



Universidad de Chile  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Magíster en Filosofía

## **Hacia una fenomenología de la sensación**

Trazando el camino entre fenomenología estática y genética en la obra de  
Edmund Husserl

Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía

Camila Ramírez Clavería

Profesora guía: Claudia Gutiérrez Olivares

Santiago de Chile

2021

Agradezco a la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile por la beca de excelencia otorgada en el 2018 para la realización del Magíster en Filosofía, y a ANID -ex CONICYT- por la beca otorgada (CONICYT 2019-22191081) para la continuación de dichos estudios durante el 2019. Pese a no ser utilizada debido a la situación sanitaria global, agradezco igualmente a la Unidad de Vinculación Internacional de Postgrado de la Universidad de Chile por la beca otorgada para la realización de una estadía corta de investigación en la Univerzita Karlova, Praga, República Checa, a cargo del profesor James Mensch.

Agradezco por sobre todo a quienes me han acompañado en mi camino de formación académica, que a pesar de ser a veces tan ingrato, se vuelve más ameno gracias a la presencia de ustedes. A la profesora Claudia Gutiérrez por su apoyo incondicional desde el año 2015. A mi familia. A Kevin, Bárbara, Nicole y Julian, por tanta humanidad. A las compañeras del Coloquio Filosófico de Mujeres, Betza, Pepa, Belén y Diana, con quienes compartimos nuestras labores filosóficas desde el feminismo como ejercicio de resistencia. A mi lela, que aunque ya no está presente, me heredó una fortaleza y perseverancia que bordean la terquedad.

*A mi familia. Mamá, papá y Moisés: gracias por el apoyo incondicional a pesar de no entender muy bien a qué me dedico. Honestamente, a veces hasta yo no lo tengo claro.*

*A veces nos hace señas tras largos esfuerzos la claridad anhelada, creemos que los resultados más magníficos nos son tan cercanos que solo necesitaríamos aferrarlos. Todas las aporías aparentan resolverse, la guadaña crítica siega las contradicciones una tras otra, y ahora falta todavía un último paso: extraemos la suma, comenzamos con un confidente 'entonces'. Y ahora descubrimos de golpe un punto oscuro que se hace cada vez más grande. Crece hasta convertirse en un monstruo horrible que devora todos nuestros argumentos y anima con nueva vida todas las contradicciones ya cegadas. Los cadáveres resucitan y nos sonrían burlándose. El trabajo y la lucha comienzan desde el principio. (Hua X, 393)*

*Mitunter winkt uns nach langen Mühen die ersehnte Klarheit, wir glauben die herrlichsten Resultate uns so nahe, daß wir nur danach zu greifen brauchten. Alle Aporien scheinen sich zu lösen, die kritische Sense mäht die Widersprüche reihenweise nieder, und nun bleibt noch ein letzter Schritt: wir ziehen die Summe, wir beginnen mit einem selbstbewußten "Also": und nun entdecken wir mit einemmal einen dunklen Punkt, der sich immer vergrößert; er wächst empor zu einem greulichen Ungeheuer, das alle unsere Argumente verschlingt und die soeben niedergemähten Widersprüche mit neuem Leben beseelt. Die Leichname werden wieder lebendig und grinsen uns hohnlächelnd an. Die Arbeit und der Kampf beginnt von vorn. (Hua X, 393)*

## Índice

<b>Capítulo 1. El rol de la sensación en las Investigaciones Lógicas</b>	1
Introducción a la presente investigación	1
I. Aproximación a las Investigaciones Lógicas	4
II. Consideraciones preliminares	5
III. Intencionalidad	6
IV. Dimensiones de la intencionalidad	11
IV. Teoría de la aprehensión	16
<b>Capítulo 2. La sensación en el esquema de la temporalidad inmanente</b>	29
I. Consideraciones preliminares	31
II. El surgimiento de la temporalidad fenomenológica	32
III. El esquema de la teoría de la aprehensión y su crisis en el marco de la temporalidad	45
<b>Capítulo 3. Sensación como hylé en Ideas I</b>	54
I. Hylé sensual, Morfé intencional	55
<b>Capítulo 4. La sensación en la dimensión de la fenomenología genética</b>	61
I. La sensación en el marco de los análisis de las síntesis pasivas	62
II. Estratificación de la sensación en los Manuscritos C	71
<b>Consideraciones finales</b>	80
<b>Bibliografía</b>	82

## Capítulo 1. El rol de la sensación en las *Investigaciones Lógicas*

### Introducción a la presente investigación

Considerando a Edmund Husserl como el fundador de la fenomenología, bien es sabido que su proyecto filosófico se plantea desde un inicio como uno de corte trascendental, en el cual, esclareciendo el modo en el que la subjetividad constituye los objetos que se le presentan en su horizonte, el énfasis se encuentra puesto en la percepción. Así lo muestra claramente desde sus primeras obras, incluso antes de plantear el concepto de *epojé* presente en *Ideas I*. La percepción es el momento clave puesto que es allí donde sentido, posición y plenitud se encuentran en su grado máximo. Percibir [*Wahrnehmen*], nos dirá Husserl, consiste en tomar [*nehmen*] como verdadero [*wahr*] aquello que se encuentra presente. Otras intuiciones, tales como la imaginación, la fantasía y el recuerdo, no presentan [*Gegenwärtigen*], sino más bien presentifican [*Vergegenwärtigen*], i.e hacen presente algo que precisamente no lo está. De allí que todo otro tipo de intuición que no corresponda a la percepción, se sitúa como una modificación de la percepción. Ahora bien, todo este esquema, si bien nos permite comprender en términos generales el propósito de la obra husserliana, me parece incompleto si su énfasis sólo se sitúa en el plano de la percepción. Queda por preguntarnos, como es el caso de la presente investigación, qué rol juega la sensación dentro del esquema perceptivo. En otras palabras, en el acto de percibir, a qué referimos cuando hablamos de materia o de dato sensible, y de qué manera ésta se constituye de diversos modos para poder dar paso a la percepción.

De este modo, mi investigación se sitúa en el corazón de la obra de Husserl con el fin de comprender el paso de la fenomenología estática a la genética desde el análisis de la sensación o, como se le llamará posteriormente, *hylé*. En otras palabras, la noción de sensación sufre diversos cambios de acuerdo al desarrollo de la fenomenología husserliana –desde datos sensibles como contenidos de aprehensión tal como lo muestran las *Investigaciones lógicas*, a *hylé* como materia no-intencional en *Ideas I*, e incluso a *proto-hylé* en sus últimas obras-, lo que nos permite comprender que dichos cambios encuentran su correlato en el progresivo desarrollo de su obra filosófica.

Aquí diferenciamos entonces dos horizontes de análisis: el de la fenomenología estática y el de la fenomenología genética. Mientras que la primera refiere a la actividad de la conciencia y responde a la pregunta ¿cómo son constituidos los objetos?, la segunda refiere a su pasividad, es decir, a aquellos procesos que ocurren sin que su atención esté dirigida a ello, y busca responder a la pregunta ¿cómo es que la conciencia se constituye a sí misma? Dicho esto, la importancia de trazar un camino en la obra de Edmund Husserl desde sus inicios como

una fenomenología que versa sobre la actividad de la conciencia, hacia una aproximación que se relacione con su pasividad, encuentra su novedad cuando entendemos dicho camino en términos de los cambios y la profundización que sufre la noción de sensación en su obra. De acuerdo con esto, la presente investigación contiene cuatro partes, siendo la última aquella que se posiciona desde el horizonte de la fenomenología genética.

Así, el primer paso consistirá en examinar las *Investigaciones lógicas*, específicamente en lo que concierne a la teoría de la aprehensión [*Auffassungstheorie*], i.e esquema acto-contenido, para considerar a los datos sensibles como contenidos de aprehensión de acuerdo a un cierto tipo de acto en el cual la aprehensión está dirigida al objeto, esto es, como contenido ingrediente de la vivencia. De acuerdo con esto, la sensación se considera el componente no intencional que es parte de la vivencia, que no aparece tal como lo hace el objeto intencional, pero que sin embargo puede ser analizado en la descomposición de la vivencia en sus elementos constituyentes. Allí descubrimos a la sensación como un momento inanimado que requiere del acto aprehensor para conformar parte de la vivencia intencional como un todo, esto es, como la unidad fundamental de la percepción.

El segundo paso consistirá en examinar la constitución de la sensación de acuerdo a *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Aquí, la pregunta inicial acerca de la constitución de los objetos temporales nos llevará a la pregunta por la temporalidad inmanente misma y, en último término, a la doble intencionalidad del flujo absoluto y las consecuencias que esto tiene para la fenomenología estática. ¿Qué significa entonces hablar de temporalidad fenomenológica en términos de sensación? En palabras de Husserl, que la sensación dura y además, que la duración es un momento inmanente de la sensación, de acuerdo a lo cual nos tendremos que hacer cargo de la sensación de la duración a través del análisis de la conciencia del tiempo. El descubrimiento particular de esta obra yace en su tercer apartado, allí donde la conciencia es nombrada como conciencia absoluta, es decir, como fundamento de toda temporalidad. En otras palabras, se establece la comprensión de la conciencia como una de carácter temporal, en tanto consiste en un flujo incesante de sensaciones que sólo vienen a ser puestas en orden en las fases temporales de retención, impresión originaria y protención allí donde una nueva vivencia ingresa a dicho flujo por medio del ahora actual. Esto nos lleva consecuentemente a la crisis del esquema expuesto por la teoría de la aprehensión, en tanto el mero fluir de sensaciones en la conciencia no puede ser concebido bajo los términos de acto-contenido de aprehensión, precisamente porque las sensaciones adquieren un rol de mayor relevancia como forma del flujo temporal.

En el tercer capítulo, continuando con el enfoque estático, se analizará lo contenido en *Ideas I* respecto al análisis de la sensación como *hylé*, esquema bajo el cual se retoma la teoría de la aprehensión precisamente por tratarse en esta obra con la constitución de objetos intencionales por parte de una conciencia activa. Esto implica en última instancia, omitir los análisis temporales presentes en las *Lecciones*, que nos llevaron a comprender la sensación fuera del marco de la teoría de la aprehensión. De acuerdo con esto, nos encontramos con la sensación como *hylé*, la cual es caracterizada como contenido no-intencional o materia sin forma, que necesita de la *morfé* para ser animada. Si bien este apartado podría ser visto como un retroceso en lo que corresponde a la presente investigación, se verá que resulta necesario detenerse en estos análisis, en tanto el descubrimiento de la conciencia absoluta, si bien se presenta de manera temprana en la obra de Husserl, es dejada de lado en reiteradas ocasiones para establecer el proyecto trascendental. En otras palabras, la fenomenología genética que apunta a descubrir los procesos de autoconstitución de la propia conciencia y su relación con la sensación, es un problema descubierto con anterioridad, pero su análisis profundo queda pendiente por lo menos hasta los años veinte, donde aparecen los *Análisis de las síntesis pasivas*.

Este cuarto y último capítulo, entonces, consistirá en analizar el giro genético basado en la temporalidad inmanente, en los cuales se profundiza la comprensión de la *hylé* como datos de sensación sometidos a una constitución temporal pasiva de coexistencia y sucesión dentro del flujo inmanente por medio de la asociación, vinculándose de tal forma que son capaces de llevar al despertar de la conciencia a su actividad, concebido como *affección*. En otras palabras, si mediante el análisis de las *Lecciones* nos encontramos con las fases temporales como un esquema que da forma a las sensaciones, veremos en los *Análisis de las síntesis pasivas* cómo dicho contenido establece relaciones en el flujo temporal. Posteriormente el análisis se dirigirá a los textos tardíos sobre la constitución temporal, titulados *Manuscritos C*, con el fin de comprender la estratificación de la sensación en sus elementos más primarios, y su relación con la conciencia como flujo antes de toda percepción.



## I. Aproximación a las Investigaciones Lógicas

En lo que respecta a las *Investigaciones Lógicas*, encontramos una serie de problemas a los que se puede enfrentar quien se aproxime a estas lecturas, entre los cuales me interesa mencionar particularmente aquellos con mayor relevancia para la presente investigación. Por una parte, responde a la primera obra propiamente de filosofía escrita por Husserl luego de sus estudios formales en matemáticas.<sup>1</sup> Considerar este aspecto no tiene la intención de destacar meramente su dificultad teórica, sino el tipo de lenguaje utilizado a lo largo de esta obra, y entonces la forma en la que dicho pensamiento se expone. Lidiamos aquí con una propuesta completamente nueva que, como toda filosofía, propone la utilización de un nuevo lenguaje, a la vez que presenta aún las huellas de su formación en ciencias exactas. Ahora bien, este enorme aparataje conceptual, a su vez, no está exento de errores, e incluso encontramos algunos términos utilizados de manera equívoca<sup>2</sup>, lo que puede resultar un impedimento para una lectura detallada de dicha obra.

En segundo lugar, y esto es algo que se podría afirmar de gran parte de sus escritos, Husserl realiza escasas referencias explícitas a los textos y autores con los que está dialogando. Debido a que se trata de su primera obra de filosofía, resulta tanto más importante considerar el contexto en el que fue escrito, el pensamiento filosófico imperante de la época y las voces portadoras de éste.

Por otra parte, en lo que respecta a la difusión de esta obra, podríamos incluso considerar un tercer problema, a saber, los errores de traducción que aún encontramos en la edición publicada por Alianza gracias al trabajo de José Gaos y Manuel García Morente.<sup>3</sup> Tal es el caso de un concepto clave en este texto: real. Como bien sabemos, Husserl nos invita a una reapropiación de los conceptos vistos desde una óptica fenomenológica, intención que no solo encontramos desde 1913 con la publicación de *Ideas I* y el planteamiento de la reducción fenomenológica, sino que está ya presente incluso en las *Investigaciones Lógicas*. En este caso

---

<sup>1</sup> Husserl, E. *Über den Begriff der Zahl, Psychologische Analysen*, defendida el 24 de Octubre de 1887 en Friedrichs-Universität de Halle-Wittenberg. Este trabajo consiste en su tesis de habilitación, grado necesario en Alemania que es posterior al doctorado, y permite trabajar como profesor en la universidad. En Sepp, H. *Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung*, p.172

<sup>2</sup> Tal es el caso de considerar a las sensaciones como vivencias no intencionales, para luego reformular esto diciendo que son un elemento constitutivo de la vivencia intencional, precisamente como su momento no intencional que ha de ser animado por el acto. Esto se verá posteriormente en el apartado sobre la teoría de la aprehensión.

<sup>3</sup> Publicada por primera vez en la *Revista de Occidente*, y luego editada en la Editorial Alianza, que es la que utilizaremos aquí.

particular, el problema de traducción dificulta dicha reapropiación, en tanto encontramos formulaciones en las que se utiliza la palabra *real* en cursivas para intentar marcar una distinción del concepto entendido corrientemente, pero luego se presenta el concepto escrito de ambas maneras, cuando en el texto original refieren a lo mismo.<sup>4</sup> Sin embargo, en la obra original dichos conceptos son distintos y apuntan a uno de los principales aportes de este texto, a saber, el estatuto que tiene el objeto para la subjetividad cognoscente que, gracias a la propuesta de una nueva relación, se considera o no como contenido *ingrediente [reell]* de la conciencia, y ya no solamente como lo real [*real*] que se ha de explicitar.

De esta manera, en el siguiente apartado presentaré lo que para efectos de esta investigación aparece como uno de los principales aportes de dicho texto, i.e., el posicionamiento de la intencionalidad como nueva relación entre subjetividad y objetividad, y consecuentemente el rol de la teoría de la aprehensión en esta naciente fenomenología que busca abrirse paso como teoría del conocimiento. Teniendo presente además las dificultades anteriormente mencionadas, espero aportar con una explicación clara y precisa de los asuntos que aquí nos conciernen.

## *II. Consideraciones preliminares*

Para comprender cómo Husserl llega a proponer la intencionalidad, debemos en primer lugar aclarar brevemente el contexto teórico en el que ésta surge. Así, encontramos dos corrientes principales en contra de las cuales se posiciona este pensador. Por una parte, el positivismo imperante de la época considera que la realidad es el criterio de explicación para todo lo demás, en otras palabras, que desde allí nos dirigimos a los objetos para obtener conocimiento. Consecuentemente, lo real es aquello que se concibe necesariamente como existente. Por otra parte, en lo que respecta a la relación entre subjetividad y objetividad para el conocimiento, el psicologismo con Brentano como su mayor exponente nos presenta la noción de intencionalidad como aquella que refiere a la inmanencia del objeto en el acto. Teniendo ambos enfoques en mente, nos dirigimos entonces a su explicación.

---

<sup>4</sup> Así, por ejemplo, en el párrafo 16 de la quinta Investigación Lógica, se distingue el contenido “*real* de un acto y su contenido intencional”, para posteriormente decir “entendemos por contenido fenomenológico real...”. En el texto original, en cambio, vemos que ambos conceptos, *real* y *real*, refieren a *reell*. La diferencia particular entre estos últimos dos conceptos se abordará en los siguientes apartados. Husserl, E. (2014) *Investigaciones Lógicas 2*, trad. M. García Morente y J. Gaos, Madrid: Alianza.

Nos encontramos a finales del Siglo XIX con una crisis del idealismo alemán y, más específicamente, del enfoque metafísico, el cual tiene como eje lo absoluto e incondicionado. Es en este contexto que el positivismo se posiciona como una doctrina que se fundamenta en el orden de las leyes naturales y de los hechos, comprendiendo a estos últimos como lo efectivamente ocurrido bajo determinadas condiciones físicas. De acuerdo con esto, afirma que los hechos tienen carácter contingente y por lo tanto pueden ser presentes, pasados o futuros. Paralelamente al surgimiento del positivismo, surge la filosofía neokantiana que basa sus postulados en el argumento trascendental, que consiste en partir de un *factum* o dato, para luego remontarse hacia sus condiciones necesarias de posibilidad. Por otra parte, encontramos el escepticismo moderno, el cual, con Hume como su máximo exponente, posicionó la abstención del juicio frente a la pregunta por la posibilidad del conocimiento científico verdadero, y por lo tanto la idea de que no nos podemos pronunciar por su carácter de legitimidad.

Ahora bien, ¿qué nos dice todo esto sobre el planteamiento de Husserl? En primer lugar, que la fenomenología surge en sus primeras etapas como una teoría del conocimiento. Y precisamente como una que busca justificar la ciencia y derribe al positivismo. Es así como podemos llegar a comprender que, en tanto teoría del conocimiento, su filosofía viene a reformular la relación entre subjetividad y objetividad, concibiéndola bajo el término de *intencionalidad*. Resulta necesario aclarar además, que la intencionalidad no es una noción completamente nueva en la tradición filosófica, pero que sin embargo Husserl retoma particularmente de Brentano para su posterior reformulación. Por el momento diremos que para ambos ésta es concebida como una noción de relación, pero nos preguntamos ¿en qué términos? y más patentemente ¿qué nos aporta la reformulación husserliana? De acuerdo a la presente investigación, propongo esclarecer la noción de intencionalidad con el propósito de comprender su rol en la teoría de la aprehensión y en la importancia de sus consideraciones constitutivas que llevan a Husserl a proponer distintos tipos de intuiciones fenomenológicas que van más allá de la percepción.

### *III. Intencionalidad*

En 1874 Franz Brentano publica su principal obra, titulada *Psicología desde un punto de vista empírico*, en la cual posiciona a la psicología particularmente como ciencia de los fenómenos mentales. De allí en adelante su influencia se verá reflejada no solo en los estudios de psicología, sino también de filosofía, como es posible ver patentemente en el caso de Husserl.

Lo particularmente curioso es que dicha obra se considera como la primera donde Brentano, retomando la tradición escolástica, utiliza el término intencionalidad, pese a que no consistía en el objetivo particular de su texto y, además, que dicha palabra no se encuentra formulada de ese modo, sino más bien es referida en términos de *inexistencia intencional*.

Así, plantea Brentano:

“Todo fenómeno mental está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media llamaron inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y lo que nosotros llamaremos, no exento de ambigüedades, referencia a un contenido, dirección hacia un objeto (que no ha de ser entendido como significado de una realidad), u objetividad inmanente. Todo fenómeno mental incluye en sí mismo algo como objeto, a pesar de que no todos de la misma manera. En la presentación algo es presentado, en el juicio algo es afirmado o negado, en el amor, amado, en el odio, odiado, en el deseo, deseado, y así sucesivamente. Esta in-existencia intencional es característica exclusivamente de fenómenos mentales. Ningún fenómeno físico exhibe nada como eso. Podemos, entonces, definir fenómeno mental diciendo que son aquellos fenómenos que contienen un objeto intencionalmente en ellos mismos.”<sup>5</sup>

Esto quiere decir, en primer lugar, que la inexistencia intencional se posiciona como *dirección hacia un objeto*, algo que, como bien sabemos, es particularmente retomado por Husserl para concebir la característica esencial de la conciencia, a saber, que ella está siempre en relación con un objeto. En otros términos, conciencia, es siempre *conciencia de*.<sup>6</sup> Ahora bien, qué

---

<sup>5</sup> “Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehaßt, in dem Begehren begehrt usw.) Diese intentional Inexistenz ist den psychischen Phänomenen ausschließlich eigentümlich. Kein physisches Phänomen zeigt etwas Ähnliches. Und somit können wir die psychischen Phänomene definieren, indem wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten.” Brentano, F. (1973) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Hamburgo: Meiner, p.124-125 [Aclaro que toda vez que la cita tenga una nota al pie con su referencia al texto original, la traducción fue hecha por mí.]

<sup>6</sup> Esta formulación particular se encuentra presente en el parágrafo 36 de *Ideas I* con las siguientes palabras: “En general es inherente a la esencia de todo *cogito* actual ser conciencia de algo.” Husserl, E. (2013) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, trad. A. Ziri6n Quijano, M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica, p.154. Su relevancia fue tal, que fenomen6logos posteriores vuelven a ella toda vez que se busca esclarecer el concepto de intencionalidad. Tal es el caso de Sartre, quien, de manera muy

características posee ese objeto y cómo se comprende en contraste a la concepción brentaniana, se verá más adelante. Así es entonces que esta noción de relación, de dirección hacia un objeto, se hereda en la tradición pasando de inexistencia intencional, a intencionalidad como tal. En lo que refiere a la inexistencia, Husserl refiere en escasas ocasiones a ello<sup>7</sup>, particularmente porque ve un vínculo intrínseco en lo que respecta a la noción de existencia y de realidad en la corriente del positivismo, para el cual aquello real es necesariamente considerado como existente.

Tal como se mencionó en las consideraciones preliminares, Husserl se posiciona frente a dos focos de discusión: el positivismo, y una recepción crítica de los postulados brentanianos. De acuerdo al primero, considera que el problema consiste en la noción de la realidad como criterio de validez para referirnos a los objetos, en otras palabras, es el punto de partida desde el que nos hemos de dirigir a todo lo demás. Para el fenomenólogo esto es problemático en tanto, bajo su punto de vista, la reflexión no ha alcanzado su nivel más alto, -hasta el momento de las *Investigaciones Lógicas*, publicado en 1901-, y por lo tanto previo a la postulación de la reducción trascendental, que consiste también en cuestionar la manera en la que nos aproximamos a la realidad. Esto es particularmente relevante cuando se considera que su proyecto fenomenológico es presentado en primera instancia como una teoría del conocimiento que busca justificar la posibilidad de la ciencia. Y precisamente en una discusión en la que se aborda el problema del conocimiento respecto a la relación que establece la subjetividad con la objetividad, Husserl nos ofrece una alternativa en la que el conocimiento esté mediado, y por lo tanto no recaiga particularmente ni en el sujeto ni en el objeto. Propone entonces que hay una correlación como estructura originaria que vincula ambas direcciones: por un lado, la dimensión subjetiva como *intentio*, es decir, dirigirse hacia, y por otro, una dimensión objetiva como *intentium*, es decir, aquello que sale al encuentro. Esto le permite evitar dos riesgos. Por una parte, que el mundo sea considerado completamente separado del yo y que por lo tanto no

---

pedagógica lo explica en *Situations I* del siguiente modo: “Al mismo tiempo la conciencia se ha purificado, es clara como un gran viento, nada hay ya en ella, salvo un movimiento para huir, un deslizamiento fuera de sí. Si por un imposible entraseis “en” una conciencia, seríais presa de un torbellino que os arrojaría fuera, junto al árbol, en pleno polvo, pues la conciencia carece de “interior”; no es más que el exterior de ella misma y son esa fuga absoluta y esa negativa a ser sustancia las que la constituyen como conciencia. Imaginaos ahora una serie ligada de estallidos que nos arrancan a nosotros mismos, que no dejan ni siquiera a un “nosotros mismos” el tiempo necesario para formarse detrás de ellos, sino que nos lanzan, al contrario, más allá de ellos, al polvo seco del mundo, a la tierra ruda, entre las cosas; imaginaos que somos rechazados y abandonados así por nuestra naturaleza misma en un mundo indiferente, hostil y reactivo; habréis comprendido el sentido profundo del descubrimiento que Husserl expresa en esta frase famosa: “Toda conciencia es conciencia *de* algo.” Sartre, J. (1960) *El Hombre y las Cosas*, Buenos Aires: Losada, pp.25-26

<sup>7</sup> Véase la dimensión intencional de posición, en el tercer apartado de este capítulo.

podamos acceder al conocimiento, y por otra, situarse en la potencia absoluta del sujeto para fundar el conocimiento. Y adicionalmente, en lo que respecta al criterio de realidad, el autor considera que hay un punto de vista en virtud del cual se experimenta algo como real, que es precisamente el de la intencionalidad. No se trata más entonces de concebir la realidad como punto de partida, sino de concebir la intencionalidad como una nueva óptica en virtud de la cual se explica el conocimiento. La intencionalidad, entonces, se convierte el nuevo fundamento desde el cual nos hemos de dirigir a todo lo demás, incluyendo la realidad. De acuerdo a esto, Husserl nos dice:

“No nos importa saber si puede considerarse como exacta la clasificación brentaniana de los «fenómenos psíquicos»; ni siquiera si es posible reconocerle la significación fundamental que su genial autor pretende tiene para el cultivo de la psicología. Lo único importante para nosotros, y en que, por ende, nos fijamos, es que hay diversas modalidades específicas esenciales de referencia intencional, o, más brevemente, de la intención (que constituye el carácter descriptivo del género «acto»).”<sup>8</sup>

Podemos afirmar al respecto que, en tanto fenomenología, el interés de Husserl por los postulados de Brentano no radica en un esclarecimiento detallado de qué sea aquello que este último concibe como mental o extra mental, ni a qué refiere particularmente con la formulación «fenómenos psíquicos». Todo lo que interesa a Husserl aquí es la noción de intencionalidad que pone en relación un fenómeno de la subjetividad considerado como acto con algo otro de ella. En palabras del autor, “vemos la definición de Brentano, según la cual los fenómenos psíquicos son «aquellos fenómenos que contienen intencionalmente un objeto». ”<sup>9</sup> Ahora bien, ¿cómo entender dicha relación? Es en este punto que encontramos una posición crítica de Husserl respecto a lo planteado por su maestro, particularmente en lo que refiere a la condición que tiene el objeto para una conciencia. Y es que, retomando lo anterior, no se contradice la concepción previa de la intencionalidad, y sin embargo Husserl la utiliza para comprender de manera distinta al objeto.

Para esclarecer de mejor forma este asunto, en los términos propuestos por Brentano, tenemos dos conceptos principales: fenómeno psíquico como acto y objeto al que refiere intencionalmente. Más brevemente, acto y objeto. ¿Cuál es la particularidad de este vínculo? La principal crítica desarrollada por Husserl en este respecto, es que para Brentano la

---

<sup>8</sup> Husserl, E. (2014) *Investigaciones Lógicas 2*, trad. M. García Morente y J. Gaos, Madrid: Alianza, p.491

<sup>9</sup> Ibid. p.492

intencionalidad consiste en la inmanencia del objeto en el acto, en otras palabras, que el objeto es objeto intencional en tanto está dentro del acto. Para nuestro autor, en cambio, el objeto no forma parte del acto, sino que está relacionado con él precisamente mediante la intencionalidad.<sup>10</sup> La ganancia de esta reformulación no consiste en separar al objeto del acto con el fin de establecer criterios de existencia intra o extra mental, pues como se vio más arriba, ni la existencia ni la realidad son los criterios de partida de esta nueva filosofía.<sup>11</sup> Sino más bien que en términos de conocimiento, la intencionalidad es retomada para vincular dos polos que no se presentan necesariamente juntos tal como lo pensó Brentano, sino que se han de poner en conexión precisamente mediante el vínculo intencional de la subjetividad con su objeto. Así, diremos entonces que el objeto no es parte del acto, en tanto es aquello a lo que refiere el acto. Por su parte, el acto implica el movimiento de captación de dicho objeto, que a su vez recibe el apellido de intencional precisamente por captarse bajo este criterio de relación como *conciencia de*. Por consiguiente, esto asegura que el conocimiento no repose completamente en la subjetividad, ni en la objetividad. Visto de otro modo, si se pone atención al acto como tal, no se encontrará allí el objeto.<sup>12</sup>

Ahora bien, nos quedamos con la distinción metodológica husserliana que diferencia acto y objeto, por lo que necesitamos explicitar de qué manera los concibe y entonces cómo se relacionan. En el párrafo 8 de la quinta investigación lógica, Husserl nos dirá que “lo esencial a la percepción es ser una supuesta *captación* [*Erfassen*] del objeto”<sup>13</sup>, entendido como el acto mismo que se relaciona con el objeto mediante la intencionalidad. Por otro lado, habiendo dejado de lado las consideraciones que refieren al objeto en términos de su posición interna o externa en referencia a lo mental, Husserl considera que es adecuado llamar al objeto como objeto intencional, en tanto en primera instancia la denominación de objeto inmanente -como intra mente- puede provocar confusiones con concepciones previas adoptadas por la

---

<sup>10</sup> “el objeto es intencional quiere decir que hay un acto con una intención caracterizada de un modo definido, la cual constituye en ese modo definido justamente lo que llamamos la intención hacia ese objeto. El referirse al objeto es una peculiaridad inherente al contenido esencial propio de la vivencia de acto, y las vivencias que tienen esa peculiaridad se llaman (por definición) vivencias intencionales o actos.” Ibid. p. 521

<sup>11</sup> “Si existe el objeto intencional, nada cambia desde el punto de vista fenomenológico. Lo dado es para la conciencia exactamente igual, exista el objeto representado, o sea fingido e incluso contrasentido.” Ibid. p.495

<sup>12</sup> Véase la aclaración de este concepto en el tercer apartado, que lleva como título “teoría de la aprehensión”

<sup>13</sup> Ibid. p.486 La cursiva marca una modificación personal en la traducción. Gaos y Morente, en esta cita, tradujeron *Erfassen* como aprehensión. Sin embargo, como veremos más adelante, el concepto de sensación es profundamente tratado por Husserl, pero bajo el término de *Auffassen*. Baste con aclarar aquí, que la mejor traducción para el concepto consiste en captación.

psicología. así, agrega posteriormente, “el núcleo fenomenológico del yo está formado por actos que le «traen a la conciencia» objetos; «en» ellos el yo «se dirige» al objeto respectivo.”<sup>14</sup>

De acuerdo con esto, nos encontramos ya en dirección hacia lo que este capítulo busca exponer, a saber, qué rol juegan las sensaciones en la teoría de la aprehensión y, consecuentemente, en los diferentes tipos de intuiciones que van más allá de la percepción. En dirección, repito, porque debemos detenernos en algunos puntos fundamentales para llegar a nuestro destino, siendo el primero de estos las dimensiones de la intencionalidad. Ello no resulta necesario porque la concepción de intencionalidad como noción de relación entre subjetividad y objetividad sea errónea, sino que se encuentra hasta el momento incompleta, y profundizar en sus dimensiones nos permitirá comprender con mayor claridad a qué refiere Husserl con vivencia, fenómeno, objeto intencional y, principalmente, contenidos de sensación. Consciente aquí de que nuestros análisis se complejizan aún más, en lo que sigue ofreceré una explicación esquemática de dichas dimensiones, no sin antes recordarle nuestro objetivo a quien sigue esta lectura: esclarecer el concepto de contenido particularmente como contenido de sensación.

#### *IV. Dimensiones de la intencionalidad*

Entendida como noción de relación, vemos que la intencionalidad no solo asegura la conexión entre subjetividad y objetividad, sino también su distancia. Y es que como vimos anteriormente, uno de los puntos relevantes que Husserl resalta aquí es la separación entre acto y objeto, dado que para Brentano eran parte de uno y el mismo momento. Por lo pronto, debemos mantener presente lo siguiente, a saber, que el objeto es concebido como objeto intencional, y que el acto es concebido como vivencia intencional. Pero previo a este esclarecimiento, necesitamos ahondar en las dimensiones de la intencionalidad, de modo que entendamos cómo es que ella relaciona subjetividad y objetividad manteniendo la distancia entre ambos, y a la vez, dónde es que vemos particularmente el problema de los contenidos de sensación.

Particularmente en la quinta investigación lógica, Husserl establece tres dimensiones de la intencionalidad: sentido, posición y plenitud. Resulta necesario aclarar que, como lo podemos ver en gran parte de la obra de Husserl, estas distinciones tienen el carácter de

---

<sup>14</sup> Ibid. p.486



metodológicas, en otras palabras, sólo son distinguibles en un análisis posterior a la captación del objeto, puesto que las tres se dan de manera inseparable en dicha aprehensión.

Surge la pregunta por la relación entre intencionalidad y realidad. Dicho de otro modo, si los objetos de la intencionalidad no son inexistentes, ni ingredientes [*reell*], ni reales, ¿se pierde por tanto la realidad? De acuerdo con esto, y retomando lo dicho anteriormente, ante la pregunta por el lugar de la realidad en este esquema, comprendemos que para explicar el conocimiento en general, el conocimiento de la realidad, no puedo partir del supuesto de la realidad misma debido a su implicancia en este problema. Para resolverlo entonces, es necesario adoptar un nuevo punto de vista, a saber, el de la intencionalidad y su tridimensionalidad.

Sentido, posición y plenitud son las tres dimensiones de la intencionalidad desde donde se iniciará el análisis del conocimiento y de la realidad. Ahora bien, la reconducción hacia la dimensión intencional no es gratuita, sino que nos remite a la fenomenología misma y su método. Ello nos permite distinguir el proceder fenomenológico de otras maneras de proceder, como las del sentido común y de la ciencia, por ejemplo. Así, si se intenta analizar una experiencia partiendo del criterio de realidad, esto es, desde una actitud no fenomenológica, no se aceptará como experiencia aquella en la que el objeto no aparezca físicamente, o dicho en el vocabulario cotidiano, en que el objeto no esté realmente. La fenomenología entonces debe partir desde otro lugar. Esto queda retratado más patentemente en el párrafo 24 de *Ideas I*, titulado “el principio de todos los principios”, en el cual Husserl no dirá que el fundamento de derecho de todo conocimiento es el darse originariamente dador. La fenomenología preguntará, por tanto, no si la cosa existe o no, sino cómo se da. ¿Qué significa que el objeto sea concebido como intencional? Al interrogar la experiencia desde la triple dimensión de la intencionalidad, se nos muestra que la existencia es la característica del aparecer de algo. Queda entonces la existencia supeditada al aparecer.

#### a) Sentido

Para entender esta dimensión podemos preguntar primero ¿qué quiere decir que algo tiene sentido? Al hacer este ejercicio nos damos cuenta de dos aspectos principales que, aunque cotidianos, sirven perfectamente para esclarecer estas distinciones fenomenológicas. Por una parte, podemos hacer referencia a una calle que tiene dos sentidos. En ese caso, ocupamos el término sentido para indicar dirección y decimos “*esta calle tiene dos sentidos, se puede ir en dos direcciones*”. Por otra parte, podemos hacer referencia a un ejemplo en el que se homologa sentido y significado, como cuando al no entender algo preguntamos “*¿en qué sentido dices*

eso?” En este aspecto, nos referimos más bien a la manera en que se dice algo, manera que prescribe un significado, un modo. De esto desprendemos dos características esenciales del sentido. Primero, consiste en un acceso a aquello que aparece, en otras palabras, conecta con el objeto permitiendo que aparezca. Segundo, se presenta como un acceso al cómo aparece el objeto, y por lo tanto es responsable de que aparezca de determinado modo y no de otro. A lo largo de las *Investigaciones Lógicas*, Husserl también menciona el concepto de materia intencional y lo caracteriza como teniendo dirección y sentido. Esto no consiste en un paso ulterior de complejidad, sino que he de aclarar aquí que sentido y materia intencional son sinónimos. Sea empleado uno u otro término, debemos tener en cuenta que refieren a lo mismo, y que por lo tanto se mantienen sus dos aspectos esenciales, a saber, que tiene una dirección hacia lo que aparece, y que es responsable del cómo aparece. Así ocurre en §20 de la quinta investigación lógica, donde Husserl dice “la materia debe ser para nosotros, pues, aquello que hay en el acto que le presta referencia al objeto con tan perfecta determinación, que no sólo queda determinado el objeto en general, que el acto mienta, sino también el modo en que lo mienta.”<sup>15</sup>

#### b) Posición

Refiere a la *cualidad* intencional. En términos simples, la posicionalidad refiere al modo en el que está puesto el objeto, esto es, si en el acto el objeto está puesto afirmativamente, o negativamente, o como dudoso o cuestionable, etc. La posición tiene dos formas fundamentales que se ven más notoriamente en el juicio: la afirmación y la negación. Para ejemplificar, podemos decir “*esta hoja es blanca*” o, en su defecto, “*esta hoja no es blanca*”. Al vincular así posición y sentido, podemos decir que con ambas aseveraciones no estamos cambiando el sentido ni de hoja, ni de blanca, y sin embargo encontramos una característica peculiar que pone ambas dimensiones en conexión. Decimos con Husserl que distintas modalidades posicionales pueden conservar el mismo sentido. Manteniendo el mismo ejemplo, nos preguntamos “¿*la hoja es blanca?*”, y respondemos “*creo que la hoja es blanca*”. Vemos así, que podemos referir a la misma materia intencional con dimensiones diferentes de posicionalidad. En síntesis, la dimensión posicional nos permite ver si lo representado ya en un modo determinado es presente intencionalmente como deseado, preguntado, juzgado, etc.

Respecto a la discusión previa sobre realidad y existencia, esta dimensión resulta particularmente esclarecedora. La característica esencial de la existencia es que su dimensión

---

<sup>15</sup> Ibid. p.523

posicional se inscribe como una creencia [*Glaube*], es decir, la cosa se toma por [*halten für*] existente. Esta dimensión posicional de la intencionalidad, la cual esencialmente tiene las modalidades de afirmación o negación, muestra que la creencia, como experiencia de la existencia, se puede tratar fenomenológicamente como vivencia intencional de posicionalidad afirmativa. Esto significa que la creencia tiene por existente lo que se da en la experiencia. Por tanto, afirmamos con Husserl que la fenomenología no pierde ni le da la espalda a la realidad, sino que la reinterpreta como una experiencia de realidad sobre la base de la intencionalidad. Así, la existencia es abordada como una de las dimensiones de la intencionalidad, a saber, la posición. Es la dimensión posicional de esta correlación la que, en su afirmar, pone la cosa por existente.

### c) Plenitud

Refiere a la *presencia* del objeto intencional. Es propiamente la característica de aparecer del objeto, tal que éste aparece con elementos sensibles. Mientras la posición se da en modos, la presencia se da en grados. De acuerdo con esto, la intuición designa a actos que se dan en grados de plenitud, es decir, actos plenificantes. Así, en la percepción el objeto aparece con todos sus elementos sensibles propios, y se posiciona como el mayor grado de intuición, seguido por el recuerdo perceptivo y, luego, la conciencia de imagen. Debido a que la presencia es gradual, una vez que se obtiene un grado de presencia, se tiende a aumentar dicho grado, y debido a ello la percepción de una imagen, por ejemplo, reclama un grado mayor de presencia de aquello a lo que refiere.

De acuerdo a sentido, posición y plenitud, comprendemos las dimensiones bajo las que se entiende la relación intencional en esta fenomenología que, como tal, analiza el conocimiento en términos de una relación que no es propiamente interna ni externa, sino que conecta y al mismo tiempo garantiza la distancia entre sujeto y objeto. De este modo, nos dirá Husserl, sentido y posición conforman la estructura esencia intencional del acto, mientras que la plenitud nos dirá en qué grado de presencia se encuentra el objeto intencional al que dicho acto refiere. Ahora bien, debido a las exigencias de una fenomenología que se origina como teoría del conocimiento, Husserl considera imprescindible que dicho conocimiento se establezca en términos de aquello que aparece. ¿Suena obvio, no? Sin embargo, y aquí está el punto principal, el fenómeno, como aquello que aparece, es considerado precisamente en su presencia frente a la subjetividad. Con esto nos aclara el autor principalmente dos cosas. Primero, que existen distintos tipos de intuiciones, es decir, distintos modos en los que la conciencia se relaciona con su objeto intencional: percepción, recuerdo, conciencia de imagen,

etc. Segundo, que entre los diversos tipos de intuición la percepción se alza como la más importante para el conocimiento precisamente porque en ella el objeto está en su grado de presencia máxima. En términos husserlianos, diremos que el objeto intencional está dado con todos sus elementos sensibles propios.

De este modo, a pesar de que en las investigaciones que preceden a la quinta Husserl refiere a ejemplos de imaginación y fantasía, sin haber hecho un esclarecimiento explícito de las dimensiones de la intencionalidad es imposible comprender precisamente por qué la percepción tiene un rol tan relevante en este esquema. En la percepción, decimos, tengo el objeto intencional ahí, en presencia, lo puedo ver, tocar, etc. Percibir [*Wahrnehmen*], nos dirá Husserl, consiste en tomar [*nehmen*] como verdadero [*wahr*] aquello que se encuentra presente. Otras intuiciones, tales como la imaginación, la fantasía y el recuerdo, no presentan [*Gegenwärtigen*], sino más bien presentifican [*Vergegenwärtigen*], i.e, hacen presente algo que precisamente no lo está. De allí que todo otro tipo de intuición que no corresponda a la percepción, se sitúa como una modificación de la percepción. Así, en el recuerdo no tengo un objeto dado en presencia total, sino que con algún grado de presencia determinado -tal que puedo dirigir mi atención a él ahora-, pero no en grado máximo. Lo mismo ocurre con la conciencia de imagen. Veo una foto, digamos, de la nueva facultad de filosofía y humanidades, pero lo que veo propiamente no está ahí dado en presencia total -no tengo el edificio; no cabe en las fotos ni en mis manos-. Lo único que tiene característica de presencia es la foto impresa en su concepción material como papel con tinta, pero aquello a lo que refiere la fotografía no está dado en presencia y, sin embargo, reclama la presencia del objeto intencional facultad de filosofía y humanidades. En contraste con la aparición de un objeto en la percepción, en este caso el objeto intencional aparece, pero no con sus elementos sensibles propios, sino al modo de una analogía en el que los contenidos sensibles materiales se presentan como representantes de otros contenidos sensibles que no están propiamente allí, en el papel.<sup>16</sup> Sin necesidad de profundizar mayormente en los diferentes tipos de intuiciones, baste con tener claro lo anterior en términos de la relevancia de la percepción.

---

<sup>16</sup> Estos análisis son amplia y profundamente abordados en Hua XXIII, que se titula precisamente “Conciencia de imagen, Fantasía y Recuerdo”. En lo que concierne a la presente investigación, baste con lo ya mencionado hasta el momento para comprender la primacía de la percepción frente a otros tipos de intuición. Husserl, E. (1980) *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Gegenwärtigen*. [Hua XXIII], Den Haag: Nijhoff.

#### IV. Teoría de la aprehensión

La reapropiación conceptual realizada por Husserl para su fenomenología, siendo ésta precisamente un modo de comprender la experiencia como acceso al conocimiento, nos lleva a resaltar aquí el rol preponderante de lo que denomina como vivencia. Y es que para el autor, la experiencia concierne a un campo de estudios lo suficientemente amplio, como para que en ella se fundamente cualquier ciencia, incluso si no es filosofía. Ahora bien, en tanto consideramos que esta fenomenología propone una nueva manera de entender la realidad - como lo vimos previamente, desde la óptica de la intencionalidad-, entendemos también que debe haber una resignificación de la noción de experiencia. De esta manera, Husserl concibe a la vivencia como la unidad fundamental de todo su esquema. Refiriendo al concepto original, vivencia [*Erlebnis*] contiene como base el verbo vivir [*leben*], el que no sólo es sustantivado, sino que además se le agrega el prefijo *er-*, precisamente para entenderlo en un sentido transitivo.<sup>17</sup> “«Vivencia»”, nos dice Husserl, “deberá tomarse en el sentido fenomenológico fijado. El adjetivo calificativo *intencional* indica el carácter esencial común a la clase de vivencias que se trata de definir, la propiedad de la *intención*, el referirse a algo objetivo en el modo de la representación o en cualquier modo análogo.”<sup>18</sup> De acuerdo con esto, considera a las vivencias como unidades mínimas que posibilitan el conocimiento.

¿Por qué resulta esto relevante para la presente investigación? En primer lugar, porque retomando la intención de una fenomenología que se funde como teoría del conocimiento, debemos tener en cuenta que Husserl entiende el conocimiento como un proceso de síntesis, es decir, un enlazamiento de lo diverso. Así como cuando vemos varias ovejas juntas y somos capaces de nombrarlas como rebaño en una unidad de síntesis. Ahora bien, el análisis fenomenológico es precisamente un análisis porque busca descomponer en sus partes los elementos constitutivos del conocimiento, con el fin de dar cuenta cómo se conciben y cuáles son las relaciones que establecen. Bajo este esquema, el análisis fenomenológico necesita también explicitar los elementos fundamentales de aquello que considera como su unidad básica, es decir, las vivencias. Pero no sin antes requerir un criterio para dicho análisis, este es,

---

<sup>17</sup> Esta distinción conceptual entre experiencia y vivencia, la podemos entender de acuerdo a la traducción adecuada que se mantiene desde la publicación de las *Investigaciones Lógicas* en español. En casos como el inglés, lamentablemente, no hay ninguna distinción -ambos conceptos suelen traducirse como *experience* y sólo en casos excepcionales se ha respetado el sentido original al traducir vivencia como *lived experience*-, por lo que recalco aquí la importancia de tener esto en cuenta a la hora de aproximarse a las distintas ediciones.

<sup>18</sup> Husserl, E. (2014) *Investigaciones Lógicas 2*, trad. M. García Morente y J. Gaos, Madrid: Alianza. p.498

el de la intencionalidad.<sup>19</sup> De este modo, Husserl plantea:

“el objeto es intencional quiere decir que hay un acto con una intención caracterizada de un modo definido, la cual constituye en ese modo definido justamente lo que llamamos la intención hacia ese objeto. El referirse al objeto es una peculiaridad inherente al contenido esencial propio de la vivencia de acto, y las vivencias que tienen esa peculiaridad se llaman (por definición) vivencias intencionales o actos.”<sup>20</sup>

Adicionalmente, en una nota al pie del §13 de la quinta investigación, se expresa que “no definimos los «actos» como actividades psíquicas [como lo hizo previamente Brentano], sino como vivencias intencionales.”<sup>21</sup> Entendemos entonces que llama acto a la vivencia intencional. Ahora bien, antes de profundizar en qué implica un acto en este esquema, cuales son sus elementos constitutivos y las relaciones que establece con el objeto intencional, surge la siguiente pregunta: ¿es posible concebir vivencias de tipo no intencional? En otras palabras, ¿hay actos que refieran de manera no intencional a su objeto? Responder a esta pregunta resulta esencial si queremos continuar nuestro análisis hacia la comprensión de la teoría de la aprehensión. De acuerdo con esto, Husserl postula que hay vivencias intencionales y también vivencias no intencionales. Esto, sin embargo, no significa que las vivencias no intencionales carezcan de todo posible interés fenomenológico.

La propuesta del autor, en este punto, consiste en considerar las vivencias no intencionales epistémicamente relevantes, es decir, aquellas que se relacionan a la manera de fundamento con los actos o vivencias intencionales. ¿A qué se refiere con esto? En sus palabras, “las sensaciones y sus complejiones revelan que no todas las vivencias son intencionales. Un trozo cualquiera del campo visual, cualesquiera que sean los contenidos visuales que lo llenan, es -considerado sólo en cuanto a las sensaciones- una vivencia, que puede comprender muchas clases de contenidos parciales; pero estos contenidos no son objetos intencionados por el todo, no son objetos intencionales en él.”<sup>22</sup> Respecto a esto, debemos aquí hacer dos aclaraciones. La primera responde a la noción de sensación, que Husserl ha de considerar como aquella

---

<sup>19</sup> Con propósitos pedagógicos, retomo aquí una explicación anecdótica realizada por el profesor Roberto Rubio de la Universidad Alberto Hurtado, quien durante el 2019, refiriéndose a la concepción husserliana de vivencias y al criterio de análisis dijo “la vivencia es como un pollo, hay que saber dónde cortarlo. La intencionalidad es la que nos dice dónde cortar el pollo.”

<sup>20</sup> Husserl, E. (2014) *Investigaciones Lógicas 2*, trad. M. García Morente y J. Gaos, Madrid: Alianza., p.521

<sup>21</sup> *Ibid.* p.499

<sup>22</sup> *Ibid.* p.492-493

vivencia de tipo no intencional. La segunda, consecuentemente, consiste en que la sensación debe ser entendida como parte constitutiva de la vivencia. Cabe entonces preguntar cómo es posible que la sensación sea considerada *parte* de la vivencia, si precisamente es aquello que da cuenta que existen vivencias no intencionales. En otras palabras, cómo es considerada vivencia no intencional y al mismo tiempo como parte de ella. Pues bien, reformulando el lenguaje utilizado por Husserl -y sin traicionarlo en lo que respecta al contenido-, diremos que las sensaciones no son en sí mismas vivencias no intencionales, sino que son el componente, como momento no intencional que forma parte de la vivencia, i.e., del acto.

Para aclarar lo anterior, debemos hacer referencia al que puede considerarse como el concepto más problemático en cuanto a su traducción castellana de las *Investigaciones Lógicas*, a saber, el concepto de real. Ya quedó previamente aclarado que desde esta filosofía el concepto de real, en tanto referente a la realidad, queda descartado como parte del análisis, en tanto nuestro nuevo punto de partida se sitúa con la intencionalidad. Ahora bien, resulta que Gaos y Morente decidieron traducir dos palabras alemanas, por un término único en español. Los términos a los que me refiero puntualmente son el de *real* y *reell*. Debido a esto es que encontramos una serie de formulaciones curiosas en las que Husserl parece referir a dos cosas distintas, y sin embargo la traducción mantiene el mismo término, incluso si se encuentran en oposición. En tanto a lo que concierne la reapropiación conceptual de la fenomenología husserliana, diremos entonces que el concepto de real es dejado de lado, que debido a su carga histórica y el uso empleado por los positivistas, el autor ve la necesidad de proponer un nuevo concepto que se aleje de esa dimensión. Así, llega al concepto de *reell*. Esto, posteriormente y gracias al trabajo de Antonio Ziri3n Quijano y Jes3s Adri3n Escudero, ser3 traducido como *ingrediente*. Debido a la importancia de este concepto no s3lo para la comprensi3n de las *Investigaciones L3gicas*, sino tambi3n para obras como *Ideas I* y *La idea de la fenomenolog3a*, resulta necesario detenernos en su aclaraci3n. As3, nos dice Escudero que

“Lo ingrediente (*reell*) es un componente inherente de un acto o una vivencia y se distingue de los elementos reales (*real*) de una entidad f3sica o ps3quica. La expresi3n alemana *reell*, utilizada como un adjetivo y como un adverbio, presenta una dificultad terminol3gica compleja. Husserl introduce *reell* para hablar de los elementos constitutivos de las vivencias, los cuales no tiene nada que ver con los componentes reales (*real*) de un acto psicol3gico. Desde la 3ptica de la reducci3n fenomenol3gica, los actos que hay que investigar no son los actos que se encuentran en la mente de una persona emp3rica y real (en el sentido cotidiano de la palabra alemana *real*), sino los

actos tal como se dan en la conciencia pura de la persona. *Reell*, por lo tanto, forma parte de la conciencia como dato ingrediente, esto es, no remite a dato externo alguno referido al yo empírico y al mundo real, que, como insiste la reducción fenomenológica, deben quedar en suspenso. (...) [Traducir *reell* como ingrediente] quizá no sea la solución más elegante, pero presenta dos ventajas: la primera, es una solución comúnmente aceptada y de lleno integrada en la comunidad husserliana, por lo que no tiene mucho sentido buscar neologismos que compliquen de forma innecesaria la lectura del texto; y la segunda, permite distinguir con claridad los significados de *reell* y *real* sin la necesidad de tener que introducir constantemente la palabra *reell* entre corchetes para evitar posibles confusiones.”<sup>23</sup>

Así también lo aclara Ziri3n en su diccionario de conceptos husserlianos, en el que expresa:

“Creo que vale la pena advertir que en esta obra [refiriéndose a su traducci3n de *Ideas I*] el t3rmino “*reell*” ha sido siempre traducido por “ingrediente” (a veces con alg3n inofensivo ajuste en la redacci3n), pues en ella Husserl lo usa siempre para referirse a esos elementos o momentos que forman parte real y efectivamente de la conciencia; que tienen, se antoja decir, naturaleza “conciencial” -pero 3sta, que es otra traducci3n posible, quiz3 habr3a resultado demasiado chocante, entre otras cosas porque en algunos contextos habr3a obligado a decir “elementos concienciales de la conciencia” (a diferencia, claro, de los intencionales).”<sup>24</sup>

De acuerdo con lo anterior, considerar a las sensaciones como momentos constitutivos de la vivencia, implica concebirlas como el contenido *ingrediente* que forma parte del acto. Ahora bien, debemos tener siempre en cuenta que el an3lisis fenomenol3gico nos llevar3 hacia distinciones metodol3gicas cada vez m3s profundas, lo que nos permite entender que la descomposici3n de la vivencia en sus partes, hace que veamos en ella elementos de car3cter no intencional que la conforman o, lo que es lo mismo, que conforman el acto. Tenemos entonces la vivencia entendida como el acto, por un lado, y por otro, el contenido ingrediente no intencional entendido como la sensaci3n. En palabras de Husserl:

---

<sup>23</sup> Aclaraci3n de Jes3s Adri3n Escudero en Husserl, E. (2011) *La idea de la fenomenolog3a*, trad. J. Escudero, Barcelona: Herder, p.163

<sup>24</sup> Ziri3n, A. (2017) *Breve diccionario anal3tico de conceptos husserlianos*, M3xico: UNAM, p. 53



“El color visto -esto es, el color que en una percepción visual aparece con y en el objeto aparente, como una cualidad de éste, y que es puesto en unidad con éste como existiendo actualmente-, si existe de algún modo, no existe ciertamente como una vivencia; pero le *corresponde* en la vivencia, esto es, en el fenómeno perceptivo, un elemento [ingrediente]. Le corresponde la *sensación de color*, el momento cromático fenomenológico, cualitativamente definido, que experimenta una «aprehensión» objetivadora en la percepción o en un componente de la misma que le pertenece privativamente («fenómeno de coloración objetiva»). No raras veces se confunden ambas cosas, la sensación de color y el colorido objetivo del objeto.”<sup>25</sup>

Veamos ahora estos elementos en el marco de la teoría de la aprehensión. Como se dijo previamente, existen diferentes tipos de intuiciones, y entre ellas destaca la percepción como la más relevante para el conocimiento debido a que en ella el objeto intencional se encuentra presente, ahí, frente a nosotros. Comprendemos además, que ese objeto intencional es captado en la percepción, dicho de otro modo, que percibir es captar un objeto intencional. Junto con esto, vimos también que la vivencia se sitúa como la unidad fundamental del conocimiento, y que ésta puede ser entendida al mismo tiempo como el acto intencional. Consecuentemente, ahondando en las profundidades de la vivencia, pudimos ver que en ella se encuentran elementos particulares, que refieren a momentos no intencionales de la vivencia, y que reciben el nombre de sensaciones. ¿Qué nos permite ver esto? Como punto más relevante para efectos de la presente investigación, nos permite comprender que la percepción tiene como base la sensación, dicho de otro modo, que se fundamenta en ella. Esto tiene una relevancia notoria si consideramos particularmente que la recepción de la obra husserliana y, particularmente, de las *Investigaciones Lógicas* ha puesto el foco de atención en la mera percepción. Tampoco quiero decir aquí que los receptores de esta tradición se encuentren en un error esencial, puesto que parece natural que una fenomenología que busca abrirse paso como teoría del conocimiento necesite explicitar aquel movimiento entre subjetividad y objeto en el que este último sea captado como allí presente. Es precisamente esto lo que se profundiza en la obra magna de Husserl sobre el proyecto fenomenológico titulado *Ideas I*. En todo caso, mi objetivo es que veamos a continuación la relevancia de la sensación a lo largo de su obra, en tanto aparece en

---

<sup>25</sup> Husserl, E. (2014) *Investigaciones Lógicas 2*, trad. M. García Morente y J. Gaos, Madrid: Alianza. p.477

este primer texto que aquí analizamos, y sufre distintas reformulaciones y profundizaciones a lo largo de los siguientes escritos.

Ahora bien, nos dice Husserl, “la aprehensión misma no puede reducirse jamás a una afluencia de nuevas sensaciones; es un carácter de acto, un «modo de la conciencia», un estado del espíritu; llamamos al vivir sensaciones en este modo de conciencia, percepción del objeto correspondiente.”<sup>26</sup> Tenemos entonces que la percepción del objeto se sitúa como un vivir sensaciones y, además, que la aprehensión se comprende como un carácter de acto o un modo de la conciencia. Hemos de aclarar aquí que con modo de la conciencia referimos a la manera en la que el polo subjetivo se dirige a determinados contenidos de sensación precisamente para aprehenderlos. Por consiguiente, “la percepción es para nosotros un *plus* que consiste en la vivencia misma, en su contenido descriptivo frente a la existencia bruta de la sensación; es el carácter de acto que anima la sensación, por decirlo así, y que hace por *esencia* que percibamos este o aquel *objeto*, por ejemplo, que veamos este árbol, oigamos aquel campanillazo, aspiremos el aroma de las flores, etc.”<sup>27</sup> ¿Qué quiere decir aquí existencia bruta de la sensación? Pues precisamente que son aquellos contenidos inanimados por sí solos, que requieren de la aprehensión como carácter de acto que los anime, que los ponga en relación para la percepción del objeto intencional. La dificultad aquí radica en que, en este nivel de distinción metodológica, comprendemos que los objetos intencionales aparecen, pero que las sensaciones mismas son incapaces de hacerlo. Así plantea el autor que “las *sensaciones*, e igualmente los actos que las «aperciben», son *vivididos*, pero *no aparecen objetivamente*; no son vistos, ni oídos, ni *percibidos* con ningún «sentido». Los *objetos*, por otra parte, aparecen; son percibidos, pero *no son vivididos*.”<sup>28</sup>

Nos encontramos así adicionalmente con el concepto de apercepción. Sin necesidad de entrar en mayores detalles sobre este concepto, sobre el cual ya bastante nos puede decir la literatura actual<sup>29</sup>, resulta necesario aclarar que en la primera edición publicada de las *Investigaciones Lógicas* en su idioma original, el concepto de apercepción no se encuentra presente en esta última cita. En su lugar, encontramos el de *interpretación*. Consciente de los problemas que puede producir comprender este concepto en el esquema de la fenomenología propuesta, baste con decir que los actos son encargados de interpretar las sensaciones precisamente porque ellas, en primer lugar, no aparecen, sino que solo son vividas, y segundo,

---

<sup>26</sup> Ibid. p.500

<sup>27</sup> Ibid. p.503

<sup>28</sup> Ídem.

<sup>29</sup> Cfr. Mensch, J. (2010) *Husserl's Account of our Consciousness of Time*, Winsconsin: Marquette University Press.

vividas precisamente como contenidos ingredientes del acto que se han de poner en vínculo para la captación del objeto intencional. Interpretar, entonces, como comprender algo de determinada manera o, en lenguaje fenomenológico, captar las sensaciones como componentes de la vivencia intencional.

Dicho esto, Husserl parece preferir posteriormente el término *apercepción* para evitar equívocos, lo que sin embargo nos deja con otro concepto que necesitamos explicar. *Apercibir*, por muy obvio que suene, contiene en sí el término *percibir*, por lo tanto marca una relación precisamente con la percepción. No tratamos aquí particularmente con una *a-*privativa en el concepto, sino más bien como algo que acompaña a la percepción, que se da junto con ella. Retomando lo dicho unas líneas más arriba, vemos que percibir algo requiere un ejercicio de captación, y un objeto intencional. Al respecto somos capaces de decir entonces que un objeto intencional aparece.<sup>30</sup>

En concordancia con lo previo, la sensación como contenido ingrediente no intencional de la vivencia no aparece como tal, sino que es vivida. Aquello que aparece, consecuentemente, no es vivido, sino más bien percibido. En toda captación de un objeto que aparece, podemos decir, lo percibimos. En toda referencia a los contenidos de sensación, los *apercebimos* como momentos constitutivos del *aparecer*. Esta es la existencia bruta de la sensación de la que Husserl nos habla aquí. Las sensaciones no aparecen, pero se dan en todo momento junto al *aparecer* como su elemento fundamental. Llevando esto a un ejemplo cotidiano, imaginemos que tenemos frente a nosotros un queque. Decimos “*veo un queque, está ahí frente a mí*”, del mismo modo que en lenguaje fenomenológico podemos afirmar que el queque *aparece*. Ahora bien, las sensaciones vividas en este *aparecer* no pueden distinguirse tan fácilmente, no a menos

---

<sup>30</sup> Posteriormente, en un anexo posterior a la sexta investigación lógica, Husserl nos dirá que "Pertenece a la percepción que algo aparezca en ella; pero la *apercepción* determina lo que llamamos *aparecer*, sea correcta o no, sea que se conforma fiel y adecuadamente al marco de lo inmediatamente dado o lo sobrepase, así anticipando percepción futura. La *casa* me aparece, de ninguna otra manera que mediante los contenidos sensibles efectivamente vividos que yo reapercibo. Oigo un *organillo* -interpreto los sonidos sentidos [*empfundenen Töne*] justamente como *sonidos de organillo*. De la misma manera, percibo *apercebando* mis apariencias psíquicas, *la felicidad que me penetra, mi tristeza en el corazón*, etc. Se llaman "apariencias", o mejor, contenidos que aparecen, justamente como contenidos de la *apercepción*." ["Zur Wahrnehmung gehört, daß etwas in ihr erscheine; aber die Apperzeption macht aus, was wir Erscheinen nennen, mag sie unrichtig sein oder nicht, mag sie sich getreu und adäquat an den Rahmen des unmittelbar Gegebenen halten oder ihn, künftige Wahrnehmung gleichsam antizipierend, überschreiten. Das *Haus* erscheint mir - wodurch anders, als daß ich die wirklich erlebten Sinnesinhalte in gewisser Weise rapperzipiere. Ich höre einen *Leierkasten* - die empfundenen Töne deute ich eben als *Leierkastentöne*. Ebenso nehme ich apperzipierend meine psychischen Erscheinungen wahr, die .. mich "*durchschauende Seligkeit, den Kummer im Herzen* usw. Sie heißen "Erscheinungen", oder besser erscheinende Inhalte, eben als Inhalte der Apperzeption."] Husserl, E. (1992) *Logische Untersuchungen*, Hamburg: Meiner, p. 762

que descompongamos la vivencia en sus elementos constitutivos. Analizar dicha vivencia entonces, no implica cortar el queque y considerar simplemente que uno, o cada uno de sus trozos son los contenidos de sensación, debido a que la sensación ha transcurrido por procesos de *animación* que la *interpretan* o ponen en relación con la percepción misma, es decir, que es *apercibida* y que se da de manera paralela a la percepción. De acuerdo con esto, podemos considerar que la harina del queque es aquello que entendemos como contenido de sensación, precisamente como contenido ingrediente de la vivencia intencional del queque. Así entonces, la harina no aparece como lo hace el queque, sino que forma parte de éste. Ahora bien, para no confundirnos, resulta necesario mencionar que, a diferencia del queque, donde yo puedo diferenciar sus elementos constitutivos de antemano cuando estoy juntando los ingredientes para cocinar, en el caso de la vivencia intencional los contenidos de sensación ya están operando en el acto. En otras palabras, significa que estos componentes resultan fenomenológicamente accesibles desde el resultado y no desde sí mismos. Es decir, no son vivencias independientes de los actos, si bien tampoco son ellas mismas actos. Por consiguiente, la dificultad radica en que las vivencias no intencionales, bajo este esquema, sólo pueden ser vistas a través de su compuesto, y que por ello se entienden haciendo referencia a la totalidad del acto.

“Todo esto resulta más claro todavía, cambiando adecuadamente de ejemplo y pasando a la esfera de la percepción visual. Pongamos ante los ojos del que dude las siguientes consideraciones. Veo una cosa; por ejemplo, esta caja; pero no veo mis sensaciones. Veo siempre esta caja, *una y la misma*, como quiera que se *la* vuelva y ponga. Tengo siempre *el mismo* «contenido de conciencia», si me acomoda llamar al *objeto* percibido contenido de conciencia. Tengo, en cambio, un *nuevo* contenido de conciencia a cada movimiento, si llamo así a los *contenidos vividos*, en un sentido mucho más justo. Son vividos, pues, contenidos muy diversos, y es percibido, sin embargo, el mismo objeto. Luego el contenido vivido, para hablar en general, no es el objeto percibido. Debemos observar, además, que el ser o el ser real de objeto, es indiferente para la esencia propia de la vivencia de la percepción y, por ende, para que sea una percepción *de* este objeto aparente de este modo y supuesto como este objeto. Por otra parte, pertenece a la esfera de la vivencia el que creamos aprehender perceptivamente un mismo objeto en medio

del cambio de los contenidos vividos. Vivimos, en efecto, la «conciencia de la identidad», es decir, ese creer que aprehendemos una identidad.”<sup>31</sup>

Entendemos que a estas alturas los ejemplos que podamos poner no calcen en cada uno de sus aspectos con las distinciones fenomenológicas que aquí se buscan. Sin embargo, ellos sirven para aclarar la manera en la que los podemos concebir. De este modo, en el ejemplo de la caja Husserl toma al objeto percibido como contenido de conciencia, pese a que como hemos visto previamente, objeto y contenido no son lo mismo; contenido equivale aquí a sensación, particularmente como el momento no intencional de la vivencia. Por lo tanto este ejemplo solo sirve en tanto entendemos que pese a las variaciones posibles del contenido intencional, estos últimos no aparecen, sino solo el objeto mismo. En palabras de Luis Rabanaque, “Husserl afirma que en la sensación el sentir no puede separarse de lo que es sentido. El dato de sentido, por lo tanto, no es percibido en experiencia directa, y entonces no es intencional. Sólo realizando actos de reflexión, la sensación se vuelve un objeto.”<sup>32</sup>

En lo que respecta a la conciencia de unidad, Husserl no profundiza mayormente en esta dimensión, a pesar de que el primer capítulo correspondiente a la quinta de las *Investigaciones Lógicas* versa sobre la noción del yo, i.e., de la conciencia y su intencionalidad en contraste con la concepción brentaniana. Después de todo ese trabajo, encontramos al final del capítulo una nota al pie bastante peculiar que vale la pena mencionar aquí. “La cuestión del yo puro”, nos dice el autor, “-posición que ya no apruebo-, resulta de poca o ninguna importancia para las investigaciones de este tomo. Por importante que esta cuestión sea, incluso como cuestión fenomenológica pura, hay esferas sumamente amplias de problemas fenomenológicos que conciernen con cierta generalidad al contenido [ingrediente] de las vivencias intencionales y a su referencia esencial a los objetos intencionales; y esas esferas pueden ser sometidas a una investigación sistemática, sin necesidad de tomar en general posición frente a la cuestión del yo.”<sup>33</sup> En síntesis, por lo pronto no necesitamos hacer una descripción detallada del yo para hacer un análisis acabado de las vivencias y objetos intencionales. Este punto será retomado más adelante cuando comprendamos que el

---

<sup>31</sup> Husserl, E. (2014) *Investigaciones Lógicas 2*, trad. M. García Morente y J. Gaos, Madrid: Alianza, p.501

<sup>32</sup> “Husserl claims that in sensation *sensing* cannot be set apart from what is *sensed*. The sense datum is therefore not *perceived* in straightforward experience, and thus is not intencional. Only by performing acts of reflection does sensation become an object.” Rabanaque, L. (2003) Hyle, Genesis and Noema, en *Husserl Studies*, n°19, p.206

<sup>33</sup> Husserl, E. (2014) *Investigaciones Lógicas 2*, trad. M. García Morente y J. Gaos, Madrid: Alianza. p.487

ahondamiento en los contenidos de sensación requiere de someter a análisis el yo puro con el fin de comprender sus estructuras de autoconstitución, las cuales dan paso así a la fenomenología genética. Por el momento, continuemos nuestras elucidaciones sobre los contenidos de sensación en el esquema de aprehensión.

Nos dice el autor posteriormente, “toda la variedad de la conciencia reside en el contenido. El contenido es, en este caso, una vivencia que constituye realmente la conciencia; la conciencia misma es la complejión de las vivencias. Pero el mundo no es jamás una vivencia del sujeto pensante. Vivencia es el «mentar» el mundo; pero el mundo mismo es el objeto intencional.”<sup>34</sup> Mentar, captar, percibir, aprehender, tendrán en esta nueva filosofía un mismo sentido. En el polo subjetivo, la teoría de la aprehensión viene a dar cuenta de un esquema de captación del sentido. Aprehender, como acto, implica necesariamente algo aprehendido. Vemos entonces que lo aprehendido son los contenidos de sensación que se han de interpretar, aprehender, en la aparición del objeto. Así, considerar a la sensación como materia inanimada da cuenta ya en este análisis que ella no tiene un rol relevante más allá de la subjetividad, puesto que si dichos contenidos no fueran aprehendidos mediante un acto intencional, no tendríamos noticia de ello.

El esquema dado por la teoría de la aprehensión, por lo tanto, le permite a Husserl elaborar el concepto de sensación como contenido primario -que sirve de base para elaboraciones más complejas, como la vivencia intencional- caracterizándola como materia inanimada, sin forma, que forma parte elemental de los actos de aprehensión. Tomada por sí misma, “la sensación no es un objeto, sino la condición material para aprehender objetos.”<sup>35</sup> Y por consiguiente, en palabras del autor, no podríamos denominar como ser real a alguien que careciera de vivencias intencionales, “a un ser que sólo tuviese contenidos de la índole de las sensaciones, siendo incapaz de interpretarlos objetivamente o de representarse de algún modo los objetos mediante ellos, es decir, siendo incapaz de referirse en actos a objetos, esto es, de juzgarlos, de alegrarse o entristecerse por ellos, de amarlos y odiarlos, de apetecerlos y repugnarlos.”<sup>36</sup>

Esto, por un lado resulta conveniente para una explicación tal como “*vemos una caja roja, pero no vemos el rojo mismo*”; solo podemos llegar a él por medio de la descomposición de los elementos constitutivos de la vivencia. Por otra parte, esto deja en un lugar claramente

---

<sup>34</sup> Ibid., p.504

<sup>35</sup> “Sensation is not object, but a material condition for apprehending objects.” Rabanaque, L. (2003) Hyle, Genesis and Noema, en *Husserl Studies*, nº19: 205-215

<sup>36</sup> Husserl, E. (2014) *Investigaciones Lógicas 2*, trad. M. García Morente y J. Gaos, Madrid: Alianza, p.490

subordinado a los contenidos de sensación, puesto que ellos solo tienen aquí el carácter secundario de materia inanimada. En otros términos que aún no son tan elaborados por Husserl en esta obra y que veremos posteriormente al abordar *Ideas I*, la sensación se encuentra abordada desde el polo noético de la relación intencional, sin mencionar aún siquiera la pregunta de si es posible concebirlas desde el polo noemático. En lo que concierne a los siguientes capítulos, abordaremos este problema precisamente debido a su relevancia para la comprensión de una fenomenología que se reformula desde un enfoque estático hacia uno de corte genético, precisamente allí donde se vuelve necesario analizar los contenidos de sensación en detalle.

Antes de finalizar este capítulo, sin embargo, necesitamos retomar la explicación sobre las dimensiones de la intencionalidad, pues ello no ha sido realizado en vano. Ahora que contamos con los elementos constitutivos para aproximarnos a estos análisis, reformulemos lo previamente dicho. De acuerdo a las dos primeras dimensiones, a saber, sentido o materia y cualidad o posición, dijimos que ellas conforman la esencia intencional del acto. Pues bien, vimos que la vivencia está conformada por elementos no intencionales, y que estos reciben el nombre particular de contenidos de sensación. En este respecto, y para que no haya una confusión conceptual entre aquello que queremos decir con vivencia y objeto intencional, resulta necesario hacer la siguiente aclaración. Husserl plantea que, “prescindiendo de ciertos casos excepcionales, no hay dos cosas que estén presentes en el modo de la vivencia, no es vivido el objeto y junto a él la vivencia intencional que se dirige a él. Tampoco son dos cosas, en el mismo sentido que una parte y el todo que la comprende. Sino que sólo hay presente una cosa, la vivencia intencional, cuyo carácter descriptivo esencial es justamente la intención respectiva.”<sup>37</sup> Esto, llevándolo al análisis de los conceptos de experiencia [*Erfahrung*] y vivencia [*Erlebnis*] que vimos previamente, nos puede ayudar a aclarar que la vivencia, como la unidad base de la percepción, comprende la experiencia a la forma de una reapropiación fenomenológica -lo que explica entonces la preferencia del término vivencia-, que es precisamente una vivencia intencional a la que se dirige la conciencia. Pero ella no es algo completamente separado del objeto, es decir, no tenemos presente el objeto y la vivencia de manera separada: hay solo una cosa, la vivencia intencional.

Entendemos hasta este punto entonces a la conciencia como una unidad “cerrada en sí, de vivencias entre las cuales hay unas (las intencionales) que poseen lo característico de la

---

<sup>37</sup> *Íbid.* p.495

conciencia: la intencionalidad.”<sup>38</sup> Posteriormente en *Ideas I*, dirá Husserl que “todas las vivencias participan de algún modo en la intencionalidad”<sup>39</sup>, por lo que a pesar de haber descubierto en las *Investigaciones Lógicas* algo así como ‘vivencias no intencionales’, con esto no refería más que a los elementos ingredientes no intencionales de la vivencia, siendo entendidos bajo el término de sensación. Vemos entonces que se trata de una descomposición de elementos constitutivos a partir de la vivencia intencional que es capaz de establecer una nueva relación entre subjetividad y objetividad, la cual, desde el punto de vista fenomenológico, considera como idéntico el concepto de objeto y el de objeto intencional. Así, “la investigación de la intencionalidad, y en última instancia la investigación de la constitución de cualquier clase de objetividad, es una investigación de la ‘donación de sentido’ que hace la conciencia.”<sup>40</sup> En otras palabras, todo objeto es tal para una conciencia.<sup>41</sup>

Por último, en lo que respecta a los distintos tipos de intuición y entre ellos, la relevancia de la percepción, podemos decir lo siguiente. Se ponen en relación dos cosas: la distinción entre las intuiciones debido a su grado de presencia, y las dimensiones de la intencionalidad. De acuerdo con estas últimas, vimos que sentido, posición y plenitud son sus elementos esenciales. Por consiguiente, caracterizamos a la plenitud precisamente como la presencia que se da de manera gradual, encontrándose en su grado máximo en el caso de la percepción, y disminuyendo<sup>42</sup>. Si quisiéramos ver esta disminución con un ejemplo, podemos considerar que las tres dimensiones de la intencionalidad se presentan como un ecualizador de sonido, y en tanto el enfoque husserliano se funda en la percepción, diremos que las tres barras del ecualizador se encuentran en su altura máxima. Al variar la dimensión de la plenitud, vemos que la barra correspondiente a la plenitud puede disminuir, y entonces tenemos otras formas en las que se nos da el objeto intencional ya sea *como si* estuviese ahí en la conciencia de imagen, o como recuerdo, por

---

<sup>38</sup> Ziri6n, A. (2017) *Breve diccionario analítico de conceptos husserlianos*, México: UNAM, p.28

<sup>39</sup> Husserl, E. (2013) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, trad. A. Ziri6n Quijano, México: Fondo de Cultura Económica, p.198

<sup>40</sup> Ziri6n, A. (2017) *Breve diccionario analítico de conceptos husserlianos*, México: UNAM, p. 53

<sup>41</sup> Si bien esto no se encuentra elaborado en estos términos exactos en las *Investigaciones Lógicas*, sí se encontrará posteriormente en *Ideas I*. Sin embargo cabe destacar que para comprender el esquema general de esa obra se han de considerar dos reducciones particulares. Por una parte, la reducción fenomenológica que sitúa a la conciencia como su residuo, y por otra, la reducción eidética que refiere a la intuición de esencias. Nuevamente, debido al enfoque de la presente investigación, resulta suficiente con dejarlo enunciado.

<sup>42</sup> De qué forma varía dando espacio a distintos tipos de intuición, es algo que no se abordará aquí. Para quien tenga interés en este punto, encontrará dichas explicaciones en *Hua XXIII*, que se titula *Fantasia, Conciencia de imagen y Recuerdo*. Husserl, E. (1980) *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Gegenwärtigungen*. [Hua XXIII], Den Haag: Nijhoff.



ejemplo. ¿Qué ocurre con las otras dos barras correspondientes al sentido y la posición? En lo que respecta a la segunda, vemos que sus variaciones no son tan difíciles de comprender, en tanto refieren principalmente a los actos del juzgar, en los que se afirma o niega algo. Su mayor densidad se encontrará posteriormente en *Ideas I* al postular la neutralización, cosa que sin embargo no veremos aquí. Y en lo que respecta al sentido, Husserl no se pronuncia por sus variaciones.

Podríamos decir que de alguna forma, con el enfoque pleno en la percepción, el autor consideraba que las tres barras del ecualizador se encontraban siempre en su grado máximo: sentido dado, posición afirmativa, presencia máxima. Ahora bien, me parece que una de las mayores riquezas que contiene esta propuesta fenomenológica consiste precisamente en ver qué ocurre cuando el ecualizador no llega a su punto máximo, y qué variaciones fenomenológicas se dan allí. En lo que respecta a la presencia, vemos que se abre un mundo en el que esta disciplina logra abordar los fenómenos de fantasía, imaginación y recuerdo. En lo que respecta a posición, una nueva manera de concebir la relación intencional de la conciencia con su objeto trascendente. Y en lo que respecta al sentido... no encontramos ninguna pista de ello en las *Investigaciones Lógicas*. Podríamos conjeturar, sin embargo, que si mantenemos a la vista el camino recorrido en la obra husserliana, una profundización en la dimensión del sentido implicaría ahondar en los procesos genéticos de la conciencia, y por lo tanto referir a sus procesos de autoconstitución.

## Capítulo 2. La sensación en el esquema de la temporalidad inmanente

Las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (Hua X) corresponden a una parte integral del curso impartido por Husserl en la universidad de Gotinga durante el semestre de invierno. Dicho curso, titulado *Fragmentos capitales de fenomenología y de teoría del conocimiento*, contenía cuatro partes: percepción, atención, conciencia de imagen y fantasía, y finalmente la temporalidad o, como precisará el autor posteriormente, fenomenología del tiempo inmanente. En esta unidad, publicada en el texto que aquí vamos a tratar, menciona Husserl que va a referir a aquello que en las *Investigaciones Lógicas* fue dejado de lado, que es precisamente la consideración de la temporalidad dentro de esta propuesta fenomenológica. Así, plantea que “sobre la esfera toda del recuerdo, y con ella también sobre todos los problemas conjuntos de una *fenomenología de la intuición originaria del tiempo*, reina allí [en las *Investigaciones Lógicas*] un silencio sepulcral. Yo no era entonces capaz de dominar las extraordinarias dificultades que plantea, quizás las mayores de toda la fenomenología, y dado que no quería sentirme obligado de cara al futuro, preferí callar por entero acerca de todo ello.”<sup>43</sup>

Lo anterior no solo tiene relevancia para hablar sobre el origen de dicha obra, sino además para recalcar que la temporalidad inmanente aparece como un problema fenomenológico que Husserl evitó durante los primeros años de sus publicaciones debido a su dificultad. Pero incluso luego de 1905, la temporalidad seguirá siendo un problema necesario de elucidación, debido a que las *Lecciones* nos dejan una serie de problemas que resolver, siendo el principal de ellos, el regreso al infinito que se genera al preguntar por el origen mismo de la temporalidad, esto es, si la conciencia es la encargada de dotar de temporalidad a los objetos temporales, entonces ¿es posible que haya algo previo a la conciencia que sea el origen temporal de ella misma?

Como veremos en las siguientes páginas, frente a este problema Husserl propondrá la consideración de dos intencionalidades nuevas, a saber, la intencionalidad longitudinal y la intencionalidad transversal; la primera refiriendo a la constitución del flujo temporal mismo, y la segunda dirigida a las fases de dicho flujo. Ahora bien, el autor no queda exento de críticas luego de esta nueva propuesta respecto a la fuente última de temporalidad, lo que lo lleva a retomar posteriormente, en 1917/1918, el análisis de la temporalidad inmanente para salir de

---

<sup>43</sup> Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, p.14

este regreso al infinito. En lo que sigue nos abocaremos a la comprensión de ambas intencionalidades, pero solo en lo que concierne a su relación con los contenidos de sensación en el esquema de la temporalidad inmanente, debido a que ella es la guía de toda esta investigación y entonces también la encargada de delimitar nuestro análisis. Por la misma razón, el presente estudio no se dirigirá posteriormente a *Los Manuscritos de Bernau (Hua XXXIII)* en tanto no aparecen allí propuestas particularmente relevantes en lo que concierne al rol de la sensación en la temporalidad.<sup>44</sup>

Consecuentemente, respecto a la dificultad del análisis temporal debemos recalcar que ella es elaborada principalmente en tres obras: *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo (Hua X)* en 1905/1905, *Los Manuscritos de Bernau (Hua XXXIII)* en 1917/1918, y *Los Manuscritos C (Hua Mat VIII)* que incluye textos tardíos sobre la constitución del tiempo que van desde 1929 hasta 1934. El primer volumen, el cual nos proponemos abordar en este capítulo, concibe la temporalidad fenomenológica dentro de lo que se conoce como fenomenología estática, esto es, el dominio de la conciencia activa que se dirige a la captación de vivencias. En términos introductorios, tratamos con procesos de constitución de sentido en los que la conciencia dirige su atención a ellos. Cabe destacar que esta distinción entre dos polos de la fenomenología husserliana resulta posterior al análisis de estos dos primeros capítulos, pero que sin embargo pueden considerarse en un inicio como puntos de orientación para nuestro análisis.<sup>45</sup>

Considerar a la temporalidad, y entonces el rol de la sensación allí presente en el esquema de la fenomenología estática implica dar cuenta de la forma en la que la conciencia ordena los contenidos de sensación que se presentan como fluyentes, y por lo tanto quedará pendiente su elucidación dentro del esquema de la fenomenología genética, lo que nos permitirá ahondar en la temporalidad inmanente bajo la noción de contenido. Ahora bien, esto no implica que los contenidos no tengan ninguna relevancia en las *Lecciones*, sino que ellos son explicados

---

<sup>44</sup> En una carta dirigida a Heidegger el 28 de Marzo de 1918, Husserl describe el propósito de *Los Manuscritos de Bernau* del siguiente modo: “tiempo e individuación, una renovación de la metafísica racional basada en principios.” [“Zeit u. Individuation, eine Erneuerung einer rationalen Metaphysik nach den Principien.”] Husserl, E. (1994) *Briefwechsel VI*, ed. K. Schuhmann, Dordrecht: Springer, p.130

<sup>45</sup> Se ha considerado incluso una tercera dimensión: la de la fenomenología generativa particularmente con la propuesta de Anthony Steinbock. Debido a la extensión, esta consideración sólo es aquí mencionada como posible punto de orientación para futuras investigaciones. Cfr. Steinbock, A. (1995) *Home and Beyond: Generative Phenomenology after Husserl*, Evanston: Northwestern University Press.

en función del lugar que ocupan en un esquema formal de ordenamiento de vivencias, precisamente allí donde la conciencia se posiciona como un flujo temporal.

En el presente capítulo el objetivo consistirá en dilucidar el rol que tiene la sensación en este primer análisis de la temporalidad concebida desde el plano de la fenomenología, particularmente en tanto Husserl la describe en términos de aquello que llama *impresión*.

### *I. Consideraciones preliminares*

El siguiente texto a analizar en esta investigación, si bien contiene lo tratado en el curso de 1905 como vimos anteriormente, está conformado finalmente por textos que van desde 1901 hasta 1917.<sup>46</sup> Esto da cuenta, por una parte, del espíritu permanente de Husserl por perfeccionar constantemente los textos a publicar -tanto así que muchos de sus textos nunca fueron publicados durante su vida, sino sólo póstumamente<sup>47</sup>-, y por otra, de la complejidad que va tomando el análisis de la temporalidad en cuanto a los problemas que de ella surgen y la intención por parte del autor de intentar resolverlos. Pese a esto, como también se mencionó previamente, las *Lecciones* no agotan la serie de problemas filosóficos derivado de un estudio fenomenológico de la temporalidad, por lo que, aunque bajo distintos enfoques, resulta necesario retomarlo en los dos volúmenes posteriores sobre este tema.

Respecto a la edición del texto, nos encontramos con una historia bastante curiosa. Edith Stein, a pocos meses de haber defendido su tesis doctoral bajo la supervisión de Husserl en 1917, recibió por parte de éste los manuscritos que conforman actualmente las *Lecciones*, con el fin de encargarse de su trabajo editorial para la publicación. Se estableció con este suceso uno de los principales trabajos que realizaría la filósofa como asistente de su profesor. De este modo, se propuso aprender estenografía para poder leer los manuscritos y realizar su trabajo de la mejor manera, tal que en Agosto del mismo año entregó a Husserl la edición final.

El problema con el que se encontró, sin embargo, es que entre 1917 y 1918 el fenomenólogo abocó su atención a estudios que, si bien concernían la temporalidad, se enfocaban particularmente en la relación de ésta con la individuación de la conciencia. En otros términos, Husserl había ya desviado su atención a las siguientes investigaciones, por lo que posterior a la revisión del trabajo editorial de Stein, no volvió a tomar en consideración la

---

<sup>46</sup> Husserl, E. (1966) *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* [Hua X], Den Haag: Nijhoff, p.388

<sup>47</sup> Husserl, E. (1950). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge* [Hua I], Den Haag: Nijhoff, p.XXIX

publicación de este texto. En palabras de Rudolf Bernet, “para la consternación de Stein, a Husserl le quedaba poco tiempo e interés por el compromiso con los previos manuscritos sobre el tiempo, y un par de meses más tarde, y luego de varias experiencias similares, ella anunció su renuncia al cargo de asistente de Husserl.”<sup>48</sup> Esto llevó al fenomenólogo a buscar apoyo en Martin Heidegger para la publicación no sólo de las *Lecciones*, sino también de los *Manuscritos de Bernau*, pero debido a que Heidegger no se quiso involucrar en el trabajo estenográfico de los manuscritos, decidió hacerse cargo solamente de las *Lecciones* tal y como ya habían sido editadas por Stein, obra que fue finalmente publicada en 1928,<sup>49</sup> y que consiste en el texto tal y como lo conocemos hoy. Respecto a su traducción castellana, utilizaremos aquí la realizada por Agustín Serrano de Haro, publicada en la editorial Trotta en el año 2002, debido a su gran calidad y rigor conceptual. En los casos excepcionales en los que haya que complementar los conceptos de una cita, indicaré entre corchetes el término alemán seguido de una nota al pie que indique la necesidad de dicha referencia al original.

## II. El surgimiento de la temporalidad fenomenológica

Para iniciar este análisis Husserl retoma la célebre frase expresada por Agustín en las *Confesiones*: Si me preguntan qué es el tiempo, lo sé. Si me piden explicarlo, lo desconozco.<sup>50</sup> Esto quiere decir que el tiempo se posiciona como uno de los análisis más difíciles y de mayor profundidad a los que debe llegar Husserl en su propuesta, no sólo por tratarse de la temporalidad misma, sino también porque hablamos de una aproximación fenomenológica a

---

<sup>48</sup> Bernet, R. (2010) Husserl’s new phenomenology of time consciousness in the Bernau Manuscripts, en D. Lohmar, I. Yamaguchi (eds.) *On Time - New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time*, Phaenomenologica 197, Dordrecht: Springer, p.2 [“Much to the dismay of Stein, Husserl now had very little time and interest remaining for the engagement with the earlier time manuscripts, and a couple of months later and after several similar experiences, she gave notice to quit her assistantship with Husserl.”]

<sup>49</sup> *Los Manuscritos de Bernau* corrieron una suerte distinta. Luego de haber sido rechazados por Heidegger para su edición, Husserl contactó a Roman Ingarden, pero esto tampoco resultó. Posteriormente le encargó la tarea a Eugen Fink, quien trabajó en ello desde 1929 a 1937, llevándolo a interesarse por los análisis de la temporalidad y llegar a querer escribir su propio texto con el apoyo de Husserl. Finalmente, Fink entregó los *Manuscritos de Bernau* a los Archivos Husserl de Lovaina, los cuales fueron clasificados como los textos del *Grupo L*, y posteriormente publicados gracias al trabajo editorial de Rudolf Bernet. En lo que respecta al texto original de Fink, destruyó sus manuscritos por lo que dicha obra nunca fue publicada. Cfr. Bernet, R. Husserl’s new phenomenology of time consciousness in the Bernau Manuscripts, en D. Lohmar, I. Yamaguchi (eds.) *On Time - New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time*, Phaenomenologica 197, Dordrecht: Springer.

<sup>50</sup> San Agustín de Hipona, *Confesiones*, Libro Undécimo, Capítulo XIV, trad. A. Vegas Rodríguez. <http://www.augustinus.it/spagnolo/confessioni/index2.htm>

ella. De acuerdo con esto, resulta necesario dejar de lado las concepciones naturalistas sobre la idea de tiempo, esto es, las teorías que desde las ciencias naturales -particularmente la física- buscan su esclarecimiento. En palabras del autor, “por análisis fenomenológico no cabe hallar el más mínimo rastro de tiempo objetivo.”<sup>51</sup> Cuando hablamos de tiempo objetivo, bajo esta consideración, nos referimos al tiempo de las unidades temporales, precisamente de un tiempo medible y cuantificable. Al modo en el que podemos afirmar que un suceso particular tuvo una duración determinada, siendo ésta, por ejemplo, de una hora y cuarenta minutos.

Pero nada de este estilo encontramos en la temporalidad fenomenológica, en tanto nos referimos a las vivencias por parte de una conciencia que puede mentar objetos intencionales de carácter temporal. Esto se puede graficar, por ejemplo, en el hecho de que podemos cerrar nuestros ojos, pausando la lectura de este texto por un momento, y al volver a abrirlos, continuamos con su lectura de manera espontánea. Lo que ocurre allí, es que en todo momento mantuvimos el objeto texto como unitario, concibiéndolo en identidad de manera previa y posterior a haber cerrado los ojos. ¿Cómo es esto posible? Lo que ocurre en este fenómeno, y en otros tantos que podamos analizar, es que por un lado tenemos la noción de cambio -en tanto hubo dos apariciones: una antes y otra después de cerrar los ojos-, pero por otro lado, tenemos la noción de permanencia, en tanto el objeto intencional se mantuvo como idéntico pese a esta interrupción.

En el marco de la fenomenología, por supuesto que no es suficiente sólo nombrar este proceso y decir que así ocurre, sino que debemos analizar cómo ocurre y cuáles son los elementos que allí encontramos. En otras palabras, por el lado del objeto, nos encontramos con una permanencia, mientras que por el lado de la aparición misma a la subjetividad, nos encontramos con una modificación continua. El punto radica entonces en explicar cómo es posible dar cuenta de este continuo movimiento de modificación y de permanencia en lo que respecta a la consideración temporal de los objetos. Ahora bien, precisamente debido a la dificultad de estos análisis, dicha consideración temporal no podrá dirigirse en un primer momento directamente a la temporalidad. Pues, ¿cómo abordarla en sí misma? En este punto, Husserl nos propone comenzar por la temporalidad de los objetos trascendentes, para luego, profundizando en sus niveles constitutivos más elementales, poder dirigirnos a la pregunta por la temporalidad misma. Para este ejercicio, si bien podemos considerar cualquier objeto -pues notaremos más adelante que todos ellos se encuentran situados de alguna u otra manera en el

---

<sup>51</sup> Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, p.27

esquema temporal-, el punto de inicio se vuelve mucho más claro si comenzamos por considerar a los objetos temporales, esto es, a los objetos que están hechos de temporalidad. Así, plantea que en “un análisis fenomenológico del tiempo no puede aclarar la constitución del tiempo sin considerar la constitución de los objetos temporales. Por objetos temporales en sentido especial entendemos objetos que no solamente son unidades en el tiempo, sino que también contienen en sí la extensión de tiempo.”<sup>52</sup> Para el fenomenólogo, los objetos trascendentes hechos de temporalidad son, por defecto, los sonidos.

Husserl comienza su análisis en función de lo expuesto anteriormente por Brentano para posteriormente posicionarse contra él y proponer su propia explicación sobre la temporalidad. Recordemos que la unidad básica de la teoría brentaniana consiste en las unidades psíquicas, las cuales el fenomenólogo descarta por dejar fuera el esquema intra-extra mental respecto a los objetos. Lo importante, sin embargo, es que en estas unidades psíquicas descubrimos la noción de intencionalidad como relación vinculante, debido a la cual se han de definir los actos como actos intencionales. Para Brentano entonces, hablar de temporalidad implica explicar cómo es posible que unas representaciones psíquicas se enlacen a otras, y entonces tengamos la idea de la temporalidad. Si volvemos al ejercicio de cerrar y volver a abrir nuestros ojos en un acto perceptivo, veremos que también bajo la concepción psicologista tenemos un sentido de permanencia, y no decimos que se trata de dos objetos distintos. Para esto, Brentano propone la ley de asociaciones originarias, en las que se aluden a representaciones de memoria capaces de vincular pasado, presente y futuro.

Yendo un paso más allá, vemos que para esta teoría la ley de asociaciones originarias, esto es, un constante enlazar la representación presente a las ya transcurridas y a las que pueden transcurrir en el futuro, se fundamenta en último término en la fantasía. Esto quiere decir que gracias a ella es que creemos tener experiencia del transcurso temporal. Así, “en coherencia con su teoría, Brentano viene a negar la percepción de la sucesión y del cambio. Creemos oír una melodía, creemos oír aún, por tanto, también lo que acaba de pasar, mas ello es sólo una ilusión, que proviene de la viveza de la asociación originaria.”<sup>53</sup> Dicha opción no puede ser aceptada por Husserl, principalmente porque, como ya vimos previamente, entre todas las intuiciones, la que ha de tener mayor relevancia es la percepción. Significa entonces que el abordaje fenomenológico de la temporalidad debe comenzar por el criterio de la percepción de ciertos objetos temporales, y de allí se puede ahondar si es que la fantasía puede tener algún

---

<sup>52</sup> Ibid. p.45

<sup>53</sup> Ibid. p.36

rol relevante para la temporalidad, no al revés. En otras palabras, todo el esquema propuesto por Husserl se caería aquí si consideramos que la temporalidad se basa en la mera fantasía y no en la percepción. Adicionalmente, no podríamos comenzar por la captación de los objetos temporales que se manifiestan como unitarios, para posteriormente explicar los criterios de modificación que ocurren de manera paralela, precisamente porque esta modificación estaría dada por la mera fantasía.

Consecuentemente, Husserl plantea que los postulados de Brentano refieren a una concepción psicológica de la temporalidad, en tanto encontramos ciertos estímulos externos que causan sensaciones en nosotros, al modo en el que oímos una melodía y enlazamos los distintos momentos como parte de un todo. Si bien para el psicólogo esto implica dar cuenta de la temporalidad como un enlace entre dichas sensaciones, no es fructífero para el análisis fenomenológico que dicho enlace esté mediado por la fantasía. Sin embargo, Husserl considera que Brentano descubre en su teoría un “núcleo fenomenológico inserto en estas consideraciones”<sup>54</sup>, que resulta esencial para los análisis que aquí estamos llevando a cabo, esto es, “la duración, la sucesión, los cambios, *aparecen*. ¿Qué encierra este aparecer? En una sucesión, por ejemplo, aparece un «ahora» y en unidad con él un «pasado». La unidad de la conciencia que abarca intencionalmente lo presente y lo pasado es un dato fenomenológico.”<sup>55</sup>

En lo que respecta a nuestro interés por continuar el camino de elucidación de los datos de sensación, Husserl realiza una segunda crítica a la propuesta hecha por Brentano acerca de la temporalidad. Y es que a sus ojos, este último no distingue entre los elementos constitutivos de la fenomenología, a saber, acto de aprehensión, contenido de aprehensión y objetivo aprehendido. Desde esta nueva propuesta, “debemos ponernos en claro a cuenta de cuál de ellos hay que poner el momento temporal”, pues esta sería la clave para pasar de la comprensión de los objetos temporales, a la consideración misma de la temporalidad. Así, Husserl se pregunta “¿Pertenece al carácter de acto como un rasgo esencialmente propio suyo, o lo hace más bien a los contenidos de aprehensión -a los contenidos sensibles, digamos, cuando consideramos, por ejemplo, colores o sonidos en su ser temporal-?”<sup>56</sup> Dicho de otro modo, aunque esta fenomenología comience con la captación de objetos temporales, tiene previamente a la vista la consideración de la temporalidad misma como característica de la conciencia<sup>57</sup>, y en tanto esta estructura fenomenológica se compone de otras tantas en distinto

---

<sup>54</sup> Ibid. p.38

<sup>55</sup> Ídem.

<sup>56</sup> Ibid. p.39

<sup>57</sup> “El orden necesario de la investigación fenomenológica es, pues, el siguiente: análisis inicial de la constitución de objetos temporales; análisis posterior de la constitución del tiempo mismo. Y la



grado, tales como la vivencia entendida como acto de aprehensión, el contenido que esta última capta, y el objeto trascendente que estamos mentando, resulta necesario dilucidar en cuál de estos niveles se sitúa la temporalidad, o incluso si se sitúa en todos ellos.

Ahora bien, dijimos previamente que no hay espacio para las consideraciones objetivas de la temporalidad dentro de una perspectiva fenomenológica, y también caracterizamos generalmente a las primeras como refiriendo a un tiempo cuantificable. Debemos aclarar entonces en qué consiste esta nueva propuesta y entonces, de qué manera analiza la temporalidad. En palabras de Husserl, “antes de reparar explícitamente en la temporalidad de los objetos y antes de tener noticia del tiempo uno y único, necesariamente antes, la conciencia ha tenido que percibir objetos discurriendo, cuyo ser tuvo un comienzo, prosiguió, concluyó.”<sup>58</sup> Nos dirigimos entonces a comprender de qué manera se entiende esta experiencia temporal.

Dentro del núcleo fenomenológico anteriormente nombrado, a saber, que la duración aparece, encontramos desde el estudio psicologista una consideración temporal de las sensaciones, tales como las tenemos de los fenómenos físicos. Por ejemplo, cuando nos referimos a la intensidad del color rojo que tiene el objeto que estoy viendo. De este modo, al igual que tenemos la sensación del rojo, tenemos la sensación de la duración de su rojo. Esto, a ojos de Husserl, consiste en un error fundamental. Lo que observan las concepciones naturalistas es la duración del estímulo, sin embargo, que dicho estímulo tenga una duración determinada no implica necesariamente que las sensaciones también sean sentidas como duraderas. Lo único correcto que podemos extraer de este análisis, es que la sensación, en sí, posee una duración.

Como paso siguiente, el autor nos dice que debemos distinguir entre duración de la sensación y sensación de la duración. Lo primero es aquello que permite dilucidar la temporalidad objetiva. Lo segundo, aquello que es interés de la fenomenología. En términos cotidianos, no nos interesa que la sensación del color rojo tenga una duración determinada, sino, dando vuelta el esquema, que de dicha duración nosotros somos capaces de tener una

---

justificación estriba en que antes de reparar explícitamente en la temporalidad de los objetos y antes de tener noticia del tiempo uno y único, necesariamente antes, la conciencia ha tenido que percibir objetos discurriendo, cuyo ser tuvo un comienzo, prosiguió y concluyó. La condición primera de posibilidad de captar la duración o la sucesión como tales reside en el hecho de que ante la conciencia han aparecido («se han constituido») objetos que duran y sucesos unitarios. ¿Cuáles son entonces las condiciones de posibilidad de este fenómeno básico?” Ibid. p.45, nota al pie

<sup>58</sup> Ídem.

sensación; tenemos una sensación del transcurso del tiempo.<sup>59</sup> Situándonos en esta dimensión, continuemos con el análisis.

En lo que respecta a oír una melodía, Husserl rescata de su maestro otro elemento fundamental, a saber, que las sensaciones no se mantienen invariadas en la conciencia, sino más bien que ellas se modifican de un modo particular, siendo éste el de suceder uno tras el otro. Oímos una melodía, y nos damos cuenta de que una nota aparece luego de la otra, y sin embargo sabemos que continuamos oyendo la misma melodía porque hay una conciencia de sucesión encargada de enlazar cada nota. En este esquema, cada nota nueva se ve relacionada con la anterior, y las anteriores con aquellas que sucedieron de manera previa. Esto, para el fenomenólogo, implica una modificación de las sensaciones que ya nada tiene que ver con el criterio de la fantasía, sino más bien que la sensación misma se modifica a lo largo del transcurso temporal. “En el caso de una sucesión sonora, si los sonidos anteriores se siguieran conservando tal como fueron, mientras a la vez suenan más y más sonidos nuevos, tendríamos entonces una suma simultánea de sonidos pero ninguna sucesión de sonidos en nuestra representación.”<sup>60</sup> Y es precisamente esta modificación que ha de entenderse como fases temporales, es decir, como determinados momentos que corresponden al camino que recorre la sensación de la duración. En palabras del autor, “llega primeramente a alcanzarse la representación de la sucesión gracias a que la sensación anterior no persiste invariada en la conciencia, sino que se modifica de modo peculiar, y justamente se modifica sin cesar de momento en momento.”<sup>61</sup>

Debido a que hablamos de sensación, no resultaría correcto distinguir estas fases como partes de ella, al modo en el que un objeto espacial es cortado en distintas partes, sino que el término que ocuparemos aquí es el de la intensidad.<sup>62</sup> En síntesis, la modificación de la sensación se constituye en distintas fases que dan cuenta de su intensidad, la cual va precisamente desde el momento actual como su punto de mayor intensidad, hasta el posterior

---

<sup>59</sup> “El estímulo externo provoca, por la forma de los procesos físicos, la cualidad de la sensación; por su potencia, la intensidad de la sensación; y por lo que perdure, la duración subjetivamente sentida. Lo cual es, sin embargo, un error palmario. Que el estímulo dure no significa aún que la sensación sea sentida como duradera, sino únicamente que también la sensación dura. Duración de la sensación y sensación de la duración son dos cosas distintas. Y otro tanto ocurre con la sucesión. Sucesión de sensaciones y sensación de sucesión no es lo mismo.” Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, p.35

<sup>60</sup> Ibid. p.35

<sup>61</sup> Ídem.

<sup>62</sup> Aclaración de Agustín Serrano de Haro: “En toda la obra el término *fase* tiene un sentido próximo al uso matemático y opuesto al físico. No designa por tanto una extensión de tiempo (como en «fases de la luna»), sino un punto o corte inextenso en el continuo del tiempo.” Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, p.46

decaimiento de las sensaciones en un momento inactual que se aleje precisamente del ahora. Por consiguiente, respecto al rol de la aprehensión en este esquema de sensación de la duración, Husserl plantea lo siguiente:

“Falta, en primer término, preguntar lo siguiente: ¿cómo hay que entender la aprehensión de objetos temporales trascendentes que se extienden a lo largo de una duración, que la llenan, bien en continua igualdad -cosas que no sufren variación-, bien en constante cambio -sucesos de o en las cosas, movimiento, variación, etc.-? Los objetos de esta índole se constituyen en una multiplicidad de datos y aprehensiones inmanentes que discurren, ellos mismos, como una sucesión. ¿Es posible unificar en un momento-ahora estos datos representantes que discurren en sucesión? A continuación es cuando se plantea una cuestión completamente nueva: ¿cómo se constituye, además de los objetos temporales -los inmanentes y trascendentes-, el tiempo mismo, la duración y sucesión de los objetos?”<sup>63</sup>

La clave para responder esta última pregunta nos la otorgará claramente el párrafo 8, donde el autor propone desconectar la consideración del objeto trascendente para tomar “el sonido puramente como dato hilético”<sup>64</sup> ¿Qué quiere decir esto? Que nos dirigimos precisamente a la sensación de la duración entendida como contenido hilético de determinadas características; por lo pronto, la primera de ellas es que se modifica en distintos niveles de intensidad. Continúa entonces diciendo “no se analiza, pues, ni el sonido como unidad causada y causal dentro de la realidad física (onda sonora), ni el sonido como objeto del modo percibido (nota de la melodía), sino el sonido como sensación inmanente que forma parte de la percepción auditiva de la nota.”<sup>65</sup> Dicho esto, explicitemos cuáles son las fases del sonido en lo que concierne a su pura materialidad sensible, es decir, en su pura sensación.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> Ibid. pp.44-45

<sup>64</sup> Ibid. p.46

<sup>65</sup> Ídem.

<sup>66</sup> En palabras de Claude Romano: “¿Cuáles son entonces más precisamente esas «fases» de aparición del sonido recaptado en su pura materialidad sensible (en su pura *hylé*) dentro de la inmanencia ingrediente de la conciencia? Hace falta subrayar que esas fases no se dejan dissociar del objeto del cual constituyen el modo de aparecer: no existe en un lado el objeto que aparece, y en el otro lado sus modos de aparecer. El proceso de transcurso objetivo del sonido en el tiempo objetivo, por una parte, y el proceso subjetivo del transcurso de las vivencias de conciencia, por otra parte, que correrían paralelamente. Entre el sonido que dura y la aparición de su duración sólo hay la diferencia, dice Husserl, de dos orientaciones posibles de la mirada: ahora fijo mi atención en el sonido que dura, ahora la desplazo al cómo (*Wie*) de su duración, es decir, sobre sus fases o sus momentos mientras van apareciendo. Pero ¿qué veo yo según esta doble orientación? En el lado del objeto, *una permanencia*:

Volvamos al ejemplo de la melodía. Una nota tras otra, todas ellas en conexión. Respecto a la nota actual, al dirigir nuestra atención a ella notamos que consta de un momento sumamente fugaz, pues casi de forma inmediata es sucedida por una nueva nota que toma su lugar, pasando la primera hacia un punto más lejano respecto de la actualidad. Incluso si es la primera vez que escucho esta melodía, luego de unos instantes somos capaces de tener una idea general de las notas que vienen a continuación, no al modo de una visión de futuro que por cierto se cumplirá, sino más bien como cuando seguimos el ritmo de la melodía y podemos anticipar que se avecina el coro. De acuerdo con esto, nos encontramos con tres fases, que responden a tres intensidades de la sensación del sonido: impresión originaria, retención y protención. La primera de ellas es la clave para el momento perceptivo, pues admite Husserl que solo en ella se da la percepción. ¿Cómo hemos de entender esto? Recordemos lo mencionado en el primer capítulo de esta investigación sobre las distintas intuiciones. Entre ellas, la percepción se destaca precisamente porque, entre las dimensiones de la intencionalidad, el objeto intencional aparece con grado de presencia máxima, es decir, allí, dado en actualidad. En este caso, la sensación del sonido, precisamente como dato de sensación, encuentra en la impresión originaria su dación en presencial, en el ahora actual.

Sin embargo, vemos ahora que la conciencia debe intencionar más que el mero presente, puesto que si no, no seríamos capaces de oír una melodía como un todo unificado. Por el contrario, tendríamos a cada momento notas nuevas inconexas que no guardan ninguna relación entre sí. La impresión originaria, para Husserl, no se encuentra aislada de las demás fases o momentos de intensidad, sino que se encuentra íntimamente ligada con ellas. En este ejercicio de las notas sucediéndose entre sí, vemos que la nota actual muda inmediatamente a un pasado, y de aquí

---

es el mismo objeto que resuena primero, que después, conservando su situación en relación a los otros sonidos al interior de la melodía inalterada, se aleja y se hunde progresivamente, primero en el pasado cercano, después en un pasado más y más alejado. En el lado de sus modos de aparición, por el contrario, *una modificación continua*, un «eterno flujo heraclíteo» [“Quelles sont donc, maintenant, plus précisément, ces «phases» d’apparition du son ressaisi dans sa pure matérialité sensible (dans sa pure *hylè*) au sein de l’immanence réelle de la conscience? Il faut souligner que ces phases ne se laissent pas dissocier de l’objet dont elles constituent le mode d’apparaître: il n’y a pas d’un côté l’objet qui apparaît, et de l’autre ses modes d’apparaître, le processus du déroulement objectif du son dans le temps objectif, d’une part, et le processus subjectif du déroulement des vécus de conscience, de l’autre, qui courraient parallèlement. Entre le son qui dure et l’apparition de sa durée, il n’y a que la différence, dit Husserl, de deux orientations possibles du regard: tantôt, je fixe mon attention sur le son que dure, tantôt je le reporte sur le comment (*Wie*) de sa durée, c’est-à-dire sur ses phases ou ses moments apparaissants. Mais que vois-je selon cette double orientation? Du côté de l’objet, *une permanence*: c’est le même objet qui retentit d’abord, puis qui, tout en conservant sa situation par rapport à d’autres sons à l’intérieur d’une mélodie inchangée, s’éloigne et sombre progressivement, d’abord dans le passé proche, puis dans un passé de plus en plus éloigné. Du côté de ses modes d’apparition, au contraire, *une modification continue*, un «éternel flux heraclitéen» Romano. C (2010) *L’aventure temporelle*, Paris: PUF, p.47-48]

surge precisamente nuestra segunda fase a considerar: la retención. Se trata de la sensación que, participando de la sucesión, se modifica en términos de su cercanía o lejanía respecto a la impresión originaria.

Siendo la impresión originaria el momento de mayor intensidad, vemos que la nota recién transcurrida es retenida, y consecutivamente una nueva nota se posiciona en el ahora actual, dando paso a una nueva retención, y entonces a una cadena de retenciones enlazadas, entre las cuales se va perdiendo intensidad mientras más alejadas se encuentren de la impresión originaria. En lo que respecta a la tercera fase, es aquello que mencionamos al anticipar de alguna forma lo que vamos a oír en unos instantes más. Esta anticipación se da precisamente en base a la relación vinculante de la impresión originaria y de la retención, en tanto somos capaces de saber más o menos lo que viene en función de aquellas notas que ya hemos oído y la que escuchamos actualmente. Esta tercera fase recibe el nombre de protención. Dejo aquí en claro que ella no consiste en una visión de futuro, puesto que se encuentra abierta la opción de que, en base a nuestra experiencia retenida y actual, nos equivoquemos y no suene el coro de la canción justamente cuando lo esperábamos. Lo importante de esto es que sí tenemos una idea más o menos de lo que está por venir. Estas fases pueden concebirse de mejor manera si consideramos la modificación de su intensidad en términos de luz. Bajo estas consideraciones, la impresión originaria consiste en la fase de mayor claridad, mientras que la retención y la protención se posicionan de manera más oscura precisamente en referencia a su distancia con la impresión originaria. En el caso de la retención, mientras más alejada esté la nota retenida, más oscura se encuentra en el horizonte temporal, particularmente porque está alejada del punto de iluminación máxima. Y en el caso de la protención, podríamos decir que es aquello que todavía se encuentra en la oscuridad, pero que tiene la facultad de venir a la luz eventualmente.

Ahora bien, si solo es posible hablar de percepción en tanto nos referimos a la impresión originaria, ¿cómo dar cuenta de las fases de retención y protención? En *La fundamentación pasiva de la experiencia*, tesis doctoral de Andrés Osswald bajo la supervisión de Roberto Walton, el autor explica que se deben cumplir dos condiciones necesarias para que podamos comprender la modificación de la sensación en sus distintas fases de intensidad:

1. La dirección hacia la impresión originaria que se origina en la percepción

2. Una «modificación retencional» en la que se preserve el orden entre contenidos retenidos de manera constante.<sup>67</sup>

Esto es lo que concibe Husserl como la ley de modificación retencional.<sup>68</sup> Explicando el fluir de la sensación del siguiente modo:

“El sonido empieza a ser, y él mismo sigue siendo constantemente. El sonido-ahora muda a sonido-sido; la conciencia *impresional*, fluyendo sin cesar, pasa a conciencia *retencional* siempre nueva. Avanzando a lo largo del río o conjuntamente con él, tenemos una serie continua de retenciones que lo son del punto inicial. (...) A cada una de estas retenciones se adhiere, pues, una continuidad de modificaciones retencionales, y esta misma continuidad es, de nuevo, un punto de actualidad.”<sup>69</sup>

Para comprender esto, en el párrafo 10 de las *Lecciones*, Husserl nos propone un esquema de la temporalidad inmanente, que da cuenta de las fases de modificación de la sensación del sonido. Sin embargo, dicho esquema me parece poco claro para las elucidaciones de análisis que ya son lo suficientemente complejos. Propongo entonces el siguiente esquema<sup>70</sup>:

---

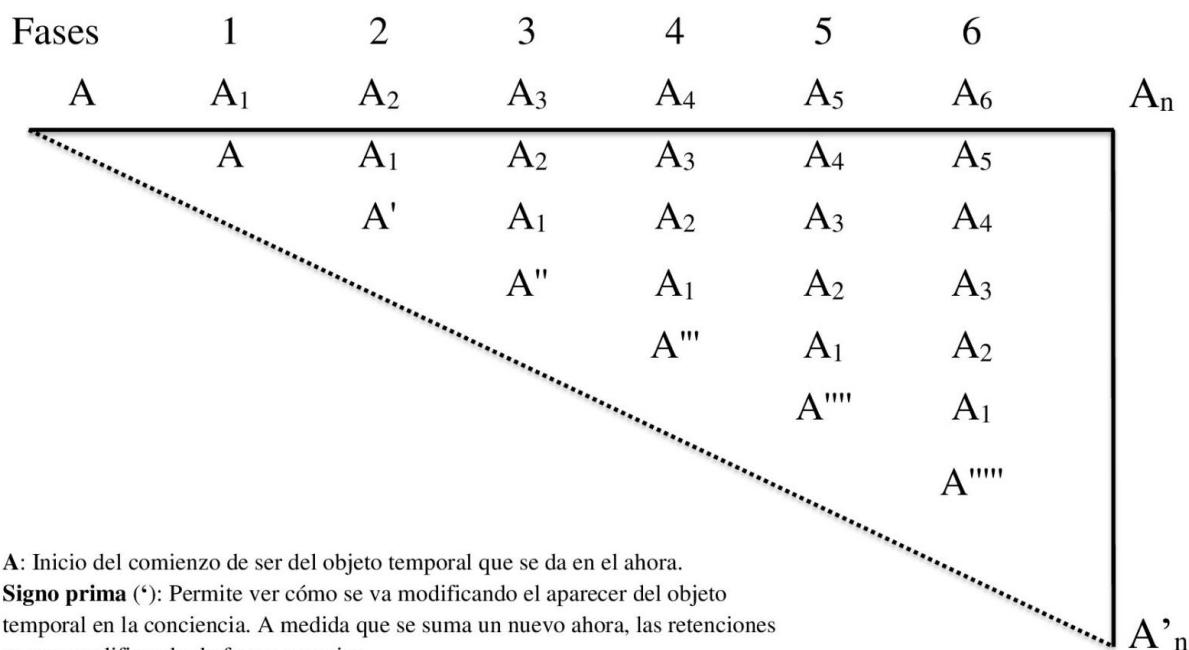
<sup>67</sup> Osswald, A. (2016) *La fundamentación pasiva de la experiencia*, Madrid: Plaza y Valdés Editores. p.63-64

<sup>68</sup> Cfr. Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, §11

<sup>69</sup> Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, p. 52

<sup>70</sup> Esquema presente en mi artículo *El enigma de la conciencia del tiempo: un análisis de la temporalidad inmanente en Hua X*, Resonancias Revista de Filosofía, n°8, 2020 (Julio), pp.16-28, <https://resonancias.uchile.cl/index.php/RSN/article/view/58197>

### Diagrama de la temporalidad inmanente



A: Inicio del comienzo de ser del objeto temporal que se da en el ahora.

**Signo prima (´):** Permite ver cómo se va modificando el aparecer del objeto temporal en la conciencia. A medida que se suma un nuevo ahora, las retenciones se van modificando de forma sucesiva.

**AA<sub>n</sub>:** La serie horizontal AA<sub>n</sub> indica la serie de puntos-ahora a través de los cuales aparece un objeto.

**Fases:** Series de retenciones

**A<sub>n</sub> A'<sub>n</sub>:** Continuo de fases. Cada uno de estos puntos-ahora tiene una sucesión de retenciones que se va modificando

**A'<sub>n</sub>:** Hundimiento

De acuerdo al esquema anterior podemos ver cómo un sonido que se integra al flujo temporal en la impresión originaria, se va modificando respecto al momento de actualidad, y conectándose continuamente con la serie de nuevas retenciones cada vez. Entendemos entonces que la retención no permanece inalterada luego de su primera modificación, esto es, de pasar de la impresión originaria a retención, sino que se sigue modificando consecutivamente, alejándose del punto de mayor claridad y provocando así un hundimiento continuo. En palabras de Verónica Kretschel, “cuando hablamos del hundimiento de las retenciones, no nos referimos solo a un alejamiento, sino también a una pérdida de intensidad.”<sup>71</sup>

Ahora bien, hay un par de aclaraciones esenciales que realizar en todo este análisis sobre la temporalidad fenomenológica. La primera de ellas refiere a lo mencionado al inicio de este capítulo, y es que el problema de la temporalidad se presenta con tal dificultad, que los elementos que encontramos para su explicación no calzan necesariamente en su totalidad con

<sup>71</sup> Kretschel, V. (2014) Conciencia del tiempo y experiencias temporales: un estudio acerca de los límites explicativos de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* de Edmund Husserl, en *Areté Revista de Filosofía*, vol.26 no.2 Lima, [pp.247-272] , p.261

lo que Husserl quiere plantear. En el caso de este esquema, faltaría trazar una línea adicional en lo que concierne al rol de la protención, por ejemplo, pero hasta el momento sigo encontrando inadecuadas sus posibles maneras de graficar. Este esquema, entonces, encuentra un límite, pero sin embargo sigue siendo aplicable en lo que respecta a la comprensión de la impresión originaria y su relación intrínseca con la retención y su propia ley de modificación retencional.

Una segunda aclaración consiste en la comprensión de lo que podemos concebir como un esquema de flujo y permanencia. Hablar de temporalidad desde un punto de vista fenomenológico, implica abordar ambos aspectos, que en definitiva refieren a la permanencia del objeto temporal como unitario, y al fluir de las fases temporales. Pero el problema no acaba allí. Y es que este análisis se presentaría como incompleto sin ser capaz de hacer una distinción entre las dos dimensiones de este análisis, a saber, entre las fases del objeto temporal que es intencionado y la fase actual de la conciencia que lo intenciona. Vamos por parte. Esto no quiere decir que estamos hablando de dos temporalidades distintas que funcionan de manera paralela: una dirigida a las fases del objeto y otra a las fases de la conciencia. En lo que respecta al esclarecimiento de las fases de impresión originaria, retención y protención, aclaramos que ellas corresponden a un momento del flujo temporal, que solo debido a distinciones metodológicas se presentan de manera separada. En otras palabras, esta modificación de la sensación no opera en momentos separados, como si en un momento específico tuviéramos solo impresión originaria, en otro sólo retención, y en un tercero, sólo protención. Estas tres intensidades ocurren de manera conjunta. Esto es más fácil de ver si volvemos a nuestra consideración de la melodía, en la que junto a una nota percibida -y por tanto dada en la impresión originaria-, se encuentran las retenciones en su modificación continua de su discurrir, al mismo tiempo en el que somos más o menos capaces de intuir aquel contenido que puede o no darse a modo de protención. Que estas tres intensidades estén operando de manera simultánea y continua entonces, da cuenta de que su distinción metodológica permite dar cuenta claramente de la constitución de los objetos temporales, a la vez que se concibe como una *abstracción* del modo en el que fluye paralelamente la conciencia misma. Husserl describe explícitamente a la conciencia como un flujo, y precisamente como un flujo temporal. En alemán, la palabra para decir flujo es *Fluss*, y lo menciono particularmente porque resulta esclarecedor saber que es la misma palabra para decir río en dicho idioma. Lo que intenta Husserl en las *Lecciones*, entonces, es algo tan delicado y complicado como tratar de tomar un poco de agua con la mano en un río que fluye. En esa poca cantidad de agua que podamos agarrar, somos capaces de ver que hay un esquema de intensidades operando, y sin embargo



que no importa cuál ‘parte’ del río intente agarrar nuestra mano, dicho esquema seguirá presente en este fluir de modo continuo. A esto es a lo que nos referimos diciendo que el esquema de la temporalidad se desborda a cada momento, allí donde la modificación de las sensaciones da cuenta, por una parte, de la constitución de los objetos temporales, al tiempo que nos entrega noticia de la temporalidad propia de la conciencia que es capaz de ordenar dichos contenidos en un constante fluir.

Tercero, y por consiguiente, en lo que respecta al ordenamiento en fases de dicho contenido, vemos que el esquema temporal de las *Lecciones* se presenta como uno de carácter formal, es decir, da cuenta de la forma en la que se enlazan las vivencias temporales, y sin embargo deja de lado el problema de la elucidación de los contenidos mismos. Es decir, es un esquema formal propio de la fenomenología estática que se enfoca más bien en la constitución de los objetos temporales, y por consiguiente de la forma en la que se ordenan sus determinados contenidos de sensación, pero no profundiza en estos contenidos mismos, precisamente porque ésta es tarea de la fenomenología genética. Esta última no está del todo desarrollada hasta 1905 en lo que concierne al contenido del curso impartido de este texto, sino que será principalmente elucidada en los años veinte con el planteamiento de los *Análisis de las síntesis pasivas*. Una cosa podemos ya adelantar, a pesar de la anterioridad. Y es que en este texto podemos ver claramente que el problema de la conciencia como origen de la temporalidad, se deja ya dilucidado aún si el foco de análisis consistió en la constitución de objetos temporales. La primera pista de ello, la entregó la intencionalidad longitudinal, precisamente por tratarse de la intencionalidad dirigida al fluir de la conciencia misma, que adicionalmente se postula para salvaguardar el estatuto primordial de la conciencia temporal como polo garante de la constitución del sentido, en este caso, temporal. Cabe destacar, sin embargo, que el paso de fenomenología estática a genética va a encontrar muchos posibles caminos en toda la obra husserliana, y sin embargo aquí considero este paso en términos de temporalidad por dos razones principales. La primera, es que mi tesis consiste en comprender este paso en términos de la profundización en el concepto de sensación. Consecuentemente, la segunda es que los análisis de la temporalidad que encontramos en tres obras a partir de 1905, se posicionan como uno de los más analizados por Husserl ahondando cada vez más en la comprensión de la sensación. Tanto así que, como veremos en el último capítulo de esta tesis, en los *Manuscritos C*, el autor llega a concebir una estratificación de la sensación en sub-intensidades aún más elementales.

### III. El esquema de la teoría de la aprehensión y su crisis en el marco de la temporalidad

En lo que respecta al ordenamiento de vivencias en fases temporales, surge un problema no menos importante que hemos de considerar, a saber, que si mediante el análisis de los objetos temporales, y particularmente de sus contenidos de sensación como aquello que se modifica en fases, logramos llegar a la consideración de la conciencia como un flujo continuo, es que ya se deja elucidado el problema del origen de la temporalidad misma. La dirección que sigue Husserl consiste en considerar que somos capaces de percibir objetos temporales precisamente porque la conciencia es temporal. Lo que surge de aquí es otro problema que consideraré brevemente, a saber, el del regreso al infinito de la conciencia temporal. Y es que si percibimos los objetos como temporales porque la conciencia misma es temporal, ¿no es posible que exista una instancia previa a la conciencia que le otorgue su carácter temporal?

Esto no se debe tomar a la ligera, puesto que en un esquema que se plantea como fenomenología trascendental, las consecuencias podrían ser radicales, en tanto ella -la conciencia-, ya no sería la garante del sentido, y entonces nada de lo que hemos dicho hasta ahora tendría mucho valor. Para resolver este problema, Husserl propone en las *Lecciones*, dos intencionalidades que corresponden propiamente a la retención. Vimos unas líneas más arriba que la retención se encuentra sometida a una ley, particularmente llamada ley de modificación retencional. Ahora bien, si no queremos caer en el equívoco de concebir dos temporalidades distintas corriendo de manera paralela -la del objeto temporal que se constituye en fases, y la de la conciencia misma-, hemos de comprender que la intencionalidad no solo se dirige a la modificación retencional en la que éstas se enlazan y continúan su modificación al modo de un hundimiento y alejamiento de la impresión originaria, sino que también se dirige al flujo de la conciencia como tal. En otras palabras, ellas reciben el nombre de intencionalidad transversal [*Querintentionalität*] e intencionalidad longitudinal [*Längsintentionalität*], respectivamente. “Respecto a la primera, resulta de interés tener en cuenta que el término empleado en castellano pierde un poco el sentido del mismo en alemán. Para profundizar, entonces, en el sentido del término habría que considerar que *Querintentionalität* remite a *Querschnitt*, que es el término alemán que se traduce aquí como fase, en el sentido específico de corte. Es decir que cada fase, cada corte discreto en el flujo de la conciencia es un *Querschnitt*. Sobre él opera la

intencionalidad transversal de la conciencia, posibilitando la conformación de los objetos, en la distensión del presente.”<sup>72</sup> Si queremos hacer uso del esquema para esta comprensión, vemos que la intencionalidad transversal que se dirige a la modificación del objeto temporal en sus bases, consiste en la línea vertical, mientras que la intencionalidad longitudinal que refiere al fluir de la conciencia misma se grafica como la línea horizontal.<sup>73</sup>

Por consiguiente, si la intencionalidad longitudinal es aquella que se dirige a la conciencia misma como flujo, Husserl se ve en la necesidad de profundizar cómo es que comprendemos dicha conciencia. En cuanto a la modificación en el uso del término, el autor la pasará a concebir como *conciencia absoluta* en los anexos de 1907, utilizándolo así por primera vez para referir a la conciencia temporal. Si consideramos el progreso cronológico de la obra husserliana, veremos fácilmente que a esas alturas no se encontraba formulada aún la fenomenología genética que refiere a la pasividad de la conciencia, y entonces tampoco están profundizados los análisis de su autoconstitución. Qué características fundamentales tenga la conciencia absoluta, por el momento solo queda dilucidado de manera general. Sin embargo, en esta propuesta ya podemos formularnos la siguiente pregunta: ¿de qué manera opera la teoría de la aprehensión, no solo en la constitución de los objetos en fases temporales, sino también en la conciencia absoluta? “En otros términos, el problema acerca de la constitución de los objetos temporales conduce al problema acerca de la constitución del curso temporal en sí mismo y con ello se plantea la pregunta: ¿el modo en que se toma conciencia de la duración del objeto temporal es idéntico al modo en que la conciencia se da como duración y toma conciencia de sí misma?”<sup>74</sup>

Antes de responder a esta pregunta, debemos retroceder hacia el cuestionamiento inicial con el que Husserl enfrenta a Brentano, particularmente en lo que refiere a los niveles de constitución por los que atraviesa la temporalidad. De acuerdo con esto, al inicio de las *Lecciones* Husserl afirma que los “datos fenomenológicos son las aprehensiones de tiempo, las vivencias en que lo temporal en sentido objetivo aparece. Fenomenológicamente dados están, asimismo, los momentos de la vivencia que de manera especial fundan la aprehensión del tiempo como tal, o sea, los contenidos de aprehensión que acaso sean específicamente

---

<sup>72</sup> Kretschel, V. La teoría husserliana del tiempo en los textos tempranos (1893-1917), en *Revista de Filosofía* 45 (2), Ediciones Complutense, p.237

<sup>73</sup> Cfr. Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, §39

<sup>74</sup> Osswald, A. (2016) *La fundamentación pasiva de la experiencia: Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*, Madrid: Plaza y Valdés Editores, p.62

temporales.”<sup>75</sup> Pues bien, tenemos aquí la aprehensión como aquello que capta determinado contenido, mientras que este último se entiende como aquel momento de la vivencia que funda su aprehensión. Esto no es nada nuevo, pues mantiene intacta la teoría de la aprehensión que vimos planteada en el primer capítulo de esta investigación con el análisis de las *Investigaciones Lógicas*. “Caracteres temporales, sucesión y duración, encontramos no sólo en los contenidos primarios, sino también en los objetos aprehendidos y en los actos aprehensores. Un análisis del tiempo restringido a un único nivel no resulta suficiente; el análisis ha de recorrer, más bien, todos los niveles de la constitución.”<sup>76</sup> Reformulando lo anterior con términos temporales, podemos decir entonces que el objeto intencional se posiciona como un objeto hecho de duración, que para efectos de este esquema equivale al análisis de una melodía. ¿Cómo captamos dicho objeto? Encontramos un acto de aprehensión dirigido a captar determinado elemento no intencional de la vivencia temporal, a saber, los contenidos de sensación que se presentan en constante modificación a través de las fases temporales como momentos de intensidad, siendo la más relevante la impresión originaria. En otras palabras, si para Husserl resultaba insuficiente un análisis temporal que, con Brentano, no distingue entre los elementos de acto de aprehensión, contenido de aprehensión y objeto aprehendido, vemos ahora que esta fenomenología no sólo es capaz de distinguirlos, sino también de dar cuenta de la temporalidad inmanente como flujo que recorre estos tres niveles de análisis, siendo imposible de explicar por completo refiriéndonos a uno sólo de ellos.

Pues bien, vimos que solo del ahora actual podemos hablar previamente como proceso de percepción, en tanto se requiere de la captación de un contenido dado ahí, en la impresión originaria. Vimos también que la retención y la sensación se consideran como fases de intensidad en las que se modifica la sensación, toda vez que transcurre en el flujo temporal y no se mantiene idéntica. Ahora bien, ¿de qué tipo de intuición podemos hablar entonces cuando nos referimos a la retención y a la protención? Si no se trata de percepción, entonces debemos aclarar esto para que el análisis temporal no resulte inacabado. Y profundizar en ello requiere, en primer lugar, comprender qué le sucede a la teoría de la aprehensión. Nos preguntamos entonces si la aprehensión de la sensación en la impresión originaria es una distinta a la aprehensión de la sensación en su modificación retencional y protencional, y por consiguiente si el contenido de sensación al que se refieren estas aprehensiones sigue siendo el mismo, simplemente modificado en el decurso temporal. En lo que respecta al análisis entregado en el

---

<sup>75</sup> Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, p.27

<sup>76</sup> *Ibid.*, p.39

texto, parece ser suficiente la distinción entre impresión originaria, retención y protención, simplemente señalando que en el caso de las dos últimas, hablamos de un cambio de aprehensión en tanto se dirigen a un contenido que no se encuentra presente y, por lo tanto, está modificado precisamente en el decurso temporal. Así, “de diferentes aprehensiones temporales ejercidas sobre un mismo contenido resulta un objeto que puede darse en el modo de presente, de pasado o de futuro.”<sup>77</sup>

Para dilucidar esto, en el párrafo 34 de las *Lecciones*, Husserl refiere a la necesidad de distinguir entre tres niveles de análisis a los que refiere la temporalidad:

1. Las cosas de la experiencia en el tiempo objetivo
2. Las multiplicidades de los fenómenos constituyentes de distinto nivel, las unidades inmanentes en el tiempo preempírico.
3. El flujo absoluto de la conciencia constituyente del tiempo<sup>78</sup>

Respecto a la experiencia del tiempo objetivo, ya sabemos que esta fenomenología de tipo inmanente no se pronuncia, en tanto refiere al tiempo medible y cuantificable de las ciencias exactas, mientras lo que buscamos aquí es fundar un nuevo punto de partida a partir de la sensación de la duración. En lo que concierne al segundo nivel, aquello a lo que Husserl se refiere con tiempo preempírico no es más que la división en fases de intensidades por las que se modifica la sensación, esto es, como bien sabemos, la impresión originaria, la retención y la protención. Y respecto al tercer nivel, es precisamente aquello a lo que llegamos preguntándonos si existe algo así como una instancia previa a las fases temporales o, en otras palabras, qué es aquello que es garante de las fases que siempre se mantienen operando -es decir, que son estables-, que en última instancia denominamos flujo temporal. Así, en esta tercera sección del texto se encuentra una profundización del análisis que nos dirige a considerar a la conciencia misma, precisamente como conciencia absoluta. La pregunta que surge en esta investigación, por consiguiente, es qué ocurre con la teoría de la aprehensión no sólo en tanto vemos que parece no ser aplicable de modo completo a las fases temporales, sino además cómo se podría aplicar a la conciencia temporal como flujo absoluto. Así, en palabras de Ricoeur, “el verdadero sentido de la empresa husserliana no aparece sino en la tercera sección”<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> Conde Soto, F. (2012) *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*, Santiago de Compostela: USC, p.85

<sup>78</sup> Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, p. 93

<sup>79</sup> “Le véritable sens de l’entreprise husserlienne n’apparaît que dans la troisième section.” Ricoeur, P. (1985) *Temps et récit III. Le temps raconté*, Paris: Le Seuil, p.62

Distinguir entre los tres niveles previamente mencionados, y particularmente entre los últimos dos, resulta particularmente relevante cuando volvemos a considerar algo dicho en una nota al pie del primer párrafo de las *Lecciones*. Allí, recién al comienzo del planteamiento de la temporalidad, Husserl expresa que “quedaría abierto, en otras palabras, si lo sentido mismo está ya constituido, quizá en un modo muy distinto del de lo sensual. Pero toda esta diferenciación es mejor dejarla al margen. No toda constitución responde al esquema «contenido de aprehensión-aprehensión».”<sup>80</sup> Esto no ha sido omitido en nuestro análisis previo por mero capricho, sino precisamente porque necesitábamos tener en consideración el funcionamiento del esquema de la teoría de la aprehensión, en primer lugar, y el del esquema de la temporalidad inmanente, en segundo lugar. Es precisamente en el tercer nivel, a saber, el de lo que la tercera sección del texto denomina como conciencia absoluta, donde la teoría de la aprehensión encuentra su límite. A ella, como flujo, ya no se le podría aplicar el esquema acto aprehensor-contenido de aprehensión, precisamente porque es la instancia última de constitución. Podemos plantear que “ya no se podría seguir hablando de una serie de contenidos ingredientes a la conciencia, sino que estos se mostrarían ahora como el resultado de un proceso dador previo”<sup>81</sup>, que es precisamente la conciencia absoluta que otorga orden formal a las modificaciones de sensación. Francisco Conde Soto lo explica del siguiente modo:

“La impresión originaria es un sentir un contenido, una sensación, pero no se trata de ningún contenido estático; se trata principalmente de un modo de estar en la conciencia, no de algo que está en la conciencia; la retención es así mismo de forma directa una conciencia del carácter de pasado de un contenido sin que tenga que haber ningún contenido ingrediente-presente que represente aquel. Por otra parte, la conciencia absoluta y cada una de sus vivencias se mostrarían ahora como siendo intemporales, puesto que no habría propiamente hablando contenidos ingredientes en ellas que pudiesen ser situados en una determinada posición dentro de una sucesión temporal: la impresión, la retención y la protención «captan» el darse, haberse dado y estar-a-punto de darse de un contenido, pero no se trata de ningún acto.”<sup>82</sup>

Debemos aclarar que dicha captación de las fases temporales, no refiere a una captación del

---

<sup>80</sup> Husserl, E. (2002) *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, p.29, nota al pie

<sup>81</sup> Osswald, A. (2010) Importancia y evolución del concepto de conciencia del tiempo en la fenomenología de Edmund Husserl, en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XV, pp.105-123, p.111

<sup>82</sup> Ídem.

tipo que realiza la aprehensión de un contenido, puesto que como nos dice el autor, no se trata de ningún acto. Por otro lado, hablamos de la conciencia absoluta en sus tres fases como una conciencia de tipo no intencional, en tanto “la investigación de la intencionalidad, y en última instancia la investigación de la constitución de cualquier clase de objetividad, es una investigación de la ‘donación de sentido’ que hace la conciencia,”<sup>83</sup> pero ninguna donación de sentido estaría siendo otorgada en la conciencia absoluta, en tanto se trata justamente de este mero fluir. Si por intencionalidad hemos de entender la donación de sentido, entonces es imposible que la auto-captación del flujo sea considerada como intencional.

En el flujo temporal no distinguimos entonces el rol de las sensaciones de un acto que las aprehende, en tanto refiere más bien a un pasar continuo de sensaciones en el que el esquema acto-contenido no puede ser aplicado. En este punto particular, James Mensch plantea que, en tanto nos encontramos en este texto con diferentes niveles de análisis -de constitución-, el esquema de la teoría de la aprehensión no podría ser aplicado a todos ellos, precisamente porque lo que es considerado como contenido que ha de ser aprehendido por un acto en un nivel, bien puede ser el resultado de una aprehensión de niveles inferiores.<sup>84</sup> Dicho esto en

---

<sup>83</sup> Ziri6n, A. (2017) *Breve diccionario analítico de conceptos husserlianos*, México: UNAM, p. 53

<sup>84</sup> “El uso de Husserl de este esquema para aprehender nuestra conciencia del tiempo es, quizás, el aspecto más controversial de su doctrina. Husserl mismo inmediatamente limita este uso al observar en una nota al pie que no toda constitución tiene el esquema contenido a ser aprehendido-aprehensión. Esta admisión viene luego de notar que el contenido sentido [*das Empfundene*] es un término relativo. Esta relatividad se sigue del hecho de que hay múltiples niveles de constitución y, por lo tanto, múltiples niveles de lo que se considera como un contenido sentido para nuestros actos aprehensores. Así, lo que puede servir como contenido-a-ser-aprehendido [*Auffassungsinhalte*] en un nivel, bien puede ser el resultado de una aprehensión de contenidos de nivel inferior. El proceso de desentrañar estos niveles, esto es, de proceder cada vez a niveles más primitivos no puede, sin embargo, proceder por siempre. Para evitar un regreso infinito, se tiene que mantener abierta la posibilidad de si el contenido sentido ya está constituido. Puede que hayamos alcanzado el último nivel. Si lo hemos hecho, entonces no podemos aplicar el esquema, i.e, buscar por contenidos de nivel incluso inferior que servirían como base de la presencia de los contenidos en cuestión. Tales contenidos serían irreductibles aquí. Lo que es este nivel último, se hará aparente una vez que demos cuenta de la consideración de Husserl de la constitución del tiempo.” [“Husserl’ s use of this schema to interpret our consciousness of time is, perhaps, the most controversial aspect of his doctrine.<sup>7</sup> Husserl, himself, immediately limits this use when he observes in a footnote that “ not every constitution has the schema: content there to be interpreted – interpretation” (*Pdiz*, p. 7, n. 7; Br. p. 7, translation modified). This admission comes after he notes that the sensed content—*das Empfundene*—is a “ relative term.” This relativity follows from the fact that there are multiple layers of constitution and, hence, multiple layers of what counts as a sensed content for our interpretative acts. Thus, what may serve as contents-there-to-be-interpreted (*Auffassungsinhalte*) on one level might very well be the *result* of an interpretation of lower level contents. The process of unpacking these levels, that is, of proceeding to ever more primitive levels cannot, however, proceed forever. To avoid an infinite regress, it has to “ remain open whether the sensed content is itself already constituted” (ibid.). It may be that we have reached the ultimate level. If we have, then we cannot apply the schema—i.e., look for even lower level contents that would serve as the basis for the presence of the contents in question. Such contents would just be irreducible there. They would be immediately, rather than synthetically experienced. What this ultimate level is will

términos más simples, si la teoría de la aprehensión que se basa en la captación de determinado contenido por parte de un acto encuentra su lugar en la donación de sentido -precisamente del acto como momento animado a la sensación como contenido ingrediente inanimado y, por ende, no intencional-, en la conciencia absoluta no hay nada más que un flujo discurriendo, que solo es capaz de ordenarse en fases de impresión originaria, retención y protención, allí donde la conciencia se dirige a captar un objeto hecho de duración. Estas tres fases son las que le dan identidad al objeto intencional, sin embargo el flujo mismo es el mero discurrir de sensaciones, que recién son ordenadas en fases cuando algo nuevo ingresa a la corriente de la conciencia. Pero ella misma, como absoluta, se posiciona como el momento previo de la temporalización y de la captación de sentido, si por ello entendemos la donación activa de sentido por parte de la conciencia. Quedaría así hecha la pregunta de si es posible considerar otro tipo de relación, fuera de la intencional, de la conciencia consigo misma como auto-captación del flujo, o si se trata de una intencionalidad de diferente tipo.

Por lo pronto, damos cuenta con el análisis de la temporalidad presente en las *Lecciones*, que existen tres fases particulares en las que se modifica la sensación de acuerdo a su intensidad: impresión originaria, retención y protención. En cuanto sensaciones modificadas, podemos dar cuenta de que se establece una diferencia entre la captación de la retención y de la impresión originaria, en tanto en esta última hablamos de una aprehensión presente captando una sensación presente, y en la retención hablamos de una captación presente de un contenido que sin embargo no lo es. Precisamente debido a la relevancia que alcanza el análisis de la temporalidad inmanente en términos de sensación de la duración, resulta posible notar que la sensación alcanza una relevancia tal, que en los niveles más profundos de constitución el esquema previamente dado por la teoría de la aprehensión resulta insuficiente. La retención es una sensación, efectivamente, pero una sensación modificada que no puede referir al acto de aprehensión como momento presente de captación. Consecuentemente, una profundización en las fases temporales nos lleva a comprender que la instancia última es la conciencia absoluta, como punto fundante no sólo de toda constitución, sino también de toda temporalidad. Vemos entonces que las fases sólo son aplicables cuando somos capaces de descomponer los elementos constitutivos del objeto intencional captado, es decir, que lo mantienen ordenado en un flujo, pero el flujo como tal no es nada más que un eterno discurrir de sensaciones. De acuerdo con esto, “la metáfora del flujo apunta a entender la conciencia como un fluir que, en su estrato más

---

become apparent once we give Husserl’s account of the constitution of time.”] Mensch, J. (2010) *Husserl’s Account of our Consciousness of Time*, Milwaukee: Marquette University Press, p.66-67



originario y pre-objetivo, es un fluir de protoimpresiones que derivan en retenciones que, a su vez, se modifican continuamente en retenciones de retenciones.”<sup>85</sup> Así nos dirá Osswald que “la síntesis del tiempo, por tanto, es condición de posibilidad de toda experiencia, dado que la unidad del objeto, como sentido idéntico, reposa en la unidad del acto perceptivo y ésta en la unidad del flujo de sensaciones.”<sup>86</sup> De acuerdo con esto, la conciencia como flujo, entendida como “el río del tiempo es una sucesión unitaria de olas y no un conjunto de unidades discretas (gotas, para continuar con la analogía); sólo a través de un acto tematizante es posible cristalizar el flujo en la unidad idéntica del objeto.”<sup>87</sup> Previo a ello, no encontramos nada más el mero fluir de sensaciones que no pueden ser explicadas bajo un acto de aprehensión, y que en su discurrir dan lugar a la conciencia absoluta como punto fuente de toda temporalidad. En síntesis, “la temporalidad parece donarse como una estructura universal de nuestro ser, estructura irreductible a toda delimitación regional. En otros términos, nosotros nos inscribimos inevitablemente en el tiempo, en el doble sentido donde el tiempo nos hace y donde nosotros buscamos sin embargo asirlo. Si somos, somos temporales.”<sup>88</sup>

Cabe destacar, antes de finalizar este capítulo, que la teoría de la aprehensión es abandonada en lo que respecta a la conciencia absoluta, pero dicho abandono no significa que el esquema no sea posible de aplicar en otros niveles de constitución, particularmente en lo que refiere a la captación de objetos intencionales al modo de una donación de sentido. Dicho en otros términos, la crisis del esquema acto-contenido encuentra su límite en la temporalidad inmanente, y más particularmente, en la conciencia absoluta como mero fluir de sensaciones sin un acto que las aprehenda. Dicho esquema, sin embargo, será retomado posteriormente del mismo modo, es decir, como una captación de determinado contenido. Lo que nos otorga, sin embargo, esta crisis de la teoría de la aprehensión en el marco de la temporalidad inmanente, es la consideración del rol fundamental que tienen las sensaciones, específicamente como aquello que conforma a la conciencia. En lo que sigue, nos abocaremos a comprender el rol de la sensación en el esquema de la fenomenología trascendental planteado en *Ideas I*,

---

<sup>85</sup> Kretsche, V. La teoría husserliana del tiempo en los textos tempranos (1893-1917), en *Revista de Filosofía* 45 (2), Ediciones Complutense, p.237

<sup>86</sup> Osswald, A. (2016) *La fundamentación pasiva de la experiencia*, Madrid: Plaza y Valdés Editores, p.69

<sup>87</sup> *Ibid.* p.81-82

<sup>88</sup> “la temporalité paraît se donner comme une structure universelle de notre être, structure irréductible à toute délimitation régionale. En d’autres termes, nous nous inscrivons inévitablement dans le temps, au double sens où le temps nous fait et où nous cherchons cependant à avoir prise sur lui. Si nous sommes, nous sommes temporels.” Beck et al. (1994): “De «Naître et mourir» à «Temporalité et affection», ou de l’étude de phénomènes-limite à une question située aux limites de la phénoménologie” en *Alter Revue de Phénoménologie*, n°2, 1994, pp.11-27, p.13

particularmente para dar cuenta de cómo Husserl retoma la teoría de la aprehensión al hablar de la sensación como contenido inanimado que recibe el nombre de *hylé*. Veremos entonces que la necesidad de este análisis consiste en dejar fuera toda concepción de la temporalidad inmanente, para luego ser retomada en el capítulo cuarto y final de esta investigación, en tanto llegaremos a dilucidar el rol de la sensación en el marco de la fenomenología genética.

### Capítulo 3. Sensación como *hylé* en *Ideas I*

Si bien en las *Investigaciones Lógicas* ya encontramos gran parte de los conceptos claves en la obra de Edmund Husserl -al menos en lo que respecta a la fenomenología estática<sup>89</sup>, no es sino hasta 1913 cuando nos encontramos con el *magnum opus* del autor para su proyecto trascendental. En esta obra encontramos tematizada de manera sistemática la reducción trascendental, que no sólo delimita el campo de investigación de la fenomenología, sino que, en consecuencia, obtiene a la conciencia trascendental como residuo fenomenológico encargado de donar sentido a la trascendencia por medio de una relación intencional. Debido a que ese es el punto de partida, esta obra se enfocará en analizar las estructuras de una conciencia activa encargada de la constitución de los objetos intencionales, dando paso así a los dos volúmenes que siguen a *Ideas I*.

De este modo, el proyecto general recibe el nombre de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, seguido del título correspondiente a cada volumen de la obra. En primer lugar, el libro primero recibe el nombre de *Introducción general a la fenomenología pura*, y aborda lo mencionado unas líneas más arriba. En segundo lugar, nos encontramos con *Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, libro que se dedica principalmente a describir la constitución de la corporalidad. Y por último, el libro tercero se titula *La fenomenología y los fundamentos de las ciencias*. Debido a la extensión de sus títulos, dichas obras se conocen respectivamente como *Ideas I*, *Ideas II* e *Ideas III*. Cabe destacar que sólo el primero de ellos fue publicado durante la vida de Edmund Husserl, mientras que los otros dos se publicaron posterior a los años cincuenta. Ahora bien, a pesar de que estos dos últimos volúmenes abordan temas diferentes, y por lo tanto fueron publicados de manera separada, la intención original de Husserl consistía en que formarían dos partes de *Ideas II*, mientras el tercer tomo se enfocaría en la idea de la filosofía en general. Sin embargo, Husserl nunca redactó el tercer tomo y, posteriormente, durante el trabajo en la primera parte de *Ideas II* que continuó hasta 1928, empezó a referirse a la segunda parte del segundo tomo como *Ideas III*.<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> “Con el segundo tomo de las *Investigaciones lógicas*, alcanzamos sin duda el nivel propiamente fenomenológico. Están presentes los grandes temas de la fenomenología -intencionalidad trascendental, distinción entre nóesis y nóema, intuición de esencias, reducción eidética.” Derrida, J. (2015) *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*, trad. J. Bassas Vila, Salamanca: Ediciones Sígueme, p.121

<sup>90</sup> Husserl, E. (1952) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie: Zweites Buch [Hua IV]*, Introducción a cargo de Marly Biemel, p.XIV-XVI

En lo que respecta a la elaboración del primer tomo, cabe destacar que fue escrito en un plazo de seis semanas, lo que resulta bastante sorprendente si consideramos la cantidad y la densidad del contenido analizado en esta obra. Este dato quizás nos ayude a comprender cómo el proyecto fenomenológico planteado por Husserl se venía gestando varios años antes con la elaboración de las *Investigaciones Lógicas* para dar paso a una obra sistemática que concibiera la manera en la que esta nueva disciplina, la fenomenología, viniera a comprender y abordar desde un nuevo punto de vista la experiencia que tenemos de las cosas, de nuestro cuerpo, y del mundo.

En cuanto a la traducción al castellano de esta obra, nos encontramos con el trabajo realizado por Antonio Ziri3n Quijano y publicado en el Fondo de Cultura Econ3mica, present3ndose como una nueva edici3n de la traducci3n previamente realizada por Jos3 Gaos. Ser3 tambi3n Ziri3n el encargado de traducir el segundo volumen, mientras que para el tercer volumen s3lo particip3 supervisando la traducci3n realizada por Luis E. Gonz3lez y publicada en la misma editorial. As3, en estas traducciones encontramos un trabajo excepcionalmente riguroso y respetuoso con la obra original, presentando incluso un glosario en el que se diferencia la utilizaci3n de t3rminos espec3ficos que en espa3ol poseen la misma traducci3n.<sup>91</sup> De acuerdo con esto, las referencias del siguiente apartado corresponder3n a la traducci3n al castellano de *Ideas I*.

### *I. Hyl3 sensual, Morf3 intencional*

Como dijimos previamente, *Ideas I* se establece como la gran obra que presenta el proyecto de fenomenolog3a trascendental en el pensamiento de Edmund Husserl. Sin embargo, poco material encontramos all3 en lo que respecta a la noci3n de sensaci3n. Por consiguiente, el presente cap3tulo consistir3 en un breve an3lisis de lo descrito en esta obra para efectos de la sensaci3n, teniendo en cuenta que los puntos principales se encuentran, en primer lugar, all3 donde 3sta pasa a tener el nombre de *hyl3* o contenido hyl3tico, manteniendo lo esbozado previamente en las *Investigaciones L3gicas*, a saber, que se conciben a los contenidos de sensaci3n como momentos no intencionales pero ingredientes de la vivencia, que han de ser

---

<sup>91</sup> El trabajo de traducci3n de Ziri3n no termin3 con la publicaci3n de los primeros dos vol3menes, de manera tal que se encuentra constantemente realizando correcciones a las ediciones publicadas. Ejemplo de esto encontramos en el sitio web del Seminario-Taller de Estudios y Proyecto de Fenomenolog3a Husserliana, del cual el profesor se encuentra a cargo. <https://sites.google.com/site/stfhusserl/services/traduccion/ideas-i>

animados por otra estructura para poder concebir la percepción del objeto intencional como tal. En segundo lugar, tendremos en cuenta que esta obra deja fuera todo análisis temporal, a pesar de que fue escrita posterior a las *Lecciones*, y esto particularmente porque la temporalidad parece presentar en la obra de Husserl, problemas derivados de una profundización de los contenidos de sensación. Considerar aquí el análisis de *Ideas I* entonces, tiene el fin de respetar el orden cronológico de las obras de Husserl mediante nuestro recorrido por el camino que recorre la sensación en su obra. Pero en lo que respecta a la presente investigación, aparece como un breve desvío que hemos de tener en cuenta sin embargo, para la diferenciación entre fenomenología estática y fenomenología genética. De este modo, tratamos en esta obra con la constitución trascendental por parte de una conciencia activa, esto es, dirigida atentamente a los procesos de captación y donación de sentido de los objetos intencionales. Esto implica entonces, dejar fuera las consideraciones que refieren a la conciencia como flujo absoluto, y por tanto los elementos que operan paralelamente en ella mientras dirige su atención a dichos procesos activos. En síntesis, *Ideas I* se posiciona así como la gran obra de la fenomenología estática.

De acuerdo con esto, en toda la obra sólo encontramos dos menciones a la temporalidad, precisamente en los párrafos 81 y 82. La particularidad de estas menciones, sin embargo, consiste en presentarlas para decir que no se abordará como problema, que debe ser dejado en un análisis de corte trascendental, e incluso, que el análisis temporal conlleva profundos problemas de los que en este volumen nos es mejor escapar. De acuerdo con esto, plantea lo siguiente:

“El tiempo es, por lo demás (...) el título de una esfera de problemas totalmente conclusa [*abgeschlossen*] y una esfera de extraordinaria dificultad. Se mostrará que lo que hemos expuesto hasta aquí ha encubierto en cierto modo toda una dimensión, y tenía necesariamente que encubrirla, para mantener desenmarañado lo que por lo pronto es visible únicamente en la actitud fenomenológica y que, prescindiendo de la nueva dimensión, conforma un campo cerrado de investigación. El “absoluto” trascendental que hemos preparado mediante las reducciones, no es en verdad lo último, es algo que se constituye a sí mismo en cierto sentido profundo y de todo punto peculiar, y que tiene su profuente en un absoluto último y verdadero. Por dicha, podemos dejar fuera de juego los enigmas de la conciencia del tiempo en nuestros análisis preparatorios, sin

poner en peligro su rigor.”<sup>92</sup>

Lo anterior aporta dos cosas relevantes para esta investigación. La primera de ellas, es que el tiempo como esfera de problemas conclusa no implica que todo esté resuelto como nos podría llevar a pensar el término conclusa en castellano -razón por la cual incluí el término alemán entre corchetes-, sino más bien que se trata de una esfera independiente de problemas, y que por lo tanto se puede abordar de manera separada a los análisis trascendentales de la obra que analizamos ahora en cuestión. Recalco esto precisamente porque unas líneas más abajo encontramos en esta cita la concepción de la temporalidad como un enigma, precisamente con la intención de aclarar que en dicha esfera nos quedan aún problemas por resolver. Un segundo aspecto a considerar, luego de la reducción trascendental que obtiene a la conciencia como residuo fenomenológico y punto apodíctico de donación de sentido<sup>93</sup>, es que la conciencia como absoluto, no consiste en el nivel más profundo de análisis.

Con lo anterior, Husserl nos quiere decir que en todo momento la temporalidad inmanente se encuentra operando como fuente absoluta, precisamente como flujo conformado por el discurrir de las sensaciones, las cuales no son ordenadas sino hasta la operación de constitución activa del objeto sonoro que ingresa a la corriente de vivencias por medio de la impresión originaria o protoimpresión. En otras palabras, la conciencia como residuo fenomenológico que se dirige a la donación de sentido no es el último fundamento, sino la conciencia como flujo temporal. Esto recalca algo que ya había descubierto Husserl al final de las *Lecciones*, a saber, que la conciencia como flujo temporal se encuentra a la base de toda constitución, y que queda pendiente ahondar en los procesos bajo los cuales ella se constituye a sí misma -se autoconstituye- de manera paralela a la constitución que realiza de los objetos intencionales. Visto en términos simples, podríamos decir que Husserl descubre el problema de la autoconstitución de la conciencia tempranamente en su obra, pero que por años consiste en la tarea pendiente de una fenomenología que sea capaz de analizar detalladamente todos sus elementos constitutivos. Sin embargo, “en el nivel de consideración en el que nos mantenemos hasta nuevo aviso [el de la fenomenología trascendental de *Ideas I*] omite descender a las

---

<sup>92</sup> Husserl, E. (2013) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, trad. A. Ziri3n Quijano, M3xico: Fondo de Cultura Econ3mica, p.271

<sup>93</sup> Husserl, E. (2014) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, Trad. Antonio Ziri3n Quijano, M3xico: Fondo de Cultura Econ3mica, Secci3n segunda, parte I y II

oscuras profundidades de la conciencia última que constituye toda temporalidad vivencial.”<sup>94</sup>

Ahora bien, ¿qué relevancia tiene hablar aquí del tiempo? Para el presente análisis, se presenta como relevante porque los estudios sobre la temporalidad nos dieron previamente las herramientas para comprender que la sensación cobra un rol de mayor relevancia respecto a lo concebido previamente en las *Investigaciones Lógicas*. El problema es que en esta obra, no es gratuito que Husserl deje de lado los análisis temporales y al mismo tiempo vuelva a concebir un rol subordinado de la sensación respecto a la constitución. Ambos aspectos tienen que considerarse como necesariamente enlazados. En otras palabras, sólo gracias a la omisión del esquema de la temporalidad inmanente, y por ende de la conciencia como flujo de sensaciones, es que la sensación vuelve a estudiarse en el esquema de la teoría de la aprehensión, como contenido inanimado que forma parte de la vivencia. Como bien vimos anteriormente, no sería correcto considerar esto como una incoherencia en el planteamiento del autor, sino más bien hace patente que el esquema acto de aprehensión-contenido de aprehensión sigue teniendo un lugar válido en lo que respecta a la constitución de objetos intencionales, pese a su crisis e inoperancia en el flujo absoluto de la conciencia temporal.

Teniendo en cuenta lo previamente dicho, dirijamonos entonces a la comprensión de la sensación como *hylé*, análisis que se encuentra contenido en el parágrafo 85 de esta obra. Así comienza Husserl diciendo que “ya indicamos anteriormente (cuando caracterizamos la corriente de vivencias como una unidad de conciencia) que la intencionalidad, prescindiendo de sus enigmáticas formas y niveles, se asemeja también a un medio universal que lleva en sí todas las vivencias, incluso aquellas que no están ellas mismas caracterizadas como intencionales.”<sup>95</sup> De acuerdo a lo que analizamos en los capítulos anteriores de esta tesis, la cita anterior no aporta nada particularmente nuevo. La podemos reformular, sin embargo, para su mejor comprensión. Lo que Husserl quiere decir aquí, es que las vivencias contienen en sí un elemento no intencional<sup>96</sup>, por lo que el autor distingue entonces entre dos ámbitos particulares:

1. “Todas las vivencias que en las *Investigaciones Lógicas* fueron designadas como

---

<sup>94</sup> Husserl, E. (2014) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, Trad. Antonio Ziri6n Quijano, M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica, p.281, Los [] son m6os

<sup>95</sup> Husserl, E. (2014) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, Trad. Antonio Ziri6n Quijano, M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica, p.281

<sup>96</sup> Recordemos adicionalmente la aclaraci6n hecha en el primer cap6tulo de esta investigaci6n, a saber, que pese a que Husserl considere las sensaciones como vivencias no intencionales, ellas no son propiamente vivencias, sino elementos constitutivos de ellas.

‘contenidos primarios’;

2. Las vivencias o momentos de vivencias que llevan en sí lo específico de la intencionalidad.”<sup>97</sup>

El primer punto concibe a la vivencia como la unidad base de la constitución de objetos intencionales, pero particularmente en lo que respecta a los contenidos ingredientes no intencionales de la vivencia. En otras palabras, los contenidos primarios son precisamente los contenidos de sensación. El segundo punto, contiene la dimensión intencional del acto que opera sobre la base de los contenidos primarios, precisamente para ponerlos en funcionamiento como parte de la vivencia intencional. De este modo:

“A las primeras pertenecen ciertas vivencias “sensuales” unitarias por su sumo género, “contenidos de sensación” como datos de color, datos táctiles, datos de sonido, etc., que ya no confundiremos con momentos *cósmicos* aparentes, la coloración, la aspereza, etc., los cuales más bien se “exhiben” vivencialmente por medio de ellos. Igualmente, las sensaciones sensuales de placer, de dolor, de comezón, etc., y también momentos sensuales de la esfera de los “impulsos”. Encontramos semejantes datos vivenciales concretos como componentes de vivencias concretas más amplias, que en cuanto todos son intencionales, y justamente de modo que sobre aquellos momentos sensuales se halla una capa, por decirlo así “animadora”, dadora de sentido (o que implica esencialmente una dación de sentido), una capa mediante la cual, a partir de lo sensual, que en sí no tiene nada de intencionalidad, acaece precisamente la vivencia intencional concreta.”

Esto es precisamente lo que Husserl denomina *hylé*. Se diferencian así dos momentos de la vivencia, que se distinguen precisamente por su rol en el marco de la intencionalidad: *hylé* y *morfé* o, en otras palabras, materia y forma. La primera se considera como elemento ingrediente de la vivencia, que sin embargo no posee en sí nada de intencional. Es el puro dato de sensación que no podemos percibir, sino que se presenta como elemento constitutivo de la vivencia intencional luego de que, en un ejercicio de análisis, somos capaces de descomponer esta última. En un ejemplo concreto, es el rojo puro del objeto intencional, pero no somos capaces de concebir el rojo en sí mismo, sino sólo como parte del objeto completo. Si la sensación

---

<sup>97</sup> Husserl, E. (2014) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, Trad. Antonio Ziri6n Quijano, M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica, p.282



entonces posee un carácter inanimado, necesita de un momento intencional que sea capaz de animarla. Esta es la labor que otorga la forma. Como su término lo indica, es el momento que da forma a un contenido que carece de él, en tanto carece de intencionalidad. Tenemos entonces *hylé* sensual y *morfé* intencional.<sup>98</sup> Al respecto nos dice Husserl que “las vivencias intencionales están ahí como unidades en virtud de una dación de sentido (en un sentido muy ampliado). Los datos sensibles se dan como *materias* para conformaciones o daciones de sentido intencionales de diferentes niveles, simples y peculiarmente fundadas.”<sup>99</sup> De acuerdo con esto, “hemos menester, pues, en todo caso, de un nuevo término que exprese el grupo entero por la unidad de la función y por el contraste con los caracteres de la forma, y para ello elegimos la expresión de datos hyléticos o materiales, o también simplemente materias.”<sup>100</sup>

Posterior a esto, en el párrafo 97, Husserl distingue los momentos hyléticos y noéticos como ingredientes de la vivencia, y los momentos noemáticos se caracterizan por no ser ingredientes. Esta distinción, sin embargo, es dejada de lado en la presente investigación debido a que no apunta hacia nuestro camino en la profundización del concepto de sensación, sino sólo la pone en el marco de los elementos de la fenomenología trascendental. E incluso en estos análisis posteriores, no se aprecia un cambio significativo en lo que respecta a la sensación. Ella continúa la línea trazada en los análisis que ya hemos realizado en este capítulo, es decir, como contenido ingrediente de la vivencia que carece de intencionalidad y que requiere de un momento intencional que la anime, el cual es precisamente la forma. Por el momento, sea suficiente tener en cuenta que en el marco de *Ideas I*, como lo anunciamos al final del primer capítulo, la sensación encuentra un lugar la dimensión noética de la subjetividad, dejando abierta la pregunta de si es posible concebirla desde la dimensión noemática y cuáles serían sus implicancias. En síntesis, el dato de sensación es un contenido real [*reell*], mientras que la coloración del objeto exhibida por medio de él es trascendente, es decir, noemática.

---

<sup>98</sup> Husserl, E. (2014) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, Trad. Antonio Ziri6n Quijano, M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica, p.282

<sup>99</sup> Husserl, E. (2014) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofa fenomenol6gica. Libro Primero: Introducci6n general a la fenomenologfa pura*, Trad. Antonio Ziri6n Quijano, M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica, p.283

<sup>100</sup> Husserl, E. (2014) *Ideas relativas a una fenomenologfa pura y una filosofa fenomenol6gica. Libro Primero: Introducci6n general a la fenomenologfa pura*, Trad. Antonio Ziri6n Quijano, M6xico: Fondo de Cultura Econ6mica, p.284

#### Capítulo 4. La sensación en la dimensión de la fenomenología genética

Como vimos en los capítulos previos, la sensación sufre diferentes cambios en lo que respecta al desarrollo de la obra husserliana, y sin embargo allí donde descubrimos su mayor relevancia, esto es, en el flujo de la conciencia temporal, vemos que dichos análisis son dejados de lado debido a la priorización de Husserl del esquema trascendental. Su prioridad teórica estuvo por largo tiempo situada en esclarecer el funcionamiento de la fenomenología estática, esto es, de la conciencia activa encargada de donar sentido a los objetos intencionales. Allí, la intencionalidad apareció como la noción de relación que establece la conciencia con sus objetos, relación que se concibe en la unidad básica de la vivencia como elemento de la percepción. De acuerdo con esto, el rol que tiene la sensación en la fenomenología estática consiste en ser un contenido ingrediente de la vivencia, esto es, forma parte de ella como elemento de la conciencia, pero que sin embargo no es intencional. Se considera entonces como inanimada, y como incapaz de aparecer por sí misma sino es mediante su participación en la vivencia siendo animada por un acto aprehensor que consiste precisamente en el momento intencional. En el segundo capítulo notamos que el análisis de los objetos temporales llevó a Husserl a concebir una instancia última de fundamentación, a saber, la conciencia absoluta concebida como flujo de sensaciones que discurren constantemente. En esta obra, las sensaciones adquieren un rol relevante en tanto contenido elemental de la conciencia al que no puede ser aplicada la teoría de la aprehensión. De acuerdo con esto, las sensaciones dejan de depender de un momento que las anime, en tanto hablamos de un flujo continuo previo a todo proceso de síntesis y constitución. Sin embargo, en obras posteriores, y particularmente en los tres volúmenes de *Ideas*, la sensación retoma su rol subordinado porque vuelve a ser considerada en cuanto a su rol en los procesos de constitución. Entendemos así, en primer lugar, que la sensación sólo alcanza una posición de mayor relevancia en la obra husserliana en tanto los análisis se dirigen a la conciencia misma, a los procesos de su autoconstitución, pero debido a sus patentes dificultades, este análisis queda pendiente para Husserl por largos años, específicamente hasta la elaboración de la fenomenología genética con los *Análisis de las síntesis pasivas*, y posteriormente la profundización en la dimensión genética de la temporalidad con los *Manuscritos C*.

## *I. La sensación en el marco de los análisis de las síntesis pasivas*

Nos dirigimos ahora a los *Análisis de las síntesis pasivas*, texto correspondiente a los años veinte que vuelve a tomar lo establecido por primera vez en las *Lecciones*, y que nos permite profundizar en las sensaciones en el marco de la fenomenología genética. Vimos que uno de los puntos principales de este último texto consistió en exponer el esquema bajo el cual las vivencias son ordenadas en las fases de impresión originaria, retención y protención. Sin embargo, dicho esquema da cuenta de la forma, pero nada nos dice sobre el modo en el que se vinculan las vivencias de acuerdo a su contenido. Esta relación en términos de contenido, es el principal aporte que nos viene a otorgar el análisis de las síntesis pasivas. Estas, como bien lo indica su nombre, abordan los procesos que ocurren en la pasividad de la conciencia, esto es, aquellos que no refieren a la constitución de objetos intencionales, sino más bien a la autoconstitución de la conciencia. ¿Es posible comprender otro tipo de intencionalidad? ¿Cómo se enlazan las vivencias? ¿Por qué determinada vivencia despierta mi interés mientras que otras no? Son las principales preguntas a las que se dirigen estas investigaciones, que no tienen lugar de manera paralela a la temporalidad inmanente que previamente estudiamos, sino que se sitúan en ella y vienen a ampliar nuestro horizonte de análisis bajo los procesos de asociación y afección.

Comencemos por la asociación, la cual “caracteriza para nosotros una forma y una regularidad legal de la génesis inmanente que constantemente pertenece a la conciencia en general.”<sup>101</sup> ¿Qué quiere decir esto? Regularidad legítima de la génesis inmanente, esto es, del surgir de la conciencia como tal, de sus procesos de autoconstitución en los que se vinculan de determinada manera los contenidos de su flujo. La utilización del término génesis viene a dar cuenta precisamente de que estamos en el plano de la conciencia absoluta, en otras palabras, en la fenomenología genética. Continuando entonces los análisis esbozados en las *Lecciones*, vemos ahora que “la fenomenología de la asociación es, por así decirlo, una continuación superior de la doctrina de la constitución originaria del tiempo.”<sup>102</sup> Por lo tanto no implica una omisión de la conciencia absoluta como flujo de sensaciones, sino más bien profundiza dichos análisis para comprender de qué modo se enlazan dichas sensaciones. Para graficar esto con un ejemplo, bien puede ser que una persona no recuerde con claridad qué desayunó hace cuatro

---

<sup>101</sup> Husserl, E. (1966) *Analysen zur passiven Synthesis*, [Hua XI] Den Haag: Nijhoff. p.117

<sup>102</sup> *Ibid.* p.118

días, pero recuerde perfectamente bien otro suceso que ocurrió con mayor anterioridad. De acuerdo a la ley de modificaciones retencionales que vimos en las *Lecciones*, esto parece no tener mucho sentido, puesto que si los contenidos retenidos deben modificarse cada vez más en el flujo de la conciencia hacia una oscuridad cada vez mayor, resulta difícil comprender cómo algo que ocurrió de manera previa se pueda recordar con mayor claridad que otra vivencia más cercana al presente. Esto se vuelve más claro si retomamos el problema pendiente de las *Lecciones*, a saber, que ella presenta un análisis sobre la *forma* en la que se ordenan las vivencias de acuerdo a las fases temporales de retención, impresión originaria y protención, pero nada nos dice acerca de la relación que se establece entre determinados contenidos de una vivencia con otra. Dicho de otro modo, la temporalidad inmanente “es condición de posibilidad de todo objeto en tanto duración pero nada nos dice acerca de la constitución del contenido de aquello que dura.”<sup>103</sup> Esta comprensión en términos de contenido es precisamente lo que viene a otorgar la asociación y posteriormente la afección en los *Análisis de las síntesis pasivas*. Pese a que responde a un texto escrito años más tarde, nos podemos valer de la descripción que Husserl hace de la asociación en las *Meditaciones Cartesianas*, obra que si bien no se enmarca en la fenomenología genética, contiene ciertas formulaciones que comprenden que a la base de toda síntesis se encuentra la conciencia temporal y la asociación como su continuación. Así, plantea que:

“El principio universal de la génesis pasiva para la constitución de todas las objetividades, en cuanto previamente dadas al configurar al activo, lleva el título de *asociación*. Es éste, entiéndase bien, un *título de la intencionalidad*, demostrable descriptivamente como tal en sus formas originarias y sometido en sus efectuaciones intencionales a leyes esenciales, en base a las que pueden hacerse comprensibles todas y cada una de las constituciones pasivas, tanto la constitución de las vivencias en cuanto objetos del tiempo inmanente, cuanto la de todos los objetos reales naturales del mundo espacio-temporal objetivo. *La asociación es un concepto fundamental en la fenomenología trascendental.*”<sup>104</sup>

En el pasaje anterior nos encontramos con algo particularmente relevante, a saber, que la asociación se comprende como un tipo de intencionalidad. Según lo visto en los capítulos

---

<sup>103</sup> Osswald, A. (2016) *La fundamentación pasiva de la experiencia: Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*, Madrid: Plaza y Valdés Editores, p. 38

<sup>104</sup> Husserl, E. (1986) *Meditaciones cartesianas*, Madrid: Tecnos, trad. M. Presas, p. 106

anteriores, la intencionalidad encuentra lugar en la relación que establece la conciencia con los objetos intencionales que ella constituye. Esto significa que la intencionalidad sólo tuvo lugar en los procesos de constitución de una conciencia activa, y entonces en el plano de la fenomenología estática. Lo particular ahora, es que la asociación como título de una intencionalidad se encuentra fuera del esquema activo, allí donde su labor consiste en enlazar las sensaciones respecto a su contenido en el flujo de la conciencia temporal. Nos referimos entonces a la conciencia absoluta en su autoconstitución de sensaciones, por lo que la asociación da cuenta del descubrimiento de una nueva intencionalidad: intencionalidad pasiva. Que nuestros análisis ya no estén enfocados en la constitución de objetos intencionales -proceso que sigue ocurriendo de forma paralela-, sino en la relación de la conciencia consigo misma, implica que se establece un nuevo tipo de relación intencional, en tanto no está dirigida a la captación de objetos o a la aprehensión de contenidos de sensación, sino más bien al flujo de sensaciones que discurren en ella que, de manera metodológicamente previa, se encuentran allí antes de toda constitución.

Pues bien, resulta necesario entonces aclarar de qué manera funciona la asociación como vinculación de determinados contenidos de sensación. En la tercera división de los *Análisis de las síntesis pasivas*, encontramos una caracterización de la asociación como enlazamiento bajo los criterios de similitud y diferencia concebidos también como homogeneidad y heterogeneidad.<sup>105</sup> Esto quiere decir que los contenidos de sensación se unen entre sí de acuerdo a su parecido o no con otros determinados contenidos de sensación. En el caso del mayor grado de similitud llegamos a hablar de identidad de contenido, mientras que el mayor grado de diferencia podría dar cuenta de vivencias que no poseen ninguna vinculación con otras. Esta última opción, puede quedar descartada desde un principio, puesto que debemos recordar en todo momento que la asociación no opera sin una consideración del flujo temporal, sino que más bien lo requiere precisamente para concebirse como su continuación. Esto implica que de alguna u otra manera, todas las sensaciones se encuentran en un vínculo pasivo en tanto conforman el flujo de la conciencia, a pesar de que dicha relación no implique necesariamente un despertar de la conciencia, esto es, una influencia tal que la subjetividad se ve llamada a su actividad de constitución. Podríamos decir al respecto que todas nuestras vivencias son nuestras específicamente porque pertenecen al flujo de sensaciones individuales de cada subjetividad, y que se enlazan de distinto modo de acuerdo a nuestra propia experiencia. Que ellas sean parte del flujo, de mí flujo individual, da cuenta de que de alguna manera fundamental, están ya

---

<sup>105</sup> Husserl, E. (1966) *Analysen zur passiven Synthesis*, [Hua XI] Den Haag: Nijhoff, p.131

siempre en relación, sea o no consciente de ello. En palabras del autor, la asociación consiste entonces en “hacer comprensible de un modo más preciso cómo ocurren ciertos despertares, a saber, cómo una semejanza entre una variedad de semejanzas se hace privilegiada para la construcción de un puente, y cómo cada presente puede finalmente ingresar en una relación con todos los pasados, cómo -extendiéndose más allá de la viva retención- puede ingresar en una relación con todo el ámbito de cosas olvidadas.”<sup>106</sup> Pero antes de comprender de qué modo la asociación se vincula con la afección, necesitamos describir con mayor precisión a qué apuntan estos criterios de similitud y diferencia bajo los que opera la asociación, en virtud del esquema heredado por la temporalidad inmanente. De acuerdo con esto nos encontramos con la asociación reproductiva, la asociación inductiva y la proto-asociación.

#### a. Asociación reproductiva.

Se comprende también como síntesis de reproducción, en tanto ella es capaz de poner en relación el contenido de sensación de una vivencia que ingresa al flujo temporal por medio de la impresión originaria, con determinado contenido de una vivencia ya retenida en la conciencia. Está dirigida especialmente a la retención. La asociación reproductiva, entonces, es aquella que posibilita la rememoración. Esto, porque el mero discurrir de las sensaciones en las fases de retención, impresión originaria y protención nada nos dice del vínculo que se establece para que yo efectivamente pueda recordar determinado suceso, en otros términos, cómo es que algo nuevo se pone en relación con algo pasado despertando entonces el interés de la conciencia en el recuerdo de aquello pasado. Así, nos dice Husserl, “se trata, naturalmente, de sucesos conocidos por todos, cualquiera puede encontrarlos en sí mismo y reparar en ellos. El hecho de que cada recuerdo permita la pregunta por la forma en que hemos llegado a él, y por cierto en el habla cotidiana, muestra ya que se trata de hechos que debían imponerse en la experiencia de cada uno.”<sup>107</sup> Esta relación establecida entre contenido que ingresa en la impresión originaria y determinado contenido retenido bajo el criterio de semejanza, es lo que se concibe bajo el título de evocación. De acuerdo con esto, la “evocación es una síntesis pasiva que vincula el presente con el pasado en virtud de la semejanza entre el contenido presente y el pasado. (...) Es una síntesis particular que destaca sólo un fragmento del conjunto total del pasado -y, por tanto, presupone la síntesis universal del tiempo.”<sup>108</sup> Pensemos por

---

<sup>106</sup> Ibid. p.123

<sup>107</sup> Ibid. p.123

<sup>108</sup> Osswald, A. (2017) *La fundamentación pasiva de la experiencia: Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*, Madrid: Plaza y Valdés Editores, p. 124

ejemplo en una canción que escuchamos por primera vez. Más allá de nuestros juicios estéticos sobre ella, podemos poner atención a determinados sonidos que la constituyen, y entre ellos, uno particular como puede ser el ritmo de la batería en el coro, nos recuerda el ritmo de otra canción que ya conocemos, tanto que podemos decir “*esta canción es muy parecida a otra que siempre escucho*”; no es idéntica a la anterior, sino precisamente similar en un aspecto determinado, a saber, el ritmo de la batería en el coro, de tal manera que esta semejanza despierta determinado contenido ya retenido y lo trae a la actualidad al modo de una rememoración.

#### b. Asociación inductiva.

Se comprende también como síntesis de anticipación, y tal como este término lo indica, implica la asociación que vincula las sensaciones con el horizonte de la protención. Como bien vimos anteriormente, la protención no es entendida como una anticipación certera del futuro, sino que consiste precisamente en una expectativa generada de acuerdo a lo ya retenido y lo que se encuentra presente actualmente. Se concibe entonces la asociación inductiva como una génesis de las esperas que se funda en la asociación reproductiva. Así plantea Husserl que “la doctrina de la génesis de reproducciones y de sus formaciones es la doctrina de la asociación en el primer y más genuino sentido. Pero inseparablemente ligada a ésta, o bien, fundada sobre ésta, hay un nivel más elevado de asociación y doctrina de asociación, específicamente, una doctrina de la génesis de expectativas [...]”<sup>109</sup> ¿Qué quiere decir esto? En nuestro ejemplo de la melodía, vemos con la asociación reproductiva que ella es capaz de vincular contenidos de sensación ya retenidos con determinado contenido de sensación que ingresa en la impresión originaria, despertando así su recuerdo. Pues bien, la asociación inductiva opera sobre la reproductiva en tanto requiere del vínculo necesario entre impresión originaria y retención para posibilitar la expectativa del contenido que se puede o no dar en la protención. Dicho con otras palabras, sólo gracias al vínculo de las notas de la melodía que ya se encuentran retenidas con la que suena en el ahora actual, soy capaz de prever de qué manera va a continuar la melodía, por ejemplo, cuando somos capaces de anticipar de cierto modo que ahora va a sonar el coro de la canción. Cabe destacar que la expectativa consiste en una intuición de contenido vacío, que por lo tanto puede cumplirse -plenificarse- o no, y sin embargo somos capaces de generarnos esta expectativa.

#### c. Proto-asociación.

---

<sup>109</sup> Husserl, E. (1966) *Analysen zur passiven Synthesis*, [Hua XI] Den Haag: Nijhoff, p.119

Consiste en la asociación que nos lleva a un nivel más profundo, a saber, el de la impresión originaria. Vimos en el caso de las dos asociaciones anteriores que es posible entender la rememoración como el vínculo entre contenidos retenidos y contenidos actuales, mientras que en el caso de la asociación inductiva se puso en vínculo lo ya retenido con la expectativa de la protención. En el caso de la proto-asociación, decimos que se concibe como un nivel más profundo porque consiste en limitarse a la esfera de la impresión originaria o protoimpresión, en tanto sólo allí podemos decir que algo se da originariamente. Pese a que nos encontremos aquí en el plano de la fenomenología genética, y por tanto de manera metodológicamente previa a los procesos activos de constitución, la impresión originaria sigue teniendo una mayor relevancia a ojos de Husserl porque en ella ingresa al flujo temporal determinado contenido de sensación como algo nuevo, justo antes de ser enlazado con el contenido respectivo a las fases de retención y protención. En otras palabras, la primacía de la impresión originaria en la proto-asociación consiste en que la sensación se encuentra en su punto de presencia máximo, sensación como tal previa a cualquier modificación que pueda sufrir. Recordemos que ella se posiciona como el punto de mayor claridad en el flujo temporal, y que en sus respectivas modificaciones se va oscureciendo cada vez más en la ley de modificación retencional. Situándonos en la protoimpresión, entonces, nos dirigimos ahora al análisis de la afección.

De acuerdo a lo dicho por Husserl en *Hua XI*, “[...] podemos caracterizar la afección como el despertar de una intención dirigida hacia [el objeto].”<sup>110</sup> Esto quiere decir que hablamos de un despertar que no necesariamente refiere al comienzo de la actividad de la conciencia, sino que también puede ser un mero giro de atención hacia ella. De todas formas, la afección se caracteriza entonces como un despertar, esto es, como el movimiento que surge debido a que las sensaciones dadas en la impresión originaria destacan entre otras, llamando así nuestra atención. Por ejemplo, mientras escribo este texto, escucho diversos sonidos de trasfondo: pájaros cantando, autos pasando por la calle, el viento entrando por la ventana, etc. Sin embargo, el sonido más prominente entre ellos es el de las teclas de mi computador. Pero mi atención no está dirigida a ello, sino más bien al contenido de lo que quiero escribir, en otras palabras, la actividad de mi conciencia está dirigida a la constitución del objeto intencional *descripción de la afección*, y sin embargo destaca un sonido prominente del trasfondo no sólo porque se presenta como actual, sino también porque tiene cierta relación con aquello que ahora estoy haciendo de manera activa, que es escribir. Bien podría ocurrir que por la calle pasa una ambulancia y su sonido roba toda mi atención, causando incluso que pierda el foco de aquello

---

<sup>110</sup> Husserl, E. (1966) *Analysen zur passiven Synthesis*, [*Hua XI*] Den Haag: Nijhoff, p.151



que quería decir. En este último caso, podríamos decir que la sensación de esta vivencia fue tan intensa, que pasó de tenerse como sonido de trasfondo a aquello a lo que toda mi atención se dirige, y entonces ahora el enfoque está puesto en pensar qué emergencia puede haber ocurrido. Vemos entonces que la afección no se posiciona solamente en la actividad o en la pasividad, sino que mediante un enfoque en las sensaciones que ingresan en la fase de impresión originaria, me afectan de determinada manera, ya sea manteniéndose como trasfondo en la pasividad, o siendo lo suficientemente intensas como para captar el interés de la conciencia en su despertar activo. Complementando esto con lo dicho por Husserl posteriormente en *Experiencia y Juicio*,

“se destaca de entre una pluralidad de cosas que afectan, debido a su intensidad. Por ejemplo, en la esfera sensible un sonido, un ruido, un color es más o menos llamativo. Se encuentran en el campo de percepción y se destacan de él, ejercen -sin haber sido todavía aprehendidos- un estímulo más o menos fuerte sobre el yo. De la misma manera puede ser llamativa una idea que surge; o también un deseo, un apetito nos puede estimular desde el fondo con insistencia.”<sup>111</sup>

Pues bien, un punto a destacar de la afección es que, a pesar de que su foco se encuentre en la impresión originaria, no comprendemos a esta última de modo completamente aislado al resto de las fases. En otras palabras, “el ingresante debe tener esencialmente un enlazado semejante retenido que le de la bienvenida si quiere formar parte de ese flujo (...) Dicho de otra manera, algo ingresa o se destaca porque para que ese ‘algo’ sea tal tiene que ser semejante a algo ya retenido como impresión con el que se asocia y fusiona motivando el interés del yo.”<sup>112</sup> De acuerdo con esto la afección se concibe como “lo que finalmente termina despertando el interés, produciendo la asociación, permitiendo la coincidencia y la síntesis de la igualdad al atraer sobre sí la atención del yo.”<sup>113</sup> En otras palabras:

“La noción del «despertar» intencional podría ofrecer una posible relación fenomenológica entre afección y temporalidad: gracias al horizonte afectivo que

---

<sup>111</sup> Husserl, E. (1980) *Experiencia y juicio*, trad. J. Reuter, México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 83

<sup>112</sup> Garbino, E. (2004) El fenómeno de la afectividad en Husserl. En: Páginas de Filosofía, ISSN 0327-5108, ISSN-e 1853-7960, Vol. 9, N°. 11. p.44

<sup>113</sup> Ibid. p.49

aparece en el presente impresional, un pasado retencional puede ser revelado sobre un modo asociativo pasivo. La afección podría así ser una suerte de condición de posibilidad de una pre-donación pasiva de la subjetividad a ella misma como unidad temporal. (...) Si el despertar es afectivo, se inicia un hacer que se desprende al mismo tiempo sobre el fondo de una pasividad.”<sup>114</sup>

Hablamos entonces de un despertar perteneciente a la intencionalidad pasiva de la conciencia, en la que se ponen en juego sus tres ‘estructuras’ fundamentales: temporalidad, asociación y afección. Gracias a que el flujo es capaz de ordenarse en fases, vemos que la asociación nos otorga criterios de relación entre las distintas sensaciones que ingresan a la conciencia, mientras que la afección, situándose en la impresión originaria como fase de mayor relevancia, permite comprender cómo algo nuevo que ingresa a la corriente de vivencias capta la atención del yo bajo distintas intensidades que pueden permanecer en un trasfondo, o ser lo suficientemente fuertes como para despertar la actividad de la conciencia. Lo relevante de la afección, entonces, no es necesariamente que ella conlleve a la actividad, sino que permite comprender las relaciones de las sensaciones en el flujo de manera pasiva, es decir, mientras estamos con nuestra atención puesta en la constitución de objetos intencionales. Respecto al vínculo entre temporalidad, asociación y afectividad,

“Bien puedo pensar un punto como producto del comienzo, pero no puedo pensar el comienzo a partir de un punto atemporal, en la medida que este comienzo absoluto no es nada más que el surgimiento del tiempo al interior del tiempo mismo. Tomo así conciencia del tiempo en el acontecimiento de la sensación, objeto inmanente o contenido que dura en este mismo tiempo. Me descubro afectado por el tiempo en el momento mismo en que me veo como sede del comienzo. Mientras me puedo acordar de una percepción pasada más o menos rápidamente, más o menos confusamente, no tengo ningún poder sobre el flujo de la aparición originaria que llega, que tiene lugar, que me afecta, lo quiera o no. El tiempo se me da como afección, en una conciencia

---

<sup>114</sup> “La notion de «*Weckung*» intentionnelle pourrait offrir une possible relation phénoménologique entre affection et temporalité: grâce à l’horizon affectif qui appartient au présent impressionnel, un passé rétentionnel peut être réveillé sur un mode associatif passif. L’affection pourrait ainsi être une sorte de condition de possibilité d’une pré-donation passive de la subjectivité à elle-même comme unité temporelle. (...) Si l’éveil est affectif, c’est qu’il initie un faire qui s’enlève en même temps sur le fond d’une passivité.” Beck et al. (1994): “De «Naître et mourir» à «Temporalité et affection», ou de l’étude de phénomènes-limite à une question située aux limites de la phénoménologie” en *Alter Revue de Phénoménologie*, n°2, 1994, pp.11-27, p.19

afectiva. La afección de la sensación es el modo de aparecer del tiempo, según la distancia mínima entre afectante y afectado que presupone la afección. Tampoco hace falta ceder a la apariencia de pensar la impresión originaria como acontecimiento absoluto de una coincidencia consigo mismo, a partir del cual sería posible captar una distancia originaria: primacía residual del presente y de la presencia, del punto fuente del ahora que no es él mismo producto, sino que se produce como una «generación espontánea», «creación originaria», que sin embargo no crea nada «nuevo», siendo pura espontaneidad. La *protoimpresión* no es un producto de la obra de la constitución, sino la fuente de esta producción. Ella ya es conciencia, conciencia impresional pre-reflexiva.”<sup>115</sup>

Lo anterior nos permite posicionar la profundización que sufre la sensación en este análisis, que ahora no es vista en términos de su modificación dentro del flujo temporal, sino precisamente aislada como momento de actual de originariedad. Entiéndase aquí aislada no en términos completamente independientes de todo lo demás, puesto que ella siempre presupone el flujo temporal, sino más bien podemos pensarlo como el enfoque de nuestro estudio, al modo en el que para notar mejor los detalles de una fotografía, hacemos zoom en elementos particulares de ella. En este caso, nuestro zoom se encuentra puesto en la protoimpresión como momento de la sensación que adquiere una relevancia incomparable en la obra husserliana precisamente porque, como bien lo dice Depraz, no es producto de la constitución, sino la fuente de toda constitución posible. Esto no se encuentra del todo profundizado en el texto que

---

<sup>115</sup> “Je peux bien penser un point comme produit du commencement, mais je ne peux pas penser le commencement à partir d’un point intemporel, dans la mesure où ce commencement absolu n’est rien d’autre que le surgissement du temps à l’intérieur du temps lui-même. Je prends ainsi conscience du temps dans l’événement de la sensation, objet immanent ou contenu qui dure dans ce même temps. Je me découvre affecté par le temps dans le moment même où je me vis comme siège du commencement. Alors que je peux me re-souvenir d’une perception passée plus ou moins vite, plus ou moins confusément, je n’ai aucun pouvoir sur l’écoulement de l’apparition originaire qui arrive, qui a lieu, qui m’affecte que je le veuille ou non. Le temps se donne à moi dans l’affection, dans une conscience affective. L’affection de la sensation est le mode d’apparaître du temps, selon l’écart minimal entre affectant et affecté que présuppose l’affection. Aussi ne faut-il pas céder à l’apparence de penser l’impression originaire comme l’événement d’une absolue coïncidence à soi, à partir duquel il serait possible de saisir une distance originaria: primauté résiduelle du présent et de la présence, du point-source du maintenant qui n’est pas lui-même produit, mais se produit comme «génération spontanée», «création originaire», qui ne crée cependant rien de «nouveau», étant pure spontanéité. La *Urimpression* n’est pas un produit de l’œuvre de constitution, mais la source de cette production. C’est qu’elle est déjà conscience, conscience impressionnelle pré-réflexive.” Beck et al. (1994): “De «Naître et mourir» à «Temporalité et affection», ou de l’étude de phénomènes-limite à une question située aux limites de la phénoménologie” en *Alter Revue de Phénoménologie*, n°2, 1994, pp.11-27, p.22

aquí analizamos, sino que será estudiado posteriormente al dirigirnos a los *Manuscritos C* y su reducción a la esfera de la protoimpresión.

Vemos hasta ahora, sin embargo, que la sensación adquiere un lugar preponderante en el marco de la fenomenología genética, a la vez que también da cuenta de su rol previo a la actividad de la conciencia, específicamente como su fuente de producción. Podemos decir ahora: sólo porque algo nuevo ingresa en la protoimpresión, el flujo completo de la conciencia inmanente se encarga de dotar de forma a las vivencias en las fases de retención, impresión originaria y protención. Antes de esto, mero discurrir, mero flujo de sensaciones. Y en este flujo entonces, nos enfocamos ahora en la sensación concebida bajo la lupa de la protoimpresión. De acuerdo con esto, “el ahondamiento en la pasividad transforma la sensación, hasta entonces mera materia inanimada, en un campo diferencial dueño de una vida intencional capaz de ejercer influencia sobre el yo. La afección, nombre que recibe la capacidad de la pasividad de incidir sobre la actividad, define una dirección nueva de determinación: aquella que parte de la sensación y se dirige al yo.”<sup>116</sup>

## *II. Estratificación de la sensación en los Manuscritos C*

En el apartado anterior comprendimos las estructuras fundamentales de la conciencia, a saber, temporalidad en su vínculo con asociación y afección. Mientras que la asociación como continuación superior de la temporalidad da cuenta de la relación que establecen las vivencias de acuerdo a su contenido y ya no solamente de acuerdo a su forma, llegamos a la proto-asociación como momento que se funda en la protoimpresión y que es capaz de concebir a la sensación en su actualidad misma. Consecuentemente, la afección nos permitió ahondar aún más en dicho momento de la sensación como impresión originaria para comprender de qué manera los contenidos poseen diferentes intensidades que afectan a la conciencia como un llamado de atención gracias a la intencionalidad pasiva. E incluso si la intensidad de determinada sensación no era suficientemente fuerte como para despertar la actividad del yo, dichos análisis nos permitieron comprender que la protoimpresión aparece como la fuente de toda constitución, precisamente en tanto allí la sensación es considerada en su pura actualidad. ¿Qué características posee esta sensación aislada? ¿Qué le ocurre a la protoimpresión en su análisis constitutivo? Estas preguntas no encuentran respuesta clara en los *Análisis de las*

---

<sup>116</sup> Osswald, A. (2016) *La fundamentación pasiva de la experiencia: Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*, Madrid: Plaza y Valdés Editores, p.157

*síntesis pasivas*, sino que son retomadas posteriormente por Husserl en los manuscritos tardíos sobre la constitución del tiempo, esto es, los *Manuscritos C*.

Esta obra consiste en el tercer volumen dedicado al problema de la temporalidad, siendo los dos primeros las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo* y *Los Manuscritos de Bernau*. Tal como su nombre lo indica, este volumen de la husserliana (*Hua Mat VIII*) no fue planificado por Husserl como publicación original, sino más bien conforma textos que contienen el estudio realizado sobre el problema de la temporalidad entre los años 1929 y 1934. Editado por Dieter Lohmar, este volumen publicado en 2006 consiste en una recopilación de diferentes escritos, que sin embargo no poseen una línea común. De hecho, al revisar las partes en las que se divide dicho volumen, no encontramos títulos de cada capítulo, ni cada apartado posee un nombre particular como parágrafo, algo a lo que ya nos habíamos acostumbrado con las obras anteriormente publicadas. Así, el trabajo editorial de Lohmar consistió en sistematizar lo más posible diversos textos tardíos sobre la temporalidad, que de alguna manera se posicionan como una continuación de lo esbozado en las *Lecciones* y los *Manuscritos de Bernau*. Pese a que la intención original del editor no consistía en publicar el volumen tal y como lo encontramos hoy en día, la diversidad de temas y la falta de sistematicidad llevó a su publicación simplemente como conjunto de textos. Respecto a su orden de temáticas, podríamos decir que sólo los dos primeros apartados -C2 y C3 respectivamente- poseen un tema trabajado en mayor profundidad, el pleno momento de la protoimpresión como *presente viviente*. De acuerdo con esto, el análisis del presente apartado se enfocará en ellos para comprender en qué consiste esta reducción, de qué manera comprendemos esta nueva estructura del presente como viviente y, consecuentemente, cuál es el rol de la sensación allí. En palabras de Rabanaque:

“Sensación, como aparición en el flujo interno del tiempo se presenta a sí misma bajo una constitución formal de coexistencia y sucesión, y por lo tanto es descrita en términos de *impresión*, como el núcleo de la fase actual dentro de la conciencia interna del tiempo. La hylé es ahora el puro momento de actualidad, la impresión originaria entendida como el límite entre los horizontes retencionales y protenciales. Impresión originaria, retención y protención nombran juntas la fase-estructura del flujo más fundamental.”<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> “Sensation as appearance in the inner time flow presents itself under a formal constitution in coexistence and succession, and thence is described in terms of *impression*, as the core of the now-phase within inner time consciousness. Hyle is now the pure actuality moment, the ‘primal impression’

Ahora bien, el problema adicional con el que nos encontramos en este volumen es que para llegar a la noción de presente viviente se debe realizar una nueva reducción en el flujo temporal, reducción que sin embargo encontramos mejor explicada en el volumen de la husserliana dedicado a la reducción, titulado *Zur Phänomenologischen Reduktion (Hua XXXIV)*. De este modo, debemos recurrir a este último con el fin de comprender en qué consiste esta reducción, para luego regresar con dichas herramientas al análisis de los *Manuscriptos C*. Así nos dice Husserl en el tomo sobre la reducción:

“La reducción al presente viviente es la reducción más radical a aquella subjetividad en la cual todo Valer-Para-Mí se efectúa originalmente, en la cual todo sentido de ser es sentido para mí, y me es vivencial como sentido conscientemente válido. Es la reducción a la esfera de la temporalización originaria (proto-temporalización), en la cual el primer sentido del tiempo, como sentido conforme a la protofuente, aparece - tiempo pues como presente vivientemente fluyente. Toda otra temporalidad, si bien subjetiva u objetiva - cuál sea el sentido que estas palabras tomen - recibe de ella su sentido de ser y su validez.”<sup>118</sup>

De acuerdo con lo anterior, esta nueva reducción realizada en el flujo temporal nos sitúa específicamente en el plano de la protoimpresión, ahora concebida como presente viviente [*Lebendige Gegenwart*], donde el uso del adjetivo viviente pone énfasis en el carácter dinámico de los procesos que posibilitan la autoconstitución de la conciencia. En palabras de Klaus Held, aquello que concebimos aquí como presente viviente, encuentra su correlato previo en lo que en *Hua X* fue concebido como conciencia absoluta, y posteriormente como conciencia interna.<sup>119</sup> Ahora bien, estas investigaciones se complejizan aún más cuando Husserl introduce

---

understood as the limit between retentional and potential horizons. Primal impression, retention and protention name together the phase-structure of the ultimate flow.” Rabanaque, L. (2003) Hyle, genesis and noema, in *Husserl Studies 19: 205-215*, p.208

<sup>118</sup> “Die Reduktion auf die lebendige Gegenwart ist die radikalste Reduktion auf diejenige Subjektivität, in der alles Mir-Gelten sich ursprünglich vollzieht, in der aller Seinssinn für mich Sinn ist und mir erlernismäßig als geltend bewusster Sinn. Es ist die Reduktion auf die Sphäre der Urzeitigung, in der der erste und urquellenmäßige Sinn von Zeit auftritt -Zeit eben als lebendig strömende Gegenwart. Alle sonstige Zeitlichkeit, ob nun subjektive oder objektive- welchen Sinn dabei diese Worte auch annehmen mögen-, erhält aus ihr ihren Seinssinn und ihre Geltung.” Husserl, E. (2002) *Zur Phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935) [Hua XXXIV]*, Dordrecht: Kluwer, p. 187

<sup>119</sup> “Das, was in den C-Manuskripten nach der Reduktion auf die lebendige Gegenwart bleibt, kann als die genetische Weiterentwicklung des in der Beilage XII der ZB so genannten “inneren Bewußtsein” bezeichnet werden.” Posteriormente aclara Held: “Después de haber clarificado el contorno de la

una división entre las dimensiones de la conciencia o, lo que es lo mismo, del yo. De acuerdo con esto, el presente viviente no se da de manera aislada, sino que lo acompaña siempre un proto-yo como operante previo a todo acto de constitución, que además “se autotemporaliza a sí mismo generando aquello que en la reflexión es percibido como la unidad de una vivencia inmanente”.<sup>120</sup> ¿Cómo entender estas dos dimensiones de yo y no yo? En el texto 48 de los *Manuscritos C* encontramos el siguiente planteamiento:

“Así, la constitución de entes de niveles diferentes, de mundos, de temporalidad, tiene dos proto-condiciones, dos proto-fuentes, que, temporalmente hablando (en cada de estas temporalidades), están permanentemente ‘a la base’ de ella: 1) Mi yo originario como operante, como proto-yo en sus afecciones y acciones, con todas las formas esenciales en modos correspondientes, 2) Mi no-yo [*Nicht-Ich*] originario como corriente originaria de la temporalización, y hasta como forma originaria de la temporalización, constituyendo un campo temporal, el de la proto-objetividad. Pero ambos proto-fundamentos son uno, inseparable y entonces observados solos abstracto.”<sup>121</sup>

---

constitución y la manera de ser de lo no-yoico, surge la pregunta: ¿Cuál es la manera de ser del yo constituyente y su vida intencional mismo? La respuesta es: El yo no es nada más que el “presente viviente” de todo presentar. Husserl ve ese “presente” yoico no como algo especulativamente descubierto, sino como un campo de experiencia que puede ser develado con ayuda de un método filosófico particularmente radical, una profundización de la reducción trascendental-fenomenológica.” [“Nachdem Konstitution und Seinsweise des Nichtichlichen im Umriß geklärt sind, stellt sich die Frage: Welches ist die Seinsweise des konstituierenden Ich und seines intentionalen Leben selbst? Die Antwort lautet: Das Ich ist nichts anderes als die “lebendige Gegenwart” alles Gegenwärtigen. Husserl betrachtet diese ichliche “Gegenwart” nicht als etwas spekulativ Erschlossenes, sondern als ein Erfahrungsfelds, das mit Hilfe einer besonders radikalen philosophischen Methode, einer Vertiefung der transzendental-phänomenologischen Reduktion, freigelegt werden kann.”] Held, K. (1966) *Lebendige Gegenwart*, Den Haag: Nijhoff, p. IX

<sup>120</sup> Conde Soto, F. (2012) *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*, Santiago de Compostela: USC, p. 193

<sup>121</sup> “Also, konstitution von Seienden verschiedener Stufen, von Welten, von Zeiten, hat zwei Ur-voraussetzungen, zwei Ur-quellen, die zeitlich gesprochen (in jeder dieser Zeitlichkeiten) immerfort ihr ‘zugrundeliegen’: 1) mein urtümliches Ich als fungierendes, als Ur-Ich in seinen Affektionen und Aktionen, mit allen Wesensgestalten an zugehörigen Modis, 2) mein urtümliches Nicht-Ich als urtümlicher Strom der Zeitigung und selbst als Urform der Zeitigung, ein Zeitfeld, das der Ur-Sachlichkeit, konstituierend. Aber beide Urgründe sind einig, untrennbar und so für sich betrachtet abstrakt.” Husserl, E. (2006). *Späte Texte über Zeitkonstitution: Die C-Manuskripte (1929-1934) [Hua Mat VIII]*, Dordrecht: Springer, p.199

Lo primero que hemos de notar aquí, es que una profundización en los elementos constitutivos de la conciencia interna lleva inevitablemente a Husserl a hablar sobre aquellos procesos previos a la donación de sentido que encuentra cada vez más originariamente. En otras palabras, pareciera ser que a cada proceso le antecede una instancia anterior que le permite su funcionamiento. Esta profundización llega a un nivel tal, que hasta la utilización de conceptos nuevos para referirnos a dichos procesos parece encontrar su límite, de tal forma que el autor termina por agregar el prefijo proto [*ur*] o pre [*vor*] a cada concepto que ya hemos dilucidado en el marco de la fenomenología genética. Estas expresiones, además, dan cuenta del nivel abstracto al que llegamos con este análisis, que como tal hace difícil incluso referir a ejemplos concretos para su explicación. Esto también podría explicar la baja cantidad de publicaciones sobre este volumen de la husserliana, donde la dificultad de un análisis no sistemático coincide con la dificultad de niveles de abstracción cada vez más altos. De acuerdo con esto, “En los Manuscritos C Husserl postula que una reducción más radical que la reducción fenomenológica-trascendental nos lleva aún a un plano ulterior: el presente viviente. El presente viviente no es el presente habitual, el presente perceptivo, sino la denominación del movimiento anterior al tiempo inmanente, del movimiento anterior a la entrada en el tiempo.”<sup>122</sup> Y precisamente porque se trata de un movimiento anterior a la entrada en el tiempo, debemos distinguir entre niveles del yo que se dirigen o no a ello, puesto que al modo en el que lo entendíamos previamente, bastaba con aislar la conciencia absoluta como flujo de temporalidad para ponerla en relación con la temporalidad en la que se constituyen los objetos temporales. Si se trata aquí del presente viviente como momento previo a toda temporalización entonces ¿cómo entendemos esta conciencia -este yo-? Resulta necesario comprender que “antes de las afecciones del proto-yo y de los actos del yo hay una ‘actividad’ previa, un movimiento de aquello que es ‘no-proto-yo’, una esfera hilética no-yoica donde tiene lugar la pre-temporalización de la que resultan las pre-unidades hiléticas. La conclusión final es que es necesario presuponer dos movimientos de temporalización”<sup>123</sup> En la división explicitada unas líneas más arriba, podemos ver que lo que entendemos por *yo* consiste en su vínculo operante que vincula pasividad y actividad, manteniendo a la base lo abordado en el capítulo anterior sobre la temporalidad, la asociación y la afectividad como elementos constitutivos de la conciencia misma. Pero por otra parte, si esta reducción radical al presente viviente nos da cuenta de un momento previo a toda temporalización, entonces necesariamente se debe

---

<sup>122</sup> Conde Soto, F. (2012) *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*, Santiago de Compostela: USC, p. 224

<sup>123</sup> *Ibid.* p.210



resignificar la comprensión de la conciencia con éste, lo que lleva a Husserl a postular la idea de un *No-Yo* como aquello que garantiza la temporalización. Sin embargo, ambas dimensiones operan de manera paralela y no deben ser concebidas como totalmente independientes la una de la otra. En la tesis doctoral de Inga Römer titulada *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur* encontramos la siguiente explicación:

“El presente viviente con su duplicación en protohylé y proto-yo, que juntos están a la base de cada temporalización, es el momento originario en los manuscritos C, que mediante la interacción entre por un lado la pre-asociación y la pre-afección extraña al yo y por el otro lado la afección y actividad del yo, están a la base de cada temporalización. Así, en última instancia ya no es la conciencia de la fase inicial de una conciencia constituyente absoluta, que en su estar despierto ‘luminoso’ se cuestiona en la búsqueda por el origen del tiempo. Más bien, esta conciencia absoluta, todo-constituyente de *Hua X* es sustituida en los manuscritos C por un proto-ocurrir, en el cual se unen trasfondo inconsciente, pasividad afectante y participación yoica activa a la temporalización del primer estrato de tiempo, el tiempo inmanente de las vivencias.”<sup>124</sup>

Lo anterior, mientras deja claro que ambas dimensiones se han de comprender de manera paralela, nada nos dice aún sobre qué lugar tiene el presente viviente en la temporalidad misma, puesto que a este nivel de proto-análisis, no podemos dar por obvio el uso del término presente para decir que necesariamente se sitúa ya en la temporalidad. De acuerdo con esto, el presente viviente no está situado en el plano del tiempo inmanente de la conciencia absoluta, es decir, no se concibe como un momento de discurrir temporal, sino que se encuentra particularmente de manera previa a toda temporalidad. Se puede comprender entonces como un corte en la pura actualidad, que sólo de manera posterior en la reflexión es capaz de dar cuenta de sus

---

<sup>124</sup> “Die lebendige Gegenwart mit ihrer Verdoppelung in Urhyle und Ur-Ich, die zusammen jeder Zeitigung zugrunde liegen, ist in den C-Manuskripten das Urmoment, welches über das Zusammenspiel von einerseits ichfremder Vor-Assoziation und Vor-Affektion und andererseits Affektion und Aktivität des Ich jeder Zeitigung zugrunde liegt. Es ist so nicht mehr das Bewußtsein der Anfangsphase eines absoluten konstituierenden Bewusstseins, welches in ‘tagheller’ Bewusstseinswachheit in letzter Instanz bei der Suche nach dem Ursprung der Zeit in Frage steht. Vielmehr ist dieses absolute, alles konstituierende Bewusstsein der ZB in den C-Manuskripten durch eine Urgeschehen ersetzt, in dem sich unbewusster Hintergrund, affizierende Passivität und aktive Ichbeteiligung zur Zeitigung der ersten Zeitschicht, der immanenten Zeit der Erlebnisse, verbinden.” Römer, I. (2010) *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur*, Dordrecht: Springer, p.92-93

conexiones con el ordenamiento del flujo temporal y sus correspondientes fases. Bien vimos en el segundo capítulo de esta tesis que sólo tenemos noción de las fases temporales de impresión originaria, retención y protención en tanto algo nuevo ingresa al flujo temporal y requiere de su ordenamiento, pero previo a ello encontramos un mero discurrir de sensaciones. El punto aquí es que en ese mismo discurrir aislamos un momento de pura y mera actualidad, de la sensación concebida ahora no como hylé, sino como proto-hylé que antecede a toda síntesis, incluso si hablamos de síntesis del orden de la pasividad. Posicionándose ella como proto-condición de toda temporalidad, Husserl llega a la necesidad de concebirla necesariamente como algo que se encuentra fuera de toda temporalidad, en otras palabras, que es “responsable del origen del tiempo sin ella misma estar situada en ningún tiempo.”<sup>125</sup> En concordancia con esto, “el presente viviente no se extiende a lo largo de determinado tiempo inmanente, no consiste en ningún tipo de sucesión, sino que se trata del corte actual viviente-fluyente en el que a cada instancia y continuamente se produce la dación de un sentido.”<sup>126</sup>

Ahora bien, ¿qué ocurre entonces con la sensación y por qué podría entenderse bajo una estratificación de intensidad? Allí donde Husserl introduce la reducción al presente viviente y encuentra una dimensión del No-Yo como operante previo a toda temporalización, descubrimos que la sensación pasa a concebirse en su máximo nivel de abstracción, como protohylé. Husserl nos dirá en el texto 23 de los *Manuscritos C* que “la protohylé en su propia temporalización es, por así decirlo, el núcleo extraño en el presente concreto.”<sup>127</sup> Aquí nos encontramos con un punto especialmente relevante para esta investigación, a saber, que la protohylé se concibe como un núcleo extraño al yo [*ichfremde Kern*]. Esto no debe ser tomado a la ligera, puesto que en el nivel más profundo de la fenomenología genética que nos situamos ahora, concebir a la sensación, y particularmente a la protohylé como un núcleo extraño al yo implica dejar abierta la posibilidad de que ella no se de meramente en el plano noético, esto es, desde la dimensión subjetiva de la vivencia. Sino más bien, entenderla como extraña al yo implica concebir la sensación desde un plano que va incluso más allá de la relación noético-noemática que establece la conciencia con sus objetos intencionales. En otras palabras, en vez de un progreso de la sensación desde su dimensión noética a la noemática, comprendemos la protohylé como la sensación radicalizada que va más allá de la dimensión noemática,

---

<sup>125</sup> Conde Soto, F. (2012) *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*, Santiago de Compostela: USC, p.197

<sup>126</sup> Ibid. p. 196

<sup>127</sup> “Die Urhyle in ihrer eigenen Zeitigung ist der sozusagen ichfremde Kern in der konkreten Gegenwart.” Husserl, E. (2006). *Späte Texte über Zeitkonstitution: Die C-Manuskripte (1929-1934)* [*Hua Mat VIII*], Dordrecht: Springer

particularmente porque es extraña al yo. De acuerdo con esto, en el análisis llevado a cabo hasta el momento nos encontramos con la siguiente estratificación de la sensación:

1. Protohylé: Sensación en su máximo nivel de abstracción como contenido extraño al yo.
2. Hylé de sensación [*Empfindungshyle*]: Protohylé considerada ahora en relación con el yo. De acuerdo con esto, funciona como contenido de sensación que opera en la afección.
3. Hylé natural [*Naturale Hyle*]: Hylé de sensación considerada en el esquema de la teoría de la aprehensión. Se concibe como el contenido ingrediente de la vivencia que da cuenta de un aspecto determinado del objeto intencional.

Pese a la dificultad de contar aquí con un ejemplo, podemos utilizar el mencionado por Osswald, a saber, que en el primer nivel nos encontramos con una mancha azul en su máxima abstracción. Podríamos decir, ni siquiera aún constituida como mancha, sino como mero color. En el segundo nivel, nos encontramos con la mancha azul que puede despertar la atención de la conciencia, ya sea permaneciendo en el trasfondo de su horizonte perceptivo, o bien despertando su interés hacia la actividad. Y en tercer lugar, encontramos el color azul como elemento constituyente del objeto intencional que mentamos, por ejemplo, una pelota.<sup>128</sup> De acuerdo con esto, el nivel más elemental se entiende como algo indeterminado, algo pre-donado ya no por el yo mismo, sino previo a toda donación que este pueda realizar, previo a toda temporalización y, principalmente, extraño al yo.

En lo que respecta a la abstracción de los análisis presentes en este volumen de la husserliana, nos encontramos con una fenomenología tal, que en su intento de máxima elucidación de génesis de la conciencia termina por caer en un plano metafísico, allí donde concibe la dimensión del No-Yo como algo completamente abstracto que sin embargo opera de manera previa a toda temporalización, a toda síntesis activa e incluso pasiva. De este modo, los análisis de la sensación en el marco de los *Manuscritos C* nos llevan a entender que, en el nivel más fundamental de la conciencia, no todo sentido es dispuesto por ella misma. En otras palabras, con la fenomenología estática vimos que mediante la relación intencional ella es la encargada de donar sentido a los objetos temporales, dando cuenta de la sensación como contenido ingrediente no intencional de la vivencia. Por otra parte, con la fenomenología genética vimos que la conciencia descubre la intencionalidad pasiva mediante la cual logra dar

---

<sup>128</sup> Osswald, A. (2016) *La fundamentación pasiva de la experiencia*, Madrid: Plaza y Valdés Editores, p.166

cuenta de sus procesos de autoconstitución, allí donde las sensaciones se relacionan en virtud de su contenido como pertenecientes del flujo absoluto de la conciencia inmanente; en este caso, las sensaciones seguían siendo portadoras de sentido desde la dimensión de la conciencia, precisamente como sentido autoconstituido. Pero ahora, nos encontramos con la sensación como protohylé en tanto previa a todo discurrir temporal, previa a toda donación o autodonación de sentido, elemento que no viene ya desde la subjetividad, sino que es patentemente extraña a ella. Vemos así que la fenomenología husserliana encuentra su reformulación hacia una sensación que ya no posee el mero carácter inanimado que necesitaba del momento intencional, tampoco ya de su participación en el flujo temporal. Es algo que viene dado como extraño, y sin embargo algo que se posiciona como pre-fundante para todo proceso de síntesis. Conde Soto lo explica del siguiente modo:

“Las estructuras descubiertas por la reflexión -el presente viviente-fluyente anónimo- no deben ser atribuidas al ámbito de la pre-reflexividad, sino que son la expresión de la experiencia que la conciencia tiene de sus propios límites. (...) La conciencia no puede ponerse sólo a sí misma como fundamento último absoluto, sino que hay algo más allá de ella misma a lo que apunta: el concepto de afección hace referencia a algo dependiente de la conciencia pero no creado por ella.”<sup>129</sup>

En otras palabras, pese a los reiterados esfuerzos realizados por Husserl para dar cuenta de gran parte sino todos los elementos constitutivos de la experiencia bajo la óptica de la fenomenología, encontramos en los *Manuscritos C* los límites de su análisis. No diremos de acuerdo con esto que todo lo previamente esbozado por el autor es considerado como erróneo y entonces se cae a pedazos, sino más bien que habría que reconsiderar nuestro análisis de la experiencia donde no todo es dado o auto-dado por la subjetividad misma, sino que siempre hay una dimensión extraña al yo formando parte de nuestra experiencia; si se quiere, un sentido extraño que se presenta a sí mismo de manera previa a toda síntesis.

---

<sup>129</sup> Conde Soto, F. (2012) *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*, Santiago de Compostela: USC, p.226-227

## Consideraciones finales

El camino recorrido en la presente investigación, pese a abordar varias obras de Husserl, mantuvo siempre el foco puesto en la noción de sensación, la cual concibo aquí como el núcleo que nos permite comprender el camino desde la fenomenología estática a la genética. Establecer sus elementos constitutivos y su rol desde el comienzo de la fenomenología husserliana como nueva disciplina fenomenológica hasta los manuscritos tardíos sobre temporalidad, da cuenta de la profundización que sufre la sensación en tanto se ahonda más y más en las nociones fundamentales de toda donación de sentido por parte de la conciencia.

En el primer capítulo, en el marco de las *Investigaciones Lógicas*, pudimos comprender el rol de la sensación como contenido inanimado, que requiere de un momento de aprehensión que la capte. Esto es, la sensación en el esquema de la teoría de la aprehensión. En esta primera etapa, la sensación posee un rol subordinado al acto aprehensivo, y por lo tanto es imposible que aparezca al modo en el que lo hace el objeto intencional, sino más bien llegamos a su elucidación descomponiendo la vivencia en sus contenidos ingredientes.

En el segundo capítulo, en el marco de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, nos encontramos con una mayor relevancia de los contenidos de sensación, allí donde por medio de la constitución de los objetos temporales que se ordenan en las fases de retención, impresión originaria y retención, llegamos a la comprensión de la conciencia absoluta como continuo flujo de sensaciones, que ya no son explicadas en términos de la teoría de la aprehensión, precisamente porque nos situamos en el plano inmanente previo a la constitución de objetos temporales.

En el tercer capítulo, el análisis de la sensación en *Ideas I* parece constituir un desvío de lo previamente descubierto por Husserl, a saber, que la conciencia absoluta es fundamento de todo sentido. Desvío precisamente porque estas consideraciones son omitidas junto con todo el análisis temporal, para poner foco solamente en la constitución de objetos intencionales por parte de una conciencia activa atenta a su captación.

En el cuarto capítulo encontramos los aportes más profundos que realiza Husserl en lo que respecta a la sensación en el marco de la fenomenología genética con los *Análisis de las síntesis pasivas* y los *Manuscritos C*. En el caso de la primera, la sensación aparece como relacionada con otras que conforman las vivencias del flujo temporal, específicamente bajo los criterios dados por la asociación. Descubrimos también la afección como el momento situado en la impresión originaria o protoimpresión, en el que la sensación se encuentra en distintos niveles de intensidad que pueden hacer que determinada vivencia permanezca en el trasfondo

de la conciencia, o bien puede ser tan fuerte que despierte su interés hacia los procesos activos de constitución. De cualquier forma, lo relevante en la afección consiste en situarse en la plena impresión originaria como momento fundante, que es precisamente lo que profundiza posteriormente el análisis de los *Manuscritos C*. En este volumen, la intención husserliana por dar cuenta de la conciencia como fundamento último llega a tal nivel, que nos encontramos con una nueva reducción que se sitúe en la plena actualidad ya no como parte de un todo fluyente, sino posicionado de manera previa. En otras palabras, la reducción al presente viviente nos lleva a concebir al yo como dotado de dos dimensiones que se dan de manera paralela: una encargada de los procesos de síntesis, y otra que se sitúa previo a toda síntesis, incluso la temporal. La sensación aparece aquí como *protohylé*, perteneciente a la esfera de un No-Yo que, fuera de toda temporalidad, se posiciona como su condición de posibilidad. Adicionalmente, esta *protohylé* adquiere una relevancia tal, que ya no puede ser comprendida bajo el esquema de donación o autodonación de sentido, precisamente por tratarse de la sensación en su nivel de abstracción máxima como elemento extraño al yo.

De este modo, vemos que el camino trazado en el desarrollo de la obra husserliana nos lleva considerar la significancia de la sensación desde su rol subordinado en la teoría de la aprehensión, hacia un análisis tan profundo, que Husserl se ve obligado a admitir que ella no es algo que provenga del sentido de la subjetividad, sino que es extraño a ella. Pese a que lo contenido en estos textos, y particularmente en los manuscritos no haya sido abordado en gran profundidad por fenomenólogos posteriores, podríamos encontrar tanto respuestas como complementos a las críticas realizadas, especialmente en lo que refiere a la importancia de la sensación. Si ella, como *protohylé*, es descubierta en el presente viviente como momento fundante de toda síntesis, y más patentemente como algo ajeno al yo, entonces hemos de reconocer los límites del planteamiento husserliano. Esta intención tan radical de situar a la fenomenología como disciplina filosófica para comprender la experiencia, lo llevó inevitablemente a intentar dar cuenta de todos los elementos que componen la experiencia, situando a la subjetividad como fundamento de toda validez. Pero hemos de reconocer aquí, sin embargo, que no todo sentido es dado por ella, que siempre hay un elemento extraño en nuestro esquema y que, en última instancia, no toda validez viene dada desde ella misma, sino también desde el exterior.

## Bibliografía

### Primaria

#### I. Husserliana

Husserl, E. (1966) *Analysen zur passiven Synthesis*, [Hua XI] Den Haag: Nijhoff.

\_\_\_\_\_. (1994) *Briefwechsel VI*, ed. K. Schuhmann, Dordrecht: Springer.

\_\_\_\_\_. (1950). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge* [Hua I], Den Haag: Nijhoff.

\_\_\_\_\_. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Den Haag: Nijhoff.

\_\_\_\_\_. (1992) *Logische Untersuchungen*, Hamburg: Meiner.

\_\_\_\_\_. (1980) *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Gegenwärtigen*. [Hua XXIII], Den Haag: Nijhoff.

\_\_\_\_\_. (2006). *Späte Texte über Zeitkonstitution: Die C-Manuskripte (1929-1934)* [Hua Mat VIII], Dordrecht: Springer.

\_\_\_\_\_. (1966) *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* [Hua X], Den Haag: Nijhoff.

\_\_\_\_\_. (2002) *Zur Phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)* [Hua XXXIV], Dordrecht: Kluwer.

## II. Traducciones al castellano

Husserl, E. (1980) *Experiencia y juicio*, trad. J. Reuter, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

\_\_\_\_\_. (2014) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, Trad. Antonio Ziri3n Quijano, México: Fondo de Cultura Econ3mica.

\_\_\_\_\_. (2014) *Investigaciones L3gicas 2*, trad. M. Garc3a Morente y J. Gaos, Madrid: Alianza.

\_\_\_\_\_. (2011) *La idea de la fenomenol3g3a*, trad. J. Escudero, Barcelona: Herder

\_\_\_\_\_. (2002) *Lecciones de fenomenol3g3a de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta.

\_\_\_\_\_. (1986) *Meditaciones cartesianas*, trad. M. Presas, Madrid: Tecnos.

## Bibliograf3a Secundaria

Beck, P., Cabestan, P., Depraz, N., Gerbier, L., Houillon, V., Leibovich, E., Montavont, A., Morabia, A., Mouillie, J.-M., Nagai, S., Sebbah, F.-D., Soysal, A., Walz, M. (1994): "De «Naître et mourir» à «Temporalité et affection», ou de l'étude de phénomènes-limite à une question située aux limites de la phénoménologie" en *Alter Revue de Phénoménologie*, n°2, 1994, pp.11-27

Bernet, R. (2010) Husserl's new phenomenology of time consciousness in the Bernau Manuscripts, en D. Lohmar, I. Yamaguchi (eds.) *On Time - New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time*, Phaenomenologica 197, Dordrecht: Springer

Brentano, F. (1973) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Hamburgo: Meiner.

Conde Soto, F. (2012) *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*, Santiago de Compostela: USC.



Derrida, J. (2015) *El problema de la génesis en la filosofía de Husserl*, trad. J. Bassas Vila, Salamanca: Ediciones Sígueme.

Garbino, E. (2004) El fenómeno de la afectividad en Husserl. En: [Páginas de Filosofía](#), ISSN 0327-5108, ISSN-e 1853-7960, Vol. 9, N°. 11.

Held, K. (1966) *Lebendige Gegenwart*, Den Haag: Nijhoff.

Hopp, W. (2008) Husserl on Sensation, Perception and Interpretation, en *Canadian Journal of Philosophy*, 38:2

Kretschel, V. (2014) Conciencia del tiempo y experiencias temporales: un estudio acerca de los límites explicativos de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* de Edmund Husserl, en *Areté. Revista de Filosofía*, vol.26 no.2 Lima [247-272]

Mensch, J. (2010) *Husserl's Account of our Consciousness of Time*, Wiscounsinn: Marquette University Press.

Osswald, A. (2016) *La fundamentación pasiva de la experiencia: Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*, Madrid: Plaza y Valdés Editores.

\_\_\_\_\_. (2010) Importancia y evolución del concepto de conciencia del tiempo en la fenomenología de Edmund Husserl, en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XV, pp.105-123

Rabanaque, L. (2003) Hyle, Genesis and Noema, en *Husserl Studies*, n°19: 205-215

Ramírez, C. (2020) El enigma de la conciencia del tiempo: un análisis de la temporalidad inmanente en Hua X, en *Resonancias Revista de Filosofía*, n°8, 2020 (Julio), pp.16-28, <https://resonancias.uchile.cl/index.php/RSN/article/view/58197>

Ricoeur, P. (1985) *Temps et récit III. Le temps raconté*, Paris: Le Seuil.

Romano. C (2010) *L'aventure temporelle*, Paris: PUF.

Römer, I. (2010) *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricoeur*, Dordrecht: Springer.

San Agustín de Hipona, *Confesiones*, Libro Undécimo, Capítulo XIV, trad. A. Vegas Rodríguez. <http://www.augustinus.it/spagnolo/confessioni/index2.htm>

Steinbock, A. (1995) *Home and Beyond: Generative Phenomenology after Husserl*, Evanston: Northwestern University Press.

Zirión, A. (2017) *Breve diccionario analítico de conceptos husserlianos*, México: UNAM

Zirion, A. Página web del Seminario-Taller de Fenomenología y Proyecto de Fenomenología Husserliana, <https://sites.google.com/site/stfhusserl/services/traduccion/ideas-i>