, 29), ou seja, dado de maneira implícita e pré-reflexiva (Hua IV, 118). De fato, a reflexão é muitas vezes tomada como uma autoconsciência temática, articulada e intensificada, iniciada a fim de colocar o ato intencional primário em foco. No entanto, a fim de explicar a ocorrência da reflexão, é necessário que o que deve ser divulgado e tematizado esteja (não tematicamente) presente, caso contrário, não haveria nada para motivar e invocar o ato de reflexão. Como aponta Husserl, é da natureza da reflexão apreender algo que já foi dado antes da apreensão. A reflexão caracteriza-se por revelar, e não por produzir seu tema: ‘Quando digo ‘eu’, me agarro a uma simples reflexão. Mas essa autoexperiência [*Selbsterfahrung*] é como toda experiência [*Erfahrung*], e, em particular, toda percepção é uma mera orientação para algo que já estava aí para mim, que já estava consciente, mas não experienciado tematicamente, nem notado’ (Hua XV, 492–493). ‘Sempre que reflito, encontro-me ‘em relação a’ algo como afectado ou ativo. Aquilo a que estou relacionado é experiencialmente consciente, já existe para mim como uma ‘experiência vivida’ para que eu possa me relacionar com ela’ (Hua Mat VII, 196) (2010, p. 326).⁶

Dan Zahavi faz uma exegese acertada quando afirma que nas análises de Husserl “a subjetividade é, por si só, autoconsciente” (2010, p. 325). De acordo com Zahavi, Husserl simplesmente está chamando a atenção para o vínculo entre os fenômenos experienciais e a doação em primeira pessoa na qual “a doação subjetiva ou em primeira pessoa da experiência não é simplesmente uma qualidade adicionada à experiência, um mero verniz. Pelo contrário, é algo que caracteriza essencialmente a vida experiencial. É algo que as experiências não podem perder sem deixar de ser experiências” (Ibidem).

Ser consciente, então, é ser autoconsciente no sentido de que, ao perceber algo, não se está apenas ciente de algo percebido, mas também do ato que o percebe (Zahavi, 2003, p. 161). Contudo, numa reflexão, a autoconsciência é capaz de contemplar a vida da consciência-tempo [*Zeitbewusstsein*] como um todo conectado, uma vez que a reflexão pressupõe um vivido de recordação [*Erinnerung*]. O passado pode ser reinterpretado, assim como o horizonte temporal do “momento-agora”. Nele estamos centrados em nossas vidas de modo consciente e fluente, repletos de novidades, surpresas e a esperança que perpassa o futuro sem a especificidade de uma determinação total (cf. Warren, 2009, p. 280; Brough, 2010, pp. 47-48; Kretschel, 2014, p. 146).

⁶ De acordo com Zahavi (2010, p. 324), há uma relação entre: (i) autoconsciência reflexiva e (ii) pré-reflexiva, ou seja, entre (i) o tipo de autoconsciência que surge como resultado de uma reflexão explícita, temática e objetivadora e (ii) o tipo de autoconsciência implícita que caracteriza todas as nossas experiências e é uma condição de possibilidade da autoconsciência reflexiva.

Mediante esse contexto, algo se apresenta e requer a nossa atenção desde uma perspectiva limite. Ni Liangkang faz um questionamento necessário que merece destaque; devemos então nos perguntar: mas e a perda que a reflexão não consegue alcançar? Na nossa opinião, nada mais é do que aquilo cujo elemento se encontra na mesma medida da modificação em comparação com o original, pois o modificado mais ou menos empalidece [*verblaßt*] tanto na recordação quanto na reflexão. Isso se deve à inevitável lacuna que existe entre o original e o modificado. Portanto, temos que a reflexão apenas chega o mais próximo possível da protoconsciência, sem nunca a cobrir completamente (cf. Liangkang, 1998, p. 91).

3 – PROTOCONSCIÊNCIA: AUTOCONSCIÊNCIA E REFLEXÃO

Através dessas investigações sobre a reflexão fenomenológica, Husserl aponta para uma protoconsciência [*Urbewußtsein*] que “se toca” ou entra em contato consigo mesma de forma não objetiva, mas autoconsciente. Husserl afirma no “Apêndice VII”, da obra *Ideias II*, que “se eu não tivesse autoconsciência [*Selbstbewußtsein*], também não poderia refletir” (1952, p. 318). Nesse ponto da análise fenomenológica duas questões se abrem: (i) o que seria a protoconsciência?, e (ii) como a autoconsciência pode ser entendida?

A protoconsciência é uma consciência pré-objetiva [*vorgegenständliches Bewußtsein*] e original. Como nos mostra Ni Liangkang, a protoconsciência não visa um objeto, aquilo que foi vivenciado ou percebido. Ela é uma co-consciência não objetiva postulante da própria vivência, uma consciência atemática. Portanto, a protoconsciência não é uma consciência de objeto. Ela não possui um tema ou assunto (cf. Liangkang, 1998, p. 81).

Nas *Lições*, ela é uma consciência sem realização objetiva ou envolvimento do ego. O termo “autoconsciente” é usado aqui, é claro, em um sentido muito diferente, ou seja, em um sentido que não inclui referência a um sujeito dessa autoconsciência. Nas *Lições*, este tema aparece quando Husserl afirma que o fluxo da consciência é, portanto, consciente em si mesmo e que pode ser captado no seu próprio fluir. A esse respeito, o fluxo enquanto fenômeno é em si mesmo autoconstitutivo e não precisa de um ego último como base ou substrato, pois o fluxo da consciência constitui a sua própria unidade (cf. Husserl, [1928] 2017, pp. 125-134; Liangkang, 1998, p. 80).

Existe aqui uma dificuldade epistemológica que aparece pela primeira vez nas *Lições*. A dificuldade é que a vida no fluxo como “algo temporalizante” só pode ser experimentada

como “algo temporalizado” por causa da sua autotemporalização [*Selbstzeitigung*] (cf. Husserl, 2006, p. 33; Sakakibara, 2010a, p. 254).

No entanto, as “análises labirínticas” husserlianas sobre a consciência-tempo e a relação que se impõe entre a protoconsciência e os atos de reflexão avançaram em seus manuscritos tardios, especialmente nos *Manuscritos C* e, fundamentalmente, nos *Manuscritos* da série A V 5, *Ego-reflexão, Ego-função e Ego-temporalização* (*Ichreflexion, Ichfunktion und Ichzeitigung*) (cf. Sakakibara, 2010a, p. 258 *apud* Husserl, 1933, A V 5/4-10). A questão que aqui se observa perpassa o entendimento do modo como a reflexão opera no presente vivo e na “consciência primordial” (protoconsciência).

Em seu notável artigo, “Reflexão sobre o presente vivo e a consciência primordial na fenomenologia de Husserl” (*Reflection Upon the Living Present and the Primal Consciousness in Husserl’s Phenomenology*), Tetsuya Sakakibara percorre passo a passo o itinerário husserliano seguindo cronologicamente os manuscritos de Husserl da década de 1930. Neste artigo, o autor limita sua análise apenas ao problema da possibilidade da reflexão fenomenológica no presente vivo. Nesse momento, explicitaremos algumas características essenciais sobre o presente vivo com a finalidade de entendermos os questionamentos de Sakakibara a fim de, por conseguinte, retomarmos a problemática citada anteriormente.

4 – O PRESENTE VIVO

O presente vivo [*lebendige Gegenwart*] não é igual ao fluxo de experiências, porém, o presente vivo se refere ao fluxo absoluto da consciência (cf. Kortooms, 2002, p. 233). Ele é um “momento vivo do fluxo absoluto” (Brough, 2010, p. 43) capaz de transcender o presente imediato indo além do agora. O presente vivo é um protoagora [*Urjetzt*], agora primordial numa sucessão de “momentos-agora”, e não significa um momento temporal ou um presente temporal.⁷ Dito isso, ele se refere tão somente ao “fluxo temporalizante absoluto” (Ibidem). De acordo com John Brough, o presente vivo, presente permanente fluente [*nunc stans*], é dinâmico e não para, é onde sempre estamos num presente que permanece e flui, é o momento a partir do qual “a consciência se irradia, alcançando o que é, o que foi e o que será” (Idem, p. 44). A vida,

⁷ Klaus Held acrescenta que o presente vivo pode ser considerado numa perspectiva de percepção do presente fluindo [*strömende Wahrnehmungsgegenwart*] (1966, p. 19). Husserl aprofunda esta temática nos *Manuscritos C* (Hua Mat. VIII): C 4, p. 93; C 6, p. 109; C 7, p. 141 (cf. Husserl, 2006).

nesse contexto, se refere ao caráter primordialmente ativo do contínuo movimento de temporalização *a priori* às temporalizações individuais (cf. Soto, 2012, p. 195). Contudo, é necessário lembrar que no presente vivo ocorre a emergência da afecção na esfera protoimprensional, pois é daqui que partem as linhas do “despertar afectivo” [*affektiver Weckung*] (cf. Husserl, 1966, p. 156).

O presente vivo, protopresente [*Urgegenwart*] que “não é objetivo”, mas “pré-percebido” [*vorwahrgenommen*], é o momento vivo da protocorrente [*Urströmen*] da consciência e não deve ser compreendido como um momento presente ou uma modalidade temporal (cf. Husserl, 2006, p. 7). Essa esfera originária do protopresente é dada no modo consciente da originalidade [*im Modus der Originalität bewusst*]. Julgamos pertinente a afirmação de Sakakibara quando ele diz que esse modo original de consciência não é nada mais do que aquilo que foi nomeado por Husserl como consciência interna [*inneres Bewusstsein*] ou, mais precisamente, protoconsciência [*Urbewusstsein*] – isso exposto nas *Lições* (cf. Sakakibara, 2010a, p. 256).

Fundamentalmente, o protopresente é uma instância na qual existimos e estamos conscientes de nossas vidas num constante “presente vivo que flui” [*lebendig-strömenden Gegenwart*] (cf. Husserl, 2006, p. 24). Exatamente por ser concebido como um momento vivo no fluxo absoluto e primordial da consciência, ele se refere às fases do fluxo e às estruturas da protoimpressão, retenção e protensão; por isso ele se estende para além do agora imediato, indo em direção às fases que já não estão “vivas” (cf. Brough, 2010, pp. 43-44).⁸

De acordo com os esclarecimentos de Toine Kortooms, o acesso ao presente vivo só é possível mediante uma redução fenomenológica radical. Num primeiro nível de redução “a apercepção natural de mim mesmo e do mundo inteiro é suspensa”, resultando na descoberta da consciência transcendental (Kortooms, 2002, p. 232). A partir disso, a subjetividade absoluta acessa a primeira camada transcendental da vida da consciência e o tempo imanente, entretanto, essa primeira camada da vida transcendental da consciência também deve ser parentizada. Dessa segunda redução resulta aquilo que Husserl chama de um “ego primordial transcendental” de uma “vida primordial transcendental” (Ibidem).

Assim, quando Husserl fala do presente vivo fluente, é este “ego primordial transcendental” que ele tem em mente; por essa razão, o presente vivo primordial deve ser

⁸ Trata-se aqui de uma “redução fenomenológica radical” e de um “proto-eu transcendental”.

considerado a “forma mais original da vida transcendental” (Kortooms, 2002, pp. 232-233).⁹ Para tanto, não podemos desconsiderar que a estrutura do fluxo permanece idêntica na vida primordial da “consciência primordial transcendental” e no fluir do presente vivo. Assim, mesmo que ele seja caracterizado pela “pré-temporalização”, ele não é estático.

No entanto, mediante aos apontamentos de Toine Kortooms e John Brough, o que foi dito até agora requer um acréscimo significativo. Segundo os esclarecimentos de Tetsuya Sakakibara, as reflexões sobre o presente vivo são feitas por Husserl da seguinte maneira:

ele realiza primeiro a *Epoché* fenomenológica, e parte do ‘presente vivo que flui [*livingly-streaming present*] [*lebendig-strömende Gegenwart*]’ (Hua Mat VIII, 24), que ele define claramente como o presente ‘no qual [ele] se encontra [a si mesmo] no início da sua *Epoché*’ (Hua Mat VIII, 108). Mas uma vez que este presente na sua concretude inclui os horizontes do passado e do futuro com base em retenções e protensões (cf. Hua XXXIV, 166–167), Husserl realiza ‘uma espécie de *Epoché* e redução transcendental’ (Hua XXXIV, 168) no que diz respeito a esses ‘processos retencionais e protensionais’ (cf. Hua XXXIV, 167). Por meio dessa redução, ele encontra o ‘proto-ser [*Ursein*]’ como ‘o que é absoluto e se temporaliza em si [*das sich in sich selbst zeitigende Absolute*]’, ou seja, o ‘fluxo absoluto’ que constitui a ‘temporalidade subjetiva’ em si (Hua XXXIV, 172). Assim, Husserl vai além do ‘tempo imanente’ como uma ‘corrente de processos mentais’ e volta para a dimensão mais profunda do ‘fluxo fenomenal primordial’ (Hua XXXIV, 171). Com efeito, em relação a esta dimensão, escreve: ‘O presente primordialmente original [*uroriginale Gegenwart*] [...] ainda antes da reflexão’ (Hua XXXIV, 165) é um presente ‘não percebido [*ungewahrte*]’, ‘não temático’ (Hua XXXIV, 165), precisamente porque o Ego se dirige a si mesmo e ao seu presente através da reflexão (Hua XXXIV, 165). Mas ele diz ainda: ‘O ego transcendental já é [...] continuamente capaz de se tornar consciente do que não é percebido atentamente, e também de se tornar explicitamente consciente de um eu posso [tornar-se consciente disso] em qualquer momento específico, e também em outras iterações’ (Hua XXXIV, 165) (2010a, p. 253).

A partir de tudo o que foi exposto até aqui, temos que o presente vivo é entendido como um “acontecimento [*Ereignis*] transcendental final” (Brough, 2010, p. 44). Tudo se origina no fluxo primordial do presente vivo. O presente vivo, na sua “onisciência”, contém a especificidade fenomenológica de ser uma “potência de experienciar todas as coisas” (Ibidem). Isso deve ser entendido da seguinte maneira:

⁹ Como nos acrescenta Scheila Thomé, “tem-se, assim, que nos *Manuscritos C* a radicalização da redução transcendental consiste na redução que apresenta como seu resíduo fenomenológico último a esfera constituinte do presente vivo [*lebendige Gegenwart*]. O presente vivo é compreendido aí como o modo originário [*Urmodus*] da subjetividade transcendental, como atualidade originária. No entanto, este presente originário [*Urgegenwart*] não é ele mesmo qualquer modalidade temporal, enquanto instância originariamente constituidora ele é atualidade que é sem tempo. O presente vivo e originário é esfera de ser originário [*Ursein*] atual a partir da qual são formadas todas as modalidades temporais de passado, presente e futuro (a ordem pela qual decorrem os objetos no tempo imanente)” (2015, p. 84).

o presente vivo é a maneira da consciência de escapar do presente e alcançar o ausente, o não mais e o ainda não, o passado e o futuro. O *nunc stans*, longe de ser um momento hermético, é a porta de entrada para a vida fluente da consciência e para tudo o que existe para ela e nela, presente e ausente. Passando pelo portal da recordação e expectativa, podemos viajar para qualquer lugar no fluxo. No entanto, essas viagens no tempo sempre partem do presente vivo, a fase da consciência em que realmente vivemos. [...] O presente vivo me centra sem me congelar no lugar. [...] O futuro se torna presente e retrocede para o passado porque estou centrado ou ‘em pé’ no fluxo, experienciando-o em seu próprio processo de fluir. [...] Se quisermos recordar ou antecipar, precisamos de um lugar fixo para permanecer no meio do fluxo (Brough, 2010, pp. 44-45).

5 – A REFLEXÃO FENOMENOLÓGICA NO PRESENTE VIVO

A grande questão tematizada neste contexto, mediante as análises de Tetsuya Sakakibara, seria se a reflexão fenomenológica pode de todo alcançar o presente vivo da consciência interna, uma vez que na fenomenologia husserliana o título consciência-tempo [*Zeitbewusstsein*] indica, assim, que tudo o que se percebe é temporalizado necessariamente na temporalização do fluxo absoluto – e o próprio “ver” na reflexão também é temporalizado nessa temporalização (cf. Sakakibara, 2010a, p. 255; Husserl, 2006, p. 55). Essa descrição deve ser entendida da seguinte maneira: “a reflexão fenomenológica verá um presente vivo e também uma reflexão sobre ele em sua vivacidade” (Sakakibara, 2010a, p. 255). Evidentemente, se algo é visado como temporalizado na reflexão fenomenológica isso implica na apoditicidade de que antes da reflexão já havia temporalização.

É notável que seja vista uma relação entre a dimensão originária do fluxo absoluto da consciência e as reflexões sobre ele. Num primeiro momento, na análise temporal inicial apresentada por Husserl nas *Lições*, notamos a presença de uma consciência interna não objetivadora do presente enquanto “protodado” [*Urdatum*], o que passa pela modificação retencional. E é essa protoconsciência e suas retenções que tornam uma reflexão possível (cf. Sakakibara, 2010a, pp. 259-260; Husserl, [1928] 2017, pp. 178-180).

Em um segundo momento, nos textos tardios de Husserl, observamos através da pesquisa desenvolvida por Sakakibara que a consciência interna ou protoconsciência é metaforicamente apresentada a partir de um “auto-toque” [*self-touching*] ou um “tocar-se” [*sich berühren*] do ego funcionante [*functioning Ego*]; e a “reflexão apropriada” é baseada nesse “tocar-se” e suas retenções (cf. Sakakibara, 2010a, pp. 259-260).¹⁰ Há aqui, segundo a análise

¹⁰ A questão que aqui se impõe refere-se ao “ego anonimamente funcionante” que, mediante a análise de Sakakibara fundamentada nos *Manuscritos A V 5, Ego-reflexão, Ego-função e Ego-temporalização (Ichreflexion,*

do autor, uma consideração ontológica da auto-temporalização do ego realizada com base nesse “tocar-se” interno.¹¹

6 – O VÍNCULO ENTRE A REFLEXÃO E UM CERTO “TOCAR-SE” DO EGO FUNCIONANTE

Na verdade, quando estamos acordados (despertos transcendentalmente), entramos em contato com o nosso ego funcionante e, precisamente por essa razão, podemos dizer que nos encontramos em todas as reflexões subsequentes. Se não entrássemos em contato com quem somos, ou seja, se não fôssemos autoconscientes, não poderíamos notar que a reflexão é algo subsequente.¹² Parece que está claro, mediante os apontamentos de Sakakibara e também aquilo que foi apresentado por Zahavi, que Husserl não desvinculou a reflexão de um certo “tocar-se” do ego funcionante [*fungierend*] que entra em contato consigo mesmo (cf. Sakakibara, 2010a, p. 260; Zahavi, 2010, pp. 324-326).

Sobre isso, Husserl escreve:

[...] no ponto-agora eu entro em contato comigo mesmo como funcionante [...] *im Jetztpunkt berühre ich mich als fungierendes*]’ (A V 5/5a). Este tocar-se [*Sich-*

Ichfunktion und Ichzeitigung), aponta para algo complementar ao que foi dito por Husserl nos *Manuscritos C*. Sakakibara conclui, com isso, que: “fica claro que o modo de reflexão de Husserl sobre o presente vivo, que alternava entre perspectivas epistemológicas e ontológicas desde o verão de 1930, convergiu aqui para um método unitário de exposição através da ‘reflexão apropriada’ fundada no tocar-se do ego funcionante: Husserl primeiro realiza a reflexão fenomenológica da perspectiva epistemológica e exibe regressivamente o ego que permanece anônimo para a reflexão, mas ainda funciona – com base em seu tocar-se interno. Em seguida, ele exibe o modo de ser desse pré-ser ego primordial [*pre-being primal-Ego*] em sua autotemporalização ontologicamente, com base também nesse tocar-se. Se um manuscrito anterior de Setembro de 1931 (C 10) for agora referido, esse procedimento duplo do método também pode ser chamado de exibição ou divulgação ‘regressiva’ e ‘progressiva’ introdução de atividades ontificadoras [*Ins-Spiel-Setzen der ontifiz Aktivitäten*]’ (Hua Mat VIII, 187). Embora o ‘fundamento’ ou ‘razão’ deste procedimento duplo ainda não esteja claro neste manuscrito, a tematização deste procedimento em C 10 pode ser considerada como um estágio preliminar da nova ideia para o método em A V 5/4-10” (2010a, pp. 261-262). Sobre o “anonimato” do ego funcionante nos *Manuscritos C* e a necessidade fenomenológica de um “eu fenomenologizante”, ver: Thomé, 2015, pp. 89-98; Soto, 2012, pp. 210-217; Sakakibara, 2010a, pp. 262-264.

¹¹ Sakakibara aponta que, “Husserl, em seus últimos manuscritos sobre o tempo, realiza as reflexões sobre o presente vivo com base no tocar-se de seu ego funcionante, enquanto ele mesmo define a reflexão como percepção atenta e subsequente. Certamente, o tocar-se em si não é um ato objetivador, mas os textos de Husserl mostram que a ‘reflexão apropriada’ sobre o presente vivo é realizada subsequentemente, ‘fundamentada’ nesse tocar-se não objetivador” (2010a, p. 265).

¹² Esse estado de coisas mencionado não é tão simples. O processo de autotemporalização do “Proto-Eu” [*Ur-Ich*] precisa ser descrito com maiores detalhes. No entanto, o que deve ser destacado é o seguinte: por mais que a autotemporalização primária não seja algo especificamente característico do ego por se tratar de algo que ocorre na consciência em geral, somente através dessa temporalização temos as intenções ativas e a performance do ego. Somente mediante essa temporalização se constitui a autoconsciência. Já na temporalização secundária, temos o advento de um ego que “herda” a si mesmo e que possui uma história (Idem, pp. 260-261).

Berühren] do ego funcionante é realizado também no início de uma reflexão subsequente e em todas as reflexões posteriores (cf. A V 5/5a–6b). Precisamente com base nesse tocar-se, ele pode ser revelado [*disclosed*] ou inferido regressivamente nas reflexões e revelado apoditicamente no sentido acima mencionado de impossibilidade de pensar ou ser de outra forma, que eu sou um ego primordial funcionante e permanente em todos os pontos atuais, embora as reflexões alcancem e tematizem minha função concreta apenas retentivamente em qualquer momento particular. Justamente por meio dessa revelação [*disclosure*] regressiva baseada no tocar-se do ego em funcionamento, o polo vivo [*living pole*] pode ser exibido apoditicamente como um polo anônimo, mas em funcionamento, e o modo de ser de sua auto-temporalização também pode ser exibido de tal forma que a função do polo é temporizada continuamente e, portanto, torna-se objetiva para o ego em funcionamento. A ‘reflexão apropriada’ sobre o polo vivo deve ser entendida como uma revelação regressiva da reflexão fundada no tocar-se [*a regressive disclosure of Reflection founded in the self-touching*]. Agora é claro que esse tocar-se do ego funcionante significa nada mais do que aquele modo de consciência que foi descrito como ‘consciência interna’ ou mais precisamente como ‘consciência primordial’ na análise temporal inicial e – através e além dos *Manuscritos de Bernau* – é caracterizada como ‘pré-percebida’ ou ‘dado na consciência original’ no *Manuscrito C* de agosto de 1931 (Sakakibara, 2010a, p. 259).

No entanto, a questão que aqui se observa sobre o vínculo entre a reflexão e um certo “tocar-se”, por assim dizer, do ego funcionante só pode ser minimamente pensada desde uma perspectiva figurativa. Como pensar esse “toque” que ultrapassa o limite da regra e do regrado imposto pelo tato, pelo corpo próprio? Como pensar esse “tocar” sem mãos ou contato com a pele? E, ainda, como podemos fazer bom uso da abstração nesse contexto? Julgamos pertinente o caminho traçado por Jacques Derrida em sua obra *O tocar (Le toucher)* quando o autor afirma que – em analogia com a própria Filosofia que também nunca tocou literalmente ou fisicamente em nada – temos a necessidade de uma figuralidade abstrativa na qual apenas tocamos um limite da ontologia da subjetividade (cf. Derrida, 2000, p. 121).

Nesse contexto, temos em mente um “toque” ou contato que não pode tocar o intocável, “mas tocou”, e este evento é em si uma “transgressão”, uma ultrapassagem do limite que só pode ser pensada em sentido figurado. Quando nos referimos ao “tocar-se” do ego funcionante que entra em contato consigo próprio, devemos ter tudo isso em consideração. Parafraseando Derrida, podemos conjecturar que essa “coisa” ou “objeto” do toque aponta para o fato em que o palpável é o intocável, mas, conforme o autor nos esclarece, há aqui algo além da necessidade de trabalharmos sob uma perspectiva figurada e abstrativa, pois, onde quer que o intocável se anuncie ao toque, existe algo de sublime nesse contato (Idem, pp. 122-123).

Ademais, quanto à palavra “toque”, é preciso ir além de seu uso linguístico engessado; estamos lidando com um “tocar-se” entendido como contato, acesso e alcance último da nossa vida subjetiva. Compreendido reflexivamente, esse “toque” aponta para algo que “nos toca, que

se deixa tocar” (Derrida, 2000, p. 124). Além disso, uma certa “tranquilidade” repousa no uso dessa palavra no contexto “onto-fenomenológico”, tal como nos esclarece Derrida ao demonstrar que esse uso alcança seu status aqui almejado desde que não seja limitado ao tato do corpo próprio. É preciso ir além do seu significado usual, alcançar seu uso transcendental “indelimitável” pelo uso linguístico padronizado, pois, este termo abarca, de uma só vez, “recursos infinitos”. Nesse sentido, falamos de “toque” ou “tocar-se” a partir de um delineamento sem bordas. Na reflexividade de um “tocar-se”, este é referente ao sujeito para si mesmo (Idem, pp. 125-126).

Contudo, como nos mostra Roberto Walton, também podemos pensar na reflexão em um sentido ampliado. O autor nos adverte que toda reflexão em sentido estrito pressupõe uma reflexão em sentido amplo (cf. Walton, 2015, pp. 289-321). O sentido ampliado ao qual nos referimos implica na possibilidade de refletirmos não apenas sobre os atos da consciência, mas também sobre a própria reflexão, transcendentalmente, de modo mais elevado. Neste caso, isso enlaça a reflexão com outras formas de modificação intencional, estabelecendo um sentido amplo e estrito de reflexão. Isso pode ser entendido da seguinte maneira:

Husserl encontra na transformação retencional e na formação protensional, junto com as lembranças e expectativas, uma ‘reflexividade da vida da consciência’ (Hua, XV, 543). Tudo que possui o carácter de uma modificação intencional é um modo reflexivo neste sentido amplo e prévio ao habitual do eu que se volta perceptivamente sobre si mesmo. Na retenção ou recordação primária se reflete a protoimpressão anterior, e na lembrança ou recordação secundária se reflete a totalidade de uma percepção anterior, do mesmo modo que na reflexão em sentido estrito se reflete um ato de consciência. A percepção pode ser caracterizada como uma consciência imediata ou simples, e a protoimpressão como uma protoconsciência da mesma índole. Em contrapartida, uma consciência mediata ou consciência de consciência é aquela na qual uma consciência é refletida por outra consciência; por exemplo, a lembrança é a consciência de outra consciência, isto é, de uma percepção passada. E existe uma protoconsciência de protoconsciência; por exemplo, a retenção é a consciência de uma protoimpressão (Walton, 2015, p. 297).

No sentido estrito de reflexão, o mesmo objeto é mantido reflexivamente de modo presentificado e reproduzido. Um tom passado é “repetido” na lembrança [*Wiedererinnerung*], mas modificado intencionalmente, contudo, sem perder a sua referência à percepção originária. No sentido ampliado de reflexão, a identidade do objeto único e mesmo não é, por assim dizer, conservada. Um novo objeto aparece, isto é, “o ato sobre o qual se volta o olhar da reflexão” (Ibidem).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme foi apresentado neste artigo, a reflexão, em sentido estrito, pressupõe um intervalo de tempo. Portanto, um ato deve ser realizado antes da reflexão, uma vez que ela é uma captação retrospectiva. Assim, a reflexão pode ser pensada como uma modificação intencional da consciência, mas esta consciência modificada possui, implicitamente, como referência, um modo originário de consciência previamente dado. Além disso, apontamos que refletir é um ato no qual a consciência se volta para si mesma de modo autoconsciente e, a partir disso, identificamos a possibilidade de um “tocar-se” do ego funcionante essencial para a vida da consciência.

REFERÊNCIAS

BERNET, Rudolf. Die ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analyse des Zeitbewußtseins. *Phänomenologische Forschungen*, Hamburg, n°. 14, 1983. pp. 16-57. Disponível em: < www.jstor.org/stable/24360083>. Acesso em: 01 de junho de 2022.

BROUGH, John B. Notes on the Absolute Time-Constituting Flow of Consciousness. In: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Ed. Dieter Lohmar, Ichiro Yamaguchi. *Phaenomenologica*, vol. 197. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010. pp. 21-49.

DERRIDA, Jacques. *Le toucher, Jean-Luc Nancy*. França: Galilée, 2000.

HELD, Klaus. *Lebendige Gegenwart*. *Phaenomenologica*, vol. 23. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1966.

HUSSERL, Edmund. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*. Ed. Margot Fleischer. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1966.

_____. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Ed. Marly Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1952.

_____. *Ideias para uma Fenomenologia pura e para uma Filosofia fenomenológica*. Trad.: Márcio Suzuki. São Paulo: Ideias e Letras, ([1913] 2020).

_____. *Investigações Lógicas: Sexta Investigação: Elementos de uma Elucidação Fenomenológica do Conhecimento*. vol. 2, parte 2. Trad.: Zeljko Loparić e Andréa M. A. C. Loparić. São Paulo: Abril Cultural, ([1901] 1921, 1975).

_____. *Lições para uma Fenomenologia da Consciência interna do Tempo*. Trad.: Pedro M. S. Alves. Rev.: Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, ([1928] 2017).

_____. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*. Ed. Dieter Lohmar. New York: Springer, 2006.

KEILING, Tobias. “Reflexionn” . In: GANDER, Hans-Helmuth. *Husserl-Lexikon* (Ed.). Darmstadt: WBG, 2010. pp. 257-260.

KORTOOMS, Toine. *Phenomenology of time – Edmund Husserl’s analysis of time consciousness*. Phaenomenologica, vol. 161. Netherlands: Springer, 2002.

KRETSCHHEL, Verónica. Tiempo y Asociación. Acerca de la relación entre los Manuscritos de Bernau y los Análisis sobre la Síntesis Pasiva. *Investigaciones Fenomenológicas*, Espanha, n.º. 11, 2014b, pp. 143-163. Disponível em: <revistas.uned.es/index.php/rif/article/view/29538>. Acesso em: 12 de abril de 2022.

LIANGKANG, Ni. Urbewußtsein und Reflexion bei Husserl. *Husserl Studies*, Netherlands, n.º. 15, 1998, pp. 77-99.

SAKAKIBARA, Tetsuya. Reflection Upon the Living Present and the Primal Consciousness in Husserl’s Phenomenology. In: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Ed. Dieter Lohmar, Ichiro Yamaguchi. Phaenomenologica, vol. 197. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010a. pp. 251-271.

_____. Phenomenology in a different voice: Husserl and Nishida in the 1930s. In: *Philosophy Phenomenology Sciences Essays. In Commemoration of Edmund Husserl*. Ed. Carlo Ierna, Hanne Jacobs, Filip Mattens. Phaenomenologica, vol. 200. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010b. pp. 679-694.

SERRA, Alice Mara. Do sentido da lembrança em Edmund Husserl. *Revista Kriterion*, Belo Horizonte, n.º. 50, pp. 197-213, 2009. Disponível em: <SciELO - Brasil>. Acesso em: 01 de fevereiro de 2024.

SOTO, Francisco Conde. *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*. Santiago de Compostela: Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2012.

THOMÉ, Scheila Cristiane. Temporalidade e constituição: uma investigação acerca do acesso metodológico à esfera da consciência constitutiva do tempo na fenomenologia husserliana. 2015. 108f. Tese (Doutorado em Filosofia). São Carlos: UFSCar, 2015.

YAMAGUCHI, Ichiro. *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl*. Phaenomenologica, vol. 86. Netherlands: Martinus Nijhoff, 1982.

WALTON, Roberto. *Intencionalidad y Horizonticidad*. Bogotá: Editorial Aula de Humanidades, 2015.

WARREN, Nicolas de. *Husserl and the Promise of Time: Subjectivity in Transcendental Phenomenology*. New York: Cambridge University Press, 2009.

ZAHAVI, Dan. *Husserl's Phenomenology*. California: Stanford University Press, 2003.

_____. Inner (Time-)Consciousness. In: *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Ed. Dieter Lohmar, Ichiro Yamaguchi. Phaenomenologica, vol. 197. Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010. pp. 319-339.

I – INFORMAÇÕES SOBRE O AUTOR

Mestre em Filosofia Contemporânea pelo Programa de Pós-Graduação da UFMG. Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (Bacharelado, 2017) e graduação em Pedagogia pela Universidade Federal de Minas Gerais (Licenciatura, Formação Complementar em Gestão Educacional e Coordenação Pedagógica, 2007). Investiga a consciência-tempo [*Zeitbewusstsein*] husserliana, com ênfase nas intencionalidades dirigidas aos objetos temporais e quase-temporais, incluindo em sua pesquisa o fluxo constitutivo do tempo e a especificidade da consciência absoluta. É membro colaborador do Círculo de Estudos Husserlianos – UFMA (CEH) e do grupo de pesquisa Origens da filosofia contemporânea – PUC/SP. E-mail: isabela.carolinacarneiro@gmail.com

II – INFORMAÇÕES SOBRE O ARTIGO

Recebido em: 14 de fevereiro de 2024

Aprovado em: 07 de maio de 2024

Publicado em: 26 de junho de 2024