



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

P

# El Noema en la fenomenología de Edmund Husserl

Autor:

Rabanaque, Luis Román

Tutor:

Walton, Roberto J

1994

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Posgrado

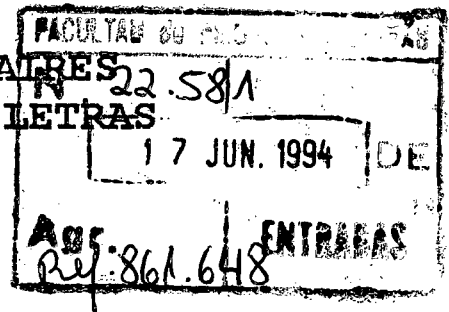


**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

TESIS 7-5-15

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



Luis Román Rabanaque

EL NOEMA EN LA FENOMENOLOGIA DE  
EDMUND HUSSERL

Tesis de Doctorado

Consejero de Tesis: Dr. Roberto J. Walton

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
DIRECCION DE BIBLIOTECAS

Buenos Aires, junio de 1994

TESIS  
7-5-15

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Luis Román Rabanaque

EL NOEMA EN LA FENOMENOLOGIA DE  
EDMUND HUSSERL

Tesis de Doctorado

Consejero de Tesis: Dr. Roberto J. Walton

Buenos Aires, junio de 1994

## INTRODUCCION

La correlación nóesis-nóema es una estructura universal de la conciencia en tanto conciencia "de" algo. Husserl habla retrospectivamente de la irrupción de este a priori universal y la sitúa hacia 1898, durante la preparación de las *Investigaciones lógicas* (Hua VI, 169 n). Sin embargo, la primera mención del cogitatum qua cogitatum ocurre recién en 1904 y es únicamente con el descubrimiento de la reducción fenomenológica, hacia 1907, que se vuelve tema explícito. El correlato intencional, que en una primera etapa es reconocido exclusivamente para el caso de los actos de percepción, se muestra en una marcha progresiva de la investigación como componente esencial de todos los actos; esta idea cristaliza por primera vez en *Ideas I*, publicada en 1913. Una buena cantidad de intérpretes del pensamiento de Husserl se atiene a la doctrina de la correlación nóesis-nóema tal como se expone en esta obra. Pero Husserl no se ha detenido allí, y es posible observar y mostrar que, si bien en obras posteriores ha mantenido muchos lineamientos y hasta una terminología característica para referirse al nóema, el concepto mismo sufre ampliaciones y transformaciones importantes. Estos cambios se deben, en parte, al carácter crecientemente concreto que adquieren los análisis de Husserl en años posteriores a la publicación de *Ideas*, y en parte a dificultades inherentes a la propia concepción de la intencionalidad y de la correlación.

En *Ideas I*, la cuestión del nóema es introducida dentro de la reducción como una cuestión funcional, es decir, constitutiva. El objeto de conciencia qua objeto de conciencia, es decir, efectuando *epoché* de la tesis de existencia con la que se lo pueda intencionar en la experiencia directa, prerreflexiva o prefenomenológica, sirve como hilo conductor para el desvelamiento de las operaciones que hacen posible su presencia efectiva a dicha conciencia. En los análisis de las *Investigaciones lógicas* se ve claro que hay un predominio de la concepción de la intencionalidad de acto como donación de sentido en sentido fuerte, como

interpretación (*Auffassung, Deutung*), es decir, como configuración activa. En correspondencia con ello se encuentra la doctrina de la sensación, ampliada a la de los datos hyléticos o hyle (*Ideas I*), desprovistos en sí mismos de todo rasgo intencional. El dato de sensación había sido presentado en *Investigaciones lógicas* como contenido no intencional de la conciencia, como representante; esta caracterización se radicaliza en las *Ideas I*, donde es introducido como concepto funcional, como material muerto para animaciones de sentido, es decir, como material sensual (*sensuell*) frente a la forma intencional. Mientras el análisis se sitúa en el ámbito del lenguaje la interpretación se sostiene sin mayores inconvenientes. La donación de sentido se comprende en este contexto con claridad: los signos escritos o los sonidos pronunciados funcionan como material para el apuntar más allá de ellos que efectúa el acto, para significar otra cosa distinta de ellos. Es el primer descubrimiento capital de los "Estudios psicológicos sobre la lógica elemental" (1894) frente a la teoría de la intencionalidad de Brentano. En este temprano trabajo, la doble vertiente de la definición de Brentano es empleada para comprender, por el lado de la dirección a un objeto, la teoría del significado; por el lado de la posesión de un contenido inmanente u objeto "mental", la teoría de la percepción, en particular de la percepción externa.

En las *Investigaciones lógicas* Husserl ensaya una interpretación de la percepción siguiendo el mismo "esquema" que la teoría de las expresiones lingüísticas, como donación de sentido a partir de datos de sensación que funcionan como representantes. Así como los signos son "animados" por los actos, las sensaciones son "animadas" y por medio de ellas se exhiben objetos y sus determinaciones objetivas. En el contexto del lenguaje el elemento "hylético" es irrelevante en cuanto a su status ontológico, de ahí que se asimila simplemente a la materia de la intención: es indiferente para la significación en cuanto tal que el signo esté escrito, sea hablado o meramente pensado en la soledad del alma. En el caso de la percepción, en particular de la percepción externa

donde se nos ofrece el espectáculo del mundo, no puede haber tal indiferencia. Los datos no son arbitrarios, la interpretación no puede ser caprichosa. Hay una cierta sujeción de la interpretación a los datos que se ofrecen. La percepción tiene así un rasgo distintivo que la diferencia del significado. Pero más allá de su peculiaridad como modo de conciencia, la percepción tiene una preeminencia sobre el lenguaje en el orden de la fundación, en la medida que todo acto remite en última instancia al acto perceptivo. En este sentido el lenguaje no presenta autonomía frente a la percepción, pero sí se da el caso inverso. Por otra parte, la preeminencia de la percepción no se limita al orden de la donación de sentido sino que se verifica también en el orden de la donación de derecho, de la justificación racional. Lo dicho vale en particular para las *Ideas I*, puesto que la caracterización de la percepción como impleción de un significado en las *Investigaciones lógicas* sugiere un énfasis particular en el papel de la significación sobre la intuición, como examinaremos en el capítulo primero.

En *Ideas I* Husserl agrupa el momento noético y el hylético bajo el nombre de nóesis completa y los momentos del correlato bajo el nombre de nóema completo. Esta división de los componentes de conciencia responde a dos criterios solidarios entre sí: por una parte, la nóesis engloba la totalidad de componentes real-inmanentes, el nóema, la totalidad de componentes irreales, ideales. Los primeros se hallan sujetos a la temporalidad interna, los segundos son independientes del tiempo. En conexión con ello, Husserl contrasta también los momentos noéticos en sentido amplio como multiplicidades constituyentes con los momentos correlativos como unidades constituidas. Lo constituyente se compone de todo aquello que entra en el curso de conciencia y desaparece luego, denota por así decirlo lo transitorio en ella, es decir, las vivencias y el material hylético. Lo constituido es aquello que permanece, lo que se mantiene en identidad frente a la fugacidad de las vivencias. Así se distinguen la percepción de lo percibido en cuanto tal, el juicio de lo juzgado, el deseo de lo deseado, etc.

Ahora bien, el análisis abstracto del nóema como correlato puntual de una operación puntual de conciencia no debe hacernos perder de vista que en realidad se trata de la constitución del *mundo* en su totalidad. La correlación y el paralelismo nóesis-nóema es en realidad la correlación y el paralelismo conciencia-mundo, o bien maneras de darse subjetivas--mundo. Lo que se constituye no es nunca un objeto aislado sino un objeto al que atendemos frente a un trasfondo que se amplía hasta constituir un mundo. El mundo es lo que se constituye como permanente frente a la transitoriedades de nuestra experiencia de mundo, pero al mismo tiempo en cuanto correlato no tiene una existencia independiente de él. La puesta entre paréntesis que efectúa Husserl en la segunda sección de *Ideas* es justamente la puesta entre paréntesis del mundo de la actitud natural como totalidad dentro de la cual se pueden encontrar mundos particulares con sus objetos específicos. Y la experiencia originaria de este mundo, ahora reducido, la proporciona la percepción, en ella se constituye el mundo originariamente, fundamentando los demás estratos intencionales, tanto meramente subjetivos como intersubjetivos. La investigación del nóema se convierte, por lo tanto, en investigación del mundo como nóema, del mundo como correlato de las operaciones de conciencia. Teniendo en cuenta las estratificaciones o imbricaciones de fundamentación en el nóema podría investigarse también la constitución de mundos lingüísticos (mundos judicativos), mundos afectivos, mundos volitivos, pero eso queda aquí meramente señalado.

Husserl sostiene que el sentido perceptivo se genera dentro del ámbito de la percepción misma, con lo cual se produce una cierta tensión en la caracterización de la percepción con referencia al lenguaje: 1. por un lado la percepción se explica según el esquema aprehensión-contenido, aplicado originariamente a la conciencia significativa, 2. por el otro, el sentido perceptivo se genera dentro de la percepción, lo cual parece romper con la caracterización de las *Investigaciones lógicas* de la percepción como impleción

v

de intenciones significativas vacías. Estas últimas se desplazan al ámbito del horizonte que ~~que~~ no es tematizado en el análisis noemático. En *Ideas I* se habla de la coincidencia o síntesis de coincidencia entre los diversos sentidos, considerando a cada sentido como "terminado". Se presentan así las siguientes cuestiones: 1. cómo se explicitan la organización del correlato momentáneo y el tránsito de una aparición a otra y con ello la generación del sentido idéntico. Esto va unido con una tematización de las síntesis que posibilitan dicha constitución objetiva; 2. cómo se armoniza la definición de idealidad del correlato según *Ideas I* con este nóema momentáneo; 3. cuál es la relación entre la aparición noemática y los datos hyléticos, esto es, entre el escorzo noemático y el escorzo de sensación.

Estos son problemas que se plantean desde el lado noemático de la conciencia. Del lado noético encontramos dos vertientes que confluyen en la explicitación de la cosa espacial, del objeto de percepción externa: por un lado las cinestesis, por el otro "la" sensación organizada en campos dotados de una estructura. Ambos procuran dar cuenta de las apariciones y los continuos de apariciones que permiten la exhibición de un objeto idéntico. Por otra parte, en las lecciones del período de Göttingen, Husserl desarrolla dos líneas de pensamiento que tienen que ver con la sensación y que se encuentran aparentemente desconectadas: por un lado, la descripción de los campos de sensación como dotados de extensión "preempírica" y de una estructura cualitativa y, por el otro, la caracterización de la sensación como constituida en la conciencia absoluta en el marco de las investigaciones sobre el tiempo inmanente.

A partir de 1917 o 1918 Husserl introduce otro tipo de análisis intencional, en conexión con la temporalidad: frente a la descripción habla ahora de una aclaración, de una génesis; si el hilo conductor en la fenomenología anterior, ahora llamada estática, lo han conformado los objetos en sus diferentes regiones y según sus maneras de darse, ahora se trata de partir de la mónada concreta para ahondar en sus



maneras de darse. La fenomenología genética estudia la génesis de aquellas estructuras noético-noemáticas que revelaba el análisis que partía de la ontología. En lugar de la construcción de las capas y estratos intencionales (*Aufbau*) se trata de la desconstrucción (*Abbau*) de los estratos profundos y del desvelamiento de los horizontes últimos que allí se despliegan. Se trata, en suma, de un análisis regresivo en lugar de uno progresivo.

Al efectuar la reducción a la esfera primordial, Husserl radicaliza de alguna manera la correlación en la medida que la reduce a la tensión entre dos polos, el polo yo y el polo objeto, con sus respectivos horizontes de habitualidades y sentidos sedimentados. No se trata ya de una descripción formal de polos vacíos, como en las *Ideas*: el yo es sustrato de capacidades y de habitualidades, es sujeto de su historia personal; correlativamente el objeto no es una mera X vacía, sino el sustrato de una historia de sentidos sedimentados. Y precisamente en virtud de las dimensiones que atañen a los horizontes la correlación se concretiza en la correlación mónada-mundo, con lo cual la génesis es la génesis de un mundo para el sujeto concreto. Aquí habría que distinguir: 1. la génesis del objeto individual (los objetos de los sentidos son objetos individuales), de la génesis del mundo como conjunto de todos los objetos; 2. la génesis pasiva originaria que opera en un comienzo (de allí la "evolución" de la mónada, donde se enfatiza el carácter teleológico de la intencionalidad), de la génesis pasiva originaria que opera como trasfondo último en toda la vida de la conciencia.

Es precisamente en el contexto genético donde confluyen la caracterización de los campos de sensación estructurados con la intencionalidad inherente a la sensación que se constituye *sintéticamente* en el tiempo inmanente. El punto de contacto por así decirlo es la noción de intencionalidad pasiva. Una primera investigación de la pasividad se encuentra en *Ideas II*, pero el grueso del material se extrae de las lecciones de los años veinte, de *Experiencia y juicio* (1938) y de manuscritos inéditos. El problema de la pasividad

se encuentra ya latente en la cuestión del campo de trasfondo y el primer plano. Por un lado se encuentra la cuestión acerca del modo de conciencia que tenemos de aquello que queda relegado al trasfondo, aquello que no es atendido primariamente. El trasfondo, se dice en *Ideas I*, es un trasfondo de objetos. Nos podemos preguntar, por un lado, de qué modo se constituyen y permanecen latentes objetos que no son la meta de la intención actual. Y, por otro, si el trasfondo es necesariamente un trasfondo objetivo o si existe la posibilidad de concebirlo como puramente hylético, es decir, estructurado con una organización...previa a la constitución del sentido idéntico. La primera pregunta nos remite a una pasividad secundaria, la segunda a una pasividad originaria en la protoconstitución. Husserl distingue tres niveles, el de la pasividad, la receptividad y la actividad en la formación de las apercepciones objetivas; en la primera -y como forma, en todas, abarcándolas- se encuentra el tiempo inmanente, que organiza campos de coexistencia y sucesión en virtud del triple despliegue temporal de protoimpresión, retención y protención; en cuanto contenido, la sensación se organiza asociativamente, por homogeneidad en primer término y por contraste, con lo cual unos datos de destacan de otros y así motivan el segundo estadio que es la afección, cuya respuesta es la dirección activa del yo hacia ellos para su captación u objetivación.

La pregunta que, a partir de todos estos análisis se impone a nuestro trabajo como cuestión fundamental es si es posible hablar aquí todavía de una correlación, es decir, si la universalidad de la estructura correlativa nóesis-nóema, o ego-cogito-cogitatum, para ser más precisos, alcanza también a los estratos constitutivos que revela la génesis trascendental. En estrecha conexión con ello se plantea la pregunta de si es posible hablar de un nóema pasivo, de un correlato dentro del ámbito de la pasividad. En referencia a la pasividad secundaria parece claro que la respuesta debe ser afirmativa. En la medida que el correlato deviene adquisición permanente, sedimentada de la conciencia en virtud de la retención, que evita la aniquilación de aquello

que sufre una despresentación al abandonar el campo de presencia intuitiva y lo vuelve disponible para su reactualización en virtud de la rememoración, es lícito hablar de un nóema que se mantiene en la pasividad entendida como latencia. El nóema en su carácter de sentido sedimentado es un nóema pasivo. En referencia a la pasividad en sentido originario encontramos una línea de pensamiento en Husserl que puede rastrearse en numerosos manuscritos del período genético. Por un lado encontramos textos en los que se alude a un nóema real-inmanente como correlato puntual de un acto momentáneo y donde se diferencian grados de idealidad para contrastar este nóema con el correlato idéntico en el sentido de las *Ideas* I. También apuntan en esta dirección las referencias a la aparición en sentido noemático, en la medida que se las puede entender como equivalentes al correlato momentáneo. Por otro lado se presenta la caracterización de la hyle como unidad organizada temporal y asociativamente, como campo de sensación pasivo, lo cual nos permite analizar la aparición momentánea ya como unidad hylética, ya como unidad noemática y que sugiere, por consiguiente, una integración de ambos momentos porque se trata de un mismo fenómeno analizado desde dos puntos de vista <sup>6</sup>diversos pero complementarios: el análisis noemático que va del objeto constituido a su génesis originaria en el presente viviente y el análisis hylético que parte de la presencia protoimpresional en dirección al sentido objetivo.

La hyle en este contexto, al igual que el nóema, se presenta como un concepto relativo; en el análisis *progresivo* o prospectivo de la fenomenología estática, la hyle es funcionalmente un material no-intencional en la medida que "intencional" se refiere a la intencionalidad de acto; el nóema es el correlato de dicha actividad en sentido estricto. En la dirección *regresiva* o retrospectiva la hyle se estudia en su "en sí", en su estructura como campo de presencia efectiva, lo que tiende un puente con el correlato en su nivel más elemental, el de la aparición momentánea sujeta a la temporalidad, que la fenomenología estática no considera justamente en la medida en que deja de lado la integración

entre los problemas funcionales y la cuestión del tiempo. Puesto que lo que se da en presencia es siempre un *campo*, el análisis debe extenderse a la relación entre los campos de los sentidos como unidades hyléticas y los campos de percepción y su vinculación por medio de las cinestesis. El análisis en detalle de la estructuración de la hyle de sensación nos coloca frente a dimensiones de la intencionalidad impresional que no eran tenidas en cuenta por la fenomenología estática, en particular los sentimientos y las cinestesis sensibles.

Ahora bien, si la hyle es intencional y es noemática, cabe preguntarse, en un análisis "reconstructivo", si permite resolver los problemas que se planteaban en el análisis estático. Allí teníamos el escorzo hylético por un lado y el escorzo noemático por el otro, por medio de los cuales se exhibía el objeto en sus propiedades. El sentido más la plenitud daba el concepto de aparición noemática, y esto parece corresponderse con la hyle intencional en la medida que 1. da cuenta de la plenitud intuitiva en virtud de su propia organización y no como elemento extraño a la intencionalidad; 2. la organiza en un *sentido momentáneo* producido por síntesis asociativas de fusión y contraste; 3. presenta horizontes retencionales y protencionales. Es decir, el sentido momentáneo en su plenitud corresponde a una identificación entre ambas dimensiones del escorzo, noemático e hylético. Se trata de un "protosentido" (el término no pertenece a Husserl) que sirve de "material" para funciones noéticas superiores en gradualidades de constitución; este protosentido es real-inmanente. En su conexión con las cinestesis proporciona un concepto elemental de aparición noemática, la aparición momentánea, "adherida" a la vivencia y continuamente cambiante, un sentido fluyente. De la coincidencia o convergencia sintética (posibilitada por la asociación pasiva) de las apariciones momentáneas motivadas por la situación cinestésica en cada caso momentánea y sin descuidar los horizontes que se despliegan en cada una, se genera un sentido perceptivo idéntico que las trasciende, un primer grado de idealidad. Implícito en los sentidos se

presenta también el objeto idéntico, el portador de los sentidos cambiantes y estables, la X de *Ideas I* o polo objeto, el sustrato de la historia sedimentada, que es una idealidad de segundo grado. En realidad, en cuanto constituido en el tiempo inmanente, el estrato hylético se presenta ya como una primera trascendencia y por consiguiente con un primer grado de idealidad con respecto a la inmanencia última del curso temporalizante; el estrato de los sentidos noemáticos es una segunda trascendencia con un segundo grado de idealidad y el objeto mismo una tercera trascendencia con un tercer grado de idealidad, todos ellos ordenados teleológicamente en dirección al objeto efectivo entendido como una idea en sentido kantiano.

\* \* \* \* \*

Todas las referencias a la obra de Husserl dentro del cuerpo principal del texto, salvo indicación en contrario, remiten a la edición crítica *Husserliana*, que citamos según el tomo (en números romanos) y número de página. Existe una única excepción: *Experiencia y juicio*, nunca incluida en la edición de la obra completa, se cita con la abreviatura EU, seguida del número de página. Las citas de literatura secundaria y de intérpretes de Husserl figuran bajo la forma de notas a pie de página. Al final de este trabajo hemos consignado la bibliografía completa consultada para su elaboración. Procuramos evitar, en la medida de lo posible, el uso de abreviaturas, con excepción de las referencias a Franz Brentano en el capítulo primero, relativas a una única obra, y a Aron Gurwitsch en el capítulo cuarto, que consideramos conveniente abreviar dado su carácter misceláneo. Obras a las que se alude con frecuencia son citadas con el nombre del autor seguido del número de página.

La totalidad de las traducciones, en particular de manuscritos de Husserl, es responsabilidad del autor. En este

último caso hemos creído útil incluir un Apéndice donde ofrecemos el texto original en alemán de algunos pasajes relevantes. Los fragmentos así considerados han sido destacados con un asterisco (\*) en el cuerpo principal del trabajo. Asimismo hemos confeccionado un Glosario elemental que reúne los términos más importantes con relación al nóema que han sido empleados en este trabajo. Los manuscritos inéditos de Husserl se citan en todos los casos según el ordenamiento adoptado por los Archivos Husserl de Lovaina, que se atiene básicamente a la disposición que realizó el propio Husserl en 1935. La Bibliografía incorpora una lista completa de los manuscritos que hemos mencionado, con excepción de aquellos que provienen de citas proporcionadas por otros autores. Por último, encabeza el Apéndice una breve referencia a la clasificación de los manuscritos en el Archivo Husserl.

Quisiera agradecer a mi Consejero de Tesis, Prof. Dr. Roberto Walton, por los años de seguimiento, asesoramiento y consejo crítico que hicieron posible que este trabajo llegara a su término. Por otra parte, debo hacer extensivo mi agradecimiento al Dr. Hans-Rainer Sepp, quien facilitó mi acceso a los manuscritos inéditos del Husserl-Archiv de Freiburg i.Br., así como al Prof. Dr. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, quien generosamente aceptó la co-dirección del trabajo de tesis durante mi permanencia en Alemania entre 1991 y 1993. Igualmente debo un reconocimiento al Prof. Dr. Antonio Aguirre, con quien tuve oportunidad de discutir algunos puntos cruciales de esta disertación, y al Prof. Dr. Samuel IJsseling, Director del Husserl-Archiv en Lovaina, quien autorizó la consulta de manuscritos en dicho Archivo. La elaboración de la presente tesis fue asimismo posibilitada por dos Becas Internas del CONICET (Iniciación y Perfeccionamiento) entre 1988 y 1991, una beca otorgada por la Katholische Universität Eichstätt entre 1989 y 1990 y una Beca de Doctorado otorgada por el Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD) entre 1991 y 1993.

**CAPITULO 1**

**EL DESARROLLO DEL CONCEPTO DE NOEMA**

CAPITULO 1  
EL DESARROLLO DEL CONCEPTO DE NOEMA

Sumario:

- 1.1. Introducción del tema de la intencionalidad
  - 1.1.1. Objeto intencional y objeto real
  - 1.1.2. Objeto intencional como *terminus medius* y *terminus ad quem*
  - 1.1.3. Las divergencias entre Husserl y Brentano antes de las *Investigaciones lógicas*
  
- 1.2. Análisis de los actos en las *Investigaciones lógicas*
  - 1.2.1. La relación entre actos y contenidos reales e intencionales
    - 1.2.1.1. Expresión y significado
    - 1.2.1.2. La relación entre actos y contenidos reales e intencionales
      - 1.2.1.2.a. Las vivencias intencionales o actos
      - 1.2.1.2.b. Caracterización de los actos
      - 1.2.1.2.c. Ampliación a todos los actos
  
  - 1.2.2. Esencia significativa, esencia intencional y esencia cognoscitiva
    - 1.2.2.1. Objeto intencional
    - 1.2.2.2. Materia intencional
    - 1.2.2.3. Esencia significativa y esencia intencional
    - 1.2.2.4. Algunas precisiones sobre materia y cualidad
    - 1.2.2.5. Esencia cognoscitiva
      - 1.2.2.5.a. Unidad estática entre expresión e intuición
      - 1.2.2.5.b. Unidad dinámica entre ambos actos
      - 1.2.2.5.c. Esencia cognoscitiva y plenitud intuitiva
  
  - 1.2.3. El tema de lo percibido en cuanto tal
    - 1.2.3.1. La estructura de la percepción
    - 1.2.3.2. Intenciones en la percepción externa
    - 1.2.3.3. Escorzos perceptivos
  
- 1.3. De las *Investigaciones lógicas* a las *Ideas I*
  - 1.3.1. El tránsito de las *Investigaciones lógicas* a las *Ideas*
  - 1.3.2. La reducción fenomenológica



## CAPITULO 1

### EL DESARROLLO DEL CONCEPTO DE NOEMA

#### 1.1. Introducción del tema de la intencionalidad

La doctrina de Brentano sobre la intencionalidad ha ejercido una influencia decisiva en el desarrollo filosófico de Husserl. Desde el primer encuentro entre ambos hasta su "obra de emancipación", las *Investigaciones lógicas*, Husserl ha trabajado una y otra vez las nociones fundamentales de la filosofía de su maestro; a pesar de haber mantenido parte de su terminología más característica, transformó radicalmente no sólo su significado sino ante todo la orientación general en la que se enmarcaba. La noción de nóema, que tiene su primer caracterización en la tercera y cuarta secciones de *Ideas I*, ha sido lentamente preparada a partir de la noción de objeto intencional tomada de Brentano. En este primer apartado examinaremos dicho concepto, en primer lugar, en el contexto de la posición psicologista de Brentano y, en segundo término, haremos referencia a la primera transformación decisiva que tiene lugar en los "Estudios psicológicos sobre la lógica elemental" de 1894, que es, en palabras del propio Husserl, el "primer esbozo de las *Investigaciones lógicas*".

#### 1.1.1. Objeto intencional y objeto real

Al comienzo del tomo segundo de la *Psicología desde el punto de vista empírico* Brentano afirma que "el mundo entero de nuestras apariciones (*Erscheinungen*) se divide en dos grandes clases, la clase de los fenómenos *físicos* y la de los fenómenos *psíquicos*"<sup>1</sup>. Ejemplos de éstos últimos nos ofrecen

<sup>1</sup> Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (Hamburg: Felix Meiner, 1973), 3 tomos; tomo I, 109. Aquí abreviado PES, seguido de número de tomo y página.

las representaciones (*Vorstellungen*), entendidas como actos del representar, tales como el oír un sonido, el ver un objeto coloreado, pero en ningún caso el sonido o el objeto coloreado. El color, el sonido, la figura, son fenómenos físicos <sup>2</sup>. Los fenómenos psíquicos, a su vez, son o bien representaciones o bien tienen representaciones como base, como fundamento; así por ejemplo el caso de un deseo o una volición. Una primera consideración sobre ambas clases muestra que, mientras los fenómenos físicos se presentan como extendidos en el espacio, con una determinación de lugar, los fenómenos psíquicos en cambio son inextensos y carecen de ubicación espacial <sup>3</sup>. Sin embargo, es posible ofrecer una caracterización positiva de ellos, la cual introduce Brentano del siguiente modo:

Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han denominado inexistencia (*Inexistenz*) intencional (o también mental) de un objeto, y por lo que nosotros, aunque con expresiones no del todo exentas de ambigüedad, llamaríamos referencia a un contenido, dirección a un objeto (con lo cual no debe entenderse realidad (*Realität*) alguna), o bien objetividad inmanente. Todos contienen en sí algo como objeto, pero no de igual modo. En la representación algo es representado, en el juicio algo es aceptado o rechazado, en el amor, amado, en el odio, odiado, en el deseo, deseado, etcétera <sup>4</sup>.

Se ha señalado que en este famoso pasaje, que Husserl discute en la quinta Investigación lógica (§§ 10 y 11), hay dos conceptos diferentes que conviene deslindar: por una parte, la referencia o dirección a un objeto, y por otra, la posesión de un contenido inmanente <sup>5</sup>. Como apunta Theodore De Boer, Brentano utiliza aquí el adjetivo "intencional" en relación con el contenido inmanente de conciencia y no con respecto a la dirección al objeto, de tal forma que puede considerar "intencional" como sinónimo de "inmanente". En este aspecto sigue a la tradición escolástica, a la que se

<sup>2</sup> PES I, 111-112.

<sup>3</sup> PES I, 120.

<sup>4</sup> PES I, 124 s.

<sup>5</sup> PES I, 120.

remite explícitamente cuando aclara, en una nota a pie de página, que intencional equivale a "ser objetivamente en algo" <sup>6</sup>. Ambos términos se refieren al modo de existencia del objeto en el sujeto cognoscente (*esse objective*) por contraposición al modo de existencia real del objeto fuera de la mente (*esse naturae*)<sup>7</sup>.

Con respecto a la nota de dirección a un objeto, la originalidad de Brentano ha consistido en trasponer al campo cognoscitivo el concepto de *intentio* escolástica, que Tomás de Aquino aplicaba al ámbito moral: la intención es el acto específico de la voluntad<sup>8</sup>. Es este sentido del término intención el que desarrollará Brentano de modo progresivamente exclusivo y el que retomará Husserl, esto es, como propiedad de la conciencia y no como modo de ser del objeto. Es importante tener en cuenta que la expresión "fenómeno físico" de Brentano se refiere al objeto intencional, es decir, en cuanto contenido de conciencia y no al objeto en cuanto existente real. Esto le permite afirmar que la percepción externa -en la que creemos captar un objeto extramental como existente- no es, estrictamente hablando, percepción (*Wahr-nehmung*) sino falsa percepción (*Falsch-nehmung*), en virtud de que los objetos sólo existen en cuanto fenómenos, en cuanto apariciones para la conciencia. El objeto real, por otra parte, es el objeto tal como lo entiende la ciencia física, esto es, compuesto de moléculas, átomos, con propiedades mecánicas, etcétera. Ahora bien, el fenómeno físico y el objeto de la física no son en absoluto equivalentes. Si bien la física toma dichos fenómenos tal como se ofrecen en la percepción como punto de partida, su objetivo es estudiar las causas ocultas que los originan y que trascienden a ellos. La física opera con la hipótesis de un mundo existente que es la causa de nuestras impresiones subjetivas a través de fuerzas y estímulos físicos. Los fenómenos físicos sin embargo no reproducen sus causas como imágenes de ellas, sostiene Brentano, sino como sus *signos*:

<sup>6</sup> PES I, 124 n. 3.

<sup>7</sup> De Boer, 7; 44.

<sup>8</sup> De Boer, 9; cf. André de Muralt, *La métaphysique du phénomène* (Paris: Vrin, 1985), 57 ss.

Los fenómenos de la luz, del sonido, del calor, del lugar y del movimiento local, de los que se trata, no son cosas que existen verdadera y efectivamente. Son signos de algo efectivo (*etwas Wirklichem*), que por medio de su acción producen la representación. Pero no son por ello una imagen correspondiente al algo efectivo, y nos brindan conocimiento de él sólo en un sentido muy imperfecto <sup>9</sup>.

En resumen, en Brentano encontramos una concepción tripartita: a) por un lado, tenemos el acto, el fenómeno psíquico, por ejemplo el oír; b) por otro, el objeto inmanente, el fenómeno físico, por ejemplo el sonido; c) en tercer lugar, la causa oculta de ese objeto, la cosa tal como la postula la ciencia física. La relación intencional, la dirección al objeto, tiene lugar entre a) y b), mientras que entre c) y b) existe una relación de causa y efecto, de estímulo<sup>10</sup>. Se presenta, por consiguiente, una nítida brecha entre el objeto intencional y el objeto real. Cuando percibimos un color, existe fuera de nosotros una cierta vibración, con respecto a la cual el color percibido funciona como signo, pero no como imagen. En este fundamental aspecto Brentano se aparta de la escolástica, para la cual hay un vínculo esencial entre el color tal como existe en la realidad exterior y tal como lo capto en mi acto de percepción. El objeto intencional es un medio para el conocimiento de la cosa exterior tal como ella es. En la concepción de Brentano se produce una quiebra entre ambos objetos, lo que le permite, como ya mencionamos, considerar a la percepción externa como *Falschnehmung*, puesto que su objeto como tal no existe, es una mera apariencia <sup>11</sup>. Por el

<sup>9</sup> PES I, 28.

<sup>10</sup> De Boer, 41-42.

<sup>11</sup> PES I, 28; cf. De Boer, 35. Hay que reconocer, sin embargo, que Brentano modificó su posición con el curso de los años, aproximándose a una caracterización de la intencionalidad como dirección al objeto. En una conferencia dictada en 1889 leemos que "el rasgo común que caracteriza a todo lo psíquico consiste en aquello que, frecuentemente con una expresión muy equívoca, se ha llamado conciencia, esto es, <consiste> en una conducta subjetiva, en una referencia *intencional* a algo, como se la denomina, a algo que quizás no está dado objetivamente en la realidad pero sí internamente. No hay oír sin algo oído, no hay creencia sin algo creído, no hay esperanza sin algo esperado, no hay

contrario, en el caso de la percepción interna, es decir, de la captación de los fenómenos psíquicos, es posible efectuar una percepción en sentido genuino: "Podemos igualmente decir que ellos <los fenómenos psíquicos> son aquellos fenómenos que tienen únicamente una existencia (*Existenz*) efectiva fuera de la existencia intencional. El conocimiento, la alegría, el deseo existen efectivamente; el color, el sonido, el calor sólo fenomenal e intencionalmente" <sup>12</sup>. Es importante aclarar que, para Brentano, la percepción interna no es observación, en el sentido de la introspección, sino una "conciencia adicional" (*Bewußtsein nebenbei*) que acompaña nuestras percepciones externas y los actos fundados sobre ellas. No se trata de un acto separado, sino de un aspecto o dimensión del mismo acto de percepción trascendente <sup>13</sup>, una conciencia de sí prerreflexiva. Brentano distingue entre la representación interna (*innere Vorstellung*) en este sentido de una conciencia que acompaña al acto y la observación interna (*innere Beobachtung*) en la cual el acto se convierte en objeto en sentido propio <sup>14</sup>

### 1.1.2. Objeto intencional como *terminus medius* y *terminus ad quem*

En la primera edición de las *Investigaciones lógicas* Husserl adhiere a la distinción de Brentano entre el objeto intencional y el objeto real, por lo que mantiene también la divergencia con la concepción tradicional de la intencionalidad ofrecida por la escolástica. Para aclarar este punto nos referiremos brevemente a la diferencia entre la posición de Brentano y su discípulo Kasimir Twardowsky, que Husserl discute en un pasaje de las *Investigaciones*

---

propósito sin algo propuesto, no hay alegría sin algo acerca de lo cual uno se alegra, y así en todos los casos", Franz Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Herausgegeben, eigeleitet und mit Anmerkungen und Register versehen von Oskar Kraus (Leipzig: Felix Meiner, 1934), 16.

<sup>12</sup> PES I, 129.

<sup>13</sup> PES I, 196; De Boer, 36.

<sup>14</sup> PES I, 180. Cf. Rudolf Bernet, "¿Una intencionalidad sin sujeto ni objeto?", en: Rosemary R. P. de Lerner (Ed.), *El pensamiento de Husserl en la reflexión filosófica contemporánea* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993), 172.

*lógicas*. Este fragmento ha sido alegado en defensa de una posición "realista" de Husserl:

El objeto intencional de la representación es *el mismo* que su objeto real (*wirklicher*) y, dado el caso, que su objeto externo, y es un contrasentido distinguir entre ambos. El objeto trascendente no sería el objeto de esta representación si no fuera su objeto intencional. Y obviamente es ésta una mera proposición analítica (XIX/1, 439).

De Boer ha hecho notar que Husserl sostiene la identificación entre el objeto real y el objeto intencional en el sentido que ambos se refieren al término final de la intención, su *terminus ad quem*. Y la polémica con Twardowsky tiene lugar aquí porque para este autor el objeto intencional es un *terminus medius*, por medio del cual la intención alcanza el objeto real, en el sentido del objeto externo a la conciencia. Con esta postura Twardowsky regresa a la tradición escolástica: el objeto intencional es una *imago vicaria*, de modo que en todo acto hay dos objetos; la intención se dirige primariamente al objeto real y secundariamente al objeto intencional que actúa en calidad de intermediario entre ambos. La afirmación de Husserl citada más arriba critica precisamente esta distinción: el objeto intencional *es* el objeto real y, debido a ello, debido a que no hay un segundo objeto que actúe como "puente" entre la conciencia y la realidad, la proposición que identifica el objeto trascendente con el intencional es claramente analítica <sup>15</sup>. De este modo, mientras que Brentano y Husserl adoptan una caracterización bipartita de la intencionalidad: acto--objeto intencional, Twardowsky la interpreta de manera tripartita: acto--objeto intencional--objeto real. Un cuadro, tomado de De Boer, nos servirá de resumen:

<Cuadro 1>

Twardowsky

Acto -----> objeto intencional      <----- objeto real

<sup>15</sup> En las *Investigaciones lógicas* Husserl vuelve a criticar esta mediación, cf. XIX/1, 55, y rechaza la "doble dirección" de la intención. En ambos pasajes Twardowsky es mencionado explícitamente.

*terminus medius*Brentano

Acto ----->	objeto intencional	/	objeto real
(f.ps.)	<i>terminus ad quem</i> (f.f.)		(cosa de la física)

Husserl (*Investigaciones lógicas*)

Acto ----->	objeto intencional	/	objeto real
			(cosa de la física)

(f.ps.)= fenómeno psíquico

(f.f.) = fenómeno físico

En el próximo apartado -y con mayor extensión en la segunda sección- explicaremos las discrepancias fundamentales entre la posición de Brentano y la de Husserl con respecto a actos y objetos intencionales, omitidas en este cuadro resumen.

### 1.1.3. Las divergencias entre Husserl y Brentano antes de las Investigaciones lógicas

Si bien es posible hallar diferencias interesantes entre ambos pensadores en la primera obra publicada de Husserl, la *Filosofía de la aritmética* de 1891, la ruptura decisiva tiene lugar en los "Estudios psicológicos sobre lógica elemental" de 1894, un artículo en el que se explicita por primera vez un concepto nuevo de intencionalidad en referencia a los actos de significación del lenguaje. Bernhard Rang, editor del tomo XXII de *Husserliana* que incluye este texto, ha señalado tres círculos diferentes de problemas de los que se ocupa Husserl con preferencia durante la década de 1890: la interpretación y fundamentación del cálculo lógico, la teoría de los objetos intencionales y la relación entre "intuición" (*Anschauung*) y "representación funcional" (*Repräsentation*)

(XXII, xlvii). En un grupo de manuscritos fechados en 1893, "Anschauung und Repräsentation, Intention und Erfüllung" distingue Husserl dos conceptos de intuición: por un lado, intuición en sentido estricto es el contenido inmanente y primario de un acto de representar momentáneo, de un notar (*Bemerken*); por otro, intuición en sentido amplio es el contenido de un notar unitariamente duradero (XXII, 272-273). En la percepción externa, por ejemplo, de una cosa, no tenemos nunca una intuición en el primer sentido, esto es, no captamos la totalidad de sus múltiples partes, propiedades y relaciones en un acto momentáneo, sino en la sucesión de actos, en un transcurso de intuiciones (*Anschauungsverlauf*) (XXII, 275). Husserl define el notar como el representar en sentido estricto, como la simple captación (*Aufnehmen*) de un contenido, el estar simplemente dirigido a él -en contraposición con el atender (*Aufmerken*), que es "una suerte de tener curiosidad con respecto al contenido (*Gespannt sein auf den Inhalt*) al que está adherida una cierta intención que pugna por encontrar satisfacción" (XXII, 278). Husserl destaca que la diferencia entre ambos reside en el contenido, lo cual indica que se mantiene dentro de la posición de Brentano. Pero al mismo tiempo encontramos señales de otro desarrollo cuando Husserl advierte que "cada aprehensión parcial (*Teilauffassung*) aprehende la cosa, pero desde un *punto de vista* determinado" y cuando, unas líneas más adelante en el mismo texto, admite que "en cada estadio se da lo mismo de modo idéntico" (XXII, 281), contraponiendo de esta manera la cosa como unidad o unificación ideal y la multiplicidad de contenidos (XXII, 274). Esta distinción entre unidad y multiplicidad será uno de los hilos conductores de toda la fenomenología, como tendremos ocasión de explicitar en las secciones siguientes.

En el manuscrito titulado "Intentionale Gegenstände" (1894) Husserl procura aclarar la cuestión de los objetos intencionales en base a una discusión con Twardowsky. Según Brentano, toda representación tiene un objeto; se plantea entonces el problema de los objetos de representaciones de cosas absurdas, por ejemplo, un cuadrado redondo. Twardowsky,



en función de la distinción entre objeto intencional y objeto real, sostiene que en estos casos -y en los casos análogos- hay un objeto inmanente pero no existe objeto real, es decir, se trata de representaciones sin objeto (*gegenstandslose*) <sup>16</sup>. El argumento de Twardowsky es el siguiente. La expresión "objeto representado" es equívoca; por un lado, utilizada como determinante (*determinierend*) se refiere al objeto en tanto efectividad real, al *esse naturae* de la escolástica, es decir, al término final de la intención; empleada como modificante (*modifizierend*) se aplica al contenido de la representación, es decir, a la imagen del objeto como significado de las palabras expresadas en ella, es decir, al *terminus medius* intencional. Twardowsky pone como ejemplo una pintura. Como objeto de la representación pictórica puede entenderse, en el primer sentido, el paisaje pintado en cuanto realidad plasmada en el cuadro; en el segundo, el objeto es el cuadro mismo, en cuanto tela pintada <sup>17</sup>. Husserl niega esta doble significación del término "objeto representado" y sostiene que, mientras que la expresión "a toda representación corresponde un objeto" es falsa, la que dice que "toda representación representa un objeto" es verdadera. Es decir, no es cierto que en referencia a toda representación "R" sea válido el juicio existencial correspondiente "R existe": la determinación interna y esencial de la representación es el significado (*Bedeutung*) (XXII, 335-336).

En los "Estudios psicológicos..." la distinción queda más clara cuando se contraponen la intuición a la representación funcional, en base al ejemplo, que Husserl reiterará en la quinta *Investigación lógica*, del arabesco. Supongamos que estamos contemplando de manera puramente estética unas figuras o arabescos (es decir, como meros objetos de percepción), y que de pronto descubrimos que se trata de símbolos o palabras de un idioma (XXII, 115). Ocurre aquí una doble transformación, según Husserl: por una parte,

<sup>16</sup> Cf. Kasimir Twardowsky, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung* (Wien: 1894), 15, cit. en XXII, xxxii-xxxiv; cf. tb. De Boer, 192-194.

<sup>17</sup> De Boer, 196; 42.

se modifica el contenido del acto, no hay ya meras figuras dispuestas de un cierto modo, sino que hay signos lingüísticos. Pero, por otra parte, esta modificación no proviene del contenido en sí mismo, sino que tiene lugar en virtud de un cambio en el modo de conciencia: un nuevo tipo de acto se edifica sobre el acto intuitivo. La modificación de conciencia no se produce en virtud del contenido, que no ha cambiado, sino debido a un cambio de la conciencia misma que lo interpreta de una manera distinta, nueva. Este modo de conciencia es denominado por Husserl representación funcional. Sobre esta base es posible distinguir, dentro del género representación, las intuiciones, vivencias que alcanzan efectivamente sus objetos (como la percepción normal) y las representaciones funcionales, que se remiten a algo que no está presente y por consiguiente "intencionan meramente" (*bloß intendieren*) sus objetos, es decir, "apuntan, por medio de contenidos cualesquiera dados en la conciencia, hacia otros contenidos no dados, los mientan (*meinen*), los señalan con comprensión, utilizan aquellos como representantes funcionales (*Repräsentanten*) de éstos con comprensión... (XXII, 107). La importancia de este texto radica en que en él hace su aparición por primera vez la noción de donación de sentido que será la clave de bóveda de la fenomenología. Es importante sin embargo aclarar que en este temprano artículo la caracterización se limita exclusivamente a las representaciones funcionales. Las intuiciones, ya sean provenientes de la percepción externa, del recuerdo o de la fantasía, son entendidas todavía en este trabajo de 1894 como mera posesión de un contenido inmanente, en el sentido de Brentano (cf. XXII, 104 y 108 s.)<sup>18</sup>. Pero al mismo tiempo se anuncian ya algunos de los temas fundamentales de los desarrollos posteriores de la filosofía de Husserl. Nos limitaremos aquí a señalar algunos de ellos.

Existe, por una parte, una correlación entre las intuiciones y las representaciones funcionales. Estas últimas tienen su fundamento en intuiciones correspondientes y apuntan hacia ellas en el modo de la mención (XXII, 406).

---

<sup>18</sup> De Boer, 21.

Cuando lo intuido coincide con lo mentado, la mención alcanza su impleción (*Erfüllung*), de manera que "la última impleción de toda representación funcional es su correspondiente intuición" (XXII, 109). En relación con esto observa Husserl que ambos modos de conciencia no se sustituyen en todos los casos, como ocurre en el ejemplo del arabesco, donde el significado estético del dibujo es sustituido por el significado como signo de lenguaje. Esta aclaración es importante porque el caso donde no hay tal sustitución es el caso de la percepción externa, donde captamos en cada momento una parte de la cosa, mientras que todas las demás son meramente intencionadas, de manera que:

lo visto efectivamente sirve como medio de comprensión con referencia a la cosa total meramente representada funcionalmente. Por otra parte, cuando intuimos nos dirigimos también a lo efectivamente visto y de este modo se enlazan ambas funciones (XXII, 117).

Nos encontramos aquí con una primera explicitación de la percepción externa entendida como impleción de una mención o significación vacía, aquí denominada representación funcional, donde la cosa, el objeto mismo, consiste en una totalidad que comprende a las menciones vacías y a la parte o aspecto intuida en un acto determinado. También nos encontramos aquí con una indicación implícita del tema del horizonte interno en la medida que la cosa total meramente representada de manera funcional acompaña a la intuición efectiva sin estar ella misma presente en carne y hueso. Por otro lado, la noción de representación funcional permite resolver el problema planteado en relación con la teoría de Twardowsky de las representaciones sin objeto. Dichas representaciones -tales como "cuadrado redondo" o "hierro de madera"- son representaciones funcionales, de manera que no son meras absurdidades (*Sinnlosigkeiten*), sino que poseen "una intención determinada y bien comprensible, pero dirigida a algo imposible", esto es, dirigida a algo de lo que no podemos tener una intuición perceptiva, en virtud de una incompatibilidad evidente (XXII, 104). En el borrador de una carta a Anton Marty fechado el 7 de julio de 1901 Husserl

alude de nuevo a la teoría de Twardowsky e insiste en que entre el objeto intencional y el real o bien no-efectivo (*unwirklichem*) no existe diferencia alguna. E indica que el hablar de "objetos intencionales" no expresa la existencia de objetos que residan (*einwohnenden*) en sentido genuino en la intención, sino "la mera existencia de las respectivas representaciones y la no existencia de sus objetos". Representar, añade Husserl, quiere decir mentar un objeto de modo representativo; pero el objeto mismo no existe ni en el representar ni fuera de él (XXII, 421). El sentido de esta afirmación se aclara cuando se toma en cuenta el giro metodológico que efectúa Husserl en las *Investigaciones lógicas*.

## 1.2. Análisis de los actos en las *Investigaciones lógicas*

Las *Investigaciones lógicas* representan un punto crucial en el desarrollo del pensamiento fenomenológico; como señala el propio Husserl, constituyen una verdadera obra de emancipación (XIX/1, viii). En el primer tomo, aparecido en el año 1900, se expone en detalle la refutación del psicologismo, la cual adquiere, como ha observado Ernst Tugendhat, un carácter "crítico-negativo" <sup>19</sup>. En el segundo, publicado en 1901, procura "una nueva fundamentación de la lógica pura y de la teoría del conocimiento" (XIX/1, vii). Este programa tiene su punto de partida en el desarrollo y ampliación de ideas expuestas en el artículo de 1894 que acabamos de examinar. La teoría de los actos significativos - de las representaciones funcionales, en el lenguaje de los "Estudios..." - se mantiene idéntica en sus rasgos esenciales, pero el análisis se extiende a los actos perceptivos, un paso decisivo que aparta a Husserl definitivamente de la posición de Brentano, según tendremos ocasión de examinar <sup>20</sup>. La primera Investigación se detiene en el estudio de las expresiones lingüísticas, lo que permite a Husserl analizar ciertas distinciones fundamentales que serán reelaboradas en las dos últimas Investigaciones. La tercera y cuarta Investigaciones, como afirma Sokolowski, están específicamente destinadas al problema de la lógica pura <sup>21</sup>. Por ese motivo las dejaremos de lado en este estudio y centraremos nuestro análisis en la quinta y la sexta, con una referencia preliminar a la primera que tendrá el doble propósito de preparar diferenciaciones ulteriores y servir de trasfondo para comprender algunas de las discusiones de la sección séptima de este trabajo, que presenta la interpretación "analítica" del nóema en base a la generalización de la noción de significado lingüístico.

<sup>19</sup> Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (Berlín: Walter de Gruyter & Co., 1970), 13.

<sup>20</sup> Cf. De Boer, 130 s.

<sup>21</sup> Cf. Robert Sokolowski, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1964), 37 s.

### 1.2.1. La relación entre los actos y contenidos reales e intencionales

#### 1.2.1.1. Expresión y significado

Husserl distingue en primer lugar entre los signos entendidos como indicaciones (*Anzeigen*) y como expresiones (*Ausdrücke*) (cf. XIX/1, 30-31). En el primer caso, existe una relación de motivación entre el signo y el objeto indicado, de manera tal que la convicción de la existencia del primero motiva la convicción, o al menos la presunción, de que el segundo también existe. Esta motivación, es importante aclararlo, no debe ser confundida con la implicación lógica: esto es, la indicación y lo indicado no tienen entre sí una relación de consecuencia lógica, el mostrar (*Hinweis*) no equivale al demostrar (*Beweis*) (cf. XIX/1, 32). Husserl define, por otra parte, la expresión de forma provisional como "discurso" (*Rede*) y excluye de ella los gestos y ademanes que a veces acompañan al discurso (cf. XIX/1, 37). La expresión así caracterizada es a continuación separada o aislada de toda función notificadora (*Kundgebung*), a fin de poder delimitar su estructura independientemente de su empleo ya sea en el discurso solitario o en la comunicación intersubjetiva (cf. XIX/1, 43). Donn Welton ha señalado que esta decisión inicial de Husserl de eliminar la función comunicativa del signo lingüístico le permite excluir el problema de la apercepción del otro para el análisis de los signos y que, paralelamente, la supresión de la función indicativa le permite prescindir de los objetos como determinantes en la explicación del significado. Estas decisiones están fundadas por cierto en la exigencia, planteada ya en la Introducción a las *Investigaciones lógicas*, de atenerse a lo dado en la intuición (cf. XIX/1, 24-25) <sup>22</sup>. La reducción a la inmanencia de la conciencia supone para Husserl la exclusión de toda posición de ser trascendente, de manera que la apelación a la expresión en el

---

<sup>22</sup> Cf. Donn Welton, *The Origins of Meaning* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1983), 45.

discurso monológico (en el § 8 de la primera Investigación) es el recurso metodológico que le permite deslindar los rasgos esenciales de las expresiones con independencia de su posible relación trascendente, es decir, en este caso, de su función comunicativa. Sobre esta base será delimitada la esencia intencional, que da cuenta de los caracteres necesarios de todo acto, y la esencia cognoscitiva, que incorpora el elemento peculiar de la percepción externa que es la plenitud intuitiva.

Ahora bien, desde el punto de vista de la descripción psicológica -la expresión "psicológica" fue reemplazada por "pura" en la segunda edición- encontramos que la expresión se articula en dos elementos: por una parte, el fenómeno físico, la palabra escrita u oída, por el otro, el acto (*Akt*) que le confiere un significado y, dado el caso, plenitud intuitiva, y en los que se constituye la referencia a la objetividad expresada (cf. XIX/1, 44). Si dejamos de lado el componente físico nos encontramos con una triple dimensión de la expresión:

1. los actos. En una consideración subjetiva encontramos las vivencias intencionales que prestan significado (*bedeutungsverleihende*), a las que Husserl denomina también intenciones significativas (*Bedeutungsintentionen*) (cf. XIX/1, 47). Correlatos de ellas, pero inesenciales para la expresión *qua* expresión, son los actos impletivos del significado (*bedeutungserfüllende*), en los cuales el objeto se presenta como "dado" ("*gegeben*") intuitivamente de la misma manera como el significado lo "mienta" en la expresión. Esta impleción tiene como resultado el "sentido impletivo" (*erfüllender Sinn*) (XIX/1, 56). Y así como los sonidos verbales forman una unidad con los actos de dar sentido, éstos últimos se funden con los actos impletivos correspondientes en una unidad de conocimiento (XIX/1, 44). Sobre esto volveremos más adelante.

2. los significados. Las vivencias que prestan significado se presentan como múltiples, los actos de mención son siempre

diferentes, en tanto que el significado expresado es siempre el mismo. La relación real (*real*) entre los actos da lugar a la relación ideal (*ideal*) de sus objetos: "Mi acto de juzgar es una vivencia efímera, que nace y muere. No lo es, sin embargo, lo que dice el enunciado; no lo es este contenido: *que las tres alturas de un triángulo se cortan en un punto* no es algo que nace y que muere". El significado es así caracterizado como una "unidad en la multiplicidad" y también como una "unidad de validez" (*Geltungseinheit*) (XIX/1, 50). De este modo puede caracterizar Husserl al final de la primera Investigación que el significado es una unidad ideal idéntica en sentido de una *identidad de la especie*, y puede comparar la relación entre el significado y el acto con la que existe entre el color rojo *in specie* y las rayas de papel que tengo delante, que "poseen" ese mismo rojo (XIX/1, 106).

3. los objetos. "Toda expresión no sólo dice algo, sino que también lo dice *acerca* de algo; no sólo tiene su significado, sino que también se refiere a ciertos objetos ... Pero nunca coinciden el objeto y el significado" (XIX/1, 52). Es necesario, indica Husserl, diferenciar entre el significado de una expresión y su propiedad de referirse a un objeto. Y procura aclarar la distinción por medio de ejemplos: "el vencedor de Jena -- el vencido de Waterloo", "triángulo equilátero -- triángulo equiángulo". En cuanto a su significado, ambas expresiones son distintas; en cuanto a su objeto, poseen la misma referencia objetiva, Napoleón o un tipo determinado de triángulo. La expresión designa al objeto por medio de su significado y, respectivamente, el acto de significar es la manera (*Weise*) determinada de mentar el objeto, de forma tal que "el significado mismo puede cambiar, mientras que la referencia objetiva permanece idéntica". Conviene llamar la atención sobre tres temas que serán importantes en nuestras discusiones posteriores sobre el nóema: 1. la estructura que da cuerpo, por así decirlo, a esta distinción, es la de unidad--multiplicidad: objeto unitario--significados múltiples; 2. esta multiplicidad representa las variadas "maneras de darse" del objeto mentado; 3. el significado parece adquirir un carácter



mediador entre el acto y el objeto, lectura que enfatiza la interpretación analítica y que deberemos estudiar más cuidadosamente. Ahora bien, en los ejemplos mencionados, dos expresiones diferentes tienen una misma referencia objetiva. Husserl señala también el caso de una expresión que puede referirse a diversos objetos manteniendo un significado idéntico; así por ejemplo en: "Bucéfalo es un caballo -- ese matungo es un caballo". Esta característica es generalizable a todos los nombres universales, y será empleada también cuando Husserl describa el nóema en *Ideas I*. Por otra parte, esta distinción entre significado y objeto es fundamental para evitar el error de Twardowski acerca de la actividad del representar que se mueve en dos direcciones, según la expusimos en la primera sección (XIX/1, 55; cf. *supra*, 1.1.3.). No se debe confundir la mediación del significado en la referencia al objeto con la "doble dirección" del acto, esto es, la dirección a la imagen interna o *terminus medius* y al objeto real.

Es importante subrayar que en la esfera de las expresiones el significado no es el correlato del acto de significar, como veremos en *Ideas* y en la obra posterior de Husserl, sino una especie universal que se individualiza en la vivencia intencional que lo mienta (XIX/1, 105). De la misma manera, la dirección al objeto no lo implica como correlato de la donación de sentido: el objeto intencionado es el correlato de la percepción que impleciona el significado vacío. Los actos expresivos no poseen, *qua* expresiones, objeto dentro del análisis fenomenológico-descriptivo. Podemos resumir provisionalmente esta caracterización de las expresiones de la siguiente manera:

## &lt;Cuadro 2&gt;

SIGNOS	--> indicaciones o señales	
	--> <b>expresiones</b>	
<b>expresiones</b>	--> fenómenos físicos	
	(sonidos, signos escritos)	
	--> actos de dar significado	
	(=intención significativa)	
	--> actos de impleción de un significado	
	--> actos de dar significado	--> multiplicidad real
actos de		
	--> significado (acto <i>in specie</i> )	--> unidad ideal
expresión		
	--> objeto	

El § 23 de esta primera Investigación nos ofrece también una caracterización de la función dadora de sentido de las vivencias intencionales. Husserl toma el caso de las representaciones intuitivas, ya sean percepciones, recuerdos o fantasías. En ellas distinguimos el complejo de sensaciones vividas (*erlebte Empfindungskomplexion*) de las aprehensiones objetivantes (*objektivierende Auffassungen*). La representación perceptiva tiene lugar cuando el complejo de sensaciones es animado (*beseelt*) por un cierto carácter de acto, cierta aprehensión o mención. Y es por ello que lo que *aparece* (*erscheint*) a la conciencia es el objeto percibido en el acto, mientras que el complejo de sensaciones no aparece, así como tampoco el acto mismo en el que se constituye "el objeto percibido en cuanto tal" (XIX/1, 80). Esto quiere

decir que algo se convierte en objeto para la conciencia cuando un material de sensaciones es animado o interpretado por un acto de aprehensión: las sensaciones por sí mismas no son objetos, son solamente componentes de la vivencia de representación (en un sentido amplio). Este esquema, que llamaremos esquema de aprehensión--contenido (aprehendido), permite explicitar también las expresiones lingüísticas. Como ha hecho notar De Boer, en conexión con este tema aparece también por primera vez la noción de acto fundado. En la expresión encontramos una primera aprehensión o "interpretación" ("*Deutung*"), en virtud de la cual aparece el fenómeno del signo como objeto físico dado aquí y ahora, por ejemplo, el sonido verbal o el símbolo impreso en el papel. Sobre dicha aprehensión se funda una segunda, cuya objetividad -aquello a lo que apunta ahora el signo en cuanto signo- no está dada intuitivamente sino mentada (XIX/1, 81).

#### 1.2.1.2. La relación entre los actos y los contenidos reales e intencionales

Husserl destina la quinta Investigación a la tarea de describir con precisión la noción de vivencia intencional o acto, con el fin de aclarar tanto el concepto de significado como el de impleción y su importancia para una teoría del conocimiento (cf. XIX/1, 352 ss.). Se presenta aquí: 1. una delimitación de la esfera de los actos; 2. una extensión de la caracterización de los significados a la totalidad de las vivencias intencionales; 3. un análisis de los componentes esenciales de todo acto.

##### 1.2.1.2.a. Las vivencias intencionales o actos

En los §§ 9-11 de la quinta Investigación discute Husserl extensamente la noción de fenómeno psíquico de Brentano. En particular toma en cuenta la determinación de inexistencia intencional, destacando que lo importante en esta definición reside en la afirmación de que

... hay diferencias específicas esenciales de la referencia intencional o, brevemente, de la intención (que compone el carácter genérico descriptivo de los 'actos'). La manera como una mera representación de una situación objetiva (*Sachverhalt*) mienta su objeto es distinta de la manera como lo hace el juicio, que considera dicha situación objetiva como verdadera o falsa (XIX/1, 381).

Es teniendo en cuenta este aspecto que Husserl puede entonces definir las vivencias intencionales o "actos" por medio de la nota de "referencia intencional" (XIX/1, 382). Sin embargo impone ciertas restricciones fundamentales: como vimos en la primera parte, esta referencia significaba para Brentano la posesión de un contenido inmanente. Pero en la acepción que le otorga ahora Husserl, el hecho de que en la representación sea mentado un objeto quiere decir solamente que hay presentes ciertas vivencias que tienen el carácter de la intención. Si, por ejemplo, me represento el dios Júpiter, este dios está presente en mi acto, pero no como contenido real-efectivo (*wirklich*) de él: "el objeto es mentado, es decir, el mentarlo es una vivencia; pero es meramente mentado y en verdad no es nada" (XIX/1, 386). Por eso puede agregar Husserl que el contenido "verdaderamente inmanente" del acto no es intencional: no veo sensaciones de color, sino objetos coloreados; no oigo sensaciones sonoras, sino la canción de la cantante, etc. (XIX/1, 387). El objeto inmanente no es intencional y el objeto intencional no es inmanente. A la consistencia real-efectiva del acto pertenecen la donación de sentido misma y los contenidos de sensación, pero no el objeto intencionado por ellos.

#### 1.2.1.2.b. Caracterización de los actos

Husserl señala que los contenidos de sensación son vividos (*erlebt*) mientras que los objetos son percibidos (*wahrgenommen*). Distintos actos pueden percibir el mismo objeto y sin embargo hacerlo por medio de sensaciones

distintas, como cuando oímos un mismo sonido una vez cerca y otra vez lejos. A la inversa, podemos interpretar los mismos contenidos de sensación una vez de un modo y otra vez de otro (XIX/1, 395). Este análisis pone de manifiesto que la aprehensión no se reduce a la corriente de sensaciones en cada instante distintas, sino que es un "modo de conciencia". En contraposición, pues, con Brentano, la percepción tiene un cierto carácter activo, productivo, y no consiste en una mera recepción pasiva de sensaciones. Husserl ilustra este contraste mediante un ejemplo: cuando percibimos una caja tenemos una sucesión cambiante de contenidos vividos, pero el objeto caja es siempre uno y el mismo, de suerte que

...la apercepción es para nosotros un plus (*Überschuß*) que consiste en la vivencia misma, en su contenido descriptivo frente a la existencia bruta de la sensación ... Las *sensaciones*, e igualmente los actos que las "aprehenden" o las "aperciben", son *vividos*, pero *no aparecen objetivamente* ... Los *objetos*, por otra parte, aparecen, son apercibidos, pero no son *vividos* (XIX/1, 399).

Por esto puede citar Husserl el ejemplo del arabesco que había introducido en los "Estudios..." de 1894 (XIX/1, 398; cf. XIX/2, 587). El caso es ejemplar, porque resulta claro que el objeto significado tras el cambio del modo de conciencia, es decir, aquello a lo que se refiere el arabesco en cuanto expresión, no debe ser confundido con el contenido de sensación vivido, es decir, el arabesco tomado como signo físico.

#### 1.2.1.2.c. Ampliación a todos los actos

Podemos observar que Husserl ha efectuado dos movimientos en relación con la caracterización de la intencionalidad. Por un lado ha retomado la diferencia de los modos de conciencia basándose en el acto de significar, que se funda en un acto de percepción sin confundirse con él. Por el otro ha extendido la noción de acto a la percepción misma

y reclama para ella también la caracterización como aprehensión o apercepción de un contenido no intencional. Ahora bien, la percepción y la expresión no son los únicos modos de conciencia posibles. Husserl introduce además la representación en la fantasía (expresión que en la segunda edición de 1913 reemplaza por la de presentificación reproductiva simple, más acorde con la terminología de las *Ideas*), la representación pictórica (aprehensión de estatuas, cuadros, etc.) y la representación en el sentido de la lógica pura, en el contexto de una discusión con Paul Natorp, quien sostiene que toda la multiplicidad de la conciencia reside exclusivamente en los contenidos (cf. XIX/1, 399-400).

Cuando se presenta la cuestión de la intencionalidad de los sentimientos explicita Husserl la noción de acto fundado. En primer lugar distingue dos conceptos de "sentimiento" (*Gefühl*): por una parte el sentimiento sensible (*sinnliches*), tal como el dolor al quemarse, una picadura de insecto, etc., al cual pertenecen también las sensaciones en el sentido que las hemos tomado hasta ahora, es decir, sensaciones visuales, auditivas, táctiles, etc. Lo característico de este grupo es la carencia de intencionalidad: los sentimientos *qua* sensaciones funcionan como contenidos representantes para la aprehensión, pero no portan en sí mismos la referencia al objeto (cf. XIX/1, 406 s.). Por otra parte existen sentimientos del tipo del agrado o desagrado, tales como la alegría al escuchar una melodía, el rechazo de un pitido estridente, etc. Los sentimientos de este grupo poseen como nota característica la referencia a un objeto, la alegría es siempre alegría acerca de algo, el agrado "exige la referencia a algo agradable" (XIX/1, 404). Esta referencia no es, sin embargo, inmediata, así como tampoco producto de una asociación, sino que está mediada por una representación que le sirve de base o fundamento. Se trata de un acto fundado. Husserl se remite en consecuencia a la definición de Brentano según la cual los fenómenos psíquicos o bien son representaciones o tienen representaciones por base (*Grundlage*) <sup>23</sup>. Según Brentano, la intención fundante

<sup>23</sup> PES I, 120.

proporciona el objeto representado, mientras que la intención fundada proporciona el objeto del sentimiento (*gefühlten*). Una representación perceptiva, por ejemplo la contemplación de un paisaje, suscita el agrado: este segundo acto está fundado sobre el primero.

En el § 14 de la tercera Investigación lógica Husserl define la relación de fundación en términos de la lógica de los todos y las partes. Se dice que un *a* está fundado en un *m* cuando dicho *a* sólo puede existir como tal si se encuentra en una unidad abarcativa que lo enlaza con *m*. Son sinónimos de fundado también expresiones como "necesitado de un complemento" (*ergänzungsbedürftig*) y no-independiente (*unselbständig*) (XIX/1, 267). De esta manera el color, por ejemplo, está fundado en la extensión, puesto que no es posible concebir una coloración que no se extienda sobre alguna superficie. Por otra parte es posible que un *a* sea independiente de un *m*, en el sentido que sea concebible separado de *m*, como ocurre por ejemplo con una rama de árbol o la cabeza de un caballo, que pueden representarse separadas del árbol o del caballo respectivamente tomados como un todo. Dado un todo, sus partes pueden o bien ser no-independientes, o bien independientes. A las primeras las denomina Husserl momentos (*Momente*) o partes abstractas; a las segundas, pedazos (*Stücke*) o partes concretas. Estas distinciones no son absolutas; una misma parte puede ser pedazo con respecto a un todo -la rama con respecto al árbol- o momento con respecto a otro todo -la rama en relación con el trasfondo del cual se recorta (XIX/1, 245). Estas distinciones juegan un papel importante en la fenomenología; en particular, como veremos, deben ser tenidas especialmente en cuenta con referencia a la morfología de los noémata. Se podría decir, pero deberemos justificarlo en la sección correspondiente, que un punto débil fundamental de la interpretación analítica del nóema, y posiblemente también de Gurwitsch, es no haber atendido lo suficiente al papel de la lógica de los todos y las partes en lo que toca a la descripción de los componentes del nóema completo.

La relación de fundación, por su parte, será precisada en el próximo apartado, cuando se indique que los dos actos que toman parte comparten la misma materia intencional pero difieren en el carácter de acto. Por ahora queremos señalar que la fundación de un acto sobre otro no supone en absoluto una relación causal entre ellos, sino puramente intencional. Husserl rechaza aquí la posibilidad de una relación de causación entre, por ejemplo, el agrado y lo agradable, y alega que una representación pictórica o imaginativa suscita el agrado del mismo modo como lo haría el paisaje de la realidad efectiva <sup>24</sup>. El agrado no pertenece al paisaje como efecto físico suyo sino al paisaje en cuanto que aparece de uno u otro modo, es decir, en cuanto objeto intencional que despierta o exige dicho agrado (XIX/1, 405. Texto de la segunda edición). Ambos actos conforman, en conjunto, una unidad que Husserl denomina acto compuesto (cf. XIX/1, 417-418). Por otra parte, esta ampliación de la intencionalidad a los actos fundados en representaciones se extiende también a los actos del deseo y de la voluntad (XIX/1, 409). Volveremos a encontrar estas distinciones de un modo más sistemático en la tercera sección de *Ideas I*.

### 1.2.2. Esencia significativa, esencia intencional y esencia cognoscitiva

Una vez explicitada la extensión del concepto de acto intencional, Husserl procede a distinguir entre su contenido real-inmanente (*reell*) o fenomenológico -expresión suprimida en la segunda edición- e intencional. Entendemos por contenido fenomenológico real-inmanente de un acto, escribe Husserl, al "conjunto total de sus partes, sean concretas o abstractas, con otras palabras, el conjunto total de las vivencias parciales que la construyen de modo real-inmanente" (XIX/1, 411). Este concepto tiene en primer lugar una acepción psicológica que es el punto de partida del análisis. Tras la puesta entre paréntesis de toda apercepción de la

<sup>24</sup> En textos posteriores esta relación entre el acto fundante y el acto fundado es caracterizada mediante el concepto de motivación, cf. IV, §§ 52 ss., especialmente § 56.



ciencia empírica y de las posiciones de existencia (*Daseinssetzungen*) queda delimitado un ámbito de especies ideales de vivencias como base ejemplar para ideaciones, y éste es el sentido que adquiere la expresión real-inmanente (XIX/1, 412). Dicho ámbito quedará precisado más exactamente con la dilucidación del concepto de acto objetivante al final de la quinta Investigación (XIX/1, 496). La expresión "contenido intencional" empero encierra varios significados que es preciso delimitar: 1. como objeto intencional del acto; 2. como materia intencional, en oposición a la cualidad; 3. como esencia intencional.

#### 1.2.2.1. Objeto intencional

En una nota a pie de página advierte Husserl que el objeto intencional no debe ser confundido con el objeto trascendente (*Real*). En la primera edición afirmaba: " '*Real*' sonaría mucho mejor junto a 'intencional', pero se lo interpreta demasiado fácilmente de un modo metafísico en lugar de fenomenológico" (XIX/1, 411). La expresión 'metafísico' aparece también en Brentano y se refiere a la existencia de algo trascendente a la conciencia que no es dado en la intuición. Esta trascendencia corresponde, para Brentano, al mundo entendido en el sentido de la ciencia física. Ahora bien, para Husserl la cuestión de la naturaleza y existencia del "mundo exterior" es una cuestión metafísica (XIX/1, 26). Este mundo trascendente, independiente de la conciencia, queda excluido de la fenomenología en virtud de la reducción a lo dado en la inmanencia pura, de modo que, frente a toda cuestión metafísica sobre el conocimiento, cuya posible respuesta sería *explicación*, en el sentido de una derivación de leyes universales, la psicología descriptiva de las *Investigaciones lógicas* procura *aclarar* la idea del conocimiento en sus elementos constitutivos. Que un objeto sea trascendente quiere decir, en consecuencia, que existe una referencia objetiva efectuada por acto interpretada trascendentemente. En general, el hecho de que un objeto sea intencional quiere decir que "hay un acto con una intención

caracterizada de un modo definido ... Todas las diferencias en el modo de la referencia objetiva son diferencias descriptivas de las correspondientes vivencias intencionales" (XIX/1, 427). Ahora bien, como precisa De Boer, este objeto trascendente que queda excluido de la investigación, corresponde en esta etapa temprana del pensamiento de Husserl, todavía al objeto como lo entendía Brentano, el objeto de la física (XIX/1, 202. Texto de la segunda edición) 25.

Husserl distingue, dentro del contenido intencional entendido como objeto del acto, el objeto *tal y como es intencionado* (*Gegenstand, so wie er intendiert ist*) del objeto *que es intencionado* (*Gegenstand, welcher intendiert ist*) (XIX/1, 414). El primero es el objeto representado como determinado de tal o cual manera, esto es, en un modo definido de la mención, como indicábamos más arriba (cf. *supra*, 1.2.1.1.); el segundo corresponde a aquello que puede permanecer idéntico a través de diferentes actos, de diversidad de menciones. Así, por ejemplo, la representación "emperador de Alemania" tiene como objeto que es intencionado a la persona del emperador alemán, pero este objeto idéntico puede ser mentado de diversos modos, sea como el hijo del emperador Federico III, como el nieto de la reina Victoria, etc. Podemos observar que Husserl generaliza aquí la distinción que ya había introducido antes entre el objeto y el significado: el objeto de la expresión se extiende al objeto que es intencionado, el significado, al objeto tal como es intencionado 26. En consecuencia, toda vivencia intencional efectúa un doble proceso de donación de sentido. Por una parte proporciona un significado, un sentido; por otra, el objeto mencionado por medio de dicho sentido 27.

25 Cf. De Boer, 195.

26 Cf. Tugendhat, *op. cit.*, 35.

27 Cf. Sokolowski, *op. cit.*, 54.

### 1.2.2.2. Materia intencional

Husserl traza ahora una nueva distinción, con el fin de delimitar más precisamente los elementos estructurales de la vivencia intencional. Todo acto posee un carácter general que comprende diversos modos de intención: representación, juicio, sentimiento, deseo, etc., y un contenido, que es lo intencionado en cada caso: lo representado, lo juzgado, etc. Ahora bien, dentro de este contenido hay que diferenciar dos momentos. Por un lado, la *cualidad* del acto, por otro, su *materia*. Así, los enunciados " $2 \times 2 = 4$ " e "Ibsen es considerado el fundador del realismo dramático" tienen la misma cualidad, ambos son afirmaciones, pero difieren en la materia (XIX/1, 426). Se trata de dos modos de referencia objetiva distintos o, más precisamente, dos momentos de la referencia objetiva, que son abstractos en el sentido apuntado más arriba (XIX/1, 430). Husserl desarrolla estas diferencias poniendo en juego la variación eidética; podemos alterar la cualidad de un acto sin alterar su materia, como ocurre en la serie: "en Marte hay seres inteligentes" (afirmación), "quizás haya seres inteligentes en Marte" (presunción), "¿hay en Marte seres inteligentes?" (duda), etc. En todos estos casos hay un modo de referencia al objeto, distinto de su cualificación, que permanece inalterado (XIX/1, 426). El primer ejemplo muestra además un segundo tipo de variación: distintas materias pueden ser cualificadas de igual modo, por ejemplo como dudas. Husserl define ambas, cualidad y materia, con precisión:

La cualidad determina solamente si lo "representado" ya *en un modo determinado* está presente intencionalmente como deseado, preguntado, juzgado, puesto en un juicio, etc. La materia es para nosotros aquello en el acto que le presta ante todo la referencia a algo objetivo, y esto 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 (XIX/1, 429).

En la materia del acto se funda el hecho de que el objeto sea éste y no otro. Husserl la denomina también "sentido de la aprehensión objetiva" y, con mayor frecuencia, "sentido de aprehensión" (*Auffassungssinn*). La noción de sentido es crucial para nuestro estudio; como veremos, es el antecedente más inmediato de la noción de nóema, motivo por el cual deberemos extendernos todavía en esta dirección. Husserl establece que materias iguales no pueden dar referencias objetivas distintas, pero materias distintas pueden proporcionar una misma referencia objetiva, y esto independientemente de la cualidad con la que se las intencione. Aquí entra en juego la distinción entre el objeto que es intencionado y el objeto tal como es intencionado: dos actos distintos en cuanto a la materia, por ejemplo, las representaciones "triángulo equilátero" y "triángulo equiángulo", se refieren sin embargo al mismo objeto. Se trata nuevamente de una extensión de análisis ya efectuados en la primera Investigación, y que podemos resumir esquemáticamente así <sup>28</sup>:

<Cuadro 3 >

<u>significado</u>	---	objeto tal como es intencionado	---	materia
<u>objeto</u>	---	objeto que es intencionado	---	referencia objetiva
/expresiones/				/actos en general/

#### 1.2.2.3. Esencia significativa y esencia intencional

Materia y cualidad son dos momentos, es decir, partes abstractas del acto, partes no-independientes. Ambos son componentes necesarios de toda vivencia intencional y, en ese sentido, conforman su "contenido" en una tercera acepción que

<sup>28</sup> Cf. De Boer, 171 y Tugendhat, *op.cit.*, 35 s.

discute Husserl. Para designar la unidad que los comprende, acuña la expresión "esencia intencional" (*intentionales Wesen*) y la hace extensiva a los actos de dar significado, caracterizándola como "esencia significativa" (*bedeutungsmäßiges Wesen*). En este último caso, "su abstracción ideatoria tiene como resultado el significado en nuestro sentido ideal" (XIX/1, 431). En consecuencia, tener la misma representación -ya sea un individuo en distintos tiempos, o varios individuos en el mismo o distintos tiempos- quiere decir representar un objeto con el mismo sentido de aprehensión y cualificado del mismo modo. El núcleo de identidad, por así decirlo, reside en su esencia intencional: "dos representaciones son *en esencia la misma* cuando, sobre la base de cada una de ellas, y tomadas puramente por sí (es decir, analíticamente), podría enunciarse exactamente lo mismo sobre la cosa representada y nada más" (cf. XIX/1, 432-433).

Es preciso destacar que la esencia intencional no agota fenomenológicamente al acto. Husserl sostiene que, si se mantiene sin cambios la esencia intencional, son posibles otras variaciones que afectan, si bien de manera inesencial, a la descripción completa de la vivencia. Entre ellas se encuentran los cambios en la plenitud (*Fülle*) y vivacidad (*Lebendigkeit*) y las variaciones de intensidad en relación con los contenidos sensibles, esto es, con los contenidos no intencionales. Asimismo se presentan diferencias de claridad y distinción (*Deutlichkeit*) y también de confusión (*Verschwommenheit*) en relación con el objeto mismo (XIX/1, 433). Husserl proporciona ejemplos tomados de la imaginación, de la percepción, del deseo y de los actos de expresión, y destaca que en todos los casos sucede algo análogo, de lo que extrae una conclusión importante para nuestro tema: las diferencias específicas de los actos *intuitivos* no se determinan por medio de la esencia intencional <sup>29</sup>. La esencia intencional no da cuenta por sí sola del hecho de que un acto sea intuitivo o no lo sea; de ahí, por otra parte, la

<sup>29</sup> Más precisamente, las diferencias específicas entre actos de intuición, por ejemplo, entre la percepción y el recuerdo, no se determinan por medio de la esencia intencional, cf. XIX/1, 435.

equiparación entre esencia intencional y esencia significativa. Las diferencias de plenitud intuitiva no atañen directamente al sentido de aprehensión, como así tampoco a la cualidad. En consecuencia no permiten determinar a los actos de conocimiento en cuanto tales, que suponen, para Husserl, la intuición sensible. Para dar cuenta de ellos será necesario introducir una nueva dimensión descriptiva, la esencia cognoscitiva.

#### 1.2.2.4. Algunas precisiones sobre materia y cualidad

Valiéndose de una argumentación intrincada, Husserl procura establecer qué relación guardan la materia y la cualidad dentro de la esencia intencional de un acto. La discusión se origina a partir del examen de la definición de Brentano según la cual toda vivencia o es una representación o tiene representaciones como su base. El problema consiste en determinar si la diferenciación entre materia y cualidad puede tener lugar en las llamadas "meras" representaciones, o si es una característica propia de actos compuestos o fundados en aquellas. Ejemplos de meras representaciones en el sentido de Brentano son las representaciones de la fantasía en las que el objeto que aparece no es mentado ni como existente ni como no existente, o la mera comprensión de expresiones lingüísticas sin decidir si creer en ellas o no. Las meras representaciones contrastan, así, con los juicios, en los que se añade un carácter, que le es propio, de creencia (*Glaube*), de *belief*. Husserl reinterpreta en un primer intento la definición de Brentano de modo que "la identidad de la materia en el cambio de la cualidad descansa en la identidad 'esencial' de la representación base" (XIX/1, 445). Pero objeta inmediatamente que en este último caso la esencia intencional de la mera representación consistiría exclusivamente en la materia. Dos representaciones como "papa" y "emperador" se distinguirían solamente por su materia que, al mismo tiempo, sería su cualidad, porque - desde el punto de vista de su esencia- la diferencia entre ambas representaciones radica en el modo diverso como son

intencionados sus objetos. Hay que hacer notar que hay un uso equívoco del término "cualidad" en esta argumentación de Husserl: fue introducida como posición de ser (=doxa en *Ideas I*) y ahora se emplea como modo de conciencia. Para aclarar esta situación podemos poner como ejemplo un acto fundado, un deseo: la cualidad de este acto, la desiderativa, tiene como su materia la representación base, esto es, la de aquello que es deseado en el deseo. Aquí se distinguen fácilmente cualidad de materia. Sin embargo, en la medida que la representación es una especie de cualidad "coordinada" con la cualidad del deseo, resulta que la materia del acto fundado (el deseo) es a la vez una cualidad (el acto del mero representar). Así considerado, el acto de representar sería meramente una cualidad de acto y una representación se diferenciaría de otra en virtud de su contenido material. Otro ejemplo ilumina la cuestión. Supongamos una muñeca de cera en el poliorama que por un momento confundimos con una mujer real. Podría decirse que el segundo acto está fundado en el primero que, en virtud del "desenmascaramiento" de la ilusión se revela como mera representación. Como tal, esta representación sirve de base a la percepción "genuina" del segundo acto. Sin embargo, observa Husserl, en ambos casos se trata de percepciones, ambas son aprehensiones que tienen una materia común -la dama- pero que se diferencian por un cambio en la cualidad, en el primer caso, una ficción, en el segundo, una realidad. No ocurre un encajamiento de un acto sobre una representación, sino que se presentan dos modos de referencia objetiva distintos con una materia intencional común (cf. XIX/1, 458 s.). El término representación presenta, según estos análisis, una ambigüedad. Por una parte, representación puede significar una peculiar cualidad de acto (coordinada con un deseo, juicio, etc.), por otra, puede referirse a su materia intencional. De esta manera, decir que "todo acto tiene por base una representación" equivale a decir que posee una materia como base, lo cual se extiende también a los actos completos de representar en el primer sentido (XIX/1, 474 s.).

Husserl procede a definir con mayor precisión la noción de representación:

Podemos, pues, comprender bajo el título de representación todo acto en el cual algo se vuelve para nosotros objetivo en cierto sentido estricto, al modo de la percepción sensible o imaginación (*Einbildung*), o al modo de los actos-sujeto en los enunciados categóricos (XIX/1, 477).

Las representaciones tomadas en este sentido constituyen el género de los actos "objetivantes" (*objektivierende*). En base al análisis de los actos nominales, incorpora Husserl también la noción de posición (*Setzung*). Hay que distinguir dos clases de actos, aquellos que representan su objeto como existente se denominan actos ponentes, aquellos que no lo representan como existente, no-ponentes. Husserl admite como ley general válida que "a todo acto ponente corresponde un acto no-ponente de la misma materia e inversamente" (XIX/1, 483). De este modo quedan diferenciados dos tipos de cualidades, las ponentes y las no-ponentes, con independencia de los diversos modos de aprehensión o caracteres de acto (XIX/1, 500). Los actos no-ponentes son modificaciones cualitativas de actos ponentes con la misma materia y no deben confundirse, como puede ocurrir en el caso de la percepción, con las imaginaciones correspondientes. Un acto de imaginación puede también ser ponente, puede representar su objeto como existente: es el caso del recuerdo (XIX/1, 510 ss.).

En resumen, el principio de Brentano puede restituirse si se lo transforma en el siguiente: toda vivencia intencional o bien es un acto objetivante, o bien está fundado en actos objetivantes (XIX/1, 514). La esencia intencional, la estructura necesaria de todo acto objetivante, puede ser también caracterizada como la unidad entre su materia -que brinda la referencia determinada al objeto intencionado- y su cualidad -que proporciona la posición de ser de dicho objeto. En la tercera sección de *Ideas I* se referirá Husserl a los grados que admite la



cualidad, desde la posición de existencia efectiva hasta la neutralización, pasando por los caracteres de duda, presunción, etc.

#### 1.2.2.5. Esencia cognoscitiva

La sexta Investigación se inicia con la pregunta por la relación entre los actos significativos e intuitivos que había quedado pendiente en el análisis de las vivencias de impleción. Según Husserl la percepción externa es un acto que determina el significado pero no lo contiene. Esto es, proporciona la referencia determinada al significado, hace efectiva la posibilidad de despliegue de la mención, pero no forma parte de ella. Si miro al jardín y expreso lo que en él percibo diciendo: "un mirlo echa a volar", la percepción proporciona el objeto, pero sólo el enunciado contiene el significado expresado en el juicio de percepción. Husserl argumenta que sobre la base de la misma percepción podría haber enunciado algo distinto, con un significado diferente, por ejemplo "esto es negro", o "es un pájaro negro", "echa a volar", etc. Igualmente podría mantenerse el sentido sin cambios mientras la percepción cambia, como cuando el que percibe modifica su posición relativa con respecto al objeto (XIX/2, 552 s.). Sin embargo, ambos actos -percepción y expresión- no son del todo independientes: la expresión "expresa" lo que se da en la percepción, ambos actos constituyen una unidad fenomenológica, que Husserl caracteriza de dos modos: describiendo la unidad en cuanto ya efectuada, es decir, de manera *estática*, y describiéndola con referencia a su dimensión temporal, esto es, *dinámicamente*.

##### 1.2.2.5.a. Unidad estática entre expresión e intuición

Si excluimos la relación temporal entre el acto de percepción y el significativo, es decir, si no tomamos en cuenta el tránsito de uno a otro, encontramos que el pensamiento que presta significado se basa en una intuición y

se refiere por medio de ella a su objeto. Por ejemplo, hablo de un tintero y el tintero se encuentra frente a mí, lo veo. La expresión, el nombre en este caso, nombra al objeto que está presente, por así decirlo, en carne y hueso (*leibhaft*), y lo hace por medio del significado: el nombre se superpone (*legt ... auf*) al objeto percibido. Hay que notar, sin embargo, que quienes entran aquí en relación de unidad no son la palabra y el tintero, sino los dos actos que lo intencionan en cada caso: esta relación entre ambos se denomina conocimiento (*Erkennen*) (XIX/2, 559). Los actos no conforman una mera suma o una yuxtaposición, sino una unidad intencional en virtud de la cual tenemos conocimiento de un objeto cuando lo nombramos sobre la base de la intuición correspondiente. La consideración se extiende también al caso de los actos imaginativos (XIX/2, 560).

#### 1.2.2.5.b. Unidad dinámica de ambos actos

Si tomamos en cuenta ahora la relación dinámica entre significado e intuición encontramos que, en el tránsito de una a otra, se produce una conciencia impletiva (*Erfüllungsbewußtsein*) <sup>30</sup>. Tiene lugar una congruencia entre los actos (*Zusammengehörigkeit*), de modo tal que en la intuición se representa la misma cosa objetiva que era mencionada de modo simbólico en la expresión y con las mismas determinaciones. Esto quiere decir que, de acuerdo con lo apuntado más arriba, "la esencia intencional del acto de intuición se adecúa (más o menos perfectamente) a la esencia significativa del acto expresivo" (XIX/2, 566). En el acto expresivo se opera una significación pero no se da el objeto y no hay, por lo tanto, conocimiento. Cuando tiene lugar el acto intuitivo se produce una vivencia de transición, que desde el punto de vista de los dos actos que entran en relación se puede denominar conciencia impletiva y, desde el punto de vista del objeto intencionado, se pueden designar conocimiento del objeto y también unidad de identidad

<sup>30</sup> Husserl mismo se remite aquí a los "Estudios..." indicando que ha abandonado el concepto de intuición allí empleado, cf. *infra*, 1.2.3.1.

(*Identitätseinheit*). "La identidad más o menos perfecta es el elemento objetivo que corresponde al acto de impleción o que aparece (*Erscheint*) en él" (XIX/2, 568). El objeto mencionado por medio de la expresión significativa y el objeto presente en la intuición se revelan como el mismo. Esta identidad puede ser total en el caso de una adecuación completa, esto es, de una impleción completa, o parcial, cuando se produce una coincidencia (*Deckung*) no total entre las esencias intencionales de los actos en cuestión. También podemos decir que el conocimiento, en cuanto resultado del proceso de coincidencia, "es esa misma unidad de coincidencia" (XIX/2, 571).

De este modo comprobamos que la identidad del objeto supone un cierto juego o relación entre la presencia y la ausencia: lo que es primeramente, en el despliegue temporal de la unidad dinámica, intención vacía, significado, se impleciona en el acto intuitivo y da lugar al conocimiento como vivencia de identidad entre lo mentado y lo dado. En términos de la tercera Investigación lógica, el objeto es un todo que comprende los dos momentos de lo intencionado en presencia efectiva y en ausencia. La caracterización del juego entre vacío y plenitud se extiende también, como veremos, a la percepción misma (XIX/2, 568) <sup>31</sup>.

Por otra parte es importante tener en cuenta que la vivencia de transición en virtud de la cual se opera el conocimiento, es decir, la conciencia de la identidad, no es un nuevo acto completo edificado sobre los otros dos. Tiene lugar ciertamente una indentificación, pero ella no es el objeto de la intención, se vive la identidad pero no se la objetiva (XIX/2, 678 s.). Husserl efectúa esta distinción en el contexto de los actos de percepción categorial, porque en estas vivencias de orden superior es donde se produce la identidad como acto en sentido propio. La identificación es una *síntesis* que tiene lugar entre el acto significativo y el

<sup>31</sup> Cf. Robert Sokolowski, *Husserlian Meditations. How Words Present Things* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1974), 22; 28; 29. La expresión "juego entre vacío y plenitud" la hemos extraído de un texto posterior de Husserl, IX, 437, 480.

acto intuitivo. Dicha noción de síntesis será traspuesta, como veremos, a los actos de percepción. También volveremos sobre ella con ocasión de las *Ideas I*, en la discusión con la posición de Gurwitsch y, con mayor atención, en la sección destinada a los análisis de la fenomenología genética <sup>32</sup>. Finalmente, la síntesis de identificación tiene su contraparte en la síntesis de distinción que, en cuanto contrapuesta a la impleción, puede denominarse decepción (*Enttäuschung*). Así como la síntesis de conocimiento es una conciencia de concordancia (*Übereinstimmung*), puede darse, correlativamente, una síntesis de discordancia (*Nicht-Übereinstimmung*). Por ejemplo si miento "A es rojo" mientras A aparece como verde, la intención del rojo contraría al verde percibido. Sin embargo, observa Husserl, esta decepción sólo es posible sobre la base de una cierta identificación, en nuestro ejemplo, "A", de modo que una intención es decepcionada en el modo de la contrariedad sólo por ser parte de una intención más amplia, cuya parte complementaria se impleciona (XIX/2, 576). En resumen, tanto en el caso de la impleción como de la decepción se opera una síntesis de los actos que toman parte. Dicha síntesis tiene por resultado, en el caso de la impleción, una identificación, en el caso de la decepción, una contrariedad que supone de todos modos una cierta identificación en virtud de la cual tiene lugar la decepción. Esta doble posibilidad es una estructura esencial que poseen todos los actos. Su introducción permite a Husserl definir con mayor precisión la noción de acto objetivante, que son aquellos "cuya síntesis de impleción tiene el carácter de una identificación y cuya síntesis de decepción tiene, así, el carácter de la distinción" (XIX/2, 585). Quedan también comprendidos los actos que pueden funcionar como miembros de una síntesis posible de identificación o distinción, y asimismo los actos categoriales de identidad y distinción. En todos estos casos se trata de actos de dar sentido. Los actos de las demás esferas de la intencionalidad poseen sentido en la medida en que se fundan en actos

<sup>32</sup> Cf. Iso Kern, *Idee und Methode der Philosophie. Leitgedanken für eine Theorie der Vernunft* (Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1967), 129 ss. Remitimos también a nuestro artículo "X vacía, unidad e identidad", *Escritos de filosofía 15-16: Fenomenología II* (1992): 199-209.

objetivantes. Y como hemos mencionado, éstos últimos se dividen en intenciones significativas e intenciones intuitivas (XIX/2, 586).

#### 1.2.2.5.c. Esencia cognoscitiva y plenitud intuitiva

Hemos aplazado la consideración de la esfera cognoscitiva, adelantada más arriba, a fin de aclarar en primer término la relación que establece Husserl entre las significaciones y las intuiciones. La intuición, más concretamente, la percepción sensible y sus formas derivadas, recuerdo e imaginación, han sido expuestas hasta aquí en función de la síntesis de identificación por coincidencia de las respectivas esencias intencionales. Sin embargo, la unidad de materia y cualidad no permite dar cuenta de la diferencia específica entre ambos tipos de acto. La percepción presenta al objeto por medio de una aprehensión de contenidos sensibles, lo que proporciona un *plus* que la intención significativa no posee, es decir, la plenitud o contenido intuitivo. Según Husserl, aquello que en el acto de conocimiento ocupa el lugar de portador de la síntesis es la materia intencional, si bien lo identificado es el objeto mismo y no la materia. Ahora bien, puesto que el conocimiento admite grados de perfección, y esto sobre la base de la misma materia, ella no puede dar cuenta de la graduación, lo cual lleva a distinguir entre la mera identificación y la impleción (XIX/2, 596). Un ejemplo de mera identificación puede encontrarse en las infinitas expresiones aritméticas que tienen el valor idéntico 2, cuya nota característica es que no tienden a un fin de conocimiento (*Ziel*), en el sentido de una serie ascendente de perfeccionamiento. Por contraste en toda impleción tiene lugar una ilustración intuitiva (*Veranschaulichung*) más o menos perfecta, susceptible de incrementarse en ulteriores vivencias de lo mismo, con un límite ideal como fin del conocimiento que consiste en la exhibición adecuada del objeto mismo (*adäquate Selbstdarstellung*) (XIX/2, 598). En el caso de la percepción externa y de su modificación correlativa, la imaginación (en

sentido amplio, como vimos, con inclusión del recuerdo), esta gradación es relativa: en cada nueva presentación perceptual de un objeto aparecen sus propiedades dotadas de una mayor plenitud intuitiva, pero al mismo tiempo otras pierden riqueza intuitiva, de manera que ninguna de las percepciones ulteriores es una impleción en sentido estricto de las previas. Sin embargo la síntesis total de la serie de actos proporciona un aumento de plenitud relativa en comparación con cualquier acto aislado de la serie. Sólo en las síntesis impletivas tiene lugar el conocimiento en sentido estricto. Las intenciones significativas están en sí vacías de plenitud y necesitadas de ella, en cuanto que a toda intención intuitiva pertenece -en términos ideales- una intención significativa de la misma materia. La plenitud de la representación se define entonces como el conjunto de propiedades que le son inherentes, por medio de las cuales o bien presentifica (*vergegenwärtigt*) su objeto de modo analógico en la imaginación, o bien lo capta como dado en sí mismo (XIX/2, 607).

Junto a los casos límite de una intuición y una significación puras plantea Husserl los grados intermedios, esto es, los actos mixtos que entrañan un componente significativo y un componente intuitivo, ya sea perceptivo o imaginativo. Con ocasión del análisis de la percepción ha distinguido Husserl -y sobre esto volveremos en le próximo apartado- las intenciones significativas en su uso dentro de una expresión o fuera de ella: cuando percibimos por ejemplo una caja, aparecen intuitivamente en la percepción de ella algunas de sus determinaciones, por ejemplo de la cara anterior y la cara anterior misma, mientras que otras, las de la cara posterior o en parte las caras laterales no aparecen intuitivamente sino que son meramente intencionadas, poseen la modalidad del mero significado. Husserl diagrama las siguientes ecuaciones simbólicas:

$$i + s = 1$$

$$Pp + ip = 1$$

donde  $i$  = contenido intuitivo;  $s$  = contenido significativo;  $P_p$  = contenido perceptivo puro;  $i_p$  = contenido imaginativo puro y  $1$  indica el "peso" total (XIX/2, 611). Así se ve que la plenitud puede ser tanto perceptiva, en cuyo caso se identifica con la sensación (*Empfindung*), o bien imaginativa, a la cual corresponden los "fantasmas sensibles" (*sinnliche Phantasmen*). Sensaciones y fantasmas no deben ser confundidos con los objetos mismos, puesto que por medio de ellos se representan los objetos. Husserl los denomina por este motivo contenidos representantes (*repräsentierende Inhalte*) (XIX/2, 620). Hay que aclarar, sin embargo, que la noción de contenido representante tiene dos sentidos diferentes ya sea que se la aplique a los actos significativos o a las intuiciones. En el primer caso el contenido representa los signos como cosas físicas percibidas, pero no entra en una relación de impleción con el acto de significar: en virtud de la aprehensión el contenido es interpretado como señalando más allá de sí mismo (XIX/2, 619). La relación entre este contenido y el acto significativo -y más concretamente, la materia intencional- es extrínseca (XIX/2, 622). Por el contrario, en el caso de las intuiciones esta conexión es intrínseca, necesaria, puesto que "como representante intuitivo de un objeto puede servir únicamente un contenido que sea semejante o igual a él" (XIX/2, 623). Esta afirmación constituye un punto central para nuestro trabajo, porque nos presenta el problema, que discutiremos con amplitud más adelante, acerca de la relación entre el contenido representante o sensación y la plenitud intuitiva entendida noemáticamente. Por ahora, en una caracterización descriptiva de la sensación como componente del acto perceptivo, conviene precisar que, según Husserl, los grados de plenitud del contenido intuitivo son paralelos a los grados de plenitud del contenido representante respectivo, y este paralelismo se cumple en tres dimensiones que hay que deslindar (XIX/2, 614):

1. la extensión (*Umfang*) o riqueza de la plenitud, que varía según se presente el objeto con mayor o menor completitud (*Vollständigkeit*);

2. la vivacidad (*Lebendigkeit*), esto es, la mayor o menor intensidad de los contenidos, debida por ejemplo a la cercanía o lejanía del sujeto con respecto al objeto. Husserl aludirá a ellas en *Ideas I* como diferencias en la claridad intuitiva;

3. el tenor de realidad (*Realitätsgehalt*), es decir, la proporción de contenidos intuitivos y contenidos imaginativos.

Si tenemos en cuenta que todo acto objetivante consiste en la aprehensión de un contenido representante, debemos diferenciar, haciendo abstracción de la cualidad:

1. la materia de aprehensión (*Auffassungsmaterie*), esto es, aquello que indica como qué (*als was*) es aprehendido el objeto, con qué sentido de aprehensión es representado;

2. la forma de aprehensión (*Auffassungsform*), es decir, la unidad fenomenológica entre la materia y el contenido representante, que determina si el objeto es representado de modo significativo, mixto o intuitivo y, en este último caso, si lo hace perceptiva o imaginativamente;

3. el contenido aprehendido (*aufgefaßte Inhalt*), que indica si el objeto es intencionado por medio de tales o cuales signos, por medio de éstos o aquellos contenidos representativos (*darstellende*) (XIX/2, 621-622).

Todos estos análisis permiten introducir, finalmente, la plenitud como un componente esencial para los actos de conocimiento, es decir, las síntesis de impleción, en contraste con las intenciones vacías de los actos expresivos o las significaciones concomitantes de las intuiciones. En los actos perceptivos e imaginativos no tenemos meramente una



esencia intencional como determinante intrínseco del acto, sino una esencia cognoscitiva (*erkenntnismäßiges Wesen*) que comprende los momentos de cualidad, materia y plenitud. Dicha esencia define el contenido total que entra en consideración para la función de conocimiento (XIX/2, 626). La relación extrínseca entre la materia y el contenido representante en los actos significativos impide generalizar esta esencia a la totalidad de los actos objetivantes y la limita exclusivamente a las vivencias intencionales en las que tiene lugar una ilustración intuitiva. La complejión de materia y cualidad resulta ser de este modo la esencia general de todo acto, en abstracción de su carácter intuitivo o no intuitivo.

### 1.2.3. El tema de lo percibido en cuanto tal

En una nota a pie de página de las *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Husserl indica que la primera irrupción del *a priori* de la correlación noético-noemática tuvo lugar aproximadamente en el año 1898 durante la preparación de las *Investigaciones lógicas* (VI, 169 nota). Sin embargo, debido a la decisión de atenerse exclusivamente a lo dado en la conciencia, es investigada solamente la esfera noética, que comprende los actos mismos -en su carácter de aprehensiones, donde se distingue la materia y la cualidad- y sus contenidos representativos, simbólicos o intuitivos. La esencia intencional, que define el significado, y la esencia cognoscitiva, que determina el sentido impletivo en su relación con la plenitud intuitiva, son consideradas como *especies* de actos que se individualizan en las vivencias concretas. El objeto mismo es dejado fuera de consideración en virtud de su carácter trascendente a la conciencia, es decir, no dado. Por eso añade Husserl en la nota citada que la clarificación provisional de este *a priori* tan sólo fue posible con la reducción, a partir de 1907, y encuentra su primera sistematización en las *Ideas I* de 1913. Es posible, sin embargo, encontrar importantes indicios del análisis correlativo en el tratamiento de la percepción que tiene

lugar en la sexta Investigación lógica. Es allí donde Husserl utiliza por primera vez la expresión "lo percibido en cuanto tal" (*das Wahrgenommene als solche*) (XIX/2, 551), que en *Ideas I* caracteriza al correlato noemático del acto de percepción. Así nos encontramos con el antecedente remoto de la noción de nóema.

#### 1.2.3.1. La estructura de la percepción

La estructura del acto de percepción ha sido obtenida a partir de la noción de donación de sentido o aprehensión, descubierta ya en el artículo de 1894 con ocasión del análisis de las significaciones. La percepción consiste en la interpretación de datos sensibles que funcionan como contenidos representantes. Husserl distingue entre el vivir una sensación, por ejemplo, tener experiencia de un contenido de rojo, y percibir un objeto por medio de ella como coloreado de rojo. Esta distinción permite aplicar analógicamente a la percepción la noción de 1894 que allí aclaraba las representaciones funcionales, esto es, el apuntar por medio de ciertos contenidos dados -las sensaciones- a otros no dados -los objetos representados. Con esta idea se opone a la concepción de Brentano según la cual el acto perceptivo consiste en la posesión de contenidos inmanentes o mentales. Años más tarde advertirá Husserl que Brentano descubrió la intencionalidad pero no su función objetivante, es decir, la actividad específica de la intención que consiste en "interpretar", "animar" los datos de sensación. Brentano no vio la diferencia esencial que existe entre la posesión pasiva de un contenido y su aprehensión a través de un acto (XVII, 218). Ahora bien, es esta función objetivante del acto de percepción, su capacidad de interpretar como trascendente un contenido inmanente lo que abre las puertas de la correlación entre la aprehensión y lo aprehendido en cuanto tal, es decir, en cuanto aprehendido por dicho acto y no en cuanto ontológicamente trascendente a la conciencia. El objeto intencional es incluido en el

análisis fenomenológico en virtud de que es, como se dirá en las *Ideas I*, trascendente en la inmanencia del acto. La noción de correlación no aparece explicitada en las *Investigaciones lógicas*, sino que se presenta implícitamente o está presupuesta en el tratamiento de la percepción externa, mientras que falta completamente en el análisis de las significaciones en la medida en que éstas son concebidas como especies de actos que encuentran su objeto únicamente en las intuiciones correspondientes. Tan sólo en 1908, como indicaremos en la próxima sección, introduce Husserl una noción correlativa, "óptica" del significado, es decir, lo significado en cuanto tal. De manera que, así como la concepción de la donación de sentido tiene su origen en la esfera de las significaciones, es decir, en la esfera del lenguaje, el tema de la correlación, es decir, el ámbito noemático, tiene su origen en la esfera de las intuiciones, es decir, en la esfera de la percepción. Con referencia a la teoría de la percepción externa de las *Investigaciones lógicas*, queremos señalar dos cuestiones relevantes para nuestro estudio y que volveremos a tratar cuando examinemos *Ideas I*. Una de ellas concierne a la función de las intenciones significativas fuera de las expresiones lingüísticas. La otra se refiere al tema de los escorzos perceptivos.

#### 1.2.3.2. Intenciones significativas en la percepción externa

Hemos visto que la percepción es tratada en función de los actos expresivos y que es entendida como impleción de dichos actos; ahora bien, las intenciones significativas pueden funcionar también *fuera* de su función expresiva. Esto ocurre, por ejemplo, cuando sabemos que un objeto es una piedra miliar antigua y que los surcos sobre su superficie son inscripciones borrosas, sin que surjan las palabras mismas; del mismo modo sabemos que una herramienta es un taladro aunque la palabra "no nos salga", etc. Husserl analiza esta situación en términos que denomina "genéticos": por medio de una intuición presente se suscita una asociación

de modo disposicional que está dirigida a la expresión significativa. Estos casos de "conocimiento sin palabras" son impleciones de intenciones significativas que se han desligado de sus contenidos significativos, es decir, de las palabras (XIX/2, 592 s.). Y da otro paso adelante cuando señala que hay "innumerables intenciones signitivas que carecen de toda relación fija o pasajera con expresiones". Se trata de las intenciones signitivas que acompañan a la percepción y sus derivados, junto con las intenciones propiamente perceptivas e imaginativas componen el acto total intuitivo (XIX/2, 594 s.). Husserl se sirve aquí del ejemplo de una melodía: el comienzo de una pieza conocida suscita determinadas intenciones que encuentran su impleción en el curso progresivo de la melodía y, lo que es aún más importante, ocurre lo mismo cuando la melodía no nos resulta familiar (XIX/2, 572 s.). Ejemplos análogos proporciona la visión. Al mirar un árbol que se encuentra frente a mí tengo una intuición de la cara anterior -como en el ejemplo de la caja- pero intenciono también de manera vacía la cara opuesta. Puede afirmarse entonces que todo acto perceptivo está compuesto de intenciones significativas e intenciones intuitivas, es decir, de lo que hemos caracterizado más arriba como el juego entre lo ausente y lo presente. También queda claro otro aspecto importante de la cuestión, el hecho de que las intenciones significativas en la percepción son menciones determinadas; este tema cobrará un valor mayor en la obra posterior de Husserl bajo el título general de conciencia de horizonte.

#### 1.2.3.3. Escorzos perceptivos

Husserl diferencia dentro de las intuiciones las perceptivas y las imaginativas. La percepción es caracterizada como aquel acto en que el objeto aparece él mismo, mientras que en la imaginación se presenta en imagen (*im Bilde*). También es posible distinguir las desde el punto de vista de las respectivas impleciones. En la fantasía la síntesis se produce por semejanza entre la imagen y el

objeto; en la percepción se produce una síntesis de identificación del objeto. El objeto se confirma a sí mismo, presentándose por diversos lados o aspectos que remiten a algo que permanece idéntico (XIX/2, 588).

Ahora bien, en ningún acto concreto aparece el objeto mismo en su totalidad. Si la percepción fuera lo que pretende ser, efectiva y genuina presentación del objeto en verdad (*"Wahr"-nehmung*), entonces habría para cada objeto una sola, única percepción que sería la impleción de todas sus posibles intenciones. Sin embargo el objeto se presenta por el lado anterior o posterior, deformado por la perspectiva, etcétera, de modo que siempre hay intenciones que, o bien se cumplen imaginativamente o bien, como en el caso de la cara posterior de un objeto opaco, son intencionadas de modo puramente signitivo. Por medio de todos estos elementos capta la percepción el objeto mismo, pero en escorzos (*Abschattungen*). Si tomamos el caso límite (ideal) de la percepción adecuada, la presentación del objeto en su totalidad, encontramos que cualquier percepción concreta intencionaría el objeto de tal manera que:

...la síntesis ideal de la impleción poseería el carácter de una *impleción parcial* del contenido puramente perceptivo del acto de intención con el perceptivo del acto impletivo, y tendría a la vez el carácter de una coincidencia total de ambas intenciones perceptivas totales (XIX/2, 589).

Y el contenido puramente perceptivo es definido como aquello que queda cuando hacemos abstracción de todos los componentes imaginativos y simbólicos, es decir, coincide con el contenido sentido (*empfundener Inhalt*) en su aprehensión perceptiva pura correspondiente. Este contenido sensible animado por una interpretación es el escorzo perceptivo del objeto. Si retornamos una vez más al caso límite de la percepción adecuada, este contenido de sensación que se autoexhibe (*selbstdarstellende*) coincide con el objeto percibido. Esto sólo es posible idealmente. Lo que ocurre de

hecho es que las múltiples percepciones en escorzo corresponden a un mismo objeto sin alcanzar la identificación total en el sentido de la adecuación (XIX/2, 590). En una percepción el objeto aparece por este lado, por otro, más cerca, más lejos, etc, pero todos estos escorzos coinciden o se identifican sintéticamente en uno y el mismo objeto, que a su vez funciona como término ideal de la impleción. Esto permite ver con mayor claridad por qué es necesario diferenciar entre sentido y objeto: éste último se presenta por medio de los escorzos pero no es identificable con ninguno de ellos; sólo en el curso o serie de identificaciones parciales que tienen lugar en el proceso perceptivo aparece el objeto como aquello a lo que se remiten los escorzos. Se distinguen "el objeto mentado -designado, imaginado, percibido, etc.- y el contenido dado efectivamente (*aktuell*) en la aparición pero no mentado: el contenido signitivo, por un lado, y el escorzo imaginativo y perceptivo del objeto, por otro" (XIX/2, 591).

En la *Crisis* señala Husserl que los *cogitata qua cogitata* ya aparecen en la primera edición de las *Investigaciones lógicas*, en particular en la quinta y la sexta (VI, 237). Siguiendo una sistematización de De Boer queremos presentar brevemente los indicios de esta correlación entre el acto perceptivo y lo percibido en cuanto tal. Este autor ha indicado que la donación del objeto como correlato del acto, y no como cosa exterior a la conciencia en el sentido de la cosa de la física está presupuesta en algunos momentos del análisis husserliano de la percepción que resultan incomprensibles si se elimina la presuposición de un objeto correlativo<sup>33</sup>. Empleando un término de Eugen Fink podríamos decir que el correlato aparece en la sexta *Investigación lógica* de modo operativo y no temático. Consideremos los momentos más relevantes en los que quedaría implicada esta noción del correlato.

1. Hemos comentado más arriba, con ocasión del análisis de la impleción, la descripción estática y la descripción dinámica

<sup>33</sup> Cf. De Boer, 183 ss.

1. Hemos comentado más arriba, con ocasión del análisis de la impleción, la descripción estática y la descripción dinámica de la relación de unidad entre significado y percepción. En éste último caso habla Husserl de una conciencia impletiva, desde el punto de vista de los actos, y de una conciencia de identidad desde el punto de vista del objeto mentado (XIX/2, 567). Habida cuenta de que el objeto exterior está puesto entre paréntesis, este objeto mentado no puede ser otra cosa que el *correlato* del acto de identificación, es decir, el objeto en cuanto identificado en una síntesis y por lo tanto inseparable del acto mismo, aunque sin pertenecer a su composición real-inmanente (es decir, sin ser materia o cualidad o plenitud intuitiva).

2. En los pasajes en los que explicita la cuestión de la plenitud, Husserl la refiere a la representación intuitiva: la plenitud es un momento característico de las representaciones, al lado de la cualidad y de la materia. Sin embargo, cuando distingue entre impleción propia e impropia, esto es, entre aquellas en las que ocurre un aumento de plenitud, como en las intuiciones, y aquellas en las que no hay ~~tan~~ incremento, como en las meras significaciones, observa que la impleción en sentido propio comunica a la intención algo de la plenitud del objeto (XIX/2, 605). Nuevamente se trasgreden los límites fijados de atenerse a lo dado, puesto que a la plenitud del acto y, más estrictamente, a la esencia cognoscitiva, se contrapone ahora una plenitud paralela del lado del objeto mismo.

3. Si, por otra parte, nos detenemos en la diferenciación entre las sensaciones inmanentes, que son vividas o sentidas, y las propiedades del objeto, que son percibidas, descubrimos que en esta apercepción o aprehensión de datos sensibles el objeto aparece como algo distinto de dichas sensaciones: "las cosas externas percibidas no son complexiones de sensaciones; son más bien los objetos de las apariciones (*Gegenstände von Erscheinungen*). Es significativa la adición que efectúa Husserl a este pasaje en la segunda edición de 1913: "... objetos que aparecen como complexiones de propiedades cuyos

géneros son, en un sentido peculiar, análogos a los que existen en las sensaciones" (XIX/2, 764). Y en una adición al mismo párrafo que fue suprimida en la edición de 1913 añade todavía: "Nos resulta claro que en la intuición debe distinguirse entre las sensaciones en cuanto vivencias, y con ello en cuanto componentes del sujeto, y las determinaciones fenomenales (*phänomenale*) en cuanto componentes del objeto intencional" (XIX/2, 766; subrayado nuestro).

En el mismo apartado advierte que las sensaciones no pueden valer como fenómenos ni en el sentido de actos ni en el sentido de objetos que aparecen. Esto prefigura claramente la articulación que las *Ideas I* harán explícita: acto -- sensación -- objeto intencionado, donde los dos primeros conforman el contenido real-inmanente de la conciencia y el último conforma su correlato objetivo, la interpretación trascendente de dichos datos inmanentes, es decir, el nóema.

4. Todavía con referencia a lo que se acaba de decir puede agregarse que la diferenciación entre el objeto como correlato y como cosa de la física también está implícita en la distinción entre el objeto que es intencionado y el objeto tal como es intencionado, puesto que, mientras que éste último corresponde a la materia del acto, el primero no puede confundirse, en virtud de la reducción a la inmanencia, con la cosa trascendente en el sentido de la causa de las sensaciones. No se la encuentra, empero, en los actos significativos. Si se distingue entre significado y objeto, como vimos, éste último no pertenece al acto expresivo sino en cuanto posible impleción del significado.

Finalmente De Boer sugiere que los análisis sobre los actos ponentes y no ponentes sólo tienen sentido si se presupone el objeto intencional como correlato de dichos actos. Si la existencia de los objetos es puesta fuera de consideración, si se trata solamente de objetos intencionales (XIX/2, 754), no queda clara la aseveración según la cual los actos ponentes afirman sus objetos como existentes. Husserl responde que hay un acto de posición, es decir, un acto con



presenta la noción misma de objeto intencional. Por una parte, el objeto es meramente intencional por definición, es decir, en cuanto que se constituye en actos intencionales. Pero por otra parte, "meramente intencional" o "intencionado" se refieren al correlato del acto de mera presentación, es decir, al acto neutralizado, no-ponente, en contraste con los actos ponentes. De manera que el objeto que es meramente intencionado en el primer sentido puede ser ponente o meramente intencionado en el segundo sentido <sup>34</sup>. La segunda oposición tiene lugar dentro del ámbito de los objetos intencionales en el primer sentido. Así puede entenderse que el predicado "existente", como correlato de una posición está referido al objeto intencional y no al objeto en sí mismo. Lo que se "pone" como existente es el objeto en cuanto correlato del acto, independientemente de toda cuestión de su existencia "verdadera" como trascendencia extrafenomenológica. Esto quiere decir que la noción de cualidad debe ser entendida también en sentido correlativo, noemático.

Las consideraciones expuestas permiten ver cómo, de una manera operativa y no temática, la reducción a la inmanencia efectuada en las *Investigaciones lógicas* da cabida no solamente a las *cogitationes* y a sus contenidos de sensación, sino también a los *cogitata qua cogitata*, que son inseparables de ellas sin formar parte de su contenido inmanente. Esta inclusión puede verse como una consecuencia inevitable de la teoría husserliana de la percepción externa, la cual, al romper con la presuposición psicologista sobre la inmanencia de los contenidos perceptivos, puede considerar a los objetos trascendentes como interpretaciones de datos inmanentes. Los objetos aprehendidos son: a. esencialmente dependientes de los actos, b. irreductibles al contenido de sensación que funciona como representante, c. distintos de los objetos trascendentes en el sentido de la física. Encontramos aquí en consecuencia, por así decirlo, el nacimiento del concepto de nóema. El término mismo aparece en las *Ideas I*, más precisamente en un manuscrito preparatorio

<sup>34</sup> Cf. De Boer, 188.

de 1912 (III/2, 567; octubre de 1912), pero la reflexión noemática, el tema de lo intencionado en cuanto tal, tiene lugar ya explícitamente hacia 1907 en el ámbito de la percepción y un año más tarde es extendido a los actos significativos, como veremos en la próxima sección.

### 1.3. De las Investigaciones lógicas a las Ideas I

#### 1.3.1. El tránsito de las Investigaciones lógicas a las Ideas I

En la primera sección se ha procurado reseñar el desarrollo de la teoría de la intencionalidad husserliana a partir de la concepción de Brentano. Se enfatizó la primera ruptura fundamental con dicha teoría, que tuvo lugar en los "Estudios..." de 1894 con respecto a las representaciones significativas. En este trabajo, la doble vertiente de la definición de Brentano es empleada para comprender: a. por el lado de la dirección a un objeto, la teoría del significado; b. por el lado de la posesión de un contenido inmanente, la teoría de la percepción, en particular de la percepción externa. En las *Investigaciones lógicas* Husserl ensaya una interpretación de la percepción siguiendo el mismo esquema que había empleado para la teoría de las expresiones lingüísticas, esto es, la entiende como donación de sentido a partir de datos de sensación que funcionan como representantes. Así como los signos son "animados" por los actos, las sensaciones son "animadas" y por medio de ellas se exhiben objetos y sus determinaciones objetivas <sup>35</sup>. En el contexto del lenguaje el elemento "hylético" era irrelevante en cuanto a su status ontológico, de ahí que se asimile simplemente a la materia de la intención: es indiferente para la significación en cuanto tal que el signo esté escrito, sea hablado o meramente pensado en la soledad del alma. En el caso de la percepción, en particular de la percepción externa donde se nos ofrece el espectáculo del mundo, no puede haber tal indiferencia. Los datos no son arbitrarios, la interpretación no puede ser caprichosa. Hay una cierta sujeción de la interpretación a los datos que se ofrecen

---

<sup>35</sup> cf. William McKenna, "Husserl's Theory of Perception", en: J.N. Mohanty y William R. McKenna (Eds.), *Husserl's Phenomenology: A Textbook* (Washington D.C.: Center for Advanced Research in Phenomenology, 1989), 193-195, donde se discuten analogías y diferencias entre percepción y lenguaje.

(Husserl dirá en *Ideas I* que hay un paralelismo entre la hyle y el sentido noemático).

La percepción tiene así un rasgo distintivo que la separa de la expresión lingüística, un rasgo estructural que la diferencia de ella. Pero por otra parte, la percepción tiene una cierta preeminencia por sobre el lenguaje, una preeminencia en el orden de la fundamentación (*Fundierung*). Frente a la pregunta horizontal por las semejanzas y diferencias estructurales entre los diversos tipos de conciencia se encuentra la pregunta vertical por la originariedad, por los tipos de conciencia más originarios frente a los tipos derivados de ellas. La percepción tiene una preeminencia en este orden de la fundamentación, es el tipo o el estrato intencional fundante de todos los demás. En este sentido el lenguaje no presenta autonomía frente a la percepción, pero sí se da el caso inverso. Hay o puede haber percepción sin lenguaje, pero no hay lenguaje sin percepción, teniendo en cuenta el origen de los objetos constituidos en dichas operaciones intencionales. Husserl expresa esto cuando caracteriza la percepción en el ámbito del lenguaje como "impleción" o "cumplimiento" (*Erfüllung*) de una significación. Por otra parte, la preeminencia de la percepción no se limita al orden de la donación de sentido sino que se verifica también en el orden de la donación de derecho, de la justificación racional. Esto nos conduce a una tensión sobre la que nos centraremos más adelante en este trabajo: por un lado, en el plano horizontal, estructural, la percepción es entendida desde la estructura de la esencia del acto lingüístico. Por otro, en el plano de la fundamentación, la percepción es más originaria que el lenguaje. La tensión reside con mayor precisión en la cuestión de la donación de sentido como "animación", "interpretación" de los datos de sensación. La teoría de la hyle en *Ideas I* es un ensayo de solución de este problema.

Las distinciones elaboradas en las *Investigaciones lógicas* permiten a Husserl circunscribir la esfera de los actos objetivantes y analizar con más profundidad la

estructura de intención y de impleción, apenas esbozada en el temprano artículo de 1894. Comprobamos asimismo que en virtud del presupuesto metodológico de las *Investigaciones lógicas* el objeto intencional es dejado *explícitamente* de lado en el análisis, pero es *implícitamente* tenido en cuenta en la descripción de los actos de impleción perceptiva.

Ahora bien, la explicitación del objeto intencional ocupa un lugar central en las *Ideas I* bajo la denominación de *nóema*. Durante los trece años que separan las dos obras, Husserl reflexionó largamente sobre los presupuestos metodológicos de la fenomenología, y fueron precisamente las transformaciones que conlleva la introducción de la reducción trascendental las que permitieron el desarrollo del análisis correlativo que cristaliza por primera vez en las *Ideas I*. Podemos destacar cuatro momentos o etapas en el desarrollo del método fenomenológico, que en el tránsito de la "psicología descriptiva" a la fenomenología "trascendental", nos sitúan frente a una incorporación progresiva del objeto en el análisis fenomenológico:

1. Las *Investigaciones lógicas* parten de la reducción a la inmanencia en un sentido cartesiano, que consiste en atenerse a lo dado de modo real-inmanente y que, como consecuencia, se remite a la esfera de las *cogitationes*, esto es, a los actos de aprehensión y a los contenidos de sensación. El objeto trascendente queda *eo ipso* excluido del ámbito de la psicología descriptiva o, más exactamente, su existencia queda puesta "entre paréntesis". Husserl efectúa un primer paso más allá de esta interpretación cuando sostiene, en un escrito de 1903, que "la fenomenología no puede caracterizarse sin más como 'psicología descriptiva'" porque "no es esto en un sentido estricto y propio" (XXII, 206)<sup>36</sup>. Esto ocurre porque en la consideración psicológica de la conciencia persisten presupuestos que van más allá de lo dado y que comprometen por consiguiente la descripción pura. En este contexto se sitúa la primera mención explícita del

<sup>36</sup> Texto del "Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895-99"; cit. por Roberto J. Walton, *Husserl. Mundo, conciencia y temporalidad* (Buenos Aires: Almagesto, 1993), 40.

correlato, del *cogitatum qua cogitatum*, que tuvo lugar en un manuscrito de 1904 que lleva el título de "La fenomenología y la crítica de la razón, crítica fenomenológica de la razón"<sup>37</sup>. Pero no se trata todavía de una investigación sistemática de los correlatos intencionales.

2. En una segunda etapa, que debemos situar hacia 1907, en las cinco lecciones que, bajo el título de *La idea de la fenomenología* sirvieron de introducción al curso sobre *Cosa y espacio*, tiene lugar una ampliación del concepto de lo dado en la inmanencia. En dichas Lecciones el "residuo" de la reducción comprende todo lo "puramente inmanente". Husserl nos indica que los análisis sobre las esencias de las *Investigaciones lógicas* han trascendido *de hecho* la esfera de lo dado, es decir, la experiencia individual. La descripción eidética considera dichas esencias como trascendentes en un sentido peculiar, como trascendencias *en* la inmanencia. Se trata del primer esbozo sistemático de la reducción trascendental sobre la que se cimientan las *Ideas*.

3. Ahora bien, en una tercera etapa -que es consecuencia de la segunda y se menciona también en las lecciones de 1907- tiene lugar la incorporación de los objetos trascendentes a la esfera de lo dado. Husserl considera ahora como un prejuicio la limitación a lo dado en el ámbito de las *cogitationes* y a la intuición de esencias basada en ellas. Lo que se pone en juego aquí es el criterio mismo que permite distinguir lo dado en evidencia. Es necesario reconocer como dado todo aquello que es dado a la conciencia, y los objetos correlativos de las *cogitationes* también entran en la esfera fenomenológica, pero purificados de toda presunción de existencia en un mundo independiente del sujeto. Cuando cae el prejuicio según el cual las esencias no son dadas, sugiere De Boer, también se derrumba el prejuicio que excluye al objeto intencional<sup>38</sup>. Husserl se refiere retrospectivamente al proceder de las *Investigaciones lógicas* y precisa que el problema originario fue el de la relación entre la vivencia

<sup>37</sup> Cf. Iso Kern, *Husserl und Kant* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964): 180; Kern cita el manuscrito B II 1, 47a (16. Juni 1904).

<sup>38</sup> Cf. De Boer, 313 ss.

psicológica subjetiva y la realidad en sí captada por ella. La evidencia muestra sin embargo que "el problema radical debe más bien dirigirse a la relación entre el conocimiento y el objeto, pero en sentido reducido, donde el tema no es el conocimiento humano sino el conocimiento en general sin referencia alguna a una posición de existencia, ya sea relativa a un yo empírico o a un mundo real" (II, 75). Es por esta razón que en el residuo fenomenológico de la reducción pueden ser incluidos tanto el objeto en tanto correlato de las operaciones de conciencia como el yo puro en tanto polo unitario de las vivencias.

En el cuerpo mismo de las lecciones sobre *Cosa y espacio* leemos que "la percepción es percepción de algo objetivo" (XVI, 10) y que "percepción y objeto no son de la misma índole (*einerlei*) (XVI, 17). En el mismo texto se efectúa una distinción entre: 1. la aparición y el objeto que aparece; y 2. el contenido de la aparición, que es calificado como "contenido (*Gehalt*) real-inmanente de la aparición", y el contenido del objeto, que no es real-inmanente. Es preciso distinguir las partes y notas que pertenecen a la percepción, a su contenido de sensación, de las partes y notas que exhibe el objeto mismo (XVI, 18).

En el curso de las lecciones de *Introducción a la lógica y teoría del conocimiento* que Husserl dictó durante el semestre de invierno de 1906/07 aparece ya explícitamente la necesidad del análisis correlativo. Transcribimos a continuación un fragmento especialmente significativo para nuestra investigación, fechado en diciembre de 1906:

Vemos que la posible amplitud de las investigaciones que llamamos fenomenológicas, y que se caracterizan por la exclusión de toda posición con respecto a la trascendencia, es mucho mayor de lo que pensábamos al principio. Por medio de esa exclusión no quedamos ligados de ninguna manera a los individuos fenoménicos (*Phänomen-Individuen*) que se exhiben en la percepción fenomenológica como existencias y a los momentos que los constituyen. ... Más bien se ocupa la investigación científico-fenomenológica de las esencias generales y

las leyes de esencia y, para constituir la generalización esencial y efectuarla en la inmanencia pura, el fenomenólogo se dirige tanto a los fenómenos efectivos como a los fenómenos presentificados intuitivamente. *Y se dirige tanto a los fenómenos como a las objetividades que aparecen en los fenómenos o son intencionadas conceptualmente (denkmäßig) (XXIV, 230).*

Y agrega un poco más adelante que no sólo el acto objetivante de la percepción pertenece a la esfera inmanente, sino también el objeto "en cierto modo, a pesar de su trascendencia" (XXIV, 231). En un manuscrito fechado en septiembre de 1907 advierte Husserl que la fenomenología tiene que ver con los fenómenos tanto en sentido de las vivencias como en sentido óntico (*ontische*). E indica además la necesidad de una fenomenología en sentido óntico, es decir un estudio de aquello que los actos intencionan o hacen aparecer, puesto que dichos fenómenos ónticos son inseparables de los actos y sólo pueden determinarse en referencia a ellos (XXIV, 411). Los fenómenos ónticos son correlatos de los actos de conciencia reducidos fenomenológicamente, son "los 'objetos de conciencia' 'en cuanto tales' y asimismo su 'efectividad' eventual o su 'no-efectividad', su modo de ser o de no ser" (XXIV, 408) <sup>39</sup>. La expresión "óntico" es utilizada en estos textos como término técnico para designar los correlatos de los actos de percepción. Todavía es mencionada por Husserl en 1912, en los manuscritos preparatorios de *Ideas I*, donde la esfera de los actos mismos es caracterizada como "fánsica" (*phansische*) (cf. III/2, 542 ss.). El término "fansis" y "fánsico" desaparecen en *Ideas I* y en los textos posteriores; Husserl los reemplaza por "nóesis" y sus derivados. Consecuentemente denomina al objeto reducido "nóema". Curiosamente, la expresión óntico retorna con bastante frecuencia en escritos posteriores, en particular en los manuscritos de investigación, como tendremos ocasión de comprobar a propósito de los análisis de la fenomenología genética.

<sup>39</sup> Cf. Rudolf Bernet, "Husserls Begriff des Noema", en: Samuel IJsseling, *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1990), 64.



4. Como mencionamos más arriba, el tema de la correlación tiene su origen en el dominio de la percepción externa. Su extensión a la esfera del significado tiene lugar aproximadamente en el año 1908, en unas *Lecciones sobre teoría del significado*. Allí distingue Husserl entre un concepto de significado fánsico y uno óntico (XXVI, 30). El primero se refiere a las vivencias, a los actos de significar; el segundo, en cuanto su lado correlativo, a las objetividades constituidas por dichos actos. El concepto fánsico de significado corresponde al acto de significar de las *Investigaciones lógicas*, esto es, al acto en especie que se individualiza en una vivencia concreta. Husserl retoma el juego entre unidad y multiplicidad: "los actos que prestan significado son vivencias pasajeras, el significado mismo es una unidad ideal, intemporal, idéntica consigo misma como toda idea" (XXVI, 31). El significado en sentido óntico es caracterizado como aquello "que está ante los ojos", como el tema que es mencionado en el acto, es decir, como el objeto pensado *en cuanto tal*, y en el "modo" determinado como es intencionado en la expresión. El término "en cuanto tal", aclara Husserl, apunta al cómo del ser-determinado o significado y no se refiere, en consecuencia, ni al acto mismo ni al objeto puro y simple (*schlechthin*), es decir, al correlato del acto de impleción, como en las *Investigaciones lógicas* (XXVI, 36-37).

Husserl se encuentra asimismo con la dificultad que resulta del hecho de que el correlato, sea perceptivo o significativo, es al mismo tiempo inseparable del acto que lo intenciona y admite sin embargo un estudio por separado. El problema consiste en determinar qué es lo que distingue al acto del correlato, que sólo se da en tanto que consciente en dicho acto. En virtud de la reducción queda claro que los correlatos son tenidos en cuenta porque cumplen con el mismo requisito de los actos, esto es, son donaciones evidentes en la reflexión fenomenológica. En las *Ideas I* Husserl habrá de contraponer al acto como componente real-inmanente (*reell*) de la conciencia el correlato como componente ideal (*ideell*). En este estadio más temprano se plantea el interrogante sobre si

el correlato no pertenece al ámbito de lo real-inmanente. Husserl se pregunta, en un texto fechado hacia 1909, si lo mencionado en un juicio, por ejemplo, "el oro es amarillo", "no es acaso un pedazo real-inmanente del acto de juzgar" (XXVI, 148). Esta pregunta reaparece en un manuscrito posterior sobre el que tendremos ocasión de referirnos más extensamente (XI, 334; cf *infra*, 6.3.1.) y representa uno de los motivos que nos llevaron a estudiar las transformaciones del nóema en el análisis genético. Por una parte, Husserl enfatiza el carácter no-independiente del correlato ya desde su introducción, hasta el punto de afirmar que "no hay entonces en absoluto una fenomenología óptica por sí misma" (XXIV, 412) <sup>40</sup>. Pero por otra, el correlato no se disuelve en la vivencia que lo intenciona. Así, en un manuscrito fechado en 1908 Husserl señala que: "Como objeto de la experiencia de conciencia la cosa no se encuentra en ella de modo real-inmanente, sino incluida en ella en tanto unidad de validez incluida esencialmente, y la unidad de validez es lo que es sólo en referencia al contexto en el que se 'hace' la validez" (B IV 6, 94a) <sup>41</sup>. En este sentido hay que tener en cuenta que la cosa se determina totalmente a partir del contexto de *impleción* sintético de las apariciones múltiples, por lo cual no se agota en ninguna de ellas sino que consiste más bien en la unidad que resulta de dicho contexto. Por esta razón, el objeto constituido como estructura de unidad no es una donación individualizada en el tiempo por el curso de conciencia, como lo es el acto <sup>42</sup>.

### 1.3.2. La reducción fenomenológica

En el texto de las *Ideas I* de 1913 encontramos la primera explicitación temática de los objetos intencionales en cuanto correlatos de los actos de objetivación. En esta obra convergen las investigaciones que hemos mencionado en pasos sucesivos: la necesidad de la elucidación fenomenológica de los correlatos y la extensión de dicha noción a todas las esferas de vivencias intencionales, es

<sup>40</sup> cf. R. Bernet, *loc.cit.*, 66.

<sup>41</sup> Citado por R. Bernet, *loc.cit.*, 69.

<sup>42</sup> R. Bernet, *ibid.*

decir, tanto a los actos intuitivos como a los significativos. Husserl abandona en 1913, como ya hemos mencionado, las denominaciones de "fánsico" y "óntico" y las reemplaza por "noético" y "noemático" respectivamente. La reducción fenomenológica, tal como se presenta en la segunda sección de *Ideas I*, importa también una novedad decisiva con respecto a la reducción cartesiana a la inmanencia operada en las *Investigaciones lógicas*. Mientras que en éstas quedaba excluida toda posición de existencia sobre las trascendencias -lo que incluía no sólo los objetos de percepción sino también el cuerpo propio y el yo empírico- en *Ideas I* lo que se pone "entre paréntesis" o "fuera de juego" es una determinada interpretación de las trascendencias, como ha notado De Boer <sup>43</sup>. Lo que queda suspendido por la *epojé* es la tesis de la actitud natural. Una persona que vive dentro de dicha actitud se dirige hacia el mundo. Cuando percibe, las cosas materiales están simplemente allí, pero continúan existiendo aún cuando no sean percibidas. Lo mismo sucede con las demás personas. El hombre de la actitud natural está situado "en" el mundo, un mundo que se extiende ilimitadamente en el espacio y en el tiempo, y forma parte de ese mundo. El mundo es caracterizado por él como real (III/1, 56 s.) (12). La *epojé* "suspende" la tesis de la actitud natural, es decir, la creencia en un mundo independiente del sujeto y la creencia correlativa en una conciencia psicológica relativa a un cuerpo. De Boer distingue un aspecto negativo de la *epojé*, cuyo resultado es una neutralización de la posición o tesis de la actitud natural, y un aspecto positivo, según el cual se revela como residuo fenomenológico de dicha suspensión la subjetividad trascendental, que no se ve afectada por el cambio de actitud. El resultado de la reducción es la realidad en sí misma, como indica el propio Husserl, la realidad purificada de una falsa interpretación que la absolutiza (cf. III/1, 68) <sup>44</sup>. De este modo se vuelve innecesaria la desconexión de las trascendencias efectuada en las *Investigaciones lógicas*, puesto que es posible investigarlas en cuanto constituidas,

<sup>43</sup> De Boer, 367.

<sup>44</sup> Cf. De Boer, 363 s.; 370.

en cuanto originadas en las operaciones del sujeto. Es sólo tras este paso fundamental que se puede hablar de una "vuelta al objeto", puesto que éste es conocido ahora en su realidad efectiva misma y no bajo la interpretación de la actitud natural, que comprende también a las ciencias empíricas <sup>45</sup>.

La reducción tiene como resultado la evidencia de la correlación entre el mundo y la conciencia. El mundo se constituye en ella (III/1, 107). El tema de la correlación se convierte de este modo en el eje sobre el cual gira la investigación trascendental de *Ideas I* y el objeto, excluido en la primera obra de 1901, retorna por así decirlo a la conciencia pero purificado, en cuanto resultado de las operaciones subjetivas (III/1, 197). Llevar a cabo la reducción trascendental resulta un imperativo para una clarificación filosófica radical, como enfatiza Gurwitsch. La novedad de la puesta entre paréntesis reside en que evita el círculo vicioso en la argumentación que es inherente a la actitud natural. En ella los actos, y en particular el acto perceptivo, por su carácter fundante, son interpretados como causalmente dependientes de los objetos trascendentes. Por otra parte, los objetos trascendentes aparecen a través de los actos perceptivos, de modo que la percepción se explica con referencia a las cosas exteriores y éstas se explican con referencia a la percepción <sup>46</sup>. Mediante la reducción es posible entonces una crítica inmanente del conocimiento que no se aparta de la esfera trascendental y de lo que se verifica en la síntesis que tienen lugar en ella, sin presuponer nada con respecto a lo conocido <sup>47</sup>. En la fenomenología no se trata, como advierte Husserl en un manuscrito de 1912, del estudio acerca del ser sino de la posibilidad de conocimiento del ser, de "la referencia válida de la conciencia al ser" (B II 19, 73). Esta referencia no debe entenderse en sentido psicológico, como una posibilidad real (*reale*), sino como el "sentido posible válido de la

<sup>45</sup> Cf. De Boer, 369.

<sup>46</sup> Cf. Aron Gurwitsch, *The Field of Consciousness* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1976); 164 ss. En este trabajo lo citaremos como *Field*.

<sup>47</sup> Cf. Roman Ingarden, *On the Motives which led Husserl to Transcendental Idealism* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975): 38 ss. Cit. por Roberto Walton, *op.cit.*, 55.

referencia de la conciencia a la cosa real" (ibid., 74). De este modo, los juicios efectuados dentro de la reducción fenomenológica "no predicán de manera ontológica", sino "acerca de cosas reales en tanto mentadas, sólo como correlatos del mentar, del percibir, del juzgar, del conocer" (ibid.). Por este motivo el correlato en la actitud trascendental es también un objeto, pero objeto de "una categoría de ser nueva y completamente peculiar" (ibid., 96).

CAPITULO 2

LA TEORIA DEL NOEMA EN IDEAS I

CAPITULO 2  
LA TEORIA DEL NOEMA EN IDEAS I

Sumario:

- 2.1. La correlación nóesis-noéma. El dato hylético
  - 2.1.1. Nóesis, nóema y dato hylético
  - 2.1.2. Nóema psicológico y nóema trascendental
  - 2.1.3. Ampliación a todos los tipos de acto
  
- 2.2. Morfología pura del correlato intencional
  - 2.2.1. Morfología de los noémata. El sentido noemático
  - 2.2.2. El objeto que es intencionado
  
- 2.3. Los caracteres de tesis y la plenitud intuitiva
  - 2.3.1. Los caracteres téticos
  - 2.3.2. Maneras de darse noemáticas
    - 2.3.2.1. Plenitud y modos de presentación
    - 2.3.2.2. Modificaciones atencionales
    - 2.3.2.3. Modos de orientación
  - 2.3.3. Intencionalidad noemática
  
- 2.4. Conclusiones sobre la fenomenología de Ideas I

CAPITULO 2  
LA TEORIA DEL NOEMA EN IDEAS I

2.1. La correlación nóesis-nóema. El dato hylético

2.1.1. Nóesis, nóema y dato hylético

Husserl presenta la noción de nóema en base a la distinción general dentro del ámbito de la conciencia entre los componentes real-inmanentes y sus correlatos intencionales. A los primeros corresponden todos aquellos elementos -pedazos y momentos- que pueden encontrarse en el análisis como parte suya, y en particular los momentos noéticos, cuya esencia consiste en encerrar en sí un sentido (III/1, 202). Ahora bien, estos momentos específicos de la donación de sentido remiten, por una parte, a otros componentes real-inmanentes, los datos de sensación, y también a componentes no-reales (*nicht reelle*), que comprenden el sentido. La distinción había sido introducida ya en el § 41 con ocasión del análisis de la percepción externa. Allí la trascendencia de lo percibido es descrita - una vez que hemos excluido la cosa de la física en virtud de la reducción trascendental- en contraste con la inmanencia de los datos de sensación o *hyle*, como la denomina Husserl. Se destaca aquí una oposición característica entre la multiplicidad de percepciones frente a la unidad idéntica de lo percibido en ellas. El color de una cosa percibida aparece en una diversidad de escorzos hyléticos, pero no se identifica con ninguno de ellos: "el mismo color aparece 'en' multiplicidades continuas de escorzos de color". Los escorzos poseen la función de exhibir (*darstellen*) la cosa y sus determinaciones -color, textura, forma, etc.- pero son distintos de ellos. El escorzo pertenece al contenido real-inmanente de la vivencia y, por consiguiente, no es posible como espacial, mientras que lo escorzado (*Abgeschattetes*) es



por esencia espacial y no es posible como vivencia (III/1, 86).

La distinción entre material hylético y forma noética traduce la distinción que encontrábamos en las *Investigaciones lógicas* bajo el título de aprehensión y contenido de sensación. El objeto se constituye trascendentalmente "por medio" de las funciones noéticas y "sobre la base" de las vivencias hyléticas (III/1, 228). La hyle es un concepto funcional, es decir, constitutivo. Por un lado contrasta con el nóema por su carácter real-inmanente, que comparte con la nóesis, y por el otro contrasta con la nóesis por su carácter no-intencional frente al momento de la *morphé* portadora de intencionalidad. Esto lleva, por un lado, a una duplicación de los caracteres que determinan las propiedades objetivas: por un lado, como componentes de la sensación: sensación de color, de figura, etc., por el otro, color objetivo, figura objetiva. La hyle es el resultado de una abstracción y sólo es analizable, como el nóema, desde la reflexión. Esto previene de la tentación del naturalismo en el tratamiento de la sensación, que consiste en entenderla como componente fisiológico, aún cuando "purificado"<sup>1</sup>. Pero se mantiene una estricta separación entre el componente hylético, el escorzo, que es vivido pero no percibido, y el componente noemático, lo escorzado, que es percibido, es decir, captado *como* poseyendo tales y cuales propiedades, pero no es vivido. La diferencia entre el escorzo y lo escorzado, entre el material in-forme y lo con-formado o interpretado se advierte con mayor nitidez cuando se examinan los casos de la decepción de la intención (cf. III/1, 239; 353)<sup>2</sup>, en los que un mismo conjunto de datos hyléticos puede ser interpretado o configurado como muñeca o mujer, como arbusto o figura humana, etc., es decir, el hecho de que un mismo contexto hylético puede admitir interpretaciones

<sup>1</sup> Cf. IX, 166-167: "datos hyléticos son los datos de color, de sonido, de olor, de dolor, etc. considerados de manera puramente subjetiva, es decir sin pensar en los órganos corporales o en algo psicofísico", cf. J.N. Mohanty, "Noema and Essence", en John J. Drummond y Lester Embree (Eds.), *The Phenomenology of the Noema* (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1993), 55.

<sup>2</sup> Cf. *supra*, 1.2.2.5.b.

diversas. Esto, que mantiene la coherencia con la teoría del lenguaje, porque puedo vacilar entre una interpretación u otra, puedo configurar de un modo o de otro los datos, no alcanza sin embargo para esclarecer por qué no puedo interpretar arbitrariamente los datos hyléticos muñeca-mujer como, digamos, perro-automóvil, mujer-silla, etc. Más allá del contexto hylético que se ofrece a la conciencia hay, como insiste Husserl desde 1894, un poder configurador de la conciencia, un *dar sentido* determinado a los datos presentes que, en sí mismos, son amorfos y ciegos. Husserl aclara en un manuscrito que ya hemos citado más arriba que

entonces debe existir, más allá de los contenidos primarios, de los datos de sensación, un plus (*Überschuß*) que no es a su vez un dato sensible, y el cual conforma precisamente la conciencia en cuanto tal y el cual hace que, en primer lugar, un objeto aparezca como tal, orientado de esta manera \* (B II 19, 110).

Husserl agrupa el momento noético y el hylético bajo el nombre de nóesis completa y los momentos del correlato bajo el nombre de nóema completo. Esta división de los componentes de conciencia responde a dos criterios solidarios entre sí:

1. por una parte, la nóesis engloba la totalidad de componentes real-inmanentes, el nóema, la totalidad de componentes irreales, ideales. Los primeros se hallan sujetos a la temporalidad interna, los segundos son independientes del tiempo.

2. En conexión con ello, Husserl contrasta también los momentos noéticos en sentido amplio como multiplicidades constituyentes con los momentos correlativos como unidades constituidas. Así *reell* se opone a *ideell*, y *multiplicidad* se opone a *unidad*: más generalmente, *constituyente* se opone a *constituido*. Lo constituyente se compone de todo aquello que entra en el curso de conciencia y desaparece luego, por así decirlo, de lo fugaz, de lo transitorio en ella, es decir, de las vivencias y el material hylético. Lo constituido es aquello que permanece, lo que se mantiene en identidad frente

a la fugacidad, frente a lo pasajero de las vivencias. Así se distinguen la percepción de lo percibido en cuanto tal, el juicio de lo juzgado, etc.

Asimismo, el análisis abstracto del nóema como correlato puntual de una operación puntual de conciencia no debe hacernos perder de vista que en realidad se trata de la constitución del *mundo* en su totalidad. La correlación y el paralelismo nóesis-nóema es en realidad la correlación y el paralelismo conciencia-mundo, o bien maneras de darse subjetivas--mundo (VI, 168). Lo que se constituye no es nunca un objeto aislado sino un objeto al que atendemos frente a un trasfondo que se amplía hasta constituir un mundo. El mundo es lo que se constituye como permanente frente a la transitoriedades de nuestra experiencia de mundo, pero al mismo tiempo en cuanto correlato no tiene una existencia independiente de él. La puesta entre paréntesis que efectúa Husserl en la segunda sección de *Ideas* es justamente la puesta entre paréntesis del mundo de la actitud natural como totalidad dentro de la cual se pueden encontrar mundos particulares con sus objetos específicos. Y la experiencia originaria de este mundo, ahora reducido, la proporciona la percepción, en ella se constituye el mundo originariamente, fundamentando los demás estratos intencionales, tanto meramente subjetivos como intersubjetivos. La investigación del nóema se convierte, por lo tanto, en investigación del mundo como nóema, del mundo como correlato de las operaciones de conciencia.

La constitución del mundo en cuanto perceptivo es prioritaria en su condición de fundamente, de intencionalidad originaria. El estrato más originario de la correlación conciencia-mundo es el estrato de la constitución del mundo perceptivo. Vinculado a la imagen -noética- del curso de conciencia en su fluir se encuentra la consideración de la percepción como campo de lo efectivamente presente en cada momento del curso y el *horizonte* de lo que o bien ya escapó de la presencia o bien de lo que todavía no llegó a ella. En *Ideas I* el problema es tratado en base a dos

distinciones: a. la de la multiplicidad noemática de sentidos que confluyen o coinciden en un objeto idéntico que se constituye en el juego entre presencia y ausencia, y b. la de primer plano y campo de trasfondo. Provisionalmente podríamos decir que la primera es una distinción dinámica, que tiene en cuenta explícitamente lo propio del fluir temporal, mientras que la segunda es una distinción estática. Ambas se resumen sin embargo en una misma distinción esencial, la de intencionalidad de acto e intencionalidad de horizonte. Pueden verse ambas como anverso y reverso de una misma moneda. El campo de percepción puede ser visto como un campo en el que en cada momento un objeto o un grupo de objetos es intencionado de manera preferencial, en el modo de la atención, siguiendo a *Ideas I*, al mismo tiempo que comparte el campo con un margen de objetos que son co-percibidos, que están presentes pero no son atendidos pero pueden serlo; en cualquier instante puede el rayo de atención desviarse e "iluminar" una región hasta entonces hundida en el cono de sombra. Pero el campo de trasfondo en este sentido, en el sentido del horizonte de cercanía (externo) de un objeto, no se limita necesariamente al campo de presencia perceptiva sino que se extiende hacia aquello que no es efectivamente percibido sino meramente mentado o co-mentado de manera vacía, como una referencia a posibles experiencias que no están actualizadas. El campo de trasfondo se extiende así hasta abarcar el mundo entero como campo de posibles objetos situados, desde el centro de referencia del primer plano perceptivo, en horizontes de lejanía creciente hasta perderse en un horizonte indeterminado. De la misma manera se encuentran en el trasfondo las caras y propiedades del objeto mismo que está en primer plano y que no son efectivamente percibidas en un momento dado: la cara posterior, su coloración, etc. Desde un punto de vista noético se trata de horizontes de posibles experiencias de objetos y determinaciones de objetos, lo que incluye experiencias ya pasadas que han sido retenidas y pueden ser evocadas de nuevo así como experiencias futuras que se anticipan como expectativas predelineadas en su estilo.

Pero Husserl mismo advierte que la descripción de la intencionalidad en términos del esquema materia-forma tiene sentido sólo porque en ella evitamos el "descender en las oscuras profundidades de la conciencia última que constituye toda temporalidad de las vivencias" (III/1, 191-192). Con ello se alude a las investigaciones sobre la conciencia del tiempo, que tuvieron lugar a partir de las *Lecciones "Hauptstücke aus der Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis"* de 1904/1905. En esta dimensión última no se indaga ya la constitución de las trascendencias sino de los componentes mismos de la inmanencia<sup>3</sup>. Dentro del esquema materia--forma intencional se presuponen ambas estructuras como dadas, sin tematizar su origen en la conciencia absoluta<sup>4</sup>. Tiene lugar aquí una confluencia, desde el lado noético, desde la conciencia de mundo, entre la descripción de las donaciones de sentido perceptivas y la descripción de las estructuras de la temporalidad inmanente. En las fases de la conciencia absoluta del tiempo, como la denomina Husserl en el contexto de las *Lecciones* de 1905 y las elaboraciones posteriores conectadas con este texto, caracterizadas como protoimpresión, retención y protención, se constituyen las formas del ahora, el antes y el después de los objetos temporales inmanentes, esto es, vivencias y datos hyléticos. Correlativamente, desde el punto de vista noemático, se constituyen las determinaciones temporales de presente, pasado y futuro en sentido objetivo. En *Ideas I* la temporalidad referida al correlato se concibe como forma, como formalidad del mundo, esto es, inserción de todos los objetos en un tiempo único, como tendremos ocasión de examinar más atentamente<sup>5</sup>. Paralelamente se ordenan todos los objetos del mundo en un espacio único como forma general. Husserl traza, inclusive, una suerte de paralelismo entre el campo perceptivo y la hyle entendida como campo de sensación dotada de una cierta espacialidad preempírica. Los campos de sensación son extensiones bidimensionales; la tercera dimensión, la profundidad, es alcanzada solamente cuando se

<sup>3</sup> Cf. Sokolowski, *The Formation*, 140.

<sup>4</sup> Cf. Cf. Donn Welton, *The Origins...*, 173-175; cf. tb. nuestro artículo "Tiempo y nóema", *Revista Venezolana de Filosofía* 26 (1990): 67-95.

<sup>5</sup> cf. *infra*, 5.1.

toman en cuenta las operaciones constituyentes de la cinestesia, de la conciencia de las sensaciones de movimiento que posibilitan la exhibición de un objeto sin ser ellas mismas representantes de objetos como las sensaciones materiales<sup>6</sup>. Lo específico de las vivencias constituyentes es su transitoriedad, es decir, su fluir en la temporalidad inmanente. Lo específico del correlato constituido es su permanencia, es decir, su trascendencia con respecto al tiempo. El análisis de *Ideas I* enfatiza este carácter ideal-identico del correlato y no considera, en consecuencia, la conexión con el tiempo constituyente. La vinculación entre ambos es explícitamente dejada de lado. La relación que prevalece es la de multiplicidad--unidad, donde la unidad es inseparable de la identidad. Como veremos, hay varios niveles de unidad-identidad: de modo más general, el correlato es unidad constituida frente a la nóesis como multiplicidad constituyente.

#### 2.1.2. Nóema psicológico y nóema trascendental

Retomando el hilo de nuestro análisis de las *Ideas I*, es posible establecer una estructura paralela, pero irreductible, entre "los múltiples datos del contenido real-efectivo, noético" de la conciencia y "la multiplicidad de datos susceptibles de exhibirse en una intuición verdaderamente pura" (III/1, 203), de modo tal que "no hay ningún momento noético sin su momento noemático específicamente correspondiente" (III/1, 215)<sup>7</sup>. Esta multiplicidad conforma el contenido noemático correlativo o nóema. Husserl introduce como ejemplo nuevamente la percepción externa. La percepción tiene su nóema, es decir, su sentido perceptivo (*Wahrnehmungsnóema*), dicho de otro

<sup>6</sup> En esta orientación del análisis no puede entenderse la hyle como mero material "muerto", sin forma, sin intencionalidad. En las *Lecciones sobre Cosa y espacio* de 1907 Husserl se limita a describir estos campos de sensación. El problema de su constitución es una tema sobre el que Husserl vuelve en el contexto de la fenomenología genética.

<sup>7</sup> Cf. Alwin Diemer, *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie* (Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1956), 86.

modo, "lo percibido en cuanto tal", expresión que habíamos encontrado ya en las *Investigaciones lógicas*. El término "sentido" será a partir de aquí utilizado con preferencia para indicar el correlato noemático "tal como reside a título inmanente en la vivencia" (III/1, 203).

Husserl insiste en el contraste entre la percepción dentro de la actitud natural y dentro de la actitud fenomenológica. En la primera el objeto, un manzano en flor, por ejemplo, es un existente situado en la realidad espacial trascendente y la percepción es un estado psíquico que nos pertenece en cuanto hombres reales (*realen*). Entre ambas realidades (*Realen*) hay nexos también reales. Tras la epojé el mundo trascendente queda entre paréntesis y la subsistencia efectiva de la relación natural es puesta fuera de circuito. Husserl advierte empero que "todo ha quedado como antes". El árbol percibido no ha perdido ninguna de sus determinaciones y, sin embargo, se ha efectuado "una modificación radical de sentido", puesto que la reflexión se vuelve ahora sobre ese objeto *tal como* da en la inmanencia de la percepción (III/1, 205). La única operación que puede tener lugar desde este punto de vista es la de considerar lo dado en la vivencia pura en cuanto naturaleza eidética (*Wesenheit*) (III/1, 209). Husserl utiliza el recurso tipográfico de encerrar entre comillas las expresiones relativas al objeto reducido e ilustra el contraste entre ambas modalidades teoréticas, que se hallan "separadas por un abismo", en un pasaje famoso, sobre el cual ha hecho pie la interpretación analítica del nóema:

El árbol puro y simple, la cosa en la naturaleza, no se identifica con este percibido de árbol en cuanto tal, que en tanto sentido perceptivo pertenece a esta percepción y es inseparable de ella. El árbol puro y simple puede quemarse, disolverse en sus elementos químicos, etcétera. Pero el sentido, el sentido de esta percepción, no posee elementos químicos, ni fuerzas, ni propiedades naturales (*realen*) (III/1, 205).

Este fragmento presenta dificultades particulares:

1. De Boer ha señalado que no puede ser entendido en sentido trascendental, puesto que, si la conciencia se revela tras la reducción como la totalidad del ser, es decir, como origen de todo sentido, el fuego o la disolución química tendrían consecuencias para el correlato<sup>8</sup>. La referencia concierne, entonces, al nóema psicológico y tiene validez dentro de la esfera de la psicología descriptiva, puesto que también la vivencia en cuanto acto psíquico, tiene su sentido. Con ello se alude a la psicología fenomenológica, disciplina que Husserl desarrollaría años más tarde, en particular en unas *Lecciones* de 1925. Se puede decir que la correlación en el nivel psicológico es una relación entre el acto psíquico y su objeto intencional, mientras que en el nivel trascendental resulta una relación entre la conciencia absoluta y el mundo que se constituye en ella<sup>9</sup>. Más precisamente, el nóema psicológico es el correlato intencional de los actos visto desde una reflexión particular, la psicológica, que purifica al objeto pero que no hace uso de la epojé. La descripción psicológica pertenece así al ámbito de la actitud natural. No se trata, empero, de una disciplina empírica, sino ante todo de una psicología *eidética* pura como ontología de lo psíquico, cuyo campo de estudio no consiste en la descripción de hechos fácticos sino de su esencia. En este sentido la psicología eidética funciona como el fundamento a priori de la psicología empírica<sup>10</sup>. El nóema trascendental presenta los mismos caracteres descriptivos, pero examinados desde la actitud fenomenológica, es decir, donde más allá de la primera reducción eidética tiene lugar una reducción de la tesis general de la actitud natural, cuyo residuo es la conciencia trascendental como campo de experiencia absoluta<sup>11</sup>, entendida no como factum trascendentalmente reducido sino como el eidos trascendental conciencia<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Cf. De Boer, 429.

<sup>9</sup> Cf. De Boer, 437.

<sup>10</sup> Cf. Elisabeth Ströker, *Phänomenologische Studien* (Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1987), 105.

<sup>11</sup> Cf. E. Ströker, *op.cit.*, 106.

<sup>12</sup> Cf. E. Ströker, *op.cit.*, 110.



2. Del mismo modo cabría interpretar la referencia que efectúa Husserl al objeto intencional en el sentido de la escolástica. El hecho de que la representación no pueda ser despojada del objeto representado en ella en cuanto tal, es decir, en cuanto representado, aún cuando no exista, remite - según Husserl - a la distinción entre el objeto mental, intencional o inmanente, por un lado, y al objeto real-efectivo, por el otro. Esta referencia tiene igualmente sentido únicamente en el ámbito de la psicología y nos remite a la diferencia entre el objeto real y el objeto intencional que discutimos a propósito de las *Investigaciones lógicas*. En este punto no objeta Husserl la distinción de Twardowsky entre el objeto intencional y el objeto real, como vimos en la primera sección<sup>13</sup>, sino que ataca la posición de Brentano acerca del objeto como algo inmanente a la conciencia. El objeto intencional, el nóema, no puede ser un componente real-efectivo del acto porque esto conlleva un contrasentido. Como ha destacado Ricoeur, se presentan aquí tres argumentos: 1. si el objeto es real-inmanente, como los datos de sensación (el fenómeno físico de Brentano), entonces se encuentra separado de la realidad, sólo puede ser en consecuencia un "signo" de su "causa oculta" que reside en la cosa de la física; 2. si forma parte del acto como realidad psíquica, entonces se duplica la realidad; en la percepción de un árbol, por ejemplo, encontraríamos el árbol como componente de la vivencia y el árbol como cosa de la realidad, que está en el jardín, etc.; 3. en una extensión de la segunda objeción, si el árbol inmanente fuera una "imagen" interna, serían necesarias dos intencionalidades, por un lado aquella en la que algo, el árbol, aparece, por otro, aquella que hace funcionar a ese algo como imagen de la cosa real fundada en él. Pero en cada una deberíamos distinguir entre imagen y realidad, de modo que seríamos conducidos inevitablemente a un regreso al infinito (III/1, 207)<sup>14</sup>. Esta crítica es importante en la medida en que señala el último paso del rompimiento con la interpretación de Brentano acerca de la percepción como contenido inmanente, a

<sup>13</sup> cf. *supra*, 1.1.3.

<sup>14</sup> Cf. Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach, *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens* (Hamburg: Felix Meiner, 1989), 110.

la vez que muestra la inviabilidad de dicha interpretación. Con todo los problemas de la constitución se sitúan en las *Ideas I* en una cierta zona indecisa entre la psicología intencional y la fenomenología trascendental<sup>15</sup> y se hace necesario deslindar los desarrollos propiamente trascendentales, a los que nos atendremos a continuación.

### 2.1.3. Ampliación a todos los tipos de acto

En el párrafo consagrado al modo de ser del nóema encontramos una caracterización trascendental y no psicológica del correlato. El nóema que se analiza por medio de la reflexión es un objeto, pero totalmente desprovisto de autonomía. Retomando la fórmula de Berkeley, su *esse* consiste en su *percipi*. Pero el objeto no puede existir sin el acto que lo intenciona, de modo que la expresión berkeleyana no puede tomarse en su sentido propio, el *percipi* no incluye al *esse* en sentido real-inmanente, como parte suya. En esto consiste la *idealidad* del nóema: por una parte, no es un componente real-inmanente de la vivencia, por otra, es lo que se mantiene idéntico en medio de la corriente de actos. Desde el punto de vista eidético, el *eidos* nóema remite al *eidos* nóesis. Esta "solidaridad eidética", como la denomina Husserl, nos permite elaborar una morfología (*Formenlehre*) general y pura de los noémata y, correlativamente, de las vivencias noéticas con sus componentes específicamente noéticos y sus componentes hyléticos (III/1, 230). Trataremos los problemas relativos a este "paralelismo" en un párrafo aparte<sup>16</sup>. La descripción del nóema no consiste en un "cambio de signo" de las estructuras noéticas correlativas. De Boer ha indicado que la interpretación del mero cambio de signo no es viable en virtud de la diferencia entre el modo temporal del cogito y del cogitatum; el acto se encuentra en el tiempo inmanente, esto es, en continuo fluir, mientras que el nóema se encuentra en el tiempo objetivo, que es idéntico y

<sup>15</sup> Cf. Paul Ricoeur, *Idées directrices pour une phénoménologie* (Paris: Gallimard, 1985), XX.

<sup>16</sup> Cf. *infra*, 4.2.

homogéneo (III/1, 181)<sup>17</sup>. Tendremos ocasión, más adelante, de regresar sobre este punto y mostrar que sólo en un cierto sentido es cierta esta afirmación de De Boer.

El siguiente paso de Husserl en las *Ideas I* consiste en extender estas estructuras a todos los actos, como ya lo había hecho en *Investigaciones lógicas* con la esencia intencional. Si bien la noción de nóema es introducida en el ámbito de la percepción externa, Husserl señala que en todas las vivencias intencionales, haciendo abstracción de sus diferencias específicas, tiene lugar: a) la correlación entre nóesis y nóema; b) una estructuración del nóema en capas o estratos reunidos alrededor de un núcleo central de sentido: en toda especie de vivencia intencional "habita" (*wohnt...ein*) un sentido noemático. Esta ampliación de las dos características precisadas a la totalidad de las especies de vivencias puede ser sistematizada de la siguiente manera:

1. Una primera extensión concierne a la esfera de los actos "simples", que funcionan como vivencias fundantes de las demás. Esto quiere decir que la estructuración noemática que encontramos en la percepción se aplica también a sus modificaciones, a sus formas derivadas: recuerdo, imaginación, representación pictórica, es decir, de la esfera de las presentaciones a la de las presentificaciones (*Vergegenwärtigungen*) (III/1, 210). Sobre estas formas volveremos cuando analicemos los maneras de darse del nóema.

2. Una segunda extensión se verifica con referencia a las mutaciones atencionales. El rayo de la atención que proviene del yo puro atraviesa todas las nóesis y afecta al correlato, ya sea en el modo de la actualidad o el de la potencialidad (III/1, 213-214).

3. Una nueva extensión es la aplicación a los actos fundados. En ellos las nóesis se edifican una sobre otra para componer una unidad, y sus noémata paralelamente se fundan unos sobre otros, con lo que se constituyen unidades de un nuevo tipo

<sup>17</sup> Cf. De Boer, 35, nota 7.

(III/1, 215). Husserl analiza como ejemplos: a) el juicio predicativo, en el cual cabe distinguir el sentido, "lo juzgado en cuanto tal" como correlato completo del acto de juzgar y, dentro de él, el sentido "en el cómo de sus maneras de darse", es decir, el núcleo noemático -que corresponde según Husserl a aquello que la lógica formal denomina "juicio" en sentido estricto. Asimismo hay que tener en cuenta las modalizaciones del juicio: presunción, conjetura, etc., que estudiaremos en el contexto de los caracteres téticos (III/1, 216 ss.); b) los actos afectivos y volitivos, tales como el agrado o el desagrado, el evaluar (*Werthen*), el desear, el decidirse, el obrar (*Handeln*). En el caso del evaluar, por ejemplo, encontramos a lo percibido en cuanto tal que funciona como fundamento del sentido o nóema de la evaluación, lo que nos permite diferenciar el objeto valioso (*wertes Gegenstand*) del objeto-valor (*Wertgegenstand*) introducido por el acto fundado de valuación (III/1, 221). Como señala Ricoeur, este segundo grupo de ejemplos esboza un paso más allá de la conciencia teórica y abre la discusión sobre el así llamado "intelectualismo" de Husserl<sup>18</sup>. Es importante observar, ante todo, que las esferas afectiva, práctica, valorativa, etc. son examinadas en este contexto en cuanto *fundadas* en la percepción y por consiguiente en referencia a una precedencia de ser de ella como protoforma<sup>19</sup>. Pero por el momento se trata solamente de poner provisionalmente de relieve la universalidad del *a priori* de la correlación noético-noemática; veremos más adelante cómo a partir del análisis genético se extiende la correlación a la constitución hylética, con lo que la cuestión del intelectualismo es revisada profundamente;

4. Una última extensión se refiere a los actos lingüísticos, cuyo estrato característico es el del *lógos*, el cual permite expresar de manera conceptual el sentido de todas las demás formas intencionales. Husserl indica que "todo lo 'mentado en cuanto tal', toda mención de un acto cualquiera en sentido noemático ... es *expresable* por medio de 'significados' "

<sup>18</sup> Cf. P. Ricoeur, *op.cit.*, 329, nota 4.

<sup>19</sup> Cf. *infra*, 2.3.1.

(III/1, 286) y que estos significados son noemáticos (III/1, 290). Y señala que, si bien el sentido y el significado han sido tratados en general como sinónimos, conviene reservar éste último para la esfera lógica o expresiva, mientras que "sentido" posee una amplitud mayor en la medida que se lo entiende como núcleo noemático en general, sea lingüístico o no (III/1, 285). Dos conclusiones podemos sacar de aquí que nos resultarán importantes cuando consideremos las diversas interpretaciones del nóema. Por un lado, existe una comunidad de esencia entre el sentido y el significado, en virtud de que, en principio, todo sentido es expresable por medio de significados. Por otro lado, sentido y significado no son completamente equivalentes, puesto que pertenecen a estratos noemáticos diferentes (III/1, 287 s.). En un manuscrito de los años veinte reconoce Husserl que la relación entre el sentido y el significado lógico "es un tema por sí mismo" y precisa que en el significado lógico reside una exactitud "idealizante" en la medida en que el pensamiento lógico desvela las condiciones de posibilidad de la identidad estricta del sentido (B III 12 III, 21).

## 2.2. Morfología pura del correlato intencional

### 2.2.1. Morfología de los noémata. El sentido noemático

Husserl advierte que la caracterización del nóema como el ámbito de las unidades frente a las multiplicidades noético-hyléticas no es sin más correcta. Hemos indicado someramente la razón de ello en el apartado anterior. El sentido noemático no es el único componente del nóema completo y, en consecuencia, se presenta como unidad no frente a una sino a dos dimensiones diferentes de lo múltiple: por una parte, como contrapolo de la diversidad noética, por la otra, como unidad de multiplicidades noemáticas. Si sometemos el nóema a la variación eidética, encontramos que es posible mantener el sentido como idéntico mientras que otros elementos que componen el correlato

completo varían. De esta manera es posible diferenciar varios estratos o capas que se reúnen en torno al núcleo central del sentido (III/1, 210). La morfología pura de los noémata está destinada a explicitar estos estratos y las relaciones que guardan entre sí. Por el momento nos limitaremos a presentar el núcleo de sentido y dejaremos para el próximo apartado la cuestión de las otras capas noemáticas.

Dos nociones elaboradas en las *Investigaciones lógicas* nos sirven de hilo conductor en este punto: la materia intencional del acto y el objeto. Hemos señalado que en la esencia intencional de toda vivencia intencional se encuentran los momentos de la materia o sentido, que determina con qué propiedades se aprehende el material de sensación, y la cualidad, que establece si este sentido se intenciona de modo ponente o no-ponente. Husserl indica que estas nociones deben entenderse ahora también correlativamente: a la cualidad corresponde el carácter de posición noemático o tesis y la materia tiene como correlato el núcleo noemático (III/1, 305; 298). La materia no es ya entonces sólo una propiedad subjetiva del acto, sino también la determinación del objeto en cuanto objeto, en cuanto intencionado. Ahora bien, las *Investigaciones lógicas* diferenciaban dos momentos dentro de la materia, por un lado, la dirección al objeto en su determinación plena, es decir, el conjunto de determinaciones que lo caracterizan como este objeto y no otro, y por el otro lado la relación objetiva en sentido estrecho. Esta distinción corresponde, como vimos más arriba, a la del objeto tal como es intencionado y el objeto que es intencionado.

En *Ideas I* la noción de núcleo o capa nuclear se expresa de diversas maneras o en diversos contextos, lo cual suele conducir a dificultades terminológicas. Señalaremos a continuación las dificultades que atañen a la introducción del concepto de sentido en los dos últimos capítulos de la sección tercera de *Ideas I*, a fin de evitar confusiones con otras expresiones que aparecen en la sección cuarta:

1. por una parte, el núcleo noemático es identificado con el sentido objetivo; en esta acepción, se contraponen tanto a los caracteres de ser (III/1, 219; 240) como a las maneras de darse (III/1, 211; 233). El "núcleo de sentido" (*Sinneskern*), como también lo denomina Husserl, corresponde entonces a la materia de las *Investigaciones lógicas*, que entra como componente central tanto en la esencia intencional (sentido + caracteres téticos) como en la esencia cognoscitiva (esencia intencional + plenitud); en estos pasajes el propósito básico es el de deslindar y explicitar los tipos de caracteres que rodean al sentido objetivo;

2. por otra parte, encontramos un pasaje donde Husserl advierte que no se debe identificar el sentido con el núcleo noemático (III/1, 303). En este contexto incorpora la noción de "núcleo completo" (*voller Kern*), que incluye tanto al sentido (objeto que es intencionado + objeto tal como es intencionado) como a la plenitud intuitiva (III/1, 304), haciendo abstracción de los caracteres de ser. Con estas aclaraciones podemos elaborar un primer esquema de la estructuración del nóema completo:

<Cuadro 4 >

		núcleo central = sentido
		(=materia)
	núcleo completo	
Nóema		plenitud intuitiva
completo		
	caracteres téticos (= cualidad)	

3. en varias oportunidades la expresión "en cuanto tal" se refiere al núcleo noemático en el sentido de "núcleo central". Así ocurre en el caso de "la objetividad intencionada en cuanto tal", "lo consciente en cuanto tal", "el objeto intencional en cuanto tal" y "lo mentado en cuanto

tal" (III/1, 215; 238; 286). Bajo esta acepción debemos entender también la expresión "lo percibido en cuanto tal" y otras análogas.

Este uso ambiguo del término sentido para nombrar, por una parte, el correlato completo frente a la nóesis y, por el otro, el núcleo de sentido en abstracción de los demás caracteres noemáticos es en parte responsable, como veremos, de la disparidad de interpretaciones del nóema por parte de los estudiosos. El énfasis en la primera acepción conduce a la posición de Gurwitsch del nóema como aparición perceptiva, mientras que el énfasis en la segunda destaca el carácter ideal-idéntico del nóema y conduce a la interpretación fregeana de Føllesdal<sup>20</sup>.

La cuarta sección de *Ideas I* está destinada a elaborar, una vez introducida la noción de nóema y descritos los caracteres más generales de estas estructuras correlativas, el problema de la razón, esto es, "el problema fenomenológico de la relación de la conciencia a una objetividad" y con ello el problema de la pretensión de la conciencia de referirse a un objeto como válido o inválido para ella (III/1, 296). En este contexto cobra una importancia especial la explicitación noemática de la relación entre el objeto y sus determinaciones. La cuestión de la legitimación del conocimiento, de la posición racional de la tesis, requiere como etapa preparatoria una aclaración de dicha referencia intencional. Sokolowski ha puntualizado que hay ciertos actos que suponemos revelan lo que es real o verdadero, esto es, hay actos racionales, y la fenomenología procura explicitar dicha experiencia racional y la realidad que ella constituye. Puesto que encontramos como núcleo central del nóema al objeto y sus propiedades, el problema consiste en determinar los sistemas (*patterns*) de atributos que garantizan nuestra afirmación de realidad del objeto intencionado<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Cf. Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach, op.cit., 96.

<sup>21</sup> Cf. R. Sokolowski, *The Formation...*, 150-152.



Husserl inicia esta discusión en base a la distinción entre "contenido" y "objeto". Todo nóema -escribe- tiene un contenido, es decir, su "sentido", y a través de él el nóema se refiere a "su" objeto (III/1, 297). Y advierte inmediatamente que la relación contenido--objeto puede entenderse de dos maneras que conviene distinguir para evitar equívocos, y a la que aludimos más arriba:

a) por un lado indica la referencia de la conciencia (contenido como vivencia intencional) a su objeto (correlato noemático);

b) por otro, determina la relación entre los sentidos noemáticos y el objeto en sentido estricto dentro del nóema mismo.

Este segundo sentido proporciona los elementos para una descripción más precisa del núcleo noemático. No sólo la conciencia se refiere a un objeto sino que el nóema mismo se relaciona con el objeto por medio (*mittels*) de su contenido. Este objeto en sentido estricto es un "momento supremamente íntimo" del nóema, que conforma un "punto central" del núcleo y que funciona como el "portador" (*Träger*) de las propiedades noemáticas de lo intencionado en cuanto tal. En dirección al objeto es posible operar una reflexión que descarta todas las expresiones "subjetivas" tales como "de manera perceptiva", "con claridad intuitiva", "dado", "rememorado", y que se atiene exclusivamente a las expresiones objetivas, tales como "objeto", "propiedad", "situación objetiva", "figura", "color", etc. En esta descripción distinguimos las expresiones de propiedades del objeto mismo que es intencionado o, lo que es lo mismo, diferenciamos el objeto tal y como es intencionado del objeto que es intencionado (III/1, 300). Como indica De Muralt, este concepto se refiere al *quomodo* del objeto frente al *quid* noemático que es el objeto intencionado<sup>22</sup>. Husserl lo define también como el objeto "en el cómo de sus determinaciones" e incluso como el

<sup>22</sup> Cf. André De Muralt, *L'idée de la phénoménologie. L'exemplarisme husserlien* (Paris: P.U.F., 1958), 270.

"contenido determinante" del objeto (III/1, 303). Por ejemplo, un árbol en el jardín presenta las determinaciones de ser un manzano, estar en flor, tener hojas verdes, etc., que pueden ser descritas como pertenecientes al "árbol percibido en cuanto tal" y que circunscriben un contenido (*Gehalt*) completamente fijo en su nóema. Con respecto a ello conviene señalar lo siguiente:

1. estas propiedades objetivas están entre comillas, es decir, emergen de la descripción del objeto en cuanto que aparece en la percepción y, por lo tanto, con independencia de toda presunción de existencia "verdadera" más allá del fenómeno reducido. Las comillas son necesarias porque los términos empleados provienen de la actitud natural<sup>23</sup>;

2. las determinaciones son reconocibles no sólo en los actos simples, como la percepción, sino también en aquellos que se fundan en ella. Por ejemplo, en un acto evaluativo acerca del árbol mentado, encontramos que las flores están dotadas de un aroma "maravilloso", donde las comillas indican que la determinación pertenece al nóema-valor (*Wertnoema*) (III/1, 301);

3. si tenemos en cuenta el carácter unilateral de la percepción -y por extensión de sus formas derivadas-, tal como examinamos a propósito del § 41 de *Ideas I*, resulta que no todas las determinaciones del objeto aparecen en cada acto que lo intenciona. Cuando observo el árbol no me es dada como presente la cara posterior, cierta parte del follaje, etc., que sin embargo entran en dicha percepción como menciones vacías: la parte no visible del tronco tiene, por ejemplo, un color, sólo que un color indeterminado (perceptivamente indeterminado, podríamos decir); a él se dirigen intenciones

<sup>23</sup> Cf. Mary Jeanne Larrabee, "The Noema in Husserl's Phenomenology", *Husserl Studies* 3 (1986), 217. Husserl ha señalado en distintas oportunidades este problema de la inadecuación del lenguaje para designar las estructuras fenomenológicas. En un pasaje famoso lo indica de manera característica; en referencia al curso absoluto de vivencias escribe: "para todo esto nos faltan los nombres" (X, 75). De allí la necesidad de recurrir a las comillas, a metáforas como la del "curso" de conciencia, el "rayo" de atención, etc.

significativas (en términos de las *Investigaciones lógicas*) carentes de plenitud intuitiva. Aquí hace su aparición un concepto fundamental, el de horizonte de determinaciones que debe ser incluido en todo sentido noemático. Todo nóema posee un conjunto cerrado de predicados o atributos, ya sea formales o materiales, efectivamente (*sachhaltig*) determinados o indeterminados (III/1, 301). En una vivencia dada algunos de ellos están presentes, es decir, conforman el contenido de los "escorzos" perceptivos (en sentido noemático, no únicamente hylético), mientras que otros son menciones vacías que en el curso ulterior de la percepción pueden ser plenificados. Sokolowski advierte que es inherente a la estructura de los actos intuitivos el juego entre presencia y ausencia, entre lo efectivamente dado y lo meramente intencionado, donde la mención vacía constituye un horizonte indeterminado de posibles atributos del objeto (III/1, 91)<sup>24</sup>.

Este horizonte *interno* es entendido en el primer tomo de *Ideas* exclusivamente desde el punto de vista noético, como halo de menciones no plenificadas. El § 44 ofrece algunas indicaciones importantes en conexión con el tema de la inadecuación de la percepción externa. Si el sentido de la cosa, escribe Husserl allí, obtiene sus determinaciones de lo dado en la percepción de dicha cosa, le es entonces inherente una cierta inadecuación, puesto que además del núcleo de lo "efectivamente presentado" (*wirklich dargestellt*) existe siempre un horizonte de lo co-dado de manera inauténtica, un horizonte de "indeterminación determinable". Cada sentido dado remite (*verweist*) necesariamente a "conexiones continuamente unitarias de percepciones posibles, que a partir de algunas efectuadas se extienden infinitamente según diversas direcciones de una manera reglada sistemática y fija" (III/1, 92). Esta horizonticidad noética es extendida posteriormente por Husserl al correlato noemático; ello tiene lugar en el segundo tomo de las *Ideas*, que Husserl nunca publicó. Allí Husserl aclara que el percibir tiene su sentido perceptivo y que en ese sentido "residen referencias

<sup>24</sup> Cf. R. Sokolowski, *Husserlian Meditations*, 22 s.

(*Anweisungen*), remisiones hacia adelante y hacia atrás" (IV, 35). Sobre este tema volveremos más adelante. En el mismo § 44 observa Husserl que la indeterminación significa la determinabilidad (*Bestimmbarkeit*) "de un estilo prescripto de modo fijo". En los textos del período genético será investigada la conformación del "estilo" del objeto, diferenciando entre la faz noética de las habitualidades y su correlato en la formaciones de tipo, esto es, en el horizonte de sedimentación en sentido noemático (cf. XI, 188-191)<sup>25</sup>.

Es importante subrayar que el horizonte no es entendido en *Ideas I* como mera o exclusivamente indeterminado, sino que está dirigido por un sistema de reglas que prescriben o delinear el tipo de objeto del que se trata. Las sucesivas presentaciones de la misma cosa delimitan un estilo empírico que suministra, por así decirlo, material a las expectativas, de manera que su ulterior impleción no es ciega, sino que confirma el sistema de noémata ya sedimentados y suscita nuevas intenciones de espera en la misma dirección. Tal estructura permite también comprender desde el punto de vista noético el fenómeno de la decepción que mencionamos a propósito de las *Investigaciones lógicas* y del dato hylético. La contrariedad entre dos escorzos incompatibles o, aún en el caso extremo de la "explosión" del objeto en virtud de determinaciones intencionadas irreconciliables, tiene su condición de posibilidad en el horizonte abierto de determinaciones que es inherente a la percepción externa (III/1, 353).

Por otra parte, junto a este horizonte interno del objeto se presenta un horizonte externo, ya no de determinaciones sino de otros objetos co-percibidos. Toda percepción de una cosa implica también un halo de intuiciones de trasfondo (*Hintergrundsanschauungen*) (III/1, 71). En la medida en que todo captar (*Erfassen*) un objeto es un destacarlo (*Herausfassen*) de un fondo, todo lo percibido en este modo de la atención supone un horizonte de inactualidad de objetos, de los cuales sólo tenemos una experiencia más o

---

<sup>25</sup> Cf. *infra*, 5.3.

menos marginal, implícita, potencial, pero que pueden volverse tema explícito. Husserl acota que "el curso de vivencias no puede estar nunca constituido de puras actualidades" (III/1, 73). Es inherente a la conciencia perceptiva esta doble estructura de horizonte, la de determinaciones de una misma cosa y la del trasfondo de objetos del cual ella se destaca de manera actual o atencional; este tema plantea dificultades especiales a las que nos referiremos más adelante<sup>26</sup>.

4. En *Ideas I* caracteriza Husserl al correlato noemático de la esencia intencional, es decir, a la unidad que comprenden el núcleo de sentido y los caracteres de ser, como "proposición" (*Satz*) (III/1, 241). Debemos hacer en este punto una aclaración importante. Esta expresión *Satz* debe tomarse como correlativa de la *Setzung* noética, es decir, como el núcleo noemático modificado por la posición de ser, y a ello alude la raíz de ambos términos en alemán, *setzen*, "poner". Por consecuencia no debe ser entendida sin más en el sentido de la lógica formal, como proposición predicativa o juicio, ya que las tomas de posición, según Husserl, tienen lugar también en los actos fundantes del juicio, es decir, en los actos de percepción y sus derivados. De este modo hay proposiciones perceptivas, rememorativas, etc<sup>27</sup>. En virtud de esta caracterización, las determinaciones objetivas son llamadas también "predicados" de la "proposición" noemática o bien "núemas-predicado" (*Prädikatnoema*) (III/1, 302), mientras que el objeto puro y simple es denominado en este contexto el "sujeto" de sentido (*Sinnessubjekt*) (III/1, 335).

<sup>26</sup> Cf. *infra*, 4.3.1.

<sup>27</sup> Muy posteriormente aludirá Husserl a ellas, en función de la lógica formal, bajo el título de "experiencia antepredicativa". El texto de *Experiencia y juicio*, recopilado por Ludwig Landgrebe y publicado en Praga poco después de la muerte de Husserl, procura explicitar precisamente el origen de las estructuras predicativas en esta esfera de la experiencia "muda" previa a la articulación lingüística.

### 2.2.2. El objeto que es intencionado

"Pero los predicados son siempre predicados *de algo* - escribe Husserl- y este algo pertenece también, y evidentemente de modo inseparable, al núcleo en cuestión". El objeto en sentido estricto es caracterizado mediante expresiones como "punto de unidad central", "punto de unión" o "portador" de los predicados. Se trata del objeto intencional idéntico, el momento noemático central, el "sujeto determinable de sus posibles predicados", la "pura X en abstracción de todos sus predicados", el "objeto puro y simple", el punto unificador, la pura X determinable y la X vacía (III/1, 302). Este momento supremamente íntimo del nóema funciona como polo de unidad en el correlato, en el sentido de una instancia última: en el interior del sentido noemático es posible hacer variar las determinaciones y mantener el objeto como lo idéntico de todas ellas:

Decimos que el objeto intencional es consciente incesantemente en el progreso continuo o sintético de la conciencia, pero se da en ella siempre de nuevo: "de otro modo"; es el "mismo", pero dado solamente en otros predicados, con otro contenido de determinaciones; "él" se muestra sólo por diferentes lados, a la vez que se han determinado mejor los predicados que habían permanecido indeterminados... (III/1, 301)

Retomando la contraposición con la multiplicidad, podemos ahora explicitar diversos niveles de unidad que tienen lugar dentro del nóema:

1. el nóema pleno frente a la multiplicidad de vivencias noéticas y datos hyléticos;
2. el núcleo de sentido frente a las cambiantes maneras de darse y caracteres de ser;
3. la X vacía como momento de unidad frente a la multiplicidad de predicados.

En nuestro trabajo "X vacía, unidad e identidad" hemos explicitado una estratificación análoga pero más exhaustiva, siguiendo un pasaje donde Husserl diferencia como capas del nóema el sentido, el sujeto de sentido, los caracteres téticos y la plenitud. Ello permite deslindar cuatro niveles de unidad:

1. el nóema pleno en contraposición con la nóesis y la hyle;
2. el núcleo pleno del nóema, que comprende el sentido más la plenitud, frente a los variables caracteres téticos;
3. el núcleo central o sentido, frente a los modos de darse, en particular, frente a la plenitud intuitiva;
4. la X vacía, polo de unidad, en contraste con la multiplicidad de predicados o atributos <sup>28</sup>.

El objeto en sentido estricto constituye el término final de la intención, desde el punto de vista de la relación intencional, y es al mismo tiempo el lugar de entrecruzamiento, por así decirlo, de las determinaciones objetivas, tanto de las en cada caso presente como de las que pertenecen al horizonte de co-menciones. Husserl observa que los predicados son inseparables de la X vacía pero distinguibles de ella, de modo que no es posible identificarla con ninguno de ellos. Dentro de la proposición noemática funciona la X como el sujeto portador de dichos nóema-predicados. De Muralt ha indicado que la unidad en la multiplicidad que posee la X determinable "no puede sino ser una unidad teleológica por participación dinámica en un polo unitario". Puesto que la multiplicidad no es inteligible sino en virtud de la unidad, es necesaria dicha unidad, representada por el polo idéntico. De este modo el nóema sólo puede tener un objeto, puesto que éste es función de unidad, y en cambio un mismo objeto puede poseer múltiples sentidos

---

<sup>28</sup> Cf. "X vacía, unidad e identidad", 200-201.

noemáticos<sup>29</sup>. En el texto de *Ideas I* de 1913 no habla Husserl todavía de "polo" de unidad, lo que si ocurre en el segundo tomo y se vuelve frecuente en las obras posteriores. En el período genético Husserl enfatiza este carácter polar del objeto cuando habla, por ejemplo, del "polo sustrato" frente al "polo de propiedades" en el objeto. En virtud de la inclusión del horizonte en el correlato, añade que este polo sustrato sirve de soporte tanto a las notas (*Merkmale*) del objeto como al horizonte de determinaciones co-dadas pero no presentes (cf. IX, 180-181).

Ahora bien, esta distinción entre la X y el objeto en el cómo de sus determinaciones no se limita a los actos del estrato intencional más simple, es decir, a la percepción y sus formas derivadas, aún cuando ellas tengan, en el contexto de la fenomenología de la razón, una notoria preeminencia como las formas originarias de acceso al mundo. El objeto como unidad idéntica es el correlato de síntesis de conciencia, tanto de la síntesis continua de las intuiciones como de las síntesis en sentido estricto que tienen lugar en esferas superiores de la conciencia. Por este motivo haremos aquí un primer excursus sobre las síntesis, tema sobre el que volveremos más adelante.

Con ocasión del análisis de los actos de impleción en la sexta Investigación lógica habíamos introducido el concepto de identificación entendido como síntesis (cf. XIX/2, 568 ss.). En esa obra diferenciaba Husserl dos tipos fundamentales de síntesis:

1. la que tiene lugar en la percepción externa y que resulta de la "fusión inmediata" de las intenciones parciales, esto es, de los escorzos. Se trata de una síntesis inauténtica, como sugiere Iso Kern, en la medida en que no hay una conciencia explícita de la identidad en un nuevo acto diferente de dichas intenciones parciales (XIX/2, 676)<sup>30</sup>. En las *Meditaciones cartesianas* aclarará Husserl que "la

<sup>29</sup> Cf. De Muralt, *op.cit.*, 271-273.

<sup>30</sup> Cf. Iso Kern, *Idee und Methode...*, 128.



identificación es la forma fundamental de toda síntesis" y que transcurre "pasivamente en la forma de la continua conciencia del tiempo inmanente". Esta síntesis es denominada en 1901 "síntesis continua" (cf. I, 79; XIX/2, 628).

2. la que corresponde a los actos categoriales o actos sintéticos en sentido estricto, en los que la identificación es tema del acto, es decir, es objetivada en un nuevo acto<sup>31</sup>. Esta distinción es precisada en las *Ideas I*, donde Husserl habla de nuevo de síntesis continua, en el caso de los actos fundantes de la percepción, y de síntesis discreta, politética o articulada, en el de los actos categoriales. La primera constituye una unidad del mismo grado o nivel intencional que aquello que se unifica en ella, mientras que la segunda es propia de los actos fundados (III/1, 274). Ahora bien, puesto que la X vacía es el polo correlato de la síntesis noética de identificación, también los actos fundados o propiamente sintéticos poseen su "objeto puro y simple". Las X determinables dentro de cada sentido coinciden constituyendo una X de sentido total; en la percepción externa, por ejemplo, los diversos escorzos del árbol intuido, cada uno de los cuales posee su X en la cual convergen los predicados observados, entran en una unidad de identificación cuyo resultado es la X idéntica que se confirma en todos ellos; en los actos politéticos emerge una X sintética como resultado de la identificación explícita de las X de sus miembros (III/1, 304). Lo que queremos destacar aquí es que la X constituye el momento último de unidad o, más precisamente, de "unidad de la síntesis de identidad" de todo correlato noemático, sea simple o fundado (IX, 480). La unidad objetiva, y con ella la identidad, es decir, la relativa independencia de lo intencionado como tal con respecto a la multiplicidad que lo intenciona, reside en última instancia en el portador de propiedades y no meramente en el sistema de sentidos que entran en juego. Aron Gurwitsch ha negado la necesidad de incluir a la X en el correlato, alegando que tanto la unidad como la identidad objetivas son el resultado de la relación mutua de los sentidos o

<sup>31</sup> Cf. I. Kern, *op.cit.*, 130.

predicados entre sí y, en el caso particular de la percepción, sobre la cual centra sus análisis, de la coherencia interna del sistema de escorzos. Volveremos en detalle a esta cuestión<sup>32</sup>. Por otro lado, cuando se enfatiza unilateralmente el carácter de independencia relativa el objeto con respecto a los sentidos noemáticos, se puede desembocar en una postura como la de Føllesdal y sus seguidores, que separan el nóema del objeto, asimilando éste último a la referencia (*Bedeutung*) fregeana y tomando al nóema como un sentido (*Sinn*) lingüístico<sup>33</sup>.

### 2.3. Los caracteres de tesis y la plenitud intuitiva

Si retomamos ahora el hilo conductor del análisis de los estratos noemáticos, la oposición unidad--multiplicidad, debemos recordar que el núcleo noemático funciona como el centro idéntico del correlato frente a la multiplicidad de caracteres que lo modifican y que tienen su paralelo en la nóesis completa. Dentro de estas caracterizaciones que pueden afectar al núcleo Husserl diferencia dos grandes dimensiones: los caracteres téticos o de ser y las maneras de darse. Analizaremos por separado ambos tipos de modificaciones noemáticas, observando previamente que las interpretaciones de De Muralt y De Boer, a las que tomamos aquí como orientativas de los modos de entender estas dimensiones del nóema completo, discrepan en este punto. De Muralt toma como base el correlato de la esencia intencional y considera junto con el sentido solamente un grupo de caracteres, los téticos, dentro de los cuales distingue los caracteres de ser propiamente dichos y los caracteres de presentación<sup>34</sup>. De Boer, por su parte, recurre a la esencia intencional para ubicar los caracteres téticos y a una diferenciación dentro del objeto en el "cómo", ya que puede hablarse de un "cómo de las determinaciones" o sentido y también un "cómo de las maneras de darse" (cf. III/1, 304)<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> cf. *infra*, 3.1.

<sup>33</sup> Cf. *infra*, 3.2.1.

<sup>34</sup> Cf. De Muralt, *op.cit.*, 265 ss.

<sup>35</sup> Cf. De Boer, 437-445.

### 2.3.1. Los caracteres téticos

Desde el punto de vista de las *Investigaciones lógicas* la distinción de De Muralt podría parecer en principio adecuada, puesto que bajo el título de "cualidad" entran en esa obra caracteres muy diversos, que incluyen ciertamente las maneras de darse. Tugendhat ha advertido que en *Ideas I* la noción de posición es precisada con mayor claridad, lo que permite diferenciar a los caracteres de posición como pertenecientes a una dimensión distinta de la que corresponde a las maneras de darse (cf. III/1, 238)<sup>36</sup>. Los actos objetivantes, definidos en las *Investigaciones lógicas* en base a su carácter posicional, son denominados en *Ideas I* caracteres de creencia (*Glaube*), dóxicos o tesis. En el caso paradigmático de la percepción externa comprenden a la certeza perceptiva (III/1, 239). El correlato noemático de estos actos "téticos" es el "carácter de ser", en la percepción, el "ser efectivo". La creencia, desde la dimensión noética y el carácter de ser, desde el correlato noemático, funcionan como formas originarias o ejemplares de otras que son sus modalizaciones o modificaciones. La certeza de creencia cumple el papel de creencia primordial o proto-creencia (*Urglaube*) y es denominada por Husserl "protodoxa" (*Urdoxa*), mientras que el carácter de ser puro y simple ocupa el lugar de proto-forma (*Urform*) de otros caracteres que poseen una referencia retrospectiva a él (III/1, 240). Tenemos, entonces, modalidades dóxicas y, correlativamente, modalidades de ser, las cuales, en su conjunto, conforman un mismo nivel o estrato. Husserl distingue en las *Ideas I* una serie de caracteres derivados, que suponen una graduación en cierta medida análoga a la de los grados de intensidad (III/1, 239):

<sup>36</sup> Cf. E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff...*, 39.



superior que reenvía a la protodoxa y en virtud de ello a cualquiera de sus formas derivadas. La negación, desde el punto de vista noético, es la modificación de alguna posición determinada, cuya efectuación noemática correspondiente es la "tachadura" (*Durchstreichung*) del carácter de ser correspondiente en la forma del "no". La negación "tacha" el carácter específico de la proposición noemática, su modo de ser, transformando el ser en no-ser, lo posible en imposible, lo probable en improbable, y así en todos los casos (III/1, 243). Tugendhat ha observado que en las obras lógicas posteriores, ante todo en *Experiencia y juicio*, Husserl coloca a la negación entre el ser simple y las modalidades, para indicar que todas ellas tienen su origen en la posibilidad de la negación<sup>37</sup>. La afirmación, por su parte, "subraya" (*unterstreicht*) o confirma (*bestätigt*) una posición por medio del asentimiento (III/1, 244).

Es importante destacar que no se trata aquí todavía de la negación y la afirmación en el sentido del juicio predicativo, sino de estructuras que se encuentran en estratos más elementales de la intencionalidad, más precisamente, en la percepción y sus derivados. En el lenguaje de *Experiencia y juicio*, se trata de caracteres que pertenecen a la esfera "antepredicativa". Esta conciencia originaria de ser efectivo, posible, dudoso, etc. se presenta como componente o momento de la objetivación, pero no es ella misma tematizada como objeto en la percepción misma. Esto último es ciertamente posible: "Podemos, por una parte, viviendo en la conciencia de lo probable (en el conjeturar) considerar aquello que es probable; por otra parte, podemos considerar lo probable en sí mismo y en cuanto tal" (III/1, 242). Una transformación de este tipo es en principio siempre posible; en ella nos dirigimos a lo intencionado en tanto que probable, predicamos de él el ser-probable. Las modalidades de ser son, en consecuencia, potencialmente posiciones. Husserl indica que la distinción entre posiciones actuales y potenciales se encuentra en relación estrecha con la

<sup>37</sup> Cf. E. Tugendhat, *op.cit.*, 40. Cf. Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil* (Hamburg: Claassen Verlag, 1964), 99 ss. Citado como EU.

diferencia entre atención e inatención, a la que nos referiremos más adelante. Señalamos también que la caracterización de las tesis potenciales se extiende asimismo a los nóemas de los actos fundados; en un acto evaluativo, por ejemplo, el carácter de "valioso" puede ser traspuesto al plano dóxico como "siendo valioso" (*wert seiend*) (III/1, 267). Resulta de esta manera perfectamente factible generalizar entonces el concepto de tesis, indicando que "toda conciencia es tética", ya sea de modo actual o potencial, y también es posible distinguir, un poco más adelante en el mismo texto, entre "tesis" entendida como posición en general y "modalidad dóxica" entendida como posición actual (esto es, certeza, posibilidad, duda, etc.) (III/1, 271).

Husserl analiza todavía un cuarto nivel de modificaciones en referencia a los caracteres de ser. Se trata de la "neutralización" (*Neutralisierung*). A diferencia de la negación, no techa tesis alguna ni efectúa en general nada, sino que neutraliza una tesis, la pone fuera de juego. Husserl precisa que se trata de un "dejar indeciso" (*Dahingestellt-sein-lassen*), cuyo correlato noemático es el "tener como indeciso" (*Dastehen-haben*), tener como "meramente pensado". Los correlatos de las posiciones neutralizadas no contienen nada que se "ponga", nada predicable realmente (III/1, 248). Esta modificación es posible no sólo para la protodoxa y el ser efectivo sino también para todas las formas derivadas y sus correlatos respectivos, y en virtud de ello podemos decir que se encuentra en un nivel distinto de todas ellas. En principio, toda posición actual puede ser neutralizada. Husserl indica que "pertenece a todo *cogito* una contraparte exactamente correspondiente, de tal forma que su nóema tiene, en el *cogito* paralelo, su contranoema (*Gegennoema*) exactamente correspondiente". Este nóema neutralizado es una "sombra", un "reflejo" del nóema posicional correspondiente. Del mismo modo, en el plano eidético se opone a la esencia originaria una contraesencia (III/1, 259). En un fragmento fechado en 1914 y añadido al ejemplar de trabajo de *Ideas I*, Husserl extiende a la

neutralidad la distinción entre actualidad y potencialidad: "...si separo las posiciones actuales y potenciales, debo entonces separar paralelamente cuasi-posiciones (neutralizadas) actuales y potenciales" (III/2, 610).

Por otra parte efectúa una advertencia importante. La modificación de neutralidad no debe ser confundida con la imaginación en el sentido de la fantasía. La posibilidad de considerar a ambos como idénticos reside en el hecho de que la imaginación es una neutralización determinada, esto es, la que corresponde a la presentificación posicional del recuerdo (III/1, 250). E indica que la diferencia esencial entre ambas radica en que la imaginación puede ser reiterada, esto es, puede haber imágenes de imágenes y ésto en cualquier grado de complicación, mientras que la modificación de neutralidad no admite que su efectuación específica, el dejar de co-efectuar (*mitvollziehen*) la tesis, sea reiterable (III/1, 253).

Un ejemplo característico de esta neutralización lo proporciona la contemplación estética. Cuando observamos, por ejemplo, el grabado de Durero, "El caballero, la muerte y el diablo", nuestra intención se dirige a aquello que está representado en él, es decir, a la realidad figurada, al caballero "en carne y hueso". En la conciencia perceptiva que le sirve de base, las figuras que aparecen en trazos, sin color, sobre el cartapacio, no son observadas en cuanto tales, sino que sufren una neutralización: no contemplamos con agrado las meras líneas dibujadas sino lo retratado en ellas (III/1, 252). De Muralt indica que esta modificación tiene una importancia capital en virtud de que Husserl sitúa en el plano de la neutralización a la epojé fenomenológica. El carácter de neutralidad es el efecto propio de la suspensión de la tesis de la actitud natural, la cual nos revela, por intermedio de una nóesis neutralizante, un correlato noemático también neutralizado, que no es otra cosa que el mundo como fenómeno trascendental, reducido<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Cf. De Muralt, *op.cit.*, 268 s.

### 2.3.2. Maneras de darse noemáticas

La descripción del correlato completo no queda agotada cuando deslindamos el sentido y los caracteres de ser, esto es, las estructuras que componen a la proposición noemática. Mientras que, al abordar la cuestión de las propiedades o predicados que determinan el sentido, incluimos exclusivamente aquellas expresiones que se referían al objeto, es posible ahora analizar las expresiones "subjetivas", es decir, el objeto "en el cómo de sus maneras de darse" (III/1, 300; 304). Estos modos de darse conforman también un estrato dentro del nóema completo. Es importante aclarar, sin embargo, que la expresión *Gegebenheitsweise* reúne caracteres diversos que conviene estudiar por separado. Por una parte, aquellos que tienen que ver con la intuitividad, con la plenitud sensible; entre ellos se destacan los modos de presentación, los grados de claridad y los modos de orientación. Por otra parte, las modificaciones atencionales.

#### 2.3.2.1. Plenitud y modos de presentación

Frente a la identidad del objeto intencionado como tal, con la identidad del "cómo" de sus determinaciones, aparecen, además de los caracteres téticos, otros elementos variables, como observamos más arriba. La misma proposición noemática puede darse de manera original (*originär*), como recuerdo, imagen, etc. Husserl indica que a los modos noéticos de la percepción, rememoración, etc. corresponden también modificaciones correlativas en el nóema. Estas estructuras "subjetivas" se organizan, de modo paralelo a las modalidades dóxicas, como una serie que remite a una forma original o protoforma, que es la percepción. En ella el objeto está presente "en carne y hueso" (*leibhaftig*), es dado de manera originaria. La percepción capta al objeto en su presente corporal (III/1, 91). En el tomo segundo de las *Ideas* se denomina al objeto presentado en la percepción "proto-objeto" (*Urgegenstand*), en virtud de que todo objeto posible remite a



un objeto de percepción según su constitución fenomenológica (IV, 17). Y en un texto preparatorio del primer tomo, fechado de 1912, caracteriza a la percepción misma como "protoacto" (*Urakt*) (cf. III/2, 549). En ella la cosa se presenta con el carácter de plenitud y, más precisamente, de plenificación original (*originäre Erfülltheit*). Por otra parte, esta presencia en carne y hueso del objeto, fundida con el sentido al que otorga plenitud, conforma el fundamento (*Unterlage*) del carácter de ser (III/1, 315). De este modo el correlato noemático del modo de darse perceptivo funciona, por una parte, como protoforma de sus modalidades derivadas y, por otra, motiva la posición de ser: "la posición tiene su fundamento de derecho originario (*ursprüngliche*) en la donación original (*originär*)" (III/1, 316).

La noción de plenitud permite, asimismo, forjar un concepto ampliado de núcleo noemático: el núcleo completo constituido por sentido noemático en el modo de su plenitud (*Sinn im Modus seiner Fülle*) (III/1, 305). Esto permite recuperar en su dimensión noemática la noción de esencia cognoscitiva de las *Investigaciones lógicas*: el núcleo completo, junto con los caracteres de ser motivados por él, constituyen la "proposición implecionada" (*erfüllter Satz*) (III/1, 315). Es importante recordar en este punto que, si bien existe una relación estrecha entre los datos hyléticos y los contenidos noemáticos, la hyle no pertenece al nóema. Los datos de sensación "representan" (*repräsentieren*), son aprehendidos. En el nóema no tenemos, por ejemplo, el dato hylético "color" sino la perspectiva de color (*Farbenperspective*) (cf. III/2, 617). Los grados de plenitud del sentido están, por consiguiente, condicionados por la hyle, pero se refieren a la aparición, esto es, a lo escorzado por dichos datos y de ninguna manera a los datos mismos.

Ahora bien, entre las formas derivadas, no originarias que Husserl denomina, en contraste con la presentación (*Gegenwärtigung*) del objeto perceptivo, "presentificaciones"

(*Vergegenwärtigungen*), hay que diferenciar dos grupos o series:

1. las modificaciones reproductivas simples (*schlichte*): estas formas se encuentran en el mismo nivel noemático que la presentación, son "presentificaciones simples" que remiten a la percepción correspondiente, esto es, a aquella que posee el mismo núcleo de sentido. Así, el recuerdo de algo pasado remite al "haber percibido", la cosa caracterizada como pasada se da como "habiendo sido presente", como modificación del presente (III/1, 234). Husserl diferencia dos grupos de presentificaciones simples, en conexión con su referencia a las modalidades dóxicas: por un lado, el recuerdo y la espera, que son modificaciones ponentes; por otro lado, la imaginación o fantasía, que representa su objeto de modo neutralizado, no-ponente (cf. III/2, 556). En la imaginación el objeto queda "en suspenso", esto es, en el modo del "cuasi" (*gleichsam*) (III/1, 50). Las dos formas ponentes, por su parte, remiten a la conciencia del tiempo como su fundamento. Husserl precisa que el triple horizonte de la vivencia, protoimpresión, retención y protención, es también el horizonte de reflexión, de manera que, mientras que a la protoimpresión corresponde el modo originario, la percepción, la retención posibilita el recuerdo y la protención, la espera (III/1, 184-185).

2. Husserl diferencia además dos modos compuestos de presentificación: la modificación por retrato (*verbildlichende*) y la representación por signos (*Zeichenvorstellung*). En ellas no se hace presente la cosa misma en persona ni en una modificación simple, sino de modo mediato en virtud de imágenes o símbolos. En el caso de una pintura, por ejemplo un retrato, debemos distinguir el retrato como tela pintada, con trazos de colores, relieves, etc. de la cosa representada por el cuadro. Lo mismo sucede con el signo que remite a lo significado por medio de él, teniendo en cuenta además que la serie se puede complicar en la medida que la relación pictórica puede tener lugar en una conciencia ya modificada: por ejemplo cuando recuerdo un

cuadro que he visto o cuando fantaseo una imagen pictórica meramente inventada. Del mismo modo puedo tener un recuerdo de otro recuerdo, de una fantasía, etc. En general es posible edificar modificaciones unas sobre otras y esto sin ningún límite teórico (III/1, 235).

Resumamos, a continuación, la esfera de las maneras de darse presentacionales con el siguiente cuadro, teniendo en vista la relación ejemplar entre la protoforma y sus maneras derivadas:

<Cuadro 6>

<u>Modo originario:</u>	percepción externa	-->	objeto presente en carne y hueso (sentido en el modo de su plenitud)
	Presentificaciones simples	* recuerdo -->	posicional
		* imaginación -->	neutralizada
<u>Modificaciones:</u>	Presentificaciones complejas	* modificación por retrato * representación por signos	

En relación con la plenitud tenemos todavía otras maneras de darse asociadas a ella. Se trata de las diferencias de claridad y oscuridad que habíamos encontrado en las *Investigaciones lógicas* bajo la denominación de grados de vivacidad<sup>39</sup>. Lo dado en la intuición sensible admite grados diversos de claridad debidos, por ejemplo, a la cercanía o lejanía del objeto con respecto al sujeto. Su punto cero lo constituye la oscuridad o conciencia no intuitiva y su grado máximo la claridad total (III/1, 141-

<sup>39</sup> Cf. *supra*, 1.2.2.3.

142). En este último caso el objeto no sólo es consciente como dado sino como dado pura y totalmente como es en sí mismo; en el primer caso, que es su contrapolo, no hay nada dado, desaparece la conciencia intuitiva misma. La graduación continua entre ambos polos se presenta bajo diferencias de intensidad. Husserl distingue además los grados genuinos (*echte*) de los no genuinos (*unechte*). Los primeros tienen lugar cuando la claridad aumenta en intensidad, es decir, cuando nos atenemos a lo dado intuitivamente excluyendo las intenciones vacías que van más allá de lo efectivamente intuido. Por su parte, los grados no genuinos de mayor claridad producen una extensión del ámbito de la claridad, de su alcance, en virtud de la impleción de las intenciones vacías que se entretajan con lo dado en plenitud intuitiva. Esta caracterización es, por otro lado, una precisión acerca de lo que en las *Investigaciones lógicas* se presenta como alcance (*Umfang*) o riqueza intuitiva (III/1, 143)<sup>40</sup>.

#### 2.3.2.2. Modificaciones atencionales

Husserl indica que las mutaciones atencionales constituyen una estructura *sui generis* que se combina con todos los otros tipos de fenómenos intencionales. Un objeto puede presentarse como preferido frente a otros, o alguna de sus determinaciones puede ser preferida a las demás, lo que determina un campo de atención o focalidad y un margen que lo rodea. El rayo de la mirada (*Blickstrahl*) emanado por el yo se vuelve hacia algo, atraviesa los estratos noéticos y coloca en un foco de luz más o menos claro aquello que se destaca (III/1, 212-213). Hay en consecuencia un "dirigirse a" y también un "apartarse de" en la mirada del yo que constituyen, respectivamente, el modo de actualidad e inactualidad de la atención, los cuales determinan, en el correlato noemático, respectivamente el foco de luz y la penumbra o cono de sombra que lo rodea. En una adición al ejemplar personal de *Ideas I*, fechada en 1914, Husserl indica que la distinción entre actualidad y potencialidad de la

<sup>40</sup> Cf. *supra*, 1.2.2.5.c.; cf. tb. E. Tugendhat, *op.cit.*, 82.

posición es un caso especial de la diferencia entre los actos en los que vivimos y aquellos en los que no vivimos y aclara que en la esfera de la doxa dicha diferencia corresponde a la distinción entre atención e inatención. La posición de ser nos remite al modo de atención positiva o actual (cf. III/2, 611). Por otra parte, las mutaciones atencionales no afectan al sentido noemático mismo, al núcleo, en cuanto a su composición, pero representan transformaciones que afectan a la vivencia completa en su faz noética y noemática, de manera que el contenido noemático no permanece constante frente a tales mutaciones (III/1, 213). Husserl se refiere aquí a un "núcleo atencional" como extensión del sentido en el modo de la atención. La atención en cuanto actualidad es por otra parte necesaria para ciertas nóesis, como por ejemplo para la resolución de una duda o de agregar un predicado al sentido. En estos casos está presupuesta una atención activa dirigida a los objetos con respecto a los cuales el yo toma posición, puesto que de otro modo ésto no sería posible. En el modo de inactualidad no puedo decidir, por ejemplo, si un objeto es un hombre o un árbol o no puedo integrar una determinación al árbol sin fijar la atención en ella. Desde el punto de vista noético se puede caracterizar la distinción como actualidad o modo de dirección actual e inactualidad o potencialidad, donde la primera es una conciencia explícita y la segunda es inexplicita. Noemáticamente podemos hablar de objetos conscientes o percibidos "con atención", en el primer caso, y de objetos conscientes implícitamente (III/1, 72). La mirada es siempre mirada del yo: el mirar-hacia el objeto procede del yo. En sentido amplio coincide el captar con el atender a algo, con el notar, atender en el modo de la atención. Esta modificación atencional no se reduce al ámbito de la percepción, sino que se presenta asimismo en los actos fundados; en el caso de una evaluación, por ejemplo, tiene lugar una doble intención o un doble dirigirse-a, por un lado al objeto en cuanto cosa (una objetivación), por el otro, al valor (III/1, 76). Por eso puede Husserl generalizar el alcance de la atención y afirmar que: "En todo acto impera un modo del estar atento (*Achtsamkeit*). Dondequiera que el acto no es una conciencia de cosa simple, dondequiera que sobre

ella se funda una conciencia que 'toma posición' acerca de la cosa, allí se separan la cosa y el objeto intencional completo (por ejemplo, 'cosa' y 'valor') y del mismo modo el atender y el tener-en-la-mirada-del-espíritu" (III/1, 77). En el segundo tomo de las *Ideas* Husserl efectúa una precisión terminológica cuando distingue entre el captar (*Erfassen*) y el aprehender (*Auffassen*), donde el primero se refiere a la atención en modo actual y el segundo a la conciencia potencial; la aprehensión es caracterizada así como una derivación de la captación, de modo análogo a como un recuerdo es una forma derivada de la percepción (IV, 22-23). Y en virtud de su importancia Husserl reserva en *Ideas I* el término "acto" para designar las vivencias intencionales en el modo de la atención actual, esto es, de la conciencia "explícita" (III/1, 72). Como mencionamos más arriba (cf. *supra*, 2.2.1.), la diferenciación entre conciencia actual y conciencia inactual es la base para distinguir entre un primer plano atendido y un trasfondo a los que, desde el punto de vista noemático, corresponden correlativamente el objeto temático y el trasfondo objetivo no temático como conciencia de horizonte. Las mutaciones atencionales consisten precisamente en el tránsito de un modo de conciencia al otro (VIII, 145).

#### 2.3.2.3. Modos de orientación

La orientación del sujeto con respecto al objeto, en el caso de la percepción y sus formas derivadas, así como la perspectiva en que aparecen los escorzos, determinan maneras de darse subjetivas que no caen dentro de las diferencias de plenitud o de claridad y que tienen sus respectivos correlatos noemáticos. Estas diferencias son propias de los actos intuitivos y en el primer tomo de *Ideas* sólo encontramos breves alusiones a ellas. Hemos dicho ya que es inherente a la esencia de la cosa perceptiva el darse en perspectivas, esto es, en escorzos continuamente cambiantes, que convergen en la X como su polo de unificación. Son mencionadas entre ellas la orientación según arriba y abajo,

izquierda o derecha, o según proximidad o lejanía (III/1, 350). Estas diferencias remiten a una dimensión de la constitución que hasta ahora no habíamos mencionado: el cuerpo propio, que funciona como centro de toda orientación. La orientación noética tiene como su correlato la aparición noemática (cf. III/1, 227). El ser espacial sólo puede aparecer en una cierta orientación, con la cual queda a la vez determinado un sistema de posibilidades para nuevas orientaciones o "maneras de aparición" (*Erscheinungsweisen*) en sentido noemático (III/1, 89).

Existen otras maneras de darse relativas a la donación en perspectivas de la cosa espacial, tales como el lado, que no son tematizados en *Ideas I* (cf. III/1, 88) pero que ocupan un lugar en el segundo tomo de dicha obra. La importancia de estas maneras de darse radica en que, según consideraciones de los §§ 149-150 del primer tomo, la cosa de percepción externa puede ser tomada como hilo conductor de la investigación fenomenológica puesto que representa, como ya observamos, el modo o forma originaria de darse objetivo. Estas cuestiones son retomadas en las *Lecciones sobre Psicología fenomenológica* del año 1925. En dicha obra las maneras de presentación y presentificación son puestas en relación con la temporalidad de la conciencia y se investigan especialmente los modos de orientación y perspectiva temporales del nóema, que representan estructuras paralelas a las correspondientes de la espacialidad (cf. VI, 244; IX, 206; XI, 321 s.)<sup>41</sup>. Se advierte también en estas *Lecciones* la incorporación del horizonte al sentido noemático, con la consiguiente diferenciación de las determinaciones genuinamente percibidas y las que caen dentro de la conciencia de horizonte (cf. IX, 181; 317 ss.; 433). Pero estas ampliaciones de la estructura del núcleo de sentido suponen una revisión de la caracterización inicial del sentido como trascendente e ideal (irreal). Esto será tema de la fenomenología genética.

---

<sup>41</sup> Sobre esta cuestión de los modos de orientación temporales volveremos a propósito de la interpretación analítica del nóema, cf. *infra*, 3.2.3.2.

A modo de conclusión de esta primera caracterización descriptiva del nóema y sus componentes esenciales presentamos el siguiente cuadro resumen:

<Cuadro 7>

	<u>Sentido noemático</u> ( = núcleo pleno)	*objeto puro y simple ( = X vacía) *objeto en el cómo
<u>NOEMA COMPLETO</u>		*Posición ( ≠ tesis)
	<u>Caracteres téticos</u>	*Neutralidad
		de sus determinaciones ( = predicados)
objeto en el cómo		de sus maneras de darse:
		>Presentación ( = percepción)
		>Presentificaciones simples
	* Plenitud:	(recuerdo, espera, imaginación)
		>Presentificaciones complejas, (retrato, signo)
Objeto en el "cómo" de sus maneras de darse		* Grados de claridad y oscuridad
		* Mutaciones atencionales (actualidad y potencialidad)
		* Modos de orientación



### 2.3.3. Intencionalidad noemática

Tres grupos de problemas emergen de la caracterización que hemos efectuado del correlato siguiendo el texto de *Ideas I*. Por una parte, el problema de la relación entre hyle y plenitud sensible que es un caso particular dentro del problema de la relación entre intención e impleción aplicado a la percepción externa. Por otra parte, el problema de la relación entre el primer plano y el trasfondo en sentido noemático. Pero en tercer lugar se presenta el problema de si a la intencionalidad noética no le corresponde una intencionalidad noemática. El problema será resuelto en el marco de la fenomenología genética con la introducción de la síntesis asociativa, que enlaza los contenidos noemáticos de la percepción entre sí<sup>42</sup>.

Ahora bien, la cuestión queda planteada ya en las *Ideas I*. La nóesis tiene un carácter modelador, configurador, que queda en relieve a partir de la contraposición entre hyle y morphé. Al mismo tiempo los datos hyléticos se organizan en campos que limitan la acción o la posibilidad de modelar libremente que tiene la forma noética; Husserl lo advierte ante todo cuando sostiene que determinados cambios en la hyle producen también cambios en el nóema. El carácter genuinamente modelador de la nóesis se presenta fundamentalmente en referencia a lo que Gurwitsch ha llamado la "actitud categorial"<sup>43</sup>, es decir, la capacidad de subsumir lo dado concretamente en la percepción dentro de categorías generales o tipos de objetos y situaciones. Pero la organización interna de lo que se da como fenómeno en la percepción no parece quedar agotado con la instancia de la donación de sentido. Es por ello que se plantea la posibilidad de una organización interna del correlato en el

<sup>42</sup> cf. Elmar Holenstein, *Phänomenologie der Assoziation* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1972), 21; cf. 110.

<sup>43</sup> cf. John J. Drummond y Lester Embree (Eds.), *op.cit.*, 18.

sentido de los límites que se imponen a la nóesis, es decir, de una intencionalidad noemática frente a la intencionalidad activa o noética. A esta posibilidad aluden dos pasajes de las *Ideas*. En el primer caso, se trata de las representaciones de representaciones; Husserl escribe: "Cada grado noemático es 'representación' 'de' las donaciones de las siguientes. 'Representación' no quiere decir aquí vivencia de representación y el 'de' no expresa aquí la referencia de la conciencia al objeto de conciencia. Hay por así decirlo una *intencionalidad noemática frente a la noética*" (III/1, 236-237). Se trata entonces del tránsito de un modo de conciencia a otro, esto es, de un nóema fundante a un nóema fundado. El segundo caso se refiere a la relación entre las modalidades de ser y la protoforma noemática de la cual derivan: "La intencionalidad de las nóesis se espeja en estas referencias noemáticas y uno se siente de nuevo compelido a hablar directamente de una *'intencionalidad noemática'* como *'paralela'* a la noética así llamada genuinamente" (III/1, 241). Se trata aquí del tránsito de un modo de conciencia a sus modificaciones, la certeza simple en duda, en presunción, etcétera. En ambos casos nos hallamos frente a la posibilidad, que Husserl no analiza con mayor extensión en las *Ideas I*, de una referencia intencional interna entre los noémata o bien entre componentes de un nóema determinado. En virtud del paralelismo más general entre nóema y contenido hylético estas relaciones inter- o intranoemáticas deberían reflejar relaciones hyléticas correspondientes.

#### 2.4. Conclusiones sobre la fenomenología de *Ideas I*

Queremos finalizar esta sección con un resumen conciso de los resultados que hemos obtenido de la descripción de la noción de nóema comenzando por el rastreo de sus orígenes en las *Investigaciones lógicas* hasta su formulación más precisa y, por así decirlo, clásica, en las *Ideas I*. De dicha

descripción emergen, por otra parte, los aspectos problemáticos que hacen necesaria una extensión de la investigación en el sentido de la fenomenología genética.

1. La conciencia posee como nota distintiva la intencionalidad, es decir, el ser conciencia "de" algo como su objeto. Esto quiere decir que el objeto se constituye en cuanto tal como correlato de las operaciones de dar sentido.

2. La clave para comprender este concepto es la noción de significado lingüístico. El modelo empleado por Husserl para caracterizar la donación de sentido surge en 1894, en los "Estudios psicológicos sobre lógica elemental", donde sostiene, contra Brentano, que la diversidad en la captación, por ejemplo, de un arabesco como figura estética o como signo del lenguaje reside en un cambio del modo de conciencia y no de los contenidos sensibles.

3. Según las *Investigaciones lógicas* las vivencias de conciencia comprenden dos momentos: un contenido representativo (contenido inmanente o sensación) y el acto en sentido estricto, es decir, la aprehensión. En su descripción más general, un objeto se constituye en cuanto tal en virtud de la aprehensión o interpretación de un contenido de sensación. La percepción externa es analizada según el mismo esquema de aprehensión y contenido empleado para la intencionalidad del lenguaje. Husserl describe los invariantes morfológicos de las vivencias intencionales bajo el título de "esencia significativa" y la extiende a los actos intuitivos como "esencia intencional".

4. En el caso de la significación un objeto percibido (el arabesco) es aprehendido como objeto significado. Hay una relación arbitraria entre el arabesco como signo y el objeto mentado por medio de él. En la percepción externa la sensación funciona como representante del objeto aprehendido o percibido por medio de ella. Hay una relación intrínseca entre entre la sensación y el objeto percibido.

5. En la esencia intencional hay que distinguir la cualidad y la materia. La primera se refiere a los modos de aprehensión, por ejemplo, afirmación, duda, esperanza, deseo, etc., es decir, tanto relativos al conocimiento como a la esfera emotiva, volitiva, etc. La materia es aquello que presta al acto la referencia determinada a un objeto. Husserl la denomina también sentido de aprehensión.

6. Los contenidos representativos son elementos no esenciales de las vivencias, pero permiten distinguir modos de conciencia diversos, tales como la significación y la percepción. Otorgan plenitud intuitiva a la representación vacía y por este motivo los actos intuitivos son caracterizados como impleciones de sentido, por contraste con las donaciones de sentido en las cuales el objeto no está presente sino meramente mentado. Por ello cumplen un papel fundamental en el acto de conocimiento, que consiste en la coincidencia sintética entre las esencias intencionales de ambos actos.

7. La síntesis de coincidencia entre ambas esencias intencionales es, más precisamente, una coincidencia entre sus materias o sentidos. La cualidad, por su parte, incluye el momento posicional, el carácter de creencia.

8. El acto de conocimiento posee una esencia propia distintiva que Husserl denomina "esencia cognoscitiva". Ella se define como la unidad conformada por la cualidad, la materia y la plenitud intuitiva. Un acto de percepción no puede conferir sentido por sí mismo, su papel es meramente el de cumplimiento o impleción de un sentido dado en anticipación en forma significativa. Pero esto permite que la percepción decida acerca de la validez de un significado.

9. Esta noción de plenitud intuitiva trae aparejados otros momentos conexos: el grado de claridad u oscuridad, las diferencias de intensidad y vivacidad y el grado de plenitud. A esto hay que añadir la importante distinción entre actualidad y potencialidad, es decir, de lo captado en el

modo de la atención y el campo marginal de trasfondo no atendido.

10. A esta caracterización subyace una cierta tensión: por un lado, la descripción de la percepción como un modo de conciencia esencialmente análogo al significar permite establecer una continuidad intencional entre ambos modos; por otro lado, el momento de la plenitud intuitiva aparece como algo extraño, inesencial, que el esquema no permite justificar plenamente. Con más precisión, el problema reside en la relación que guarda la plenitud intuitiva desde el punto de vista noemático y los datos hyléticos que la constituyen.

11. El descubrimiento capital de la correlación *ego-cogito-cogitatum* exige una reelaboración de todas estas nociones. En virtud de la relación entre conciencia y objeto éste último es incorporado a ella como resultado de sus operaciones constitutivas. Pero la tensión aludida se profundiza cuando Husserl investiga los caracteres noemáticos correlativos de la esencia cognoscitiva. De hecho, cuando se examina el desarrollo de la fenomenología, se advierte que el concepto de objeto reducido está presupuesto ya en la sexta *Investigación lógica*. Algunos indicios de la correlación se pueden rastrear ya en manuscritos fechados entre 1903 y 1907. La expresión misma *cogitatum qua cogitatum* aparece por primera vez hacia 1904. Pero el primer tratamiento explícito del correlato se inicia en 1907 en el contexto de la reducción trascendental. Esto tiene lugar en una primera instancia exclusivamente en el ámbito de los actos intuitivos; posteriormente será generalizado a los actos de significar. Cuando Husserl publica las *Ideas I* en 1913 el concepto ha sido extendido ya a todos los modos de conciencia, incluyendo el significado y los actos de orden superior del género de las voliciones, deseos y evaluaciones.

12. El objeto, el algo en cuanto tal se constituye como correlato de operaciones dadoras de sentido o nóesis. El objeto así constituido recibe el nombre de nóema. En virtud

de la correlación, a cada momento descrito en la vivencia corresponde un elemento constituido por ella en el nóema. En este sentido habla Husserl de paralelismos noético-noemáticos. La cualidad tiene su correlato en la tesis o carácter de ser, la materia en el sentido noemático. Dentro de éste último cabe diferenciar, siguiendo el contraste entre objeto que es intencionado y objeto tal como es intencionado de las *Investigaciones lógicas*, entre el objeto puro y simple o X vacía y sus determinaciones o predicados. Son precisados los distintos modos de conciencia, intuitivos y no intuitivos, donde los primeros tienen una posición de privilegio en la medida que toda conciencia se remite en última instancia a los actos perceptivos. La percepción externa posee así un papel destacado en la medida que representa la fuente de toda evidencia y funciona como forma madre de los demás modos de conciencia, ya sea de sus modos derivados o modificaciones, o de los actos fundados sobre ellas.

13. Esta preeminencia de la percepción supone también otra transformación importante. En la medida que el objeto de percepción se constituye en la coincidencia de una multiplicidad de presentaciones parciales o noémata, que proporcionan en cada momento una determinación más rica del sentido, la percepción no es caracterizada ya meramente como impleción de sentido que depende de una donación previa efectuada por la conciencia significativa. El nóema es caracterizado, sin embargo, como trascendente, irreal y atemporal, de manera análoga a los significados vacíos. Estos a su vez quedan incorporados a la conciencia intuitiva como horizontes de remisión de aspectos del objeto no dados en carne y hueso. Así, la cara visible de un objeto remite a las caras no visibles en esa presentación particular (horizonte interno) y al mismo tiempo implica un entorno de otros objetos co-percibidos (horizonte externo).

14. En esta caracterización los datos de sensación, denominados ahora datos hyléticos o hyle, mantienen el status otorgado en las *Investigaciones lógicas* como momentos

noéticos, no intencionales, definidos por su función de exhibición de las determinaciones del objeto sin pertenecer ellos mismos al correlato noemático. El paralelismo entre la nóesis y el nóema abarca también el campo de lo hylético, en la medida que todo cambio en el contenido hylético de la percepción tiene como consecuencia un cierto cambio en el correlato noemático. No se debe olvidar, sin embargo, la diferencia fundamental entre ambas dimensiones, esto es, el hecho de que lo hylético es el ámbito de la multiplicidad constituyente y lo noemático el ámbito de las unidades constituidas. En último término se ha señalado la mención que efectúa Husserl de la posibilidad de una intencionalidad noemática frente a la noética, que daría cuenta de la organización interna del correlato más allá o previamente a la donación de sentido activa que proporciona la nóesis tal como es caracterizada en *Ideas I*.

CAPITULO 3

LAS INTERPRETACIONES FUNDAMENTALES DEL NOEMA SEGUN *IDEAS I*



## CAPITULO 3

LAS INTERPRETACIONES FUNDAMENTALES DEL NOEMA SEGUN IDEAS ISumario:

- 3.1. El nóema como "percepto" (Aron Gurwitsch)
  - 3.1.1. El nóema como fenómeno perceptivo
    - 3.1.1.1. El rechazo de la "hipótesis de la constancia"
    - 3.1.1.2. El nóema perceptivo
  - 3.1.2. El sistema de los noémata y el problema de la identidad objetiva
  - 3.1.3. Algunas objeciones a la posición de Gurwitsch
    - 3.1.3.1. Objeciones a la interpretación del nóema como percepto
    - 3.1.3.2. Críticas al rechazo de la X vacía
  
- 3.2. El nóema como "concepto" (D. Føllesdal)
  - 3.2.1. La interpretación de Føllesdal
    - 3.2.1.1. Las doce tesis sobre el nóema
    - 3.2.1.2. Husserl y Frege
  - 3.2.2. Problemas con las tesis de Føllesdal: fenomenología estática
    - 3.2.2.1. Asimilación del nóema al sentido fregeano
    - 3.2.2.2. La cuestión de la reducción fenomenológica
    - 3.2.2.3. El nóema como entidad abstracta no percibida
    - 3.2.2.4. La generalización a partir del significado
  - 3.2.3. Problemas con las tesis: las dimensiones temporales del nóema
  - 3.2.4. Conclusiones provisionales

## CAPITULO 3

LAS INTERPRETACIONES FUNDAMENTALES DEL NOEMA SEGUN IDEAS I3.1. El nóema como "percepto" (Aron Gurwitsch)

La interpretación que ha efectuado Aron Gurwitsch de la noción de nóema es sin duda la que mayor influencia ha tenido en la literatura fenomenológica. Ha sido aceptada, en mayor o menor medida, por Eugen Fink, Rudolf Boehm, Ernst Tugendhat, Dorion Cairns y Alfred Schütz<sup>1</sup>. Sin embargo, hace algunos años fue puesta en cuestión a partir de un artículo de Dagfinn Føllesdal, publicado en 1969, que ha generado una controversia que continúa hasta nuestros días. A diferencia de la nueva interpretación, que se apoya casi exclusivamente en los textos de las *Investigaciones lógicas* e *Ideas I*, Gurwitsch ha efectuado su exposición del nóema que toma en cuenta la obra posterior de Husserl. El propósito de Gurwitsch ha sido el de establecer una fundamentación fenomenológica de algunas cuestiones que emergen de la psicología de la forma (*Gestaltpsychologie*) con referencia a la percepción externa. Debido a ello dicha interpretación produce ciertas transformaciones importantes en la teoría del nóema, en particular con relación al problema de la idealidad del sentido perceptivo y al objeto como polo o X vacía, en la medida en que acentúa ciertos desarrollos de Husserl y deja otros en un cono de sombra. Por esta razón, nuestro tratamiento de la concepción de Gurwitsch se inicia con la conexión que este autor establece entre la reducción fenomenológica y el postulado básico de la psicología de la forma. En segundo lugar procuraremos explicitar el tratamiento del nóema perceptivo como "percepto" y, a partir de allí, señalaremos algunas críticas que se han efectuado a esta posición, ocasión que nos permitirá examinar algunas interpretaciones que se apartan de la línea de Gurwitsch en dirección a una reconsideración más precisa de la propia concepción de Husserl acerca del nóema.

---

<sup>1</sup> Cf. Hubert Dreyfus, "Husserl's Perceptual Noema", en: Hubert Dreyfus (Ed.), *Husserl Intentionality and Cognitive Science* (Cambridge, MA: The MIT Press, 1982), 98.

### 3.1.1. El nóema como fenómeno perceptivo

#### 3.1.1.1. El rechazo de la "hipótesis de la constancia"

La psicología de la forma, nos advierte Gurwitsch, toma como punto de partida el rechazo de la llamada "hipótesis de la constancia" formulada por William James, según la cual las sensaciones son funciones continuas y no ambiguas de los estímulos correspondientes. En palabras del propio James: "Las mismas materias (*matters*) pueden ser pensadas en porciones sucesivas de la corriente mental y se puede saber que algunas de estas porciones mientan (*mean*) las mismas materias que mentaron las porciones previas"<sup>2</sup>. Decir que a igual estímulo corresponde igual sensación presupone dos aspectos que conviene deslindar:

1. un mundo objetivo de estímulos aceptado como base evidente y por lo tanto no sometido a crítica;
2. funciones continuas y no ambiguas de dichos estímulos, es decir, sujetas a la causalidad<sup>3</sup>.

Esta hipótesis es solidaria con la concepción tradicional de la psicología, que tiene su inspiración en Descartes y que fue formulada con mayor precisión por Hume. Gurwitsch la caracteriza como "teoría de las ideas" indicando que, según ella, los únicos objetos a los que la mente o el sujeto consciente tiene acceso son sus propios estados mentales. La conciencia es concebida de este modo como un receptáculo cerrado, un dominio de la interioridad separado del mundo externo. Esta división la presenta tajantemente Descartes por medio de la distinción entre *res cogitans* y *res extensa*. Ahora bien, en el ámbito de la subjetividad tienen lugar

<sup>2</sup> William James, *Psychology*, vol. I, 459 s., citado por Aron Gurwitsch, "Towards a Theory of Intentionality", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 30 (1970), 359; citaremos este artículo como TTI; cf. también *Field*, 178 ss.

<sup>3</sup> Aron Gurwitsch, *Studies in Phenomenology and Psychology* (Evanston: Northwestern University Press, 1966), 193; abreviado *Studies*.

diversos eventos psicológicos, algunos de los cuales reclaman tener una referencia objetiva, es decir, extramental; así los que mientan piedras, casas, triángulos etc. Estos estados mentales constituyen las "ideas", de acuerdo con lo cual se puede formular el principio básico de dicha teoría diciendo que "los únicos objetos directos e inmediatos de nuestro conocimiento son nuestras propias ideas"<sup>4</sup>.

Según Gurwitsch esta concepción plantea un problema fundamental que ella misma no puede resolver, a saber, cómo los procesos subjetivos, las ideas, pueden establecer contacto con entidades no-subjetivas, con el mundo extramental. Puesto en otros términos, el problema consiste en explicar de qué manera la multiplicidad de estados mentales, que en estricta identidad son irrepetibles, pueden dar cuenta de la identidad de los objetos de conocimiento. Hume procura resolver la cuestión, como es sabido, afirmando que la creencia en la identidad objetiva es obra de la imaginación, que enlaza una impresión con otra y brinda la ilusión de su continuidad en el tiempo como idénticamente la misma<sup>5</sup>. La imaginación nos hace olvidar la separación temporal entre las distintas impresiones, lo que vuelve a la conciencia de la identidad ininteligible. Es por ello que William James se ve obligado a postular la hipótesis de la constancia, a fin de salvar la identidad objetiva frente a la no-identidad de los estados mentales<sup>6</sup>. Ahora bien, cuando la psicología de la forma niega esta hipótesis, tiene en cuenta dos hechos cruciales:

1. que un mismo estímulo puede dar lugar a percepciones diferentes;
2. que en virtud de ello es preciso distinguir entre el estímulo y el objeto que aparece a través de él y, en consecuencia, que es necesario reformular el problema mismo de la identidad. Aquí entra en escena, según Gurwitsch, la

---

<sup>4</sup> Cf. TTI, 355.

<sup>5</sup> TTI, 356-357.

<sup>6</sup> TTI, 359.

teoría de la intencionalidad husserliana y, en particular, la noción del nóema perceptivo.

Detengámonos un momento en el primero de estos hechos. La teoría de la intencionalidad proporciona una justificación epistemológica y no meramente psicológica a los problemas que conciernen a la objetividad. Según Gurwitsch, el rechazo de la hipótesis de la constancia de los estímulos por parte de la psicología de la forma puede ser visto como una "incipiente reducción fenomenológica"<sup>7</sup>. Gracias a la reducción evitamos, como ya se señaló en 1.3.2., el círculo en la argumentación que consiste en explicar la percepción con referencia a objetos que a su vez se explicitan en términos perceptivos<sup>8</sup>. La reducción suspende la integración naturalista entre la conciencia y el mundo real y se revela como el único ámbito original de prioridad absoluta, y ésto en virtud de que se trata del medio de acceso a todo lo que existe y es puesto como válido. Los actos, en consecuencia, son considerados exclusivamente como experiencias de objetos, en y por medio de los cuales los objetos aparecen y son aprehendidos como lo que son. El corte entre estímulo y conciencia puede entenderse, según Gurwitsch, como análogo al "corte" que efectúa la reducción fenomenológica. De esta manera los resultados de la psicología de la percepción pueden ser traspuestos al ámbito trascendental<sup>9</sup>.

### 3.1.1.2. El nóema perceptivo

Siguiendo a Husserl procura Gurwitsch definir al nóema perceptivo como la cosa material percibida tal como se presenta a sí misma en un acto dado de percepción<sup>10</sup>. Debe distinguirse en todos los casos entre el nóema como lo idéntico que aparece y la multiplicidad de los actos, que son

<sup>7</sup> Cf. *Field*, 178 ss.; también *Studies*, 145; 193 s.

<sup>8</sup> Cf. *Field*, 164 s.

<sup>9</sup> *Field*, 178 s.

<sup>10</sup> Cf. Aron Gurwitsch, "Perceptual Coherence as the Foundation of the Judgement and Predication", en: F. Kersten y R. Zaner, *Phenomenology: Continuation and Criticism* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1973), 71; abreviado PC.

procesos psicológicos que tienen lugar en un cierto momento del tiempo fenoménico<sup>11</sup>. Una multiplicidad de actos perceptivos corresponde así a un nóema idéntico. Ahora bien, hay que tener en cuenta que el nóema, por una parte, intenciona a la cosa material percibida desde un punto de vista determinado, desde una orientación con respecto al sujeto que percibe, i.e. según un cierto aspecto y que, por otra parte, en virtud de esta unilateralidad, implica referencias a otros aspectos que pueden aparecer pero que no están presentes en un acto dado, esto es, remite al horizonte de eskorzos posibles del mismo objeto.

Gurwitsch indica que el nóema, en consonancia con la posición de Husserl en *Ideas I*, no debe ser interpretado como componente real-efectivo del acto. El error de Hume ha consistido precisamente en la identificación del objeto, que es trascendente, con el dato de sensación, que es un componente inmanente al acto de conciencia. Por otro lado el nóema perceptivo no debe confundirse con la cosa misma percibida, es decir, ella no debe ser identificada con un eskorzo aislado en particular. La cosa puede poseer propiedades que no juegan ningún papel en la presentación unilateral de ella en una percepción dada. Gurwitsch señala que hay que separar dos niveles cuando se habla de multiplicidad con referencia al nóema: 1. la multiplicidad de actos que corresponden a un mismo nóema; 2. la multiplicidad de noémata o eskorzos en cuyo transcurso aparece la cosa idéntica<sup>12</sup>. Esto nos remite a lo que analizamos en la sección precedente y en particular a la distinción entre el objeto que es intencionado y el objeto tal como es intencionado, según lo examinamos en 1.2.2.1. y 2.2.2. En conexión con esto se presentan dos problemas a resolver: a) cómo caracteriza Gurwitsch al nóema perceptivo; b) cómo entiende a la cosa idéntica, contrapuesta a los múltiples noémata que la intencionan. Este segundo problema queda aquí en suspenso y lo retomaremos en el próximo apartado.

<sup>11</sup> *Field*, 173.

<sup>12</sup> PC, 58-59.

El nóema perceptivo es "lo percibido en cuanto tal", que debe tomarse tal y como aparece en la percepción. Husserl lo ha definido como sentido, esto es, como significado, y así interpreta Gurwitsch la expresión "sentido perceptivo" del § 88 de *Ideas I* (III/1, 203). El acto de aprehensión perceptivo tiene una función objetivante, cuyo resultado es el sentido como unidad objetiva ideal en contraste con la multiplicidad real-efectiva del acto. La distinción entre nóema y la multiplicidad de actos es paralela a la oposición entre el significado idéntico de la proposición lingüística y la pluralidad de actos de juzgar por medio de los cuales dicho sentido es aprehendido. Si en éste último caso hablamos del nóema como concepto, el nóema de la percepción puede ser designado como percepto (*percept*). Gurwitsch retoma también en este punto la diferenciación entre el núcleo noemático que puede permanecer invariado y las maneras de darse cambiantes de dicho núcleo, indicando que "para el nóema perceptivo, dicha invariante quiere decir la independencia del núcleo noemático central con respecto a la existencia de la cosa percibida"<sup>13</sup>.

El nóema perceptivo o percepto se muestra así como una entidad ideal, sin determinaciones espacio-temporales, alejado de toda relación causal y pertenece por consiguiente al dominio de los significados en sentido amplio, dentro del cual los significados lingüísticos forman un dominio especial, más restringido<sup>14</sup>. Así puede explicitar Gurwitsch los actos de impleción, puesto que, a pesar de las diferencias de caracteres noemáticos entre ambos actos, sus núcleos centrales se presentan como idénticos en virtud de una estructura análoga en tanto que entidades ideales. Gurwitsch agrega que esta idealidad o irrealidad del nóema se manifiesta, en primer lugar, en su intemporalidad, es decir, en una cierta independencia con respecto a los actos que lo actualizan<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> *Field*, 180.

<sup>14</sup> Cf. *Studies*, 55.

<sup>15</sup> *Studies*, 133.

### 3.1.2. El sistema de noémata y el problema de la identidad objetiva

Puesto que el nóema es "lo percibido en cuanto tal", el objeto como residuo de la reducción fenomenológica y en cuanto percibido desde un punto de vista particular, desde una perspectiva determinada, el proceso perceptivo se desarrolla, desde el punto de vista noético, en fases sucesivas a las que corresponde, correlativamente, una pluralidad de noemata o escorzos en virtud de los cuales se constituye una cosa como idéntica. Gurwitsch distingue dos niveles de identidad en correlación con las dos dimensiones de la multiplicidad que mencionamos más arriba: a) la identidad del nóema único que corresponde a una multiplicidad de actos; b) la identidad de la cosa única que aparece en una multiplicidad de noémata<sup>16</sup>. El primer nivel de identidad es empleado como punto de partida para definir la intencionalidad en general como correlación noético-noemática; siguiendo a Husserl afirma Gurwitsch que el nóema es una entidad irreal o ideal, en contraste con el objeto real antes de la reducción y con los actos que lo intencionan. Este carácter de irrealidad, que comparte con los significados lingüísticos, reside en su intemporalidad: "En el caso de la duración de un acto de conciencia, la atemporalidad del nóema significa que éste no es afectado por la transformación que sufre el acto cuando pasa de la fase del "ahora efectivo" (*actual now*) a la fase retencional... y luego retrocede progresivamente hacia un pasado más remoto...<sup>17</sup>. En este contexto puede exponer Gurwitsch su crítica a la posición tradicional acerca de la teoría del conocimiento. En su *Tratado sobre la naturaleza humana* Hume establece que existe una inevitable tensión entre la identidad del objeto y los múltiples datos de sensación que lo presentan o, expresado de otra manera, que existe un conflicto -insuperable- entre la identidad y la temporalidad. Hume procura resolver el problema disolviéndolo: para ello

<sup>16</sup> PC, 70-71.

<sup>17</sup> TTI, 365.



apela a una "ficción de la imaginación", que proporciona la ilusión de la existencia continua del objeto<sup>18</sup>. Por ejemplo, si estoy en esta habitación y observo determinados objetos, digamos este papel, la lapicera, etc., luego cierro los ojos o abandono el cuarto y al rato regreso o abro los ojos, las impresiones que recibo en cada caso son diferentes, se encuentran distanciadas temporalmente y, en consecuencia, "es una opinión falsa que cualquiera de nuestros objetos de percepción sea idénticamente el mismo después de cada interrupción"<sup>19</sup>. El motivo por cual suponemos que conserva una identidad reside en el hecho de que en virtud de la semejanza de impresiones sucesivas, "el suave pasaje de la imaginación a través de las ideas de las percepciones semejantes nos hace adjudicarles una identidad perfecta". La imaginación nos hace olvidar la interrupción y con ello crea la ilusión de la permanencia del objeto<sup>20</sup>.

Gurwitsch advierte que la consecuencia inevitable de esta posición es la desaparición de la multiplicidad misma, ya que "la función de la imaginación que proporciona esta ilusión es de tal índole que termina por abolir la condición que es indispensable para poner en función a la imaginación". En la medida que la identidad sólo tiene sentido a partir del contraste con lo múltiple, la eliminación de la multiplicidad *en cuanto tal* vuelve imposible toda identidad. Pero Gurwitsch cala todavía más hondo cuando critica a Hume el hecho de que, si bien la sucesión temporal es ciertamente experimentada, no es preciso que produzca una alteración de la actividad mental. La explicación de Hume es insostenible porque en ella no hay lugar para la identidad y la temporalidad, y la razón última de este fracaso consiste en haber concebido la conciencia como una esfera unidimensional, cuya *única* estructura fundamental es la temporalidad<sup>21</sup>. De esta manera, lo que para Hume es una dualidad irreductible, la temporalidad de la conciencia contrapuesta a la identidad del

<sup>18</sup> Cf. David Hume, *A Treatise on Human Nature* (Oxford: L.A. Selby-Bigge, 1978), 493; 535; cf. *Studies*, 127.

<sup>19</sup> D. Hume, *op.cit.*, 194; cf. TTI, 357.

<sup>20</sup> D. Hume, *op.cit.*, 205; Cf. TTI, 358.

<sup>21</sup> *Studies*, 129.

objeto, puede entenderse, gracias a la fenomenología de Husserl, como una correspondencia: por una parte, no podemos hacer explícita la identidad del nóema sin tomar conciencia de la temporalidad (i.e. de la multiplicidad) inmanente; por otra, si no hubiera algo idéntico, no habría tampoco conciencia del tiempo. Temporalidad e identidad se relacionan entre sí como los términos de una correlación<sup>22</sup>. Las diversas percepciones entran en una síntesis de identificación, y es únicamente por medio de y en estas síntesis (y en las síntesis paralelas entre los correspondientes noémata) que lo que aparece sucesivamente se puede constituir como lo mismo para la conciencia<sup>23</sup>.

Como consecuencia de estos análisis críticos, Gurwitsch procura establecer qué es lo que funda efectivamente la conciencia de la identidad de la cosa frente a los múltiples noémata perceptivos, cuestión que -señala- debe ser extendida también a las propiedades de la cosa. Los noémata se diferencian, de acuerdo con Husserl, por su sentido y también por las diversas maneras de darse, y se refieren a una y la misma cosa en virtud de la X vacía contenida en cada uno de esos sentidos. En el curso del proceso sintético de la percepción las X concuerdan entre sí. Como ha observado Husserl, la unidad del sistema de noémata no está dada por la mera suma o agregado de sus partes (cf. III/1, 301), sino que es función del polo-sustrato o sujeto de las propiedades. Ahora bien, Gurwitsch sostiene que hay conciencia de la identidad objetiva en los actos, pero de ello no se sigue necesariamente que deba estar fundada en un elemento idéntico común a todos los nóemas que se refieren a esa cosa. Si todas las determinaciones son proporcionadas por los elementos constitutivos del sentido, y todas las anticipaciones que constituyen el horizonte abierto del objeto son motivadas por ellos, entonces no es necesario suponer un momento unificador o X vacía más allá de los sentidos mismos. Gurwitsch juzga que el portador de los predicados no corresponde a ningún fenómeno en la percepción reducida, sino que se trata de una

---

<sup>22</sup> *Studies*, 137.

<sup>23</sup> *Studies*, 133.

construcción teórica postulada por la reflexión<sup>24</sup>. Y se remite a la noción de "contextura figural" (*Gestalt-contexture*) de la psicología de la forma para explicitar la identidad del objeto sin recurso a la inclusión de los predicados en un sustrato.

En virtud del rechazo de la hipótesis de la constancia la psicología de la forma deja de lado la explicación causal de la percepción, la cual remite a la univocidad de los estímulos externos, y procura aclarar el proceso perceptivo en términos del fenómeno, de lo que aparece en cuanto tal. Las determinaciones con las que es intencionado un objeto se organizan en un sistema coherente de manera tal que se produce una determinada figura o estructura (*Gestalt*). En una configuración de este tipo los elementos que la componen poseen una unidad interna, es decir, cada uno de ellos "está fenoméricamente definido y es lo que es por el papel que cumple y la función que desempeña dentro de la contextura como un todo, esto es, en referencia a los demás componentes"<sup>25</sup>. Cada determinación cobra sentido únicamente en función de las demás; un lado de un cuadrado dibujado que estoy percibiendo adquiere la significación como lado de dicha figura en relación con los demás lados. Sería perfectamente posible, por otra parte, observar un lado del cuadrado dejando inatendidos los otros tres, con lo cual obtendríamos la figura "línea" y perderíamos, por así decirlo, la figura "cuadrado". En suma, lo que procura comprobar Gurwitsch es el hecho de que las partes que componen un fenómeno perceptivo no son independientes entre sí sino que constituyen un todo unitario, una figura. Dicha figura se presenta siempre como una estructura coherente destacada de un trasfondo que no es temático, de un fondo inatendido. Las partes componentes de una contextura figural son lo que son sólo en la medida que ocupan un lugar determinado dentro del todo, es decir, poseen una "significación funcional" dentro de dicha estructura, fuera

---

<sup>24</sup> PC, 71.

<sup>25</sup> PC, 73-74.

de la cual pierden el carácter de parte de ese todo<sup>26</sup>. Esta mutua determinación y condicionamiento de las partes unas respecto de las otras se denomina "coherencia figural" (*Gestalt-coherence*)<sup>27</sup>. Gurwitsch señala que la configuración perceptiva más simple es la de una figura contra un fondo e ilustra el concepto de función con referencia a la figura de Rubin que presenta alternativamente un jarrón blanco y dos rostros negros de perfil enfrentados<sup>28</sup>. También son conocidos los ejemplos de la escalera que una vez se ve en posición normal y otra en posición invertida. Podemos agregar que una cierta cantidad de trabajos de M. E. Escher está diseñada en base a esta posibilidad de alternar configuraciones perceptivas, como ocurre por ejemplo en "Cóncavo y convexo".

Gurwitsch sostiene, en resumen, que no se requiere de ningún agente unificador más allá y por encima de las partes mismas de una percepción, esto es, que los constituyentes mismos poseen en cada caso una unidad interna y ello debido a su interdependencia e indeterminación<sup>29</sup>. Si trasladamos ahora estos conceptos a términos husserlianos, encontramos que el objeto percibido "no es otra cosa que el sistema internoemático mismo, es decir, el sistema de las múltiples presentaciones en escorzo y de las propiedades y cualidades exhibidas en dichas presentaciones"<sup>30</sup>. En consecuencia, la explicación de Husserl de la experiencia perceptiva en términos de inclusión en un sustrato debe ser reemplazada por una explicación en términos de coherencia figural<sup>31</sup>. La conciencia de la identidad del objeto percibido es la conciencia de la identidad del sistema internoemático mismo. Gurwitsch agrega:

La diferencia entre un nóema perceptivo particular y la cosa a la que el nóema se refiere prueba ser la que hay entre un miembro del sistema y el sistema mismo que como un todo está presente en cada uno de sus miembros,

<sup>26</sup> Cf. *Field*, 114 s.

<sup>27</sup> *Field*, 134.

<sup>28</sup> *Field*, 118.

<sup>29</sup> *Field*, 139.

<sup>30</sup> Cf. PC, 75.

<sup>31</sup> PC, 76; cf. *Field*, 216; 294 ss.

en cada presentación unilateral en escorzos, en cada propiedad exhibida. (...) ...la cosa misma ... <es> el sistema internoemático como un todo que se presenta desde los variables puntos de vista privilegiados de sus múltiples miembros (PC, 76).

### 3.1.3. Algunas objeciones a la posición de Gurwitsch

En este apartado examinaremos brevemente dos críticas que pueden señalarse a la interpretación clásica del nóema. La primera es de orden general y atane a la identificación que efectúa Gurwitsch entre el nóema perceptivo y el percepto de la psicología de la forma. Para ello tomaremos en cuenta algunas consideraciones de un artículo de Hubert Dreyfus en el que son analizadas críticamente las posiciones de Gurwitsch y de Husserl, abogando por la transformación de la noción de nóema perceptivo en un "sentido encarnado" que de cuenta de la plenitud sensible como integrada al sentido. La segunda objeción concierne al rechazo de la X vacía en el núcleo noemático por parte de Gurwitsch. En estrecha relación con ello discutiremos la posición de Lenore Langsdorf, quien sostiene que al momento de unidad o X es necesario agregarle un momento correspondiente a la identidad objetiva, que tanto Husserl como Gurwitsch no han tenido en cuenta.

#### 3.1.3.1. Objeción a la interpretación del nóema como percepto

Dreyfus critica en primer lugar la concepción husserliana. Según el modelo lingüístico de las *Investigaciones lógicas*, los actos impletivos entran en relación de coincidencia con los actos significativos en virtud de la concordancia entre el significado y el sentido impletivo. Este sentido es concebido por otra parte como separable de su eventual plenitud intuitiva, es decir, se trata de un componente del correlato que puede ser abstraído del acto intuitivo. En otras palabras, este sentido, en tanto que es aquello que determina de qué clase es el objeto, puede

ser intencionado tanto de manera vacía como intuitiva<sup>32</sup>. Según Dreyfus, esta caracterización dificulta la explicación de la relación entre el sentido del acto impletivo y la plenificación intuitiva misma, debido a que Husserl no tiene modo de generalizar su concepción del sentido como inespacial, atemporal y universal de tal manera que abarque la "forma" concreta que es inseparable del contenido sensible que organiza<sup>33</sup>. El problema no se modifica cuando en las *Ideas I* se introduce la noción de "sentido en el modo de su plenitud". Parecería que aún allí el componente de plenitud es un elemento periférico o secundario que no altera el núcleo noemático en sí mismo, en su composición específica. De acuerdo con Dreyfus es necesario introducir la noción de un "sentido encarnado" (*incarnate meaning*) que no es separable del contenido intuitivo que informa. En términos del propio Husserl, el *Auffassungssinn* debe ser complementado con un *Anschauungssinn* y la percepción puede entonces ser descrita como la coincidencia entre ambos sentidos.

Ahora bien, es precisamente este paso el que ha intentado dar Gurwitsch al interpretar el nóema de la percepción como un percepto. Gurwitsch ha complementado la caracterización husserliana de lo que es intencionado o captado (*taken*) en la percepción con una explicitación de lo que es presentado o dado (*given*)<sup>34</sup>. En consecuencia lo "percibido en cuanto tal" es identificado con la *Gestalt* perceptiva. Sin embargo, hay que notar que la expresión "en cuanto tal" es ambigua, sea que se la entienda como referida a lo que es dado o, como en el pasaje en que Husserl introduce la noción de sentido perceptivo, referida al correlato de cualquier acto en general. Husserl indica, en éste último caso, que el recuerdo también tiene su "recordado en cuanto tal", el juicio, lo "juzgado en cuanto tal", etc., según analizamos más arriba. De este modo, Gurwitsch parece admitir que el nóema es aquello que es intencionado, pero su interés por la psicología de la forma lo lleva a concluir que

<sup>32</sup> Cf. H. Dreyfus, *loc.cit.*, 104-105.

<sup>33</sup> Dreyfus, *loc.cit.*, 106.

<sup>34</sup> Dreyfus, *loc.cit.*, 108.

el correlato perceptivo es el objeto tal como es intencionado<sup>35</sup>. Para Husserl, lo "percibido en cuanto tal" equivale al sentido con el que se aprehende el objeto; para Gurwitsch consiste en lo dado en la percepción. De allí que pueda identificar el nóema con el escorzo perceptivo y, en última instancia, con la aparición. Dreyfus observa que Husserl no efectúa dicha identificación ni en las *Investigaciones lógicas* ni en las *Ideas I*<sup>36</sup>. Y resulta claro que, si el nóema equivale al percepto, el objeto consiste entonces, como concluye Gurwitsch, exclusivamente en el sistema de perceptos o noémata. Debemos insistir aquí que para Husserl los escorzos no se identifican con el objeto, puesto que éste es un polo ideal de convergencia de todos ellos, tanto de los presentes como de los intencionados de manera vacía. De modo que aquí se presentan dos aspectos que son extraños a la fenomenología trascendental: 1. la equiparación entre el sistema de escorzos y el objeto mismo, lo cual tiene como resultado una tácita negación del horizonte de determinaciones intencionadas de manera vacía; 2. como consecuencia de ello, la pérdida de la idealidad del objeto intencionado<sup>37</sup>. Interesante es destacar que para Dreyfus la noción de nóema como entidad ideal en sentido husserliano también fracasa en su intento de dar cuenta del sentido perceptivo. Aceptando la crítica que efectúa a Gurwitsch debemos, empero, advertir que, como veremos en las secciones siguientes, durante el período genético, a partir de 1917, Husserl toma clara conciencia de la dificultad que conlleva la relación entre la irrealidad del nóema de la percepción con la plenitud intuitiva y procura investigar los procesos sintéticos de la esfera pasiva, previos al momento de la aprehensión noética, que dan lugar a la constitución de los datos hyléticos en el sentido mismo. Así es posible comprender cómo los noémata emergen de las síntesis pasivas en las que se organiza el material sensible y cómo la plenitud queda integrada al sentido sin necesidad de recurrir a la equivalencia entre objeto y sistema de escorzos.

<sup>35</sup> Dreyfus, *loc.cit.*, 112.

<sup>36</sup> Dreyfus, *loc.cit.*, 115.

<sup>37</sup> Dreyfus, *loc.cit.*, 118.

### 3.1.3.2. Críticas al rechazo de la X vacía

Las dos objeciones que acabamos de señalar, la desaparición de la conciencia de horizonte y la pérdida de la idealidad del nóema, resultan más claras cuando se las pone en relación con la función de la X vacía en el correlato.

1. La identidad del objeto no puede provenir meramente de la coherencia figural entre los noémata porque de este modo se niega la diferencia irreductible entre la conciencia de objeto y la conciencia de horizonte. Ya en las *Investigaciones lógicas* la identidad del objeto es consciente en una vivencia de transición entre el acto de intención y el acto de intuición, un acto sintético de impleción. Esta caracterización es extensible a las fases sucesivas del acto intuitivo mismo, debido a que en cada fase solamente es intuida una parte del objeto, mientras que las demás conforman un "halo" de intenciones no implecionadas, un horizonte de intenciones vacías. Ahora bien, la conciencia de identidad tiene su objeto, como todo acto intencional, y este objeto es precisamente el elemento idéntico = X que emerge de la continua convergencia que se efectúa en virtud de una síntesis pasiva de dichas fases. Si bien un conjunto de noémata coinciden en la presentación de un mismo objeto, éste es intencionado en cada caso por un miembro del sistema. Los restantes noémata caen dentro de la conciencia de horizonte y fuera de la conciencia de objeto de la que depende la identificación<sup>38</sup>. Como puntualiza Sokolowski, el objeto es un todo que implica los dos momentos de lo mentado en presencia y de lo mentado en ausencia, y la identidad está fundada en estas diferencias y sólo es posible en virtud de ellas. Lo vacío y lo pleno son dos momentos irreductibles en la conciencia de la identidad<sup>39</sup>. La necesidad de considerar el horizonte queda expresada con suma claridad en un texto de Husserl que pertenece al período genético:

<sup>38</sup> Cf. Roberto Walton, "Conciencia de horizonte y legitimación racional", *Revista Venezolana de Filosofía* 20, 1985, p. 108.

<sup>39</sup> Cf. Robert Sokolowski, *Husserlian Meditations*, 22.



El objeto externo es intencionado en la percepción como existente y captado en carne y hueso, pero no en el modo de un dato terminado de la percepción que, empero, la habita idealmente. Es intencionado continuamente y desde el comienzo con un sentido trascendente, con un horizonte de sentido abierto. Es inherente a ello el hecho de que: no es sólo intencionado como sustrato para las determinaciones efectuadas perceptivamente, sino al mismo tiempo es intencionado como sustrato existente para lo que se hace efectivo (*verwirklichende*), aún *in infinitum*. Sin este horizonte de co-menciones es impensable el objeto perceptivo trascendente (Hua IX, 183).

Sólo hay una trascendencia del objeto cuando existe una diferencia entre algo idéntico y los escorzos múltiples en los que se presenta, de manera que la cosa misma es siempre más que el sistema de sus escorzos. Cuando esto no ocurre, cuando desaparece la distinción entre lo presente y lo mentado en el modo del horizonte, el objeto sólo puede ser inmanente<sup>40</sup>. Tampoco cabría argumentar que el objeto es la totalidad de los noémata en el sentido de su continuidad, esto es, como continuo total de todas las apariciones que abarcaría tanto lo efectivamente percibido en una fase dada como los horizontes de remisión correspondientes. Ya en un manuscrito de 1908 Husserl previene contra esta interpretación:

la unidad de sentido atraviesa la multiplicidad de los sentidos y dicha unidad no es la continuidad de los sentidos que pertenecen a cada fase, sino <que es> 'el objeto tal como es intencionado en esa continuidad hasta donde ella alcanza', pero entendido como sentido. Esta es la relación genuina según la cual un sentido unitario atraviesa una multiplicidad de sentidos..." \* (B III 12 IX, 14) .

<sup>40</sup> Cf. Robert Sokolowski, "Identity in Manifolds: A Husserlian Pattern of Thought", *Research in Phenomenology* (1974), 76.

Esto quiere decir también que la relación entre el objeto idéntico y los escorzos no es, como interpreta Gurwitsch, una relación entre un todo y sus partes, sino una relación entre una unidad y una multiplicidad de maneras como se presenta dicha unidad.

2. McIntyre y Smith, situados dentro de la interpretación analítica de Føllesdal que analizaremos en la próxima sección, han considerado que la concepción de Gurwitsch no es compatible con la caracterización husserliana de la idealidad del nóema<sup>41</sup>. Estos autores argumentan que Husserl ha distinguido entre el contenido real-inmanente del acto o nóesis y su contenido ideal o intencional o nóema, y que ambos se contraponen al objeto que es intencionado en el acto, mientras que Gurwitsch reduce el contenido a la nóesis y distingue dos conceptos de objeto: el nóema o sentido y el objeto mismo o sistema de noémata. De este modo el sentido se encuentra "del lado del objeto" de la intención y no "del lado del contenido", con lo cual se vuelve dificultoso aclarar -siguiendo el ejemplo de Husserl del árbol que puede quemarse- cómo puede el objeto mismo (que es quemable) ser idéntico al sistema de noémata (que no se quema)<sup>42</sup>. El problema, según estos autores, se resuelve cuando se tiene en cuenta que el sentido no es una parte o un aspecto del objeto intencionado y que el objeto mismo no se identifica con el sistema internoemático. Siguiendo a Føllesdal sostienen que los sentidos son entidades abstractas que funcionan como mediadores entre el acto y el objeto y que conforman, en consecuencia, el contenido ideal del acto a través del cual el objeto mismo es intencionado como poseyendo ciertas propiedades<sup>43</sup>.

Esta interpretación ciertamente mantiene la X vacía, pero a costa de una concepción equivocada del sentido noemático debido a que, como hemos discutido más arriba, el

<sup>41</sup> Cf. D. Woodruff Smith y R. McIntyre, *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language* (Dordrecht: Synthese Library, no. 154, 1982), 159.

<sup>42</sup> D.W. Smith - R. McIntyre, *op.cit.*, 158; cf. *Ideas I*, 222.

<sup>43</sup> D.W. Smith - R. McIntyre, *op.cit.*, 160; 156.

pasaje de *Ideas I* aludido no puede entenderse dentro de la actitud fenomenológica. El árbol de la naturaleza con sus propiedades químicas, etc. es el objeto en la actitud natural, en contraste con el "árbol percibido en cuanto tal", que es el objeto dentro de la reducción. La distinción entre objeto y contenido se efectúa, como vimos, dentro del fenómeno reducido y dentro de él la X determinable es caracterizada como "momento" central del nóema, en el sentido técnico de la palabra "momento"<sup>44</sup>. El objeto es "trascendente" al acto -entre comillas-, y en este sentido es incorrecta la identificación de Gurwitsch entre escorzo y objeto<sup>45</sup>, pero es trascendente en la inmanencia del acto y de esta suerte es errónea la oposición de McIntyre-Smith entre sentido ideal y objeto que pertenece al mundo trascendente. En esta última interpretación la X no puede ser un momento del nóema, es decir, una parte inseparable de él. Estos autores señalan, sin embargo, con razón, que la X determinable "cumple la importante función de individuar al objeto". En contraste con los predicados, que prescriben qué propiedades posee un objeto dado, el sujeto o sustrato indica la dirección a un objeto en particular<sup>46</sup>. En conexión con esta función presentamos ahora otra crítica al rechazo de Gurwitsch del sustrato de determinaciones.

3. Izchak Miller ha procurado explicitar el papel de componente individualizador de la X en el correlato cuando señala que lo que Husserl denomina X determinable corresponde a un elemento "indicativo" ("*indexical*") o demostrativo -en el sentido en que es demostrativo, por ejemplo, el pronombre "esto". Dicho elemento de la experiencia perceptiva permite mantener la "fijación" ("*fix*") a un objeto independientemente de si este objeto satisface el contenido atributivo de su sentido noemático<sup>47</sup>. Aunque Miller no efectúa ninguna mención

<sup>44</sup> Cf. R. Sokolowski, *op.cit.*, 9.

<sup>45</sup> D.W. Smith - R. McIntyre, *op.cit.*, 160.

<sup>46</sup> Cf. R. McIntyre - D.W. Smith, "Intentionality via Intensions", *The Journal of Philosophy*, vol. LXVIII, no. 18 (1971), 554-555; 557.

<sup>47</sup> Cf. Izsach Miller, *Husserl, Perception and Temporal Awareness* (Cambridge, MA: The MIT Press, 1984), 69.

explícita de la teoría de Gurwitsch, resulta claro que apunta su crítica a ella en primer lugar<sup>48</sup>.

Miller examina la cuestión a partir de lo que llama "teoría atributiva clásica", inspirada en Frege, según la cual el objeto del acto de percepción es aquel objeto que satisface todos los significados atributivos (en términos fenomenológicos, todos los nóemas-predicado) en el sentido noemático del acto. Esta teoría fracasa frente a los casos de percepciones erróneas: el objeto puede ser intencionado como el mismo aunque algunos de sus contenidos atributivos no concuerden con los demás. Por ejemplo puedo percibir un objeto cuya superficie a cierta distancia me parece lisa y que al aproximarme más descubro como rugosa, o bien puedo ver como un árbol lo que en realidad es un decorado cinematográfico. En los dos casos, asegura Miller, el objeto percibido es el mismo antes y después de descubrir el error, solamente le han sido atribuidos predicados -rugoso, árbol- que el objeto no poseía<sup>49</sup>. Se trata, en términos de Husserl, del caso de una decepción parcial en la que no tiene lugar una explosión del objeto. Miller examina también dos variantes de la teoría atributiva, una según la cual existe siempre una clase privilegiada de atributos que determina el objeto del acto, ya sea referida a cualidades esenciales del objeto o a sus determinaciones espacio-temporales, y otra que sostiene que el objeto se determina en virtud del grupo de rasgos epistemológicamente distintivos de dicho objeto. La primera versión cae también bajo la objeción de las percepciones erróneas, mientras que la segunda sólo proporciona atributos muy generales, tales como "ocupar un lugar en el espacio", "poseer una ubicación en el tiempo", que se aplican a todos los objetos perceptivos con el mismo alcance y que, en consecuencia, no permiten individualizarlos unos de otros<sup>50</sup>. Si referimos ahora esta discusión a la posición de Gurwitsch, resulta que ningún sistema de noémata puede determinar unívocamente la dirección al objeto, como en

<sup>48</sup> Cf. Izschak Miller, *op.cit.*, 16; 22; 176.

<sup>49</sup> Izschak Miller, *op.cit.*, 65 s.

<sup>50</sup> Izschak Miller, *op.cit.*, 68.

el caso de la teoría atributiva clásica, ni tampoco el conjunto de determinaciones relevantes, como pretenden las variantes mencionadas de dicha teoría. Cabe señalar que Gurwitsch distingue entre los noémata aquellos que son relevantes para la determinación del objeto de aquellos que son secundarios<sup>51</sup>, pero esta caracterización cae también bajo la objeción planteada por Miller.

4. La objeción que plantea Lenore Langsdorf puede ser esbozada en líneas generales como sigue. La autora toma como punto de partida la distinción de Hume entre unidad e identidad de un objeto, precisando que ni Husserl ni Gurwitsch la han tomado en cuenta en todo su alcance. Según Hume un objeto aislado no proporciona la idea de identidad sino solamente la de unidad. Pero por otra parte una multiplicidad de objetos tampoco puede proporcionar dicha idea, no importa cuán semejantes parezcan ser<sup>52</sup>. Ahora bien, la diferenciación entre X vacía y determinaciones permite dar cuenta de la unidad objetiva, puesto que el objeto es aquello en lo que convergen los diversos predicados, pero no resuelve el problema -planteado a partir de Hume- acerca de cómo distintos actos pueden compartir un idéntico punto de unificación<sup>53</sup>. Langsdorf sostiene, *contra* Gurwitsch, la necesidad de incluir la X determinable en el correlato pero sugiere que en él se encuentra todavía otro momento que proporciona la identidad del objeto a través de la multiplicidad de actos que la intencionan. Para explicitar el contraste entre el punto de unidad y el momento de unificación apela a la distinción, introducida por William McKenna, entre la dimensión óptica y la dimensión apariencial del núcleo noemático -distinción que discutiremos en el final de esta sección. Este autor intenta explicitar la noción de núcleo pleno en el sentido de objeto "en el modo de su

<sup>51</sup> Cf. *Studies*, 191-192. Los primeros son denominados constituyentes "formativos", los segundos, "formados", debido a que están insertos en la estructura figural pero no la determinan, lo que sí ocurre con los momentos formativos.

<sup>52</sup> Cf. D. Hume, *op.cit.*, 200; citado por Lenore Langsdorf, "The Noema as Intentional Entity: A Critique of Føllesdal", *The Review of Metaphysics* 148 (1984), 781.

<sup>53</sup> Cf. L. Langsdorf, *loc.cit.*, 782.

plenitud" y sostiene que el "cómo de las determinaciones" y el "cómo de las maneras de darse" o plenitud pertenecen a estratos diferentes dentro del nóema. Según Langsdorf las determinaciones que convergen en la X establecen la unidad de un correlato dado en la medida que no requieren para ello una multiplicidad de actos. Esto surge del tipo de inadecuación que es inherente a la dimensión óptica del nóema, puesto que en un mismo sentido noemático se entrecruzan los predicados dados intuitivamente con los intencionados de manera vacía y que apuntan a un ideal de adecuación total, es decir, a la presencia efectiva de la totalidad de las determinaciones. Por el contrario las maneras de darse de dichos predicados poseen un tipo de inadecuación completamente diferente, puesto que no existe un ideal de intuitivación del objeto; no hay, por ejemplo, una perspectiva, una distancia al objeto o un grado de vivacidad que brinden la cosa misma, sino que ella aparece más bien a través de la multiplicidad de perspectivas, distancias, intensidades, etc., ninguna de las cuales ocupa en principio un lugar privilegiado en el sentido de un polo ideal. De este modo, "tanto la donación presentacional (en contraste con la óptica) y la identidad (en contraste con la unidad), requieren del reconocimiento de multiplicidades sucesivas"<sup>54</sup>. Ahora bien, se puede objetar que la admisión de este segundo momento central en el núcleo noemático conduce a una suerte de duplicación del objeto intencional, puesto que, según Husserl, es función de la X proporcionar tanto la unidad de los predicados como su identidad, que resulta de la coincidencia de las X parciales en una síntesis de identificación que tiene lugar en la esfera pasiva. Por otra parte, el reconocimiento de la multiplicidad es necesario también en el caso de las determinaciones ópticas en virtud de que, aún cuando el objeto esté inmóvil, la cara visible remite siempre a las caras no visibles y por consiguiente a la multiplicidad de posibles vivencias que las intencionan como visibles en cada caso.

---

<sup>54</sup> L. Langsdorf, *loc.cit.*, 784.

5. McKenna sugiere que, a partir de la distinción entre las dimensiones óptica y aparicional del "cómo" noemático, es posible comprender, por un lado, el error fundamental de Gurwitsch al concebir el objeto como sistema de noémata y, por otro, responder también a la objeción de Dreyfus contra Husserl mencionada más arriba. Según Gurwitsch, el nóema perceptivo es la aparición sensible, el escorzo percibido que es dado en la intuición: en términos de Dreyfus, el sentido encarnado. El escorzo se equipara con el sentido noemático. McKenna advierte que, si bien puede ser reconocida en el nóema una dimensión sensible, para Husserl sentido y escorzo no se identifican, de manera que el objeto no es el sistema de escorzos o perspectivas sino el punto de convergencia de los sentidos noemáticos dados en escorzos. Ellos consisten en formas abstractas que habitan en el nóema y que en consecuencia no pueden asimilarse al carácter de plenitud intuitiva. Son los correlatos de la donación de sentido, mientras que el escorzo o aparición es el correlato del momento hylético de la conciencia<sup>55</sup>.

Ampliando la descripción del sentido en el modo de su plenitud y basándose en algunas indicaciones de textos posteriores de Husserl, indica McKenna, *contra* Dreyfus, que la noción de sentido encarnado puede ser rastreada ya en la obra de Husserl, aún cuando no de modo temático. Para ello procura profundizar la distinción entre objeto en el cómo de sus determinaciones y objeto en el cómo de sus maneras de darse. El primero corresponde a una dimensión objetiva u óptica del correlato en tanto que el segundo delimita una dimensión aparicional -que Langsdorf denomina presentacional<sup>56</sup>. Cuando observamos un objeto, una mesa por ejemplo, podemos adscribirle una serie de predicados objetivos, es decir, de determinaciones que inhieren en ella, tales como "rectangular", "lisa", "marrón", etc. Esto corresponde al cómo óptico de la cosa, al cual es inherente un tipo de inadecuación en virtud de que en una misma

<sup>55</sup> Cf. William McKenna, "The 'Inadequacy' of Perceptual Experience", *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol. 12, no. 2 (1981), 128.

<sup>56</sup> W. McKenna, *loc.cit.*, 127.

aparición no pueden estar presentes todos los predicados y por lo tanto hay siempre aspectos del objeto que permanecen implícitos. McKenna habla de una inadecuación "epistémica" en cuanto que la mayor o menor determinación del objeto concierne a nuestro conocimiento acerca de él. Existe aquí una incompletitud de lo dado con respecto a lo que podría darse -lo cual constituye una idea en sentido kantiano<sup>57</sup>. Al mismo tiempo, estas determinaciones objetivas se presentan de una cierta manera, desde una cierta perspectiva; la rectangularidad de la mesa, por ejemplo, adopta aspectos diversos de acuerdo con nuestra posición respecto a ella, el color marrón se matiza como más claro o más oscuro en virtud de las diferencias de iluminación, etc., de manera que las mismas determinaciones aparecen en modalidades diferentes que corresponden a la dimensión aparicional. Esto sugiere un tipo de inadecuación distinto del epistémico, dado que se trata aquí del contraste entre la aparición y lo que es dado a través de ella. En este caso no hay un ideal de adecuación absoluta, porque la cosa se presenta como necesariamente mediada por escorzos y ninguno de ellos coincide con la cosa misma <sup>58</sup>. El objeto es entonces aquello que se presenta en la multiplicidad de escorzos y no el sistema de escorzos mismos, como sostiene Gurwitsch. El escorzo corresponde al sentido en su plenitud intuitiva, pero ésta representa una dimensión distinguible de él en cuanto que el sentido, es decir la X y sus predicados, trasciende la intuición, es lo idéntico de las posibles apariciones y puede intencionarse también de manera no intuitiva, como ocurre con las intenciones lingüísticas o con las anticipaciones<sup>59</sup>.

En resumen, la dimensión óptica del nóema corresponde al sentido husserliano y la apariencial a la plenitud intuitiva o escorzo. Al confundir ambos, Gurwitsch ha caracterizado el nóema perceptivo como el sistema de apariciones sensibles. Dicha posición se vuelve insostenible debido a que: 1. el sentido es lo que permanece invariable en la sucesión de

<sup>57</sup> W. McKenna, *loc.cit.*, 130.

<sup>58</sup> W. McKenna, *loc.cit.*, 132.

<sup>59</sup> W. McKenna, *loc.cit.*, 136-137.



escorzos y también en los actos no perceptivos, y en consecuencia no es esencialmente sensible, y 2. la inadecuación inherente a las apariciones impide considerar al objeto idéntico como la totalidad de dichos escorzos.

Queremos efectuar, por último, una observación general. Gurwitsch ha sostenido que el abandono de la hipótesis de la constancia de la psicología de James puede verse como una incipiente reducción fenomenológica. Sin embargo, dicho abandono equivale a una puesta entre paréntesis de la existencia del mundo, la cual sólo tiene lugar genuinamente en las *Investigaciones lógicas*. No equivale entonces de modo alguno a la puesta entre paréntesis en *Ideas I* de la tesis general de la actitud natural, es decir, de la interpretación determinada del mundo que en ella tiene lugar y que tiene como consecuencia su absolutización como realidad en sí. La reducción a la inmanencia operada en las *Investigaciones lógicas* descubre la esfera de las vivencias y de los datos de sensación, pero no explicita el tema de la correlación, que únicamente puede ponerse claramente de relieve mediante la reducción fenomenológica. Y la identificación del nóema con el escorzo redundaría en la reducción del correlato a los datos hyléticos, tal como ha objetado Dreyfus. Esto significa que los análisis de la psicología de la forma se encuentran en el nivel de la psicología "descriptiva" y no de la fenomenología trascendental, con lo cual la concepción de Gurwitsch perdería su sustento fenomenológico como intento de fundamentar la teoría de la percepción externa.

### 3.2. El nóema como "concepto" (D. Føllesdal)

#### 3.2.1. La interpretación de Føllesdal

En la sección precedente hemos esbozado la interpretación "clásica" de la noción de nóema, que tiene su origen en la obra de Aron Gurwitsch. Allí pudimos comprobar que, sobre motivos que emergen de los propios escritos husserlianos, este autor profundiza la caracterización del nóema perceptivo, a costa -sin embargo- de disolver el sentido en el sistema internoemático. La interpretación que a continuación exponemos y examinamos comete, de una manera que será necesario precisar, el error inverso, transformando el nóema en una entidad conceptual, asimilada de un modo excesivamente estrecho a la noción fregeana de sentido (*Sinn*). Dicha interpretación tiene su punto de partida en un artículo de Dagfinn Føllesdal publicado en 1969, y ha sido desarrollada con mayor amplitud por sus discípulos Ronald McIntyre, David Woodruff Smith y Izchak Miller, entre otros<sup>60</sup>. La tesis central que sostienen estos autores y que derivan de los escritos husserlianos, en particular de *Ideas I*, es la siguiente: el nóema es una entidad intensional, un sentido fregeano, abstracto, no percibido por los sentidos y que resulta de la generalización de la noción de significado lingüístico a todos los actos, donde el significado es entendido en el sentido de las *Investigaciones lógicas*.

En lo que sigue presentaremos, en primer lugar, esta tesis y otras conexas con cierto detalle, poniéndolas en relación con la noción de sentido según Frege. En segundo lugar procuraremos analizar las objeciones que se presentan a dicha concepción a partir de los propios textos de Husserl y en referencia a la literatura fenomenológica reciente, tarea

---

<sup>60</sup> Cf. Dagfinn Føllesdal, "Husserl's Notion of the Noema", *The Journal of Philosophy* 66 (1969): 680-687; reimpresso en: Hubert L. Dreyfus y Harrison Hall (Eds.), *Husserl. Intentionality & Cognitive Science* (Cambridge, MA: M.I.T. Press, 1982): 73-80; y "Noema and Meaning in Husserl", *Philosophy and Phenomenological Research*, Supplement (1990): 263-271. El nuevo artículo es en esencia una reiteración del trabajo original.

que cubrirá tres etapas: primero, en el período estático de la fenomenología, que hemos examinado en las secciones precedentes y al que se remiten explícitamente Føllesdal y sus seguidores; segundo, discutiremos el problema de la generalización a partir del significado; tercero, mostraremos la incompatibilidad de esta concepción con el pensamiento de Husserl en el período genético, haciendo hincapié en los textos que describen las dimensiones temporales del nóema. Para ello recurriremos no sólo a la obra publicada de Husserl sino también a manuscritos inéditos, entre ellos a "Noema und Sinn", sobre el cual se apoya particularmente la argumentación de Føllesdal.

### 3.2.1.1. Las doce tesis sobre el nóema

En su artículo "Husserl's Notion of the Noema" presenta Føllesdal su interpretación a la luz de la noción de sentido según Gottlob Frege, articulándola en doce tesis. Siguiendo una clasificación que efectúa Lenore Langsdorf<sup>61</sup> podemos separarlas en cinco grupos:

#### Grupo I

1. El nóema es una entidad intensional, una generalización de la noción de significado (*Sinn, Bedeutung*).
2. Un nóema tiene dos componentes: (1) uno que es común a todos los actos que tienen el mismo objeto, con exactamente las mismas propiedades, orientado de la misma manera, etc., independientemente del carácter "tético" del acto, esto es, de si es percepción, recuerdo, imaginación, etc., y (2) uno que es diferente en actos con diferentes caracteres téticos.
3. El *Sinn* noemático es aquello en virtud de lo cual la conciencia se refiere al objeto.

<sup>61</sup> Cf. Lenore Langsdorf, *loc. cit.*

Grupo II

4. El nóema de un acto no es el objeto del acto (es decir, el objeto hacia el cual se dirige el acto).
5. A uno y el mismo nóema corresponde sólo un objeto.
6. A uno y el mismo objeto pueden corresponder varios noémata diferentes.
7. Cada acto tiene sólo un nóema.

Grupo III

8. Los noémata son entidades abstractas.
9. Los noémata no son percibidos por los sentidos.

Grupo IV

10. Los noémata se conocen por medio de una reflexión especial, la reflexión fenomenológica.
11. La reflexión fenomenológica puede ser reiterada.

Grupo V

12. Este sistema (*pattern*) de determinaciones, junto con las "Gegebenheitsweise", es el nóema.

El Grupo I brinda una caracterización general de la composición, naturaleza y función del nóema y se completa con el grupo V. El segundo grupo se centra en la relación con el

objeto; la tesis 7 añade la referencia al acto. El grupo III establece el carácter abstracto del correlato como consecuencia de la tesis 1. Por fin, el grupo V explicita el modo como se captan los noémata. En este trabajo pondremos énfasis en los grupos I, III y V, que atañen directamente a la cuestión de la naturaleza del nóema y haremos sólo alusiones ocasionales a los otros dos grupos.

Føllesdal retoma la caracterización general de la intencionalidad como "conciencia de algo", indicando que dicha expresión, tal como se presenta en Brentano, conduce a serias dificultades. Por una parte, cuando se examinan los casos de alucinaciones o de imaginaciones, encontramos que el objeto, si bien no existe en la realidad, está empero contenido "intencionalmente" en el acto. Pero por otra parte, al estudiar los casos de percepción normal, la concepción de Brentano nos obliga a sostener la existencia de ese objeto intencional, que sería el mismo objeto imaginado. Cuando percibimos un árbol, lo que vemos no es el árbol delante de nosotros sino esa entidad intencional que también tenemos cuando lo imaginamos. La ventaja de la solución de Husserl reside en sostener que, aunque todo acto tiene una dirección objetiva, esto no implica que haya siempre un objeto (real) al cual esté dirigido. De este modo afirma Føllesdal que, de acuerdo con Husserl, "hay asociado con cada acto un nóema, en virtud del cual el acto se dirige el objeto, si es que tiene alguno. Cuando pensamos en un centauro, nuestro acto de pensar tiene un nóema, pero no tiene objeto; no existe ningún objeto acerca del cual pensamos... Estar dirigido es simplemente tener un nóema"<sup>62</sup>. Podemos notar, de paso, que la expresión "asociado" referida a la relación entre el acto y el nóema apunta ya a una concepción de la correlación que Husserl seguramente no admitiría, porque sugiere una cierta conexión extrínseca entre ambos. Tal es, por cierto, la concepción de Frege, como veremos en el siguiente apartado.

La primera tesis es, según Føllesdal, la principal. En ella se presentan dos aspectos a distinguir: por un lado, la

<sup>62</sup> Føllesdal, *loc.cit.*, 74.

afirmación según la cual el nóema es una entidad intensional. Su consecuencia fundamental es que se trata de una entidad abstracta, que no es percibida por los sentidos. Por otro lado, dicha concepción es el resultado de una generalización de la noción de significado lingüístico a la esfera de todos los actos intencionales que ha efectuado el propio Husserl. Føllesdal se apoya en dos pasajes para fundamentarla, tomados de *Ideas I* e *Ideas III*, respectivamente. El primero de ellos recibirá un tratamiento más extenso en 3.2.2.4. Sobre el segundo cabe señalar que, en principio, las expresiones *Sinn* y *Bedeutung* no son sinónimas para Husserl, como sugiere Føllesdal. El texto que aduce como prueba lo pone de relieve:

En su origen, estos términos <*Bedeuten* y *Bedeutung*> sólo se refieren a la esfera verbal, a aquella del "expresar". Pero apenas se puede evitar -y resulta al mismo tiempo un avance considerable del conocimiento- extender el significado de estas palabras y hacerles experimentar una modificación conveniente que permita aplicarlas en cierto modo a toda la esfera noético-noemática: esto es, a todos los actos, sin tener en cuenta si están combinados o no con actos expresivos (III/1, 285; el subrayado es nuestro).

Y un poco más adelante sugiere Husserl reservar el término *Bedeutung* para la noción de significado tal como aparece en las *Investigaciones lógicas* y utilizar el término *Sinn* en un sentido más amplio, es decir, con referencia a todos los actos. El pasaje que subrayamos nos indica una restricción en la aplicación de la noción de significado a los actos no expresivos, y la distinción terminológica subsiguiente confirma que no hay en absoluto identidad entre ambas nociones. Como expondremos en la sección dedicada a la fenomenología genética, existen razones más profundas que impiden la homonimia entre sentido y significado, y que tienen que ver con diferencias irreductibles en la estructura de los actos de significar y otros tipos de acto, básicamente el perceptivo, que sirve de base a la expresión.

En su tesis 2 diferencia Føllesdal dos componentes del nóema, el sentido y los modos de darse, dentro de los cuales distingue, a su vez, entre los caracteres téticos y la impleción. Podemos comprobar que, aunque de forma bastante simplificada, esta clasificación parece concordar con la que emerge de nuestros análisis de los textos de *Ideas I*. Sin embargo, esta segunda tesis presenta dos problemas: por un lado, como veremos en el próximo apartado, Føllesdal desconoce la distinción fundamental dentro del sentido noemático entre el objeto que es intencionado (= X vacía) y el objeto tal como es intencionado (= objeto en el cómo de sus determinaciones) y asimila el sentido a este último componente. Por otro lado, no tiene en cuenta el carácter complejo del correlato en sus afirmaciones subsiguientes o, más precisamente, comete la falacia de tomar una parte por el todo. Al comentar la tesis 8, punto clave de su discusión, afirma, en referencia a un pasaje del manuscrito "Noema und Sinn", que allí "Husserl está hablando del sentido noemático, pero, puesto que los otros componentes del nóema son también componentes del "Sinn" (p. 223), lo mismo se aplica presumiblemente a ellos y, en consecuencia, al nóema completo" (el subrayado es nuestro)<sup>63</sup>.

Las extensas y cuidadosas elucidaciones que efectúa Husserl en la tercera sección de *Ideas I*, así como una gran cantidad de menciones en obras posteriores permiten sostener que, por el contrario, lo que se aplica al sentido no es "presumiblemente" extensible al correlato completo. Pueden aducirse varias razones para fundamentarlo; algunas de ellas serán examinadas en 3.2.3. Queremos señalar por el momento las siguientes: a) es cierto que existe cierta ambigüedad en el uso del término *Sinn* a lo largo del texto de *Ideas I*, en particular cuando se introduce la noción de nóema como correlato de los componentes real-inmanentes de la conciencia, equiparándolo con el sentido (Cf. III/1, 202-203). Su uso, sin embargo, es pronto restringido a la capa nuclear del nóema, puesto que el correlato completo comprende

<sup>63</sup> Føllesdal, *loc.cit.*, 77.

también otros momentos, como ya vimos más arriba (cf. III/1, 206; 210 s.). Y en el § 130 se centra específicamente en la delimitación de la esencia del "sentido noemático", caracterizado como la objetividad entre comillas que es susceptible de una descripción que elimina todas las expresiones "subjetivas", es decir, referidas a los modos de darse (III/1, 300); b) cuando Husserl habla del sentido como nóema, lo hace normalmente de una manera modalizada. Así en una adición al texto de *Ideas I* fechada en 1914 distingue un doble sentido del término *Sinn*: por un lado, el objeto como tal determinado de éste o aquel modo (= sentido noemático), por otro, este sentido en sus maneras de darse (= nóema completo) (III/2, 608). En otra adición, datada hacia 1929, diferencia entre el *Sinn*, sus maneras de darse -por ejemplo la manera temporal-, el modo de exhibición (*Darstellungsmodus*) -por ejemplo, escorzado en perspectiva- y el modo de validez (= carácter tético) (III/2, 594; 549 ss.)<sup>64</sup>; c) la expresión "objeto en cuanto tal determinado de éste o aquel modo" aparece ya en *Ideas I* bajo el título de "objeto en el cómo". Recordemos que, al contrastarlo con el objeto puro y simple, Husserl reconocía dos nociones de "cómo": el cómo de las determinaciones o predicados y el cómo de las maneras de darse. El sentido en su modo de validez, es decir, el sentido más la tesis, conforma la proposición noemática o, correlativamente, la esencia intencional del acto. Pero ya en las *Investigaciones lógicas* señalaba Husserl que dicha esencia intencional no agota fenomenológicamente al acto, ya que son posibles todavía variaciones que no atañen al núcleo idéntico sino a la manera como se presenta. La conjunción de ambas dimensiones constituye la esencia cognoscitiva. Y dentro de este cómo de las maneras de darse podemos distinguir, siguiendo otro texto, esta vez de 1925:

1. los modos de aparición, esto es, percepción, recuerdo, retención, etc;

<sup>64</sup> En el manuscrito "Noema und Sinn" encontramos asimismo una distinción entre "el objeto como objeto del sentido correspondiente y en su plenitud, es decir, en las maneras de darse de esa plenificación (*Füllung*)". De esta forma obtenemos el "objeto mentado en el cómo de sus modos de aparición" (B III 12 III, 24).



2. las perspectivas, tanto espaciales como temporales (cf. IX, 317-319). A su vez estos modos pueden aparecer:
3. en un grado mayor o menor de plenitud intuitiva y
4. bajo una cierta modificación atencional.

Estas variaciones que puede presentar el sentido idéntico obligan a distinguir las dos dimensiones del objeto en el cómo y remiten a estratos noemáticos que no componen el sentido mismo sino que constituyen dimensiones descriptivas particulares. El hecho de que perciba, por ejemplo, un árbol en el jardín con cierta claridad, o entre sombras, etc. no tiene que ver con las determinaciones que presenta el árbol, sino con el modo particular, condicionado espacial y temporalmente, como lo intenciono. En resumen, lo que se dice del sentido noemático no puede sin más ser aplicable al nóema completo, aún cuando el propio Husserl pueda ocasionalmente haber incurrido en confusiones terminológicas. Con lo dicho no quedan señaladas todavía las dificultades más importantes que presenta esta interpretación. El punto clave reside, ante todo, en si la caracterización de Føllesdal puede o no aplicarse al sentido tal como lo concibe Husserl, es decir, si el sentido es efectivamente una entidad intensional, abstracta y no percibida por los sentidos. Para ello es preciso situar en contexto las afirmaciones de Føllesdal, lo que nos lleva a detenernos en la concepción de Frege acerca del significado lingüístico.

### 3.2.1.2. Husserl y Frege

No es nuestro propósito aquí trazar un paralelismo detallado entre la obra de Frege y de Husserl, así como tampoco ahondar en la debatida cuestión de la influencia que pudo haber tenido uno sobre otro. Nuestra exposición se

limitará, en cambio, a aquellos aspectos básicos de la teoría fregeana del significado que son expresamente puestos en relación con temas husserlianos por los defensores de la interpretación analítica.

En su artículo de 1892 "Über Sinn und Bedeutung" expone Frege su concepción de las expresiones lingüísticas. Advierte en primer término que hay que distinguir en los signos dos componentes: el sentido (*Sinn*) y la referencia (*Bedeutung*)<sup>65</sup>. Esta última corresponde al objeto que es mentado en la expresión; mientras que el sentido se refiere al modo de presentación (*Art des Gegebenseins*) de aquello que es designado<sup>66</sup>. Un sencillo ejemplo permite aclarar la distinción. En las expresiones "la estrella vespertina" y "la estrella matutina" la *referencia* es la misma, el planeta Venus, en tanto que el *modo* como se presenta Venus en ambos enunciados, es decir, el *sentido*, es diferente. Un signo tiene un determinado sentido y una determinada referencia, mientras que a una misma referencia pueden corresponder distintos signos. Y un mismo sentido puede ser expresado mediante distintos signos, como ocurre con las expresiones sinónimas en diversos idiomas. En el uso corriente del lenguaje los signos se refieren a su referente. Es posible, sin embargo, referirse a los sentidos mismos; esto ocurre, por ejemplo, cuando se citan las palabras de otra persona, sea en estilo directo o indirecto. En esos casos las palabras (los signos) no tienen su referencia habitual sino que se refieren a lo que habitualmente es su sentido. Por otra

<sup>65</sup> Es preciso advertir que la distinción ya había sido propuesta por Husserl en 1891; en una recensión de la obra de E. Schröder, *Vorlesungen über die Algebra der Logik (Exakte Logik)* I. Band (Leipzig, 1890) afirma Husserl: "Claramente confunde él <Schröder> aquí dos cuestiones muy diferentes, a saber: 1) si a un nombre le corresponde un significado (un 'sentido'), y 2) si en correspondencia con un nombre existe o no un objeto" (XXII, 12). La discusión tiene lugar en el contexto de los nombres sin significado, como "abracadabra", y los nombres sin objeto, como "cuadrado redondo". Schröder ha considerado éstos últimos como carentes de sentido (*unsinnige*) y de ahí surge, según Husserl, la necesidad de efectuar la diferenciación entre sentido y objeto.

<sup>66</sup> Gottlob Frege, "Über Sinn und Bedeutung", *Zeitschrift für philosophische Kritik*, 100 (1892), 26 *in finem*. Cf. también Robert Solomon, "Husserl's Concept of the Noema", en: F. Elliston y P. McCormick (Eds.), *Husserl. Expositions and Appraisals* (Indiana: University of Notre Dame Press, 1977), 169.

parte, el signo puede tener sentido y sin embargo carecer de referencia, como ocurre en expresiones del tipo de "la más pequeña de las series convergentes"<sup>67</sup>.

Frege señala al mismo tiempo que hay que distinguir la referencia y el sentido de la representación (*Vorstellung*) ligada a ellos. La representación, es decir, el acto psíquico, es subjetiva, pertenece a un sujeto determinado y tiene un lugar en el tiempo, mientras que el sentido puede repetirse en múltiples sujetos y no es una parte o un modo del alma individual<sup>68</sup>. Dos personas pueden captar el mismo sentido, pero sus representaciones son distintas, cada uno posee la suya propia. De esta forma el sentido ocupa una suerte de lugar intermedio entre el acto meramente subjetivo y el objeto mismo, sin ser asimilable a ninguno de ellos. "La referencia de un nombre propio -escribe Frege- es el objeto mismo que con él designamos; la representación que tenemos es completamente subjetiva; en el medio se encuentra el sentido, que ciertamente no es subjetivo como la representación, pero tampoco es el objeto mismo". El sentido juega entonces un papel de entidad mediadora entre la conciencia y el objeto. A fin de explicitar dicho papel propone la siguiente analogía:

Alguien observa la luna a través del telescopio. Yo comparo la luna misma con la referencia; ella es el objeto de la observación, que es proporcionada por la imagen real (*reell*) que proyecta el lente objetivo en el interior del telescopio, y por la imagen retinal del observador. Aquella la comparo con el sentido y ésta con la representación o intuición<sup>69</sup>.

Frege comenta que, en cierto modo, la analogía de la imagen en el telescopio es unilateral, porque la visión depende de la posición del observador, pero que es objetiva en la medida que puede servir igual a muchos observadores. Así, podemos ver la luna a través de la imagen "objetiva" que se produce en el interior del telescopio, mientras que

<sup>67</sup> G. Frege, *loc. cit.*, 27-28.

<sup>68</sup> G. Frege, *loc. cit.*, 29.

<sup>69</sup> Cf. G. Frege, *loc. cit.*, 30.

nuestra imagen retinal es subjetiva, individual y distinta en cada caso y para cada observador. De lo dicho se desprende una concepción tripartita que podemos resumir en el siguiente cuadro:

<Cuadro 8>

Representación (subjetiva)	/	Sentido -----> (objetivo)	Referencia
-------------------------------	---	------------------------------	------------

En este punto queremos señalar dos características importantes de esta concepción:

1. los sentidos se presentan como entidades mediadoras entre el signo y su referente y están exentas de toda determinación temporal. Se trata de entidades "objetivas", es decir, independientes de todo sujeto y de sus representaciones contingentes.

2. la representación y el sentido no tienen ninguna relación intrínseca, son extrañas entre sí. Frege indica que su investigación deja de lado la cuestión de las representaciones subjetivas, que "han sido mencionadas solamente para que la representación, que despierta una palabra en quien la escucha, no sea confundida con su sentido o con su referencia". El propósito de esta movida es evitar una concepción de tipo psicologista, que haría a los sentidos dependientes de los actos psíquicos particulares de quienes emplean las palabras y disolvería con ello su condición objetiva<sup>70</sup>. Como sugiere Føllesdal, es en este punto donde la explicación de Frege se muestra insuficiente y donde debe entrar en juego la doctrina husserliana del nóema, que ofrece una explicitación de la relación entre el sentido objetivo y los actos sin recaer en el psicologismo. Y es aquí donde podemos presentar una primera perspectiva de las "llamativas

<sup>70</sup> G. Frege, *loc. cit.*, 31.

semejanzas" (*striking similarities*) y diferencias entre ambas concepciones.

Recordemos, por una parte, la caracterización de los actos significativos en la primera Investigación lógica, tal como la analizamos más arriba<sup>71</sup>. Toda expresión posee dos dimensiones, una física, los signos escritos o el sonido de las palabras pronunciadas, y una "mental", es decir, un acto intencional. En el acto distinguimos el objeto al que apunta la intención y el significado, que presta la determinación del objeto, esto es, con qué notas, propiedades, etc. es intencionado. La distinción es la misma que aduce Frege para diferenciar el sentido de la referencia: "el vencedor de Jena" y "el vencido de Waterloo" son dos significados distintos que se refieren intencionalmente al mismo objeto. Y en la quinta Investigación lógica es extendida a todos los actos objetivantes, bajo las denominaciones de objeto que es intencionado y objeto tal como es intencionado. En este contexto encontramos una primera diferencia fundamental con Frege: para Husserl el significado es siempre una propiedad de los actos y, más exactamente, es una esencia universal que se particulariza en el acto concreto; en esto se contrapone con el sentido fregeano, que es una entidad particular, independiente de todo acto contingente. Por otra parte, habíamos indicado que el objeto es explícitamente dejado de lado en las *Investigaciones lógicas* en virtud de la reducción a la inmanencia y que permanece presupuesto o implícito en cuanto objeto de la ciencia física. En este sentido es posible afirmar que el objeto según Husserl en las *Investigaciones lógicas* y la referencia según Frege son coincidentes. Es claro que, por otro lado, el esfuerzo de ambos pensadores está encaminado a justificar la objetividad de las entidades ideales en el marco del rechazo del psicologismo. Podemos en base a ello esbozar el siguiente paralelismo:

---

<sup>71</sup> Cf. *supra*, 1.2.1.1.

<Cuadro 9>

<u>Frege</u> :	Representación / Sentido	----->	Referencia
<u>Husserl</u> :	Acto donador	----->	Significado
( <i>Inv. lóg.</i> )	de sentido		(sentido)
			> Objeto
			(físico)

La barra transversal en la primera línea indica la cesura entre la faz subjetiva y la faz objetiva según Frege, mientras que las flechas señalan la correlatividad que, en el caso de Husserl, es proporcionada por la intencionalidad de la conciencia.

Ahora bien, como ya hemos visto la concepción de Husserl sufre fundamentales modificaciones en las *Ideas I*. En virtud de la reducción fenomenológica el objeto es incorporado a la conciencia en cuanto reducido, es decir, en términos de la correlación noético-noemática. Husserl abandona la noción de la materia del acto como una ejemplificación de una especie universal e introduce el concepto de nóema como dimensión ideal de la conciencia, en contraposición con los componentes real-inmanentes, es decir, la vivencia misma y la hyle. El hecho de que en *Ideas I* el nóema no es sin más identificable con el objeto trascendente en el sentido de la física, ni tampoco con el acto mismo, ha sugerido que posee un status intermedio que lo haría asimilable al sentido fregeano. Su caracterización como componente ideal, idéntico para la multiplicidad de sujetos y de actos, es decir, su carácter supratemporal, parece brindar un sustento a la interpretación analítica. Siguiendo a Føllesdal tendríamos entonces el siguiente cuadro:

<Cuadro 10>

<u>Frege</u> :	Representación	/	Sentido	--->	Referencia
<u>Husserl</u> :	Nóesis	----->	Sentido	--->	Objeto
( <i>Ideas I</i> )			noemático		

Føllesdal interpreta los sentidos fregeanos como entidades conceptuales que determinan la referencia y que funcionan "como si" la tuvieran en los casos en que la referencia no existe. Señala como punto débil de esta caracterización la explicitación insuficiente de la noción misma de sentido que, de acuerdo con Frege, corresponde a "una diferencia en el modo de presentación de la cosa designada" y que sirve para iluminar un aspecto de la referencia<sup>72</sup>. Y concluye que los sentidos noemáticos funcionan de la misma manera, lo cual le permite resolver -al mismo tiempo- el "dilema" de Brentano mencionado al comienzo de su artículo de 1969, esto es, el caso de los objetos inexistentes, y la conexión entre la conciencia y el sentido evitando el error psicologista de asimilarlo a los contenidos psíquicos particulares<sup>73</sup>.

Nuestro propósito en las páginas que siguen es establecer si, a partir de los escritos mismos de Husserl, es posible esta lectura fregeana de la fenomenología.

<sup>72</sup> G. Frege, *loc. cit.*, 26-27. Cf. Richard Cobb-Stevens, "Logical Analysis and Cognitive Intuition", *Etudes Phénoménologiques* IV, no. 7 (1988), 14-15.

<sup>73</sup> R. Cobb-Stevens, *loc. cit.*, 17.

### 3.2.2. Problemas con las tesis de Føllesdal: fenomenología estática

#### 3.2.2.1. Asimilación del nóema al sentido fregeano

Varios autores, entre ellos D. Welton y H. Dreyfus, han señalado que la adaptación del sentido fregeano al nóema puede estar justificada en el ámbito de la fenomenología estática. Según el primero el sentido noemático es caracterizado siguiendo el hilo conductor del significado en las *Investigaciones lógicas*. Hemos visto ya que el sentido perceptivo surge de la coincidencia entre el acto significativo vacío y su impleción intuitiva<sup>74</sup>. De esta manera lo intencionado de modo vacío como mero significado es dado luego en la percepción de manera intuitiva, y a partir de esta coincidencia o concordancia el objeto puede ser descrito mediante la estructura del nóema, que se origina en el ámbito del significado mismo. Welton reconoce, sin embargo, la distinción que efectúa Husserl entre sentido y significado, puesto que el primero es un momento esencial de todos los actos, mientras que el segundo tiene una aplicación restringida a la esfera del lenguaje. Pero sostiene que, en virtud de la posibilidad de expresar cualquier sentido por medio del lenguaje, existe una estrecha simetría entre ambos conceptos que los vuelve intercambiables<sup>75</sup>.

Podríamos agregar que la concepción de los actos y sus contenidos durante la fenomenología estática tiene su punto de partida en el significado debido a que es en el contexto del lenguaje cuando Husserl descubre por primera vez el carácter activo de la intencionalidad como donación de sentido. Como ya hemos mencionado, esto tiene lugar en el

<sup>74</sup> Cf. Donn Welton, *op. cit.*, 124.

<sup>75</sup> Cf. H. Dreyfus, *op. cit.*, 108.



artículo de 1894. La donación de sentido se asocia estrechamente con el significado y la percepción en las *Investigaciones lógicas* es descrita, por así decirlo, de un modo subsidiario, en términos del marco lingüístico, como impleción de la intención significativa vacía. Dreyfus ha señalado, por su parte, que el problema de la fenomenología estática -que permite a su vez fundamentar la interpretación fregeana- es que ese punto de partida en el lenguaje presupone una separación tajante entre el sentido y su impleción. Como consecuencia de ello se obtiene una explicitación de la manera como la conciencia mienta el objeto pero no de la interacción "corporal" con el objeto al percibirlo.

Welton reconoce también que Husserl ha vislumbrado estos problemas ya en las *Ideas I* y cita un pasaje en el que se afirma que "el nivel del significar no es, y en principio no puede ser, una suerte de reduplicación del estrato inferior <i.e. del estrato del sentido>". Así, las modificaciones atencionales y los grados relativos de claridad y distinción no son susceptibles de expresión adecuada. En conclusión, afirma Welton, ya en la fenomenología estática encontramos que el sentido y el significado son divergentes. Hay, por así decirlo, una contracorriente que avanza por debajo de la corriente principal, visible, y es "el colapso de la simetría entre sentido y significado lo que inicia el análisis genético" (cf. III/1, 291)<sup>76</sup>.

J.N. Mohanty ha expresado una idea semejante al afirmar que puede trazarse una conexión entre el sentido fregeano y el nóema en cierto modo inversa a la efectuada por Føllesdal. Mohanty sugiere una lectura husserliana de Frege en lugar de la lectura fregeana de Husserl en la medida que es posible asimilar el sentido al nóema y no viceversa. Este autor aduce que: 1. el nóema de un acto hace posible la referencia, como el sentido fregeano; 2. este sentido pertenece a los signos lingüísticos y no a los actos, debido a lo cual no es posible, en términos fregeanos, una noción de intencionalidad

<sup>76</sup> Cf. D. Welton, *op.cit.*, 292.

como la de Husserl; 3. como resultado, su concepto de sentido fluctúa entre el significado lingüístico, una entidad atemporal y un contenido cognitivo (contenido de un acto), en una tensión inestable que no puede resolverse dentro del marco del análisis del lenguaje. Sólo la caracterización que proporciona Husserl del sentido noemático como momento estructural de los actos hace posible, según Mohanty, encontrar una solución satisfactoria a dicha tensión<sup>77</sup>. Finalmente, este autor admite, en oposición a la interpretación analítica, que no todos los noémata pueden ser tratados como entidades conceptuales. La excepción más clara es el nóema de la percepción que solamente es "implícitamente" conceptual, es decir, que puede ser elevado al nivel del significado aún cuando no es en sí mismo completamente expresable en dicho estrato<sup>78</sup>.

#### 3.2.2.2. La cuestión de la reducción fenomenológica

A pesar de las semejanzas y diferencias entre la posición de Husserl y la de Frege que hemos esbozado hasta aquí, podemos afirmar que la interpretación de Føllesdal y sus seguidores fracasa por una razón más profunda que las discrepancias ya señaladas. El problema, que concierne en particular a las tesis decisivas de dicha concepción, es decir a los grupos I y III, consiste en haber pasado por alto la importancia de la reducción fenomenológica, es decir, el contexto mismo en el que deben leerse las afirmaciones de Husserl. En este sentido resulta la interpretación analítica ajena a la fenomenología, independientemente de la distinción entre un período estático y uno genético. Pero con referencia a éste último aduciremos todavía en la próxima sección razones específicas que la tornan insostenible.

<sup>77</sup> Cf. J.N. Mohanty, *The Possibility of Transcendental Phenomenology* (Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1985), 19.

<sup>78</sup> J.N. Mohanty, *op. cit.*, 18.

Dentro de la literatura fenomenológica reciente dos autores han discutido esta omisión de la reducción, Lenore Langsdorf y Richard Holmes. La primera efectúa un análisis pormenorizado de las tesis de Føllesdal y argumenta que detrás de ellas hay una tesis implícita según la cual el nóema husserliano reemplaza al objeto "cumpliendo la función que cumple el objeto en la teoría de Brentano"<sup>79</sup>. Esta sustitución es posible en virtud de no haber tenido en cuenta la función de la reducción trascendental: tras la *epojé* la reducción instaaura una nueva esfera de investigación, la del sentido de los objetos que, dentro de la actitud natural, son el foco de atención. Recordamos aquí lo dicho más arriba<sup>80</sup> cuando señalábamos que la *epojé* pone entre paréntesis una determinada interpretación de la realidad que la absolutiza. Lo que se desvela como residuo fenomenológico es una región original de ser en la medida que constituye el origen de todo ser del mundo en cuanto sentido, de tal suerte que "el correlato de conciencia es inseparable de la conciencia, sin que esté contenido en ella de modo real-inmanente" (III/1, 295). Siguiendo a Langsdorf, lo que tiene lugar aquí es un "interés adicional" y no un reemplazo de objetos, una alteración "epistémica, más bien que ontológica". Cuando Føllesdal sostiene que "estar dirigidos es simplemente tener un nóema" confunde dos niveles diferentes de sentido: 1. el de los componentes de la experiencia intencional; 2. el de las determinaciones del objeto reducido. Entre los primeros se encuentra el nóema como correlato de las operaciones noéticas; entre los segundos, por ejemplo, las determinaciones del objeto sometido a análisis. Cada uno de los componentes del nóema, es decir, el sentido y sus caracteres variables, presentan determinaciones del objeto pero no son determinaciones de dicho objeto. Husserl mismo, apunta Langsdorf, ha advertido acerca de la confusión entre los "fenómenos nuevos" generados por la reflexión y los "fenómenos viejos" previos a la reducción. Los nuevos son en cierta forma una transformación de los viejos (III/1, 229)<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> Cf. L. Langsdorf, *loc. cit.*, 762.

<sup>80</sup> Cf. *supra*, 1.3.2.

<sup>81</sup> L. Langsdorf, *loc. cit.*, 767.

En resumen, pues, nóema es el nombre que recibe el objeto reducido, y la separación entre éste y aquel proviene de la confusión entre la actitud fenomenológica y la actitud natural, es decir, entre los componentes teóricos de la experiencia analizada y las determinaciones que posee el objeto en la orientación natural, prerreflexiva hacia él.

En virtud de la tesis implícita según la cual el nóema reemplaza al objeto nos encontramos frente a una distinción taxativa entre ambos. Entre algunos de los discípulos de Føllesdal esta separación es todavía más nítida. Según la tesis 3 el nóema es una entidad mediadora entre la conciencia y el objeto; McIntyre y Smith enfatizan la distinción efectuada por Husserl entre el contenido real-inmanente o nóesis y el contenido ideal o nóema y hacen hincapié en la contraposición entre ambos y el objeto intencionado por el acto<sup>82</sup>. Al mismo tiempo presentan una versión más depurada, por así decirlo, de la interpretación fregeana. Insisten, por una parte, en la ecuación entre intención e intensión. Por otra, reinterpretan la *epojé* como una transformación o transición de un acto dado a un segundo acto que considera el nóema del primero. Así, la abstención de juzgar sobre la existencia de los objetos es entendida como un método para trabar conocimiento con los noémata, con los significados de los actos: "un nóema se refiere a un objeto por medio de su *Sinn*. Pero en la medida que el fenomenólogo, en virtud de la *epojé*, se dirige a los noémata en lugar de dirigirse a los objetos, no le incumbe la existencia o no existencia *de facto* de sus objetos"<sup>83</sup>.

Con respecto a esta concepción de la función de la *epojé* conviene efectuar dos observaciones importantes: 1. por una parte se presenta aquí una equiparación entre la reflexión fenomenológica y la reflexión lingüística. La primera, que es posibilitada por la puesta entre paréntesis del mundo de la actitud natural a fin de atenerse al fenómeno en cuanto

<sup>82</sup> Cf. D.W. Smith y R. McIntyre, *op. cit.*, 159 ss.

<sup>83</sup> D.W. Smith y R. McIntyre, "Intentionality via Intensions", *The Journal of Philosophy*, vol. LXVIII, no. 18 (1971), 558.

correlato de la conciencia, es asimilada a la segunda, cuya función consiste en poner de relieve los significados de las expresiones del lenguaje; 2. existe, por otra parte, un malentendido en la medida que el carácter mediador del sentido entre el acto y el objeto es presupuesto antes de operar la reducción. La reflexión trascendental resulta entonces sólo un procedimiento de explicitación de una estructura que se concibe previamente a la efectuación de la *epoché*. La concepción analítica viola, en este punto, el principio de falta de supuestos que sostiene la fenomenología, es decir, la eliminación de todo pre-juicio. Queda por consiguiente desnaturalizada la efectuación propia de la suspensión fenomenológica, con la consiguiente pérdida del contexto en el que Husserl analiza la experiencia en cuanto reducida. El pasaje de *Ideas I* citado por estos autores y también por Føllesdal según el cual "todo nóema tiene su contenido, a saber, su sentido; por medio de él el nóema se refiere a 'su' objeto" (III/1, 297) es leído en base al presupuesto de la distinción entre nóema y objeto y al carácter mediador de aquel. Este preconcepto es establecido por Smith y McIntyre de la siguiente manera: "... el método <de la reducción> no es comprensible ni efectivo sin una comprensión de la naturaleza y el papel que juegan las entidades que buscamos por medio de su empleo"<sup>84</sup>. Como consecuencia se pasa por alto la observación que hace Husserl inmediatamente después del pasaje citado, según la cual la expresión "relación de la conciencia a una objetividad" implica dos dimensiones diferentes pero paralelas, a saber:

1. la relación entre la vivencia intencional (como contenido del acto) y el objeto al que se refiere (en tanto conciencia *de* algo) (III/1, 298 s.), y

2. *dentro del nóema*, la relación entre las propiedades o predicados (contenido) y su portador ("lo mentado en cuanto tal", i.e. la X vacía u objeto en sentido estricto) (III/1, 299).

<sup>84</sup> Smith y McIntyre, *loc. cit.*, 543.

Estas distinciones son el resultado de la reflexión dirigida al correlato del acto, el cual -en expresión del propio Husserl- es una trascendencia en la inmanencia (III/1, ). Es de destacar que la diferenciación entre los predicados y la X portadora de ellos es completamente ignorada por los artículos de Føllesdal. McIntyre-Smith la tienen en cuenta pero, en virtud del presupuesto mencionado más arriba, interpretan la X determinable como un factor de individuación dentro del núcleo, como los pronombres demostrativos en las expresiones lingüísticas. Así, leemos que el sentido noemático cumple dos funciones: por un lado el sentido prescribe, por medio de sus predicados, las determinaciones que posee un objeto dado; por el otro, el sentido permite, por medio de la X, escoger (*pick out*) qué objeto es dado, es decir, permite individualizarlo como "este" objeto particular y no otro. De nuevo encontramos la oposición entre la X como entidad intensional individualizadora y el objeto mismo como algo exterior e independiente de la conciencia, oposición que en virtud de la *epoché* pierde todo sustento<sup>85</sup>.

Antes de proseguir podemos indicar que el propio Husserl se anticipó claramente a esta posible interpretación del texto de *Ideas I*. En un sorprendente pasaje del manuscrito "Noema und Sinn" encontramos la siguiente afirmación:

Decir que la conciencia se "refiere" a un objeto trascendente por medio de su sentido noemático inmanente (es decir, por medio de su polo de sentido X en sus determinaciones noemáticas y su modo de posición como existente) es una manera de hablar dudosa y, tomada exactamente, equivocada. Así entendida nunca ha sido mi opinión. Me sorprendería si se encontrara ese uso en las *Ideas*, que en su contexto no tiene con seguridad ese sentido propio \* (B III 12 IV, 12 <1922>)<sup>86</sup>.

<sup>85</sup> Smith y McIntyre, *loc. cit.*, 554-555.

<sup>86</sup> En otro manuscrito se lee que "los objetos son para nosotros ... sólo en cuanto objetos de conciencia, existen en cuanto objetos de los sentidos que habitan en ella" (B III 12 III, 2 <1920/21> ).

Ahora bien, en la interpretación de McIntyre y Smith la X es entendida como un elemento indicativo, un demostrativo o índice de la proposición lingüística, como cuando, por ejemplo, expresamos: "esto es blanco" (o "este papel es blanco"), donde "éste" funciona como demostrativo, indica de qué objeto se trata y "blanco" funciona como predicado o determinación que lo caracteriza. Los autores señalan que Husserl mismo utiliza el término "proposición" (*Satz*). Acerca de esto podemos acotar lo siguiente:

1. La expresión *Satz*, introducida como vimos ya, en las *Ideas* I, se aplica siempre a la unidad del sentido y la tesis, independientemente de la "proposición" del lenguaje. Husserl es completamente claro en este punto:

No se debe perder nunca de vista que los conceptos de sentido y de proposición no contienen ninguna alusión a la expresión y la significación conceptuales, pero que -por otra parte- incluyen, subordinadas a aquellos, todas las proposiciones expresivas e igualmente las significaciones proposicionales (III/1, 305).

2. Otro motivo importante que permite diferenciar entre la X y el objeto reside en el hecho de no tener en cuenta el carácter sintético de las operaciones de conciencia. La X es un momento abstracto del nóema en el sentido estricto que tiene este término en la tercera Investigación lógica, pero no es un momento conceptual, indicativo, sino un *polo* ideal de convergencia de los múltiples sentidos noemáticos que la conciencia constituye a través de las síntesis de identificación. El manuscrito "Noema und Sinn" nos brinda también evidencia adicional. Así, en un texto fechado entre 1920 y 1921 leemos:

En la síntesis identificatoria empero lo idéntico puesto (*gesetzte*) no es el sentido ni tampoco el significado, sino el objeto. En la coincidencia es consciente un objeto como uno y el mismo que en una aparición aparece así, con este sentido, en otra, con otro sentido (B III 12 III, 45).

En otro pasaje del mismo manuscrito efectúa Husserl una distinción que permite aclarar mejor aún el asunto. Allí diferencia entre el objeto mentado y el objeto mismo. El primero corresponde a la objetividad en el cómo de su mención y es variable con cada nueva vivencia, en tanto que el segundo corresponde a la idea del "algo" como la integral (*Integral*) de todas sus determinaciones en su verificación, es decir, en cuanto "correlato de una síntesis de verificación, o bien de un sistema total de percepciones posibles en el que ninguna de las intenciones de experiencia que allí aparecen cada vez o pueden aparecer queda sin implecionar (B III 12 IV, 18 <1922>). El objeto mismo, entonces, aparece en cada experiencia, si bien de una manera siempre incompleta. Y es ideal en el sentido de un polo de convergencia de todas las determinaciones objetivas que se presentan en cada caso como confirmándose en síntesis de identificación, de manera que no puede ser confundido con un supuesto objeto "exterior" o independiente de la conciencia.

Por último, en un fragmento de las conferencias de Amsterdam de 1925 Husserl aclara que toda forma de síntesis remite a las síntesis de identificación y que, en consecuencia, "corresponde a la esencia fundamental de la conciencia que este polo objetivo, que cada unidad noemática, sea algo *idealmente* idéntico en todas las vivencias de su multiplicidad sintética, es decir, contenido en todas ellas no de un modo real-inmanente sino 'ideal' " (IX, 318-319; cf. III/1, 303).

Con referencia a la primera de las dos observaciones que acabamos de hacer queremos señalar que R. Sokolowski ha llamado la atención sobre la diferencia entre la reflexión fenomenológica y la reflexión lingüística. En primer lugar, centrándose en la predicación como forma de la intencionalidad, diferencia entre la actividad de registro, es decir, aquella en la que articulación categorial tiene lugar en presencia perceptiva del objeto y la actividad de



información (*report*), que se suscita cuando la predicación ocurre en ausencia del objeto. La predicación puede operarse como registro o información, y ambas se encuentran continuamente en juego mutuo. En todos estos casos nos dirigimos normalmente al objeto que es intencionado bajo alguna de esas modalidades. Pero en lugar de tomar las cosas simplemente como son afirmadas en la predicación, es posible dar un paso más allá y efectuar un cambio de actitud, tomando lo que se dice meramente como algo dicho, no como un estado de cosas dado sino "propuesto"<sup>87</sup>. En este caso se presenta un contraste entre la proposición y el hecho. Sokolowski denomina "reflexión proposicional" esta actitud de tomar lo dicho como meramente propuesto y la distingue de la reflexión trascendental. En la primera nos ocupamos de los sentidos; éstos son parte de la proposición, es decir, parte de la cosa articulada categorialmente y tomada como propuesta por alguien. Dentro de la reflexión trascendental, en cambio, consideramos las estructuras intencionales en cuanto tales, lo percibido en cuanto percibido, lo articulado en cuanto articulado, etc., es decir, como correlatos objetivos de los actos correspondientes. Y esto es justamente el nóema, que debe distinguirse por consiguiente de los sentidos lingüísticos. Sokolowski puede de esta manera criticar la concepción de Føllesdal al sostener que éste autor asimila la reflexión trascendental a la proposicional: en virtud de este malentendido el nóema, confundido con el sentido o significado, puede ser considerado como un elemento mediador entre la conciencia y el objeto, lo que efectivamente ocurre dentro de la actitud proposicional, pero de ninguna manera dentro de la actitud trascendental<sup>88</sup>.

El propio Husserl efectúa esta distinción, no solamente en la *Lógica formal y trascendental*, texto al que se remite Sokolowski, sino mucho antes, más precisamente en el mismo manuscrito en el que se apoya Føllesdal para sustentar su

<sup>87</sup> Robert Sokolowski, "Intentional Analysis and the Noema", *Dialectica*, 38, no. 2-3 (1984), 120.

<sup>88</sup> R. Sokolowski, *loc. cit.*, 127-128.

tesis número 8. Inmediatamente después del pasaje citado por este autor escribe Husserl:

Quizás se podrá decir: el sentido es aquí objeto, que el hecho de que el acto correspondiente tiene el sentido quiere decir que mienta el objeto. Hay que observar, sin embargo, que aquí es preciso distinguir dos tipos de juicio:

1) Por un lado aquel que tiene a la percepción como base (y un acto de creencia en general) y que puede tener lugar también por ejemplo cuando juzgo algo acerca de la percepción en relación con el objeto que ella percibe. (...)

2) Algo completamente distinto <ocurre> en la mera contemplación del sentido (*Sinnesbetrachtung*). ... Por otra parte, empero, lo percibido como cosa en este sentido no es objeto, puesto que la percepción de la cosa, la percepción de esta casa, no es la base del juicio, sino más bien una nueva conciencia que, frente a la percepción normal, está modificada (B III 12 IX, 2-3).

Y un poco más adelante agrega todavía: "el sentido no es objeto de percepción, el sentido es dado en una nueva actitud de conciencia que podríamos llamar investigación del sentido (*Besinnung*)" (ibid., 4). Este segundo tipo de juicio no se dirige al objeto mismo, como el juicio sobre una percepción, sino a los sentidos: "en la enunciación normal estoy orientado de un modo completamente distinto que cuando atiendo al sentido del enunciado, sin hacer por ello del enunciado un objeto. No opero ninguna reflexión sobre el acto. En la investigación del sentido extraigo el sentido y juzgo acerca de él" (ibid. 5).

### 3.2.2.3. El nóema como entidad abstracta no percibida

En su tesis 8 sostiene Føllesdal que los noémata son "entidades abstractas". Como observa Langsdorf en su crítica a esta tesis, no resulta inmediatamente claro qué entiende este autor por "abstracto". Sin embargo, a partir de los textos que presenta como evidencia para corroborarla y a partir de la afirmación según la cual la tesis 9 es una "consecuencia inmediata" de ella, es posible concluir que la noción posee dos sentidos para Føllesdal: 1. el nóema es abstracto en cuanto que no tiene realidad efectiva. Para justificar esto recurre al pasaje de *Ideas I* en el que Husserl afirma que el árbol de la naturaleza puede quemarse, disolverse en sus elementos químicos, etc., mientras que el sentido de la percepción no posee elementos químicos ni fuerzas, etc. (III/1, 205). Y lo complementa con un fragmento de un manuscrito en el que se lee que: "un sentido no tiene realidad, se relaciona con un intervalo temporal por medio del acto en el que tiene lugar, pero no tiene en sí mismo realidad, conexión individual alguna con el tiempo y la duración"<sup>89</sup>; 2. el nóema es abstracto en cuanto que no se lo percibe a través de los sentidos corporales. La posición es fundamentada recurriendo al texto de *Ideas I* donde Husserl indica que los objetos de percepción visual son experimentados únicamente por medio de perspectivas. Føllesdal concluye que, puesto que los noémata no se dan en perspectivas, no son visibles, ni tampoco son, presumiblemente, percibidos por los otros sentidos. De aquí emergen dos características que precisan la noción de "abstracto" para este autor: la irrealidad o atemporalidad y la no-perceptibilidad. Se impone en relación con ello responder dos cuestiones. Por un lado, si esta noción corresponde con el concepto de abstracto según Husserl. Por otro, si es pertinente su aplicación al nóema en función de las dos notas que la definen.

<sup>89</sup> Cf. D. Føllesdal, *loc. cit.*, 77.

1. El concepto de "abstracto" se presenta, para Husserl, en el contexto de la lógica de los todos y las partes, como mencionamos ya<sup>80</sup>. Recordemos solamente que una parte no-independiente, es decir, aquella que no puede concebirse por separado, es denominada "abstracta" y también "momento". Este último término es en general preferido por Husserl en las *Ideas I*. Aplicado al nóema, el concepto de momento puede indicar las siguientes relaciones:

a. en cuanto correlato de la nóesis el nóema es inseparable de ella. En este sentido son ambos momentos abstractos de la intencionalidad;

b. todo nóema es inseparable del sistema de noémata del cual es una parte; expresado de otro modo, todo nóema remite a un horizonte de menciones posibles del mismo objeto dentro del cual cada miembro es abstracto;

c. las dimensiones descriptivas que componen el correlato son partes abstractas dentro del nóema completo. Este uso en particular es explicitado por Husserl en el siguiente pasaje de *Ideas I*:

El nóema completo ... no se reduce a ese carácter que en el curso de nuestros análisis de ejemplos hemos distinguido como "sentido"; ... Resultará ciertamente claro que el nóema completo consiste en un complejo de *momentos* noemáticos y que el momento específico del sentido no forma sino una suerte de capa nuclear necesaria, sobre la cual se fundan esencialmente otros momentos (III/1, 206).

En la sección 2.2.2. hemos sugerido una manera de articular estos momentos en torno a la oposición unidad--multiplicidad;

d. el polo objetivo de la intención, el polo-sustrato de propiedades, es decir, la X vacía, es caracterizado como

<sup>80</sup> Cf. *supra*, 1.2.1.2.c.

"momento supremamente íntimo del nóema" (III/1, 299). Por otra parte "el objeto espacial es ... *inseparable* de la síntesis intencional de sus apariciones" (IX, 175). Podemos comprobar inmediatamente que ninguno de los sentidos en los que Husserl emplea el término "abstracto" corresponde al concepto de Føllesdal.

2. El problema consiste, entonces, en determinar si de todas formas la noción de abstracto tal como la entiende Føllesdal es aplicable al nóema. Analizaremos por separado las dos notas que lo caracterizan, es decir, la irrealidad o atemporalidad y la no-perspectividad.

a. Si consideramos al nóema como abstracto en el sentido de irrealidad, esto es, en virtud de la carencia de conexión con el tiempo, se nos imponen dos observaciones importantes. Por una parte el texto de *Ideas I* utilizado para fundamentar dicha afirmación resulta problemático, debido a que, como han mostrado De Boer y Solomon, dicho pasaje no puede entenderse en sentido trascendental sino en referencia al nóema psicológico. Si la conciencia se revela tras la reducción como la totalidad del ser, como el origen de todo sentido, el fuego o la disolución química tendrían consecuencias para el correlato. La distinción entre "árbol puro y simple" y "árbol percibido en cuanto tal" corresponde, por otro lado, a la descripción del objeto antes y después de efectuar la reducción<sup>91</sup>. En la experiencia de la actitud natural encuentro el objeto puro y simple, lo veo desde distintas perspectivas y nunca lo contemplo desde todas al mismo tiempo. Tras la reducción describo lo que aparece tal como aparece, estudio los sentidos noemáticos y encuentro que cada uno de ellos se presenta como un momento del nóema completo que incluye una fase central que permanece idéntica en el curso de los actos. Así, lo descrito fenomenológicamente es el nóema y tiene, a la vez, una contrapartida psicológica en la actitud natural.

---

<sup>91</sup> Cf. De Boer, 429; cf. R. Solomon, *loc. cit.*, 150.

Por otra parte, la intemporalidad no es aplicable al nóema completo, como sugiere Føllesdal, sino únicamente al punto central del sentido, es decir a la X vacía. Nuevamente es pasada por alto la distinción entre el sentido y las maneras de darse que el propio Føllesdal reconoce en su tesis número 2. Recordemos, una vez más, la diferencia irreductible entre el objeto mismo y el objeto en el "cómo", ya sea el cómo de sus determinaciones o el cómo de las variables maneras de darse de dichas propiedades. Esta variabilidad implica una cierta dependencia necesaria con respecto al tiempo. Como examinaremos a propósito de la fenomenología genética, Husserl describe en los escritos de los años veinte dimensiones en el correlato que son específicamente temporales y que afectan no sólo a las maneras de darse sino directamente al sentido mismo. Queda claro entonces que el nóema completo no puede sin más ser caracterizado como atemporal, sino a lo sumo el sentido noemático y aún dentro de él solamente la X determinable en cuanto polo objetivo<sup>92</sup>.

Es importante hacer notar que la atemporalidad del núcleo noemático no equivale a la intemporalidad con la que Føllesdal caracteriza los sentidos fregeanos. De nuevo es fundamental tener en cuenta aquí la actividad sintética de la conciencia. El objeto es lo ideal de la mención en cuanto que permanece idéntico en la serie sucesiva de intenciones que entran en síntesis de coincidencia y en virtud de ello exhiben una cierta independencia con respecto al transcurso temporal de dichos actos. Para Frege los sentidos pertenecen a las expresiones mismas, la conciencia solamente los capta, los extrae de la proposición lingüística. Para Husserl, en cambio, la nota de intemporalidad o trascendencia contiene siempre una referencia al tiempo, esto es, al tiempo inmanente de la conciencia en la que se operan las síntesis objetivas.

<sup>92</sup> La misma concepción se presenta ya en *Ideas* I, § 41, III/1, 85; cf. III/2, 580, así como en "Noema und Sinn": "El objeto es lo siempre igual (*Selbige*), que llega a ser en cuanto sustrato de determinaciones constantemente nuevas, firmemente adheridas a él, de su 'contenido' en cuanto sentido que lo determina en la figura de 'predicados', 'notas' " (B III 12 III, 2).

b. La característica de no-perceptibilidad (o no-perspectividad) de los noémata está estrechamente ligada con la tesis número 10. El hecho de que el nóema no sea percibido por medio de los sentidos en virtud de no darse en perspectivas quiere decir que la manera de percibirlo o captarlo es a través de la reflexión. Esta afirmación de Føllesdal es completamente correcta en la medida que las estructuras noemáticas son conscientes por intermedio de los actos reflexivos que conforman el modo de acceso a ellas. Pero es importante tener en cuenta que este autor ha confundido la reflexión trascendental con la lingüística. La reflexión genera nuevos fenómenos; esto no quiere decir, sin embargo, que dichos fenómenos sean determinaciones de la reflexión misma. Husserl dedica un párrafo de *Ideas I* a esta cuestión (III/1, 205). Las estructuras que son puestas de relieve o explicitadas por la reflexión preexisten a dicha efectuación. De ahí por otra parte la insistencia de Husserl acerca de que tras la reducción todo "por así decirlo se mantiene como antes" (III/1, 204). Es decir, la reflexión explicita lo que antes ya estaba implícito, tematiza las estructuras de la intencionalidad que están de antemano contenidas en las vivencias analizadas. Husserl lo expresa con concisión en un pasaje de las *Meditaciones cartesianas*: "El comienzo es la experiencia pura y, por así decirlo, muda, a la que ahora hay que llevar a la expresión de su propio sentido" (I, 73).

En resumen, el hecho de que el nóema no sea percibido por los sentidos, como las cosas espaciales, no implica de ninguna manera que su sentido propio no pueda ser descrito en términos perceptivos. En particular lo son las dimensiones que corresponden a la perspectividad. La caracterización de Føllesdal parece ser sólo aplicable al sentido en su uso restringido como polo sustrato de propiedades y en referencia a las propiedades mismas. Queda por aclarar, sin embargo, hasta qué punto esta "forma abstracta" inmanente al nóema (III/1, 304) puede todavía considerarse como un significado lingüístico, como se declara en la tesis número 1.

#### 3.2.2.4. La generalización a partir del significado

Føllesdal recurre, como ya mencionamos, a un pasaje de tercer tomo de *Ideas I* para fundamentar la segunda parte de su tesis 1. Husserl afirma que "el nóema no es sino una generalización (*Verallgemeinerung*) de la idea de significado a todos los actos" (V, 89). Mary-Jeanne Larrabee ha sugerido una distinción útil dentro de este contexto. La generalización de la que habla Husserl no debe entenderse en un sentido lógico estricto, es decir, como generalización "de" (*of*), sino como generalización "a partir de" (*from*). La primera tiene lugar cuando se reconoce que una noción sólo se aplica con propiedad a un grupo determinado de individuos sino que también es extensible a otros grupos de individuos que también la satisfacen. Esta es la movida efectuada por la interpretación analítica al sostener que la noción de significado se puede extender a todo nóema, incluyendo aquellos que, como el perceptivo, no suponen esencialmente actividades lingüísticas. Por el contrario, una generalización "a partir de" indica una operación en la que se toman ciertos elementos de una noción y se los aplica a algo que puede ser diferente de ella en otros aspectos. Este tipo de generalización es lógicamente más débil que el primero, puesto que sólo selecciona algunos elementos comunes a diversos tipos de experiencia sin sostener una identidad en las restantes dimensiones <sup>83</sup>.

Por su parte, McIntyre y Smith procuran buscar una fundamentación adicional para la primera tesis de Føllesdal. Se podría decir que mantienen una versión más fuerte de la tesis número 1 en la medida que afirman: 1. que el nóema completo es expresable lingüísticamente, y no sólo el sentido; 2. que, en consecuencia, el nóema de un acto es el significado o la proposición expresada por el enunciado lingüístico apropiadamente construido que describe dicho

<sup>83</sup> Mary-Jeanne Larrabee, *loc. cit.*, 212.



acto<sup>94</sup>. Estos autores argumentan, por una parte, que el sentido husserliano es una generalización "de" la noción de significado y, por otra, que la expresabilidad del sentido se extiende en principio a todo el correlato<sup>95</sup>. El nóema completo, concluyen, es una proposición (*Satz*), esto es, una entidad intensional muy semejante a la proposición expresada por el enunciado lingüístico, e incluye un sentido noemático y una tesis que lo cualifica. Esto permite someter a los noémata al análisis semántico tal como se lo entiende en la tradición analítica. La fenomenología tal como la concibió Husserl, opinan estos autores, y la filosofía analítica basada en la semántica fregeana, se convierten en caras de la misma moneda.

Más allá del interés por aproximar ambas tradiciones hay que procurar atenerse a los textos mismos del filósofo, por lo menos en la medida que se fundamenta una tesis en ellos. En este sentido debemos efectuar todavía algunas precisiones adicionales. En primer lugar, Husserl sostiene, según mencionamos más arriba, que la totalidad del correlato no es expresable sin más en términos lingüísticos. McIntyre y Smith reconocen en cierto momento que "sin una modificación ulterior nuestra caracterización de los noémata no puede dar cuenta de la 'impleción' evidente". Pero en el mismo pasaje insisten en que este problema es "una complicación innecesaria para nuestra afirmación fundamental que los noémata son intensiones"<sup>96</sup>. Husserl sostiene, por otra parte, que la proposición no agota la totalidad del correlato. Bástenos recordar someramente que: a. el *Satz* es la unidad entre el sentido y la tesis<sup>97</sup>; b. Husserl incorpora bajo el título de sentido impletivo el momento de la plenitud intuitiva al correlato; c. esta noción no equivale todavía al nóema completo en virtud de las dimensiones que corresponden a las modificaciones atencionales o a las perspectivas. En particular, cuando se desciende a las profundidades últimas de la conciencia en el análisis

<sup>94</sup> Smith y McIntyre, *loc. cit.*, 546 s.

<sup>95</sup> Smith y McIntyre, *loc. cit.*, 548.

<sup>96</sup> Smith y McIntyre, *loc. cit.*, 547 nota 10.

<sup>97</sup> Cf. *supra*, 2.2.1.

fenomenológico, se reconoce que los conceptos de los que disponemos son inadecuados (X, 75). Como piedra de toque para esta sección observamos, incidentalmente, que estos autores confunden continuamente los caracteres téticos con los maneras de presentación. Así, cuando sugieren como ejemplo de *Satz* la expresión "Smith mira el árbol en el jardín" distinguen "el árbol en el jardín" como sentido noemático y "Smith mira" como componente tético del enunciado. Como discutimos más arriba<sup>98</sup>, la tesis corresponde al momento intencional de la posición de existencia en sus dos modalidades fundamentales, la posición efectiva (con sus modalizaciones) y la neutralización. Por su parte, los caracteres de presentación se refieren al modo de conciencia en el que el objeto es intencionado y su forma fundamental o protoforma es la percepción, que funciona como acto fundamentante ya sea de sus modificaciones (recuerdo, espera, etc.) o de actos de nivel superior (por ejemplo los juicios del lenguaje). En el ejemplo mencionado la dimensión destacada por McIntyre y Smith es claramente la relativa al modo de presentación y no a la posición efectiva. Ciertamente existe una estrecha relación entre ambas: el sentido noemático, junto con el carácter de impleción, constituyen la base del carácter de posición noemático, de tal manera que el sentido en su manera de darse constituye la "materia" de la posición que es motivada por aquel (III/1, 315)<sup>99</sup>.

<sup>98</sup> Cf. *supra*, 2.3.1.

<sup>99</sup> Husserl es consciente de las dificultades que conlleva la relación entre sentido y significado. En un fragmento de "Noema und Sinn" señala que "la relación entre el sentido y el significado es un tema en sí mismo. En la significación lógica reside una exactitud 'idealizante'. El pensar lógico desvela las condiciones de posibilidad de la identidad estricta del sentido 'objeto, cuando por medio de todas las variaciones del sentido y de la impleción de sentido se mantiene de modo concordante la identidad total -las condiciones que residen en la forma del sentido" (B III 12 III, 21). El significado pertenece a una dimensión diferente del sentido; como queda claro ya en las *Ideas I*, se constituye en un estrato de superior de la conciencia. Por otra parte, esta capa del *lógos* como su fundamento al sentido perceptivo y su efectuación intencional propia consiste en la "idealización" a partir de ella.

### 3.2.3. Problemas con la tesis: las dimensiones temporales del nóema

La mención que efectuaremos en esta sección de algunos textos del período genético reconoce una doble motivación. Por una parte, poner de relieve una omisión sistemática de la interpretación analítica, en particular a partir de la afirmación de Føllesdal acerca de brindar un cuadro del nóema "tan exacto y completo como sea posible en virtud de la evidencia disponible en las numerosas obras publicadas e inéditas de Husserl"<sup>100</sup>. Por otra, el examen de dichos escritos ofrece una caracterización del nóema difícilmente compatible con las aseveraciones de aquel intérprete. En particular tendremos en cuenta dos puntos débiles de esta interpretación que ya hemos discutido en el ámbito de la fenomenología estática. Uno concierne a la independencia del correlato con respecto al tiempo; el otro, a la sinonimia entre sentido y nóema completo.

Con referencia a ésta última indicamos ya desde el principio que, a partir de las *Ideas I* queda clara la distinción entre el nóema completo como correlato de las operaciones de conciencia y el sentido como núcleo central de dicho correlato. En textos de la década de 1920 esta diferenciación es explicitada con mayor detalle. En las *Conferencias de Amsterdam* de 1925 encontramos, por ejemplo, que en el nóema de la experiencia externa pueden delimitarse varias dimensiones descriptivas esencialmente diferentes: a) el componente óntico, que corresponde al sentido incluyendo el horizonte de determinaciones comentadas pero no efectivamente presentes en una percepción dada; b) el cómo subjetivo o cómo de la actualización intuitiva, referido al componente intuitivamente presente; c) la dimensión de las perspectivas; d) los modos de presentación o aparición (*Erscheinungsmodi*), que comprenden las diferencias entre percepción, retención, rememoración, etc. y son también llamadas "modos de la intuitividad" (*Modi der*

<sup>100</sup> D. Føllesdal, *loc. cit.*, 74.

*Anschaulichkeit*); e) los modos de validez, que equivalen a los caracteres de ser de *Ideas I* (IX, 317-319). En el propio texto de las *Lecciones sobre Psicología fenomenológica* aclara además que la dimensión de las perspectivas incluye tanto las relativas al espacio como a las temporales. Y en una adición incorpora otro estrato de caracteres noemáticos que corresponden a la subjetividad del obrar (*handelnde Subjektivität*), cuyo origen no es pasivo, como las capas mencionadas, sino activo, es decir, relativo al yo. Husserl pone como ejemplo el martillo, que posee una configuración de finalidad (*Zweckgestaltung*) y una utilidad final (*Zweckdienlichkeit*) para una clase de casos posibles. Una distinción paralela a la de las *Conferencias de Amsterdam* se puede encontrar también otros textos de Husserl (IX, 206; 407; cf. B III 12 III, 24 s. <1920/21>).

En resumen, encontramos que se ha subestimado, por parte de Føllesdal y sus discípulos, la complejidad que conlleva la noción de nóema completo con sus diversas dimensiones, que en absoluto puede reducirse al sentido o permitir una generalización apresurada acerca de caracteres que, siendo válidos para el núcleo central, no lo son para los demás estratos noemáticos.

Con referencia a la cuestión de la relación entre temporalidad y correlato haremos unas breves indicaciones en base a un texto fechado hacia 1920, donde Husserl hace una observación crucial:

Se nos ha hecho consciente que nuestro análisis del sentido de la percepción ha sido incompleto y que lo que habíamos obtenido bajo el título de "sentido" para ella no era su sentido completo. Faltaba en el sentido una dimensión universal, una forma de sentido. Si el tiempo es considerado objetivamente como la forma universal de todos los objetos individuales, reales (*realen*), se comprende así que sea para la conciencia una forma universal de todos los sentidos objetivos individuales posibles. Más allá de eso, es <el tiempo> una forma universal en la cual están encajados (*eingebettet*) en cierto modo y necesariamente todos los

objetos en general y los sentidos objetivos en general (XI, 312).

Asimismo vuelve a recordar que la investigación de las operaciones constituyentes de la conciencia tiene dos direcciones, la noética, que se dirige a la vivencia con sus estructuras de dar sentido y la noemática, que se orienta al sentido y a lo que se muestra en el sentido y a la vez con él. En la segunda dirección encontramos "el sentido con la forma temporal y los modos de ser" (XI, 320). Si efectuamos un corte transversal (*Querschnitt*) del proceso perceptivo, se nos ofrece en dirección a lo percibido una fase de presente momentáneo y un continuo de pasados recientes diferenciados entre sí, que corresponde, correlativamente, al momento de pura presentación (*Gegenwärtigung*) de la vivencia, que limita un continuo de presentificaciones cambiantes (XI, 316).

Según esta caracterización, el tiempo es explícitamente incorporado al nóema. El sentido, escribe Husserl, "se edifica (*baut sich auf*) como en devenir continuo con su figura temporal y en modalidades temporales cambiantes" (XI, 319). Ahora bien, hay que diferenciar claramente entre la dimensión temporal que corresponde al sentido y la que pertenece al nóema completo. La duración con sus puntos temporales es un carácter que pertenece al sentido objetivo mismo, mientras que las maneras de darse incesantemente cambiantes de esa duración entran en el nóema en general sin afectar directamente al sentido. Al sentido pertenece inseparablemente una cierta extensión temporal en la que se da y con la que se conserva cuando pasa del presente al pasado -su duración. El modo de orientación, en cambio, la perspectiva temporal, i.e. el "ocasional modo de pasado", no es un carácter propio del sentido sino del modo como aparece su duración (XI, 332; cf. 322, 328, 329). Al mismo tiempo enfatiza Husserl que el sentido idéntico es "un momento idealmente idéntico de todas las vivencias de la conciencia que concuerdan (*übereinstimmen*) en el sentido". Esto nos

sugiere que es preciso diferenciar tres niveles en el nóema con referencia a la temporalidad:

1) el sentido idéntico que emerge de la coincidencia entre los sentidos objetivos parciales dados en perspectivas, esto es, el objeto como polo de identidad de las sucesivas apariciones de lo mismo. Dicho sentido exhibe una relativa independencia von respecto al tiempo tanto de las vivencias subjetivas como de los sentidos fluyentes;

2) los sentidos múltiples, cambiantes, que poseen la determinación objetiva de la duración y se hallan de este modo ligados al tiempo inmanente en cuanto que ocupan, por así decirlo, un lugar fijo en la corriente unidimensional de las vivencias. Aquí puede hablarse de una identidad en sentido más débil que en el caso del polo objetivo, porque los sentidos noemáticos incluyen la duración como dimensión constitutiva inherente a ellos;

3) los modos múltiples de dicha duración, que no afectan al sentido en su trascendencia sino que representan maneras de darse de su duración determinada. Por ello mismo no pertenecen al sentido mismo sino al "cómo" noemático. Un fragmento inédito permite corroborar nuestra sugerencia:

<Lo percibido en cuanto tal> puede ser idénticamente lo mismo en muchos actos de percepción y sin embargo no ser idénticamente lo mismo; no es idéntico en cuanto que tenemos siempre un punto temporal diferente, un ahora siempre nuevo; es idéntico en cuanto que se da idénticamente la misma materia temporal que, en sentido propio, llamamos dada en carne y hueso, el "objeto de percepción" que dura...\* (B III 12 III, 7-8).

La duración misma, en cuanto idéntica, recibe continuamente modificaciones que corresponden a las perspectivas temporales que se alteran en su incesante hundirse en el pasado. En nuestro trabajo "Tiempo y nóema" hemos señalado ciertos paralelismos que es posible establecer

entre dichas perspectivas y las que atañen al espacio; conviene, sin embargo, tener en cuenta: a) que no se trata de estructuras que se espejan la una sobre la otra sino que presentan semejanzas sólo en ciertos aspectos; b) que desde el punto de vista constitutivo, como dice Husserl ya en las *Ideas I*, el tiempo precede al espacio en cuanto forma universal de todas las vivencias (III/1, 348; cf. IV, 22). A la orientación espacial, cuyo punto cero o centro de referencia es el "aquí" del cuerpo propio, corresponde la orientación temporal, cuyo punto cero es el "ahora" del presente protoimpresional, a partir del cual se constituye la "distancia" temporal del objeto al ahora en cada trecho de la corriente de vivencias (XI, 297).

Como cierre de esta discusión podemos indicar, a modo de broche final, que en el último párrafo de este trabajo de 1920 Husserl escribe:

Así se muestra de nuevo que no hay ningún fundamento para separar al "noéma" de la vivencia y negarle el carácter de momento real-inmanente (XI, 335).

Y en una nota a pie de página aclara que, en contradicción con lo sostenido en las *Ideas I*, los sentidos noemáticos no son trascendentes a las vivencias (XI, 334). A partir de un artículo de Guido Kùng es posible esbozar una interpretación de dichos pasajes <sup>101</sup>. Para ello hay que tener en cuenta que los textos del período estático están concebidos desde un nivel de constitución superior, el de los sentidos ya dados, sin tematizar su génesis fenomenológica. Desde 1917 aproximadamente Husserl ensaya una explicitación de los niveles más básicos de la constitución, y en estos estratos por así decirlo pre-objetivos los diversos noémata que confluyen en las síntesis de identificación son, tomados abstractamente, inmanentes a las vivencias. Es decir, exhiben un grado de trascendencia menor que el polo objetivo en cuanto que poseen la determinación temporal de la duración.

<sup>101</sup> Cf. Guido Kùng, "Das Noema als reelles Moment" en: *Phenomenological Perspectives* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1975): 151-153.

Podemos definir siguiendo a Husserl el carácter real-inmanente como aquel que "está ligado a una vivencia de un modo fenomenológico-temporal" (XI, 394). La elucidación de este tema y de sus consecuencias es el propósito de las próximas secciones de nuestro trabajo.

#### 3.2.4. Conclusiones provisionales

Las consideraciones hasta aquí expuestas nos permiten, finalmente, comprobar que la pretensión de aplicar la caracterización del sentido "presumiblemente" también al nóema completo carece de sustento y conduce a serios errores de interpretación, puesto que no sólo no es cierto que el correlato completo sea abstracto (intemporal) sino que aún dentro del núcleo noemático mismo encontramos la determinación temporal de la duración.

Hemos constatado, por otra parte, que la asimilación del nóema al sentido fregeano sólo puede encontrar algún asidero en el ámbito de la fenomenología estática pero que aún dentro de ella resulta inapropiado en virtud de no tener en cuenta el papel fundamental que cumple la reducción fenomenológica. Asimismo establecimos que la generalización con respecto a la noción de significado sólo puede entenderse como "a partir de" él, en sentido débil y que, desde el punto de vista histórico, el correlato perceptivo precede a la extensión de la estructura noemática al significado del lenguaje.

Por último, la interpretación analítica desconoce completamente el desarrollo de la fenomenología de Husserl posterior a *Ideas I*, en particular los textos que se refieren a la temporalidad noemática. Føllesdal efectúa una única alusión al tiempo cuando señala, al justificar su tesis 7, que a un mismo nóema pueden corresponder varios actos diferentes que pueden tener, por ejemplo, "diferentes



coordinadas temporales"<sup>102</sup>. Sin embargo no extrae ninguna consecuencia de esta observación. Resulta más llamativo que Izschak Miller, que ha dedicado un libro completo a la relación entre la percepción y la conciencia temporal, no roce siquiera incidentalmente este tema. Y aún más notable es la omisión de la cuestión de la temporalidad noemática en la obra de McIntyre-Smith, quienes consagran un extenso y prolijo capítulo a la noción de horizonte y sus múltiples sentidos. A pesar de mencionar en algunas oportunidades el horizonte temporal, dentro del cual cabe explicitar la relación entre tiempo y nóema, estos autores pasan completamente por alto el problema<sup>103</sup>.

---

<sup>102</sup> D. Føllesdal, *loc. cit.*, 77.

<sup>103</sup> Cf. Smith y McIntyre, *op. cit.*, 258 s; 241 s.

CAPITULO 4

PROBLEMAS DEL ANALISIS ESTATICO DEL NOEMA

## CAPITULO 4

PROBLEMAS DEL ANALISIS ESTATICO DEL NOEMASumario:4.1. La tensión entre lenguaje y percepción

- 4.1.1. El problema histórico de la generalización
- 4.1.2. Sentido perceptivo generado dentro de la percepción

4.2. El paralelismo hylético-noemático

- 4.2.1. Revisión crítica del concepto de hyle
- 4.2.2. Paralelismos noético-noemáticos
- 4.2.3. Los campos de sensación y las cinestesis

4.3. La cuestión del trasfondo objetivo

- 4.3.1. La noción de trasfondo en *Ideas I* (recapitulación)
- 4.3.2. La posibilidad de un trasfondo sin aprehensiones
- 4.3.3. Trasmundo asimilado a las sensaciones

## CAPITULO 4

PROBLEMAS DEL ANALISIS ESTATICO DEL NOEMA4.1. La tensión entre lenguaje y percepción

## 4.1.1. El problema histórico de la generalización

Desde el punto de vista del desarrollo histórico del pensamiento de Husserl podemos apuntar consideraciones adicionales que permiten reforzar la tesis según la cual el nóema no puede ser una generalización "de" la noción de significado lingüístico, tal como la concibe la interpretación analítica. Pero más allá de esto cobra importancia un problema que hemos señalado más arriba y que se desprende de la consideración histórica de la relación entre lenguaje y percepción en la fenomenología estática. Se trata de la tensión que revela el esquema aprehensión-contenido en su aplicación a la percepción sensible y al lenguaje<sup>1</sup>. El descubrimiento del correlato, del *cogitatum qua cogitatum* tiene lugar en el ámbito de la conciencia perceptiva y es históricamente anterior a la interpretación del significado en sentido correlativo. Pero al mismo tiempo, el significado es el modelo según el cual se ha entendido la intencionalidad de la percepción. Recapitulemos por un momento las etapas del proceso que culmina con la generalización de la correlación a todos los modos intencionales, a fin de examinar más atentamente en qué reside esta tensión:

---

<sup>1</sup> A este tema se refieren tanto Dreyfus como Welton; Dreyfus brega por el reconocimiento de un sentido encarnado frente al sentido lingüístico (cf. *supra*, 3.1.3.1.), mientras que Welton parte de la diferenciación entre un significado perceptivo y un significado lingüístico. En tanto la posición del primero de ellos se aproxima a la de Gurwitsch, la del segundo procura una vía media entre la interpretación del nóema como percepto y como concepto.

1. El descubrimiento de la donación de sentido. Husserl reconoce por primera vez el carácter activo de la intencionalidad en el artículo mencionado de 1894. Como ya hemos discutido, dicha caracterización tiene lugar a propósito del examen de los significados lingüísticos, con ocasión del ejemplo del arabesco: la transición entre la percepción del arabesco como mero dibujo y su captación como signo no reside en un cambio en el objeto, que permanece inalterado, sino en el modo de conciencia, en la actividad subjetiva. Esta descripción, ampliada y profundizada, constituye uno de los núcleos de las *Investigaciones lógicas*, más precisamente, de la quinta. En esta obra los sentidos son considerados preferentemente en su faz noética y el significado es la actualización de una especie universal.

2. Correlación implícita en la percepción. La caracterización de la percepción externa en la sexta Investigación lógica presupone, de manera todavía no temática, la correlación entre los actos aprehensivos y el objeto constituido por ellos a través de los contenidos representativos<sup>2</sup>. Por el contrario, los actos significativos no tienen objeto correlativo propio sino que lo adquieren en referencia a la impleción intuitiva proporcionada por la percepción. En su origen histórico, por consiguiente, el tema de la correlación se encuentra disociado de la significación lingüística.

3. La tematización del correlato. La primera mención del *cogitatum qua cogitatum* tiene lugar en 1904. Su explicitación, sin embargo, tan sólo será posible hacia 1907, en el marco de la reducción fenomenológica, en las *Lecciones sobre Lógica y teoría del conocimiento*. Allí leemos que las investigaciones de la fenomenología se dirigen "tanto a los fenómenos como a las objetividades que aparecen en los fenómenos". Y se distingue entre una dirección "fásica" del análisis, que concierne a las vivencias, y una dirección "óntica" que se refiere a los correlatos. Estas dimensiones son asignadas específicamente a la percepción y sus derivados. Tan sólo en el año 1908, en el curso de las

---

<sup>2</sup> Cf. *supra*, 1.2.3.3.

*Lecciones sobre Teoría del significado*, diferencia Husserl por primera vez un concepto fánsico y uno óntico de significado<sup>3</sup>.

Ahora bien, la percepción externa posee junto al componente significativo un componente intuitivo que no se reduce a los momentos de cualidad y materia que integran la esencia intencional. Por ello introduce Husserl en la sexta *Investigación lógica* la noción de esencia cognoscitiva, con la cual procura dar cuenta del elemento peculiar de la percepción frente al significado. La tensión, entonces, reside en el hecho de que, por una parte, la caracterización de la percepción como esencialmente análoga al significado lingüístico permite establecer una continuidad entre ambos modos de conciencia pero, por otra parte, el momento de plenitud intuitiva aparece como un elemento extraño, inesencial, que el esquema aprehensión-contenido no permite justificar plenamente. Más precisamente, el problema reside en la relación entre la plenitud constituida y los datos de sensación que la constituyen.

De esta manera: a) desde el punto de vista noético, la vivencia significativa precede históricamente a la perceptiva en cuanto a su carácter intencional; b) desde el punto de vista noemático, el correlato perceptivo precede al significativo. Desde esta perspectiva el nóema del significado se convierte en un caso particular del nóema en general cuyo descubrimiento y explicitación son anteriores a aquel y queda relativizada, si no invertida, la tesis primera de Føllesdal. Dicho en otras palabras, en sentido *noético* hay una generalización de la noción de significado a todos los actos, es decir, se aplica también a la percepción el esquema aprehensión-contenido empleado en un principio sólo al lenguaje. Y en la dirección *noemática* del análisis ocurre lo inverso, esto es, el concepto de correlato intencional, utilizado al principio sólo para el caso de la percepción, se generaliza también a los actos lingüísticos. De este modo es correcto decir que la consideración del significado como

<sup>3</sup> Cf. *supra*, 1.3.1.

nóema es el resultado de la generalización de la correlación perceptiva a todos los actos. El hecho de que Husserl en *Ideas I* introduce el concepto de nóema en relación a la percepción, así como el hecho de que la percepción misma es tratada como modo originario de toda experiencia parecen confirmar esta sugerencia. Y en esta obra se agudiza la tensión cuando Husserl investiga el correlato noemático de la esencia cognoscitiva bajo el título de sentido en el modo de su plenitud. Poco después de la publicación del primer tomo Husserl se muestra insatisfecho con esta caracterización: "Los desarrollos sobre el *núcleo* como sentido en el modo de su plenitud (p. 273) requieren múltiples complementos. <Husserl agrega como nota:> Todo esto no alcanza!". Y unas líneas más adelante se evidencia una incertidumbre respecto de la distinción entre hyle y nóema: "En el nóema no tenemos entonces el dato hylético color sino 'perspectiva de color', tampoco el dato hylético extensión y cuasi-figura sino perspectiva de figura. Sin embargo se puede decir que tenemos en la nóesis la hyle pura junto con su aprehensión, del mismo modo que en el nóema <tenemos> aquello que es 'operación' de la aprehensión de la hyle o 'efectuación' de conciencia, y esta efectuación contiene un componente que proviene de la hyle y uno que proviene de los momentos noéticos. Pero más que eso no podemos decir. Hay que investigar esto de nuevo!" (III/2, 617). Un doble problema que se suscita a partir de esta concepción es el de la relación entre la plenitud sensible y el sentido mismo de la percepción, por un lado, y el de la correspondencia o paralelismo que traza Husserl entre el escorzo hylético y el escorzo noemático, por el otro. Ambas cuestiones se cruzan con el problema acerca de si la percepción posee un componente que provenga de la esfera del significado, es decir, si la continuidad entre percepción y lenguaje que señalábamos se establece por una comunidad de esencia significativa, como resulta de las *Investigaciones lógicas* o si la percepción es generada en un ámbito específico de intenciones en principio ajeno al estrato lingüístico.

#### 4.1.2. Sentido perceptivo generado dentro de la percepción

En virtud de la generalización "a partir de" que hemos examinado más arriba, el nóema perceptivo contiene elementos estrechamente ligados al significado conceptual. En particular debemos mencionar la concepción del sentido como una "forma abstracta" dentro del nóema. Hemos comentado ya a propósito de Gurwitsch que el problema reside en el punto de partida de las *Investigaciones*, que permite diferenciar el sentido y la impleción como dos dimensiones separables, lo que a su vez oculta la particularidad del acto perceptivo frente a otros tipos de conciencia<sup>4</sup>. El tratamiento de la percepción en esta obra sugiere una preeminencia del significado en cuanto que es dado previamente a la impleción y no la implica necesariamente. En los textos del período genético, en cambio, se muestra con claridad cómo el sentido perceptivo es generado por la percepción misma<sup>5</sup>. Esto se relaciona con una transformación que sufren tanto la noción de intencionalidad de acto como la noción de intencionalidad de horizonte. En el juego entre lo intuitivamente dado y lo intencionado de manera vacía éste último ya no es más considerado como una estructura significativa sino como un momento inherente a la percepción misma. Así, en este juego entre presencia y ausencia, para emplear el término de Sokolowski, el propio curso de la percepción prescribe los sentidos múltiples de cuya coincidencia emerge el sentido objetivo idéntico e ideal<sup>6</sup>. La imagen, propia de las *Investigaciones lógicas*, de la impleción como un "rellenado" (*Er-füllung*) de una forma vacía cede paso en la fenomenología posterior a la idea de la generación del sentido perceptivo *dentro* de la percepción<sup>7</sup>. La imagen perdura, pero transformada en su sentido: no hay ya una intención

<sup>4</sup> Cf. H. Dreyfus, *op. cit.*, 108; 105; 107.

<sup>5</sup> Cf. D. Welton, *The Origins of Meaning*, 248.

<sup>6</sup> Cf. D. Welton, *op. cit.*, 245-249.

<sup>7</sup> El término *Erfüllen*, *Erfüllung*, denota a la vez el llenar, rellenar, y el cumplir o satisfacer, en el sentido en que se dice, por ejemplo, que se cumple un deseo o una promesa. De esta manera, según la imagen de las *Investigaciones lógicas*, la percepción *cumple* una intención significativa que la anticipaba *rellenándola* con un contenido sensible.



significativa dadora de un sentido que la percepción impleciona como un "relleno" sensible más o menos ajustado a dicha significación vacía, sino que al momento de la intención vacía corresponde un horizonte de anticipaciones que remite a una esfera de pasado ya no intuitivo y el sentido se genera en virtud de estas remisiones donde lo efectivamente presente funciona como fuente originaria de los contenidos de ambas dimensiones de horizonte, tanto de los meramente vacíos o anticipados y de los ya cumplidos, depositados en el reservorio del horizonte retencional (de la habitualidad en sentido pasivo, como precisaremos más adelante)<sup>8</sup>. En un manuscrito fechado entre 1920 y 1921 Husserl advierte que no hay que separar el sentido y la plenitud como dos componentes distintos: "no podemos poner uno junto a otro dos componentes, sentido y plenitud, en lo intuitivo en cuanto tal. Solamente por medio de la contraposición entre sentido vacío y pleno podemos obtener tal diferencia" (B III 12 III, 17 = XI, 363). Esto es, la plenitud no es un componente extraesencial, algo junto al sentido pero extraño a él, sino un modo del sentido, el modo intuitivo contrapuesto al modo vacío de plenitud. El sentido cumplido es, precisamente, sentido y la plenitud misma, es decir, el momento intuitivo, está organizado con una estructura de sentido y no como una coloración que "rellena" un marco vacío de color. Podríamos decir que la imagen del rellenado de intenciones significativas queda limitada o desplazada hacia esferas superiores de conciencia, al lenguaje propiamente dicho y a las formaciones de orden superior que dependen del lenguaje (mundos simbólicos basados en el lenguaje)<sup>9</sup>. Husserl es explícito cuando afirma, en el mismo manuscrito, que:

<sup>8</sup> Esto sólo es cierto en términos genéticos; en una percepción "normal" de una conciencia "madura" un nuevo objeto que se presenta es reconocido en primer lugar como miembro de un tipo determinado, en virtud de lo cual aquello que dirige el curso ulterior de la percepción de ese objeto no es meramente lo en cada instante efectivamente presente sino el horizonte de anticipación correspondiente a ese tipo; cf. *infra*, 5.3.2.

<sup>9</sup> En realidad, es posible sostener ambas imágenes, la de un rellenado de un marco vacío y la de la llegada a la presencia del objeto, si consideramos la estructura impletiva del presente viviente. En tanto que la retención conduce a la autodación del objeto en modo de pasado, la protención puede proporcionar únicamente una ilustración (*Ausmalung*) del

*La percepción que se impleciona continuamente, el pasaje de percepción en impleción identificadora es un proceso de generación de lo mismo para el objeto de percepción externa o del objeto de percepción mismo según la totalidad de sus momentos de contenido, dejando de lado la forma temporal, que es un tema en sí mismo. La mera posición de representación se impleciona por medio del tránsito a la percepción y su proceso de generación de lo mismo \* (B III 12 III, 10; no incluido en Husserliana).*

Por otra parte, en una adición a las *Lecciones sobre Psicología fenomenológica* de 1925 leemos que:

Toda percepción considerada en sí misma es una intuición de lo mismo que a la vez es una mención anticipada (*Vormeinung*) y un apuntar hacia adelante (*Vorweisung*), un apuntar hacia posibles percepciones múltiples y, como se ve, sistemáticamente solidarias. Su solidaridad es interna, a través de síntesis continuamente intencionales que tienen lugar necesariamente en un transcurso. (...) El objeto intencional es más bien lo que se exhibe de modo aparicional en la percepción, en nuevas percepciones es visto como el mismo pero presentándose en nuevas apariciones. (...) Sólo en el curso de tales presentaciones y de sus síntesis puede darse tal cosa idéntica que se llama cosa de la percepción en el modo de la posesión de la cosa misma y de experiencia de lo mismo (IX, 437).

De este modo se puede mostrar que en la serie de percepciones sucesivas la síntesis de conciencia no sólo abarca las apariciones intuitivas sino que incluye también los horizontes más o menos indeterminados "que coinciden en el transcurso implecionándose con lo que cada vez aparece genuinamente" (IX, 438). Por ello puede afirmar Husserl: "Acostumbramos contraponer las representaciones intuitivas a las representaciones vacías. A ambas pertenecen horizontes. Los horizontes vacíos carecen de contenido apariencial, son potencialidades de apariciones" (XI, 361). Tanto a las representaciones intuitivas (perceptivas) como a las

---

objeto en tanto anticipado, pero sin ofrecer el objeto mismo en dicha intuición de espera (XI, 94).

representaciones vacías (significados) corresponden horizontes, con lo cual resulta claro que se ha abandonado la concepción de la percepción como mera impleción de un significado.

Como señala Welton, el sentido perceptivo se encuentra en la percepción misma no sólo como lo que es dado de manera intuitiva sino también como lo que en ella se anuncia y que, por su parte, dirige el curso ulterior de la percepción. Esto tiene lugar en virtud de la diferencia entre el sentido implecionado y el sentido implicado que, en cuanto tal, es futuro y sólo puede implecionarse en la medida que es anticipación, horizonte protencional. El sentido, entonces, se constituye en la continua remisión de las fases pasadas y futuras que convergen en la X como polo que prescribe el curso perceptivo<sup>10</sup>. Es importante notar que esta concepción ya se encuentra germinalmente en la fenomenología estática. En un texto de 1909, incluido como adición a las *Lecciones* de 1907 arriba citadas, se refiere Husserl al sentido en cuanto engendrado por la percepción misma:

La percepción es percepción de algo que dura y es ella misma duradera; tiene una extensión fenomenológico-temporal. Cada trecho parcial que podemos extraer de esa extensión tiene su sentido y cada trecho distinto tiene otro... Cada nuevo trecho con el que prosigue continuamente el percibir tiene un nuevo sentido y siempre es inherente a la esencia del sentido que sea sentido de "algo", de un objeto, esto es, de algo dado una vez de una manera y otra vez de otra... Todo el transcurso perceptivo, toda la síntesis continua tiene patentemente *un* sentido... Este se engendra constantemente, en su progreso está fundado constantemente en el sentido ya continuamente engendrado, pero de una manera totalmente peculiar. (XXVI, 178-179).

A partir de este fragmento resulta claro que el sentido idéntico es engendrado (*erzeugt*) por el continuo de sentidos

<sup>10</sup> Cf. D. Welton, "Structure and Genesis in Husserl's Phenomenology", en: F. Elliston y P. McCormick, *op. cit.*, 59.

cambiantes, de modo tal que su génesis tiene lugar en el ámbito mismo de la conciencia perceptiva y no resulta la mera impleción intuitiva de un significado conceptual sino una estructura *sui generis* peculiar a dicha conciencia. El proceso, por otra parte, está obviamente ligado a la temporalidad. En los textos publicados del período estático el problema del tiempo aparece separado del tratamiento del correlato, como precisaremos más adelante<sup>11</sup>. Ahora bien, las limitaciones del esquema original del período estático, cuyo hilo conductor era el significado, así como las investigaciones sobre la conciencia del tiempo inmanente conducen a Husserl a plantear un nuevo enfoque con respecto al nóema. La interpretación analítica, centrada en una presunta homonimia entre sentido fregeano y sentido noemático, ha desconocido los resultados de la fenomenología genética y, en consecuencia, no ha tenido en cuenta todas las dimensiones del problema. Aún en el caso que se admita, como hacen Mohanty, Welton o Dreyfus, que la posición de Føllesdal es compatible con la fenomenología estática, ciertamente no lo es con los resultados que arroja el análisis genético. Al poner el énfasis en el carácter necesariamente temporal de la donación de sentido, se pone de relieve a la vez el carácter fluyente o cambiante del sentido correlativo: "en el percibir se sigue edificando el sentido mismo y ... se encuentra en continuo cambio" (XI, 20).

#### 4.2. El paralelismo hylético-noemático

Hemos observado ya que la caracterización del sentido en el modo de su plenitud conlleva dos problemas que la teoría de la intencionalidad en el análisis estático no resuelve satisfactoriamente:

1. el problema de la duplicidad de la noción de escorzo, por un lado como noética en sentido amplio (hylética) y por el

---

<sup>11</sup> Cf. *infra*, 5.1.

otro lado correlativa (noemática) -que proviene o se origina en el carácter *funcional* que posee la hyle;

2. el problema de la exacta determinación de la "plenitud" en el correlato noemático y de su relación con la *idealidad* del nóema.

En nuestra interpretación, estos problemas pueden encontrar una solución, o al menos Husserl ha procurado esbozar una solución para ellos, en los análisis de la fenomenología genética relativos a las síntesis pasivas y a la estructura del presente viviente. En la medida en que se puede mostrar que la hyle posee rasgos de intencionalidad, si bien una intencionalidad peculiar que la investigación estática presuponia sin tomar en cuenta explícitamente como objeto de estudio, se puede mostrar igualmente que su organización en campos estructurados temporal, asociativa y cinestésicamente da cuenta del carácter cuasi-espacial que se le atribuía en *Cosa y espacio*, al mismo tiempo que permite identificar el escorzo hylético con el escorzo noemático entendido como nóema momentáneo genéticamente anterior a la formación del sentido idéntico sobre el cual se centra el análisis en las *Ideas I*. La diferenciación de niveles de trascendencia y de idealidad en el correlato permite por su parte mostrar que la hyle entendida como campo noemático pre-objetivo corresponde a un nivel inferior o elemental de idealidad relativa sobre el cual se fundan los estratos superiores tematizados por la fenomenología estática. Nuestra primera tarea en este contexto consiste precisamente en señalar la transformación que sufre la noción de dato hylético en la fenomenología genética, para poder dar cuenta luego de su conexión con el sentido noemático.

#### 4.2.1. Revisión crítica del concepto de hyle

Hemos observado ya que en las *Investigaciones lógicas* los datos de sensación cumplen la función de proporcionar el material (*Stoff*) al que la aprehensión da forma o "ánima". De esta manera un objeto se constituye a través de los contenidos materiales por medio de operaciones intencionales que le prestan sentido. En el marco de las *Ideas I* esta noción es precisada y desarrollada con mayor detalle como momento estructural dentro de la correlación nóesis-nóema. La sensación es definida como componente real-inmanente de la vivencia y se contrapone, por esa razón, al correlato noemático. Con ocasión del ejemplo de un árbol percibido Husserl contrasta el color objetivo como el elemento ideal idéntico de la multiplicidad de color sensible, "que es el momento hylético de la vivencia concreta en el cual se escorza el color noemático u 'objetivo'" (III/1, 226).

Al mismo tiempo, dentro de lo que Husserl caracteriza como la nóesis completa o nóesis en sentido amplio, la sensación contrasta con el otro componente esencial de la inmanencia, esto es, con la donación de sentido o nóesis en sentido estricto. Esta última es *morphé*, forma, frente al dato de sensación como *hyle*, material sin forma (III/1, 192-193). Al mismo tiempo que se contraponen, ambos conceptos forman una unidad: el dato hylético *funciona* como material sensible para las formaciones intencionales o donaciones de sentido, y en cuanto tal se encuentra desprovisto de toda forma. Recíprocamente, la forma es el elemento propiamente *intencional*, no-material (*stofflos*).

Husserl enumera casos de sensaciones: datos de sensación visual, táctil, sonora, etc., así como las sensaciones sensuales (*sensuell*) de placer o dolor, cosquillas, etc., e inclusive momentos sensuales que provienen de la esfera de los impulsos (*Triebe*). Todo lo *sensuell* se caracteriza por la carencia de intencionalidad. El carácter de sensibilidad (*Sinnlichkeit*) se define en sentido estrecho como "residuo

fenomenológico de aquello que transmiten los 'sentidos' en la percepción externa normal"; en un sentido ampliado y esencialmente unitario, incluye también a los sentimientos sensibles y a los impulsos (III/1, 193).

Un ejemplo puede servirnos para aclarar esta cuestión. Me encuentro en el cementerio antiguo de Freiburg y contemplo los monumentos fúnebres. De pronto me llama la atención una figura que sobresale de un nicho abovedado. Por un momento creo que se trata de un hombre, luego surge la duda. El objeto se ha constituido, siquiera momentáneamente, como figura humana, hay una intención dirigida a él que lo aprehende como unidad de determinaciones múltiples que corresponden al tipo "hombre". Cuando tiene lugar la decepción, comprendo "de golpe" que se trataba de una estatua iluminada por el sol. El objeto "figura humana" "explota" y en el curso de vivencias subsiguientes se constituye un nuevo objeto, "figura de piedra". Sin embargo, la explosión no es absoluta: de cierta manera el objeto sigue allí. De cierta manera: qué es lo que permaneció invariado durante la transformación objetiva? Justamente los datos hyléticos, que sufrieron una nueva aprehensión. Aquello que siento (*empfinde*) es "lo mismo", lo que percibo en cambio se ha transformado. Husserl se refiere a esto reiteradamente con el ejemplo de la muñeca en el poliorama. Si hacemos abstracción, desde la reflexión, de las capas aperceptivas, de las aprehensiones que constituyen, por un lado, el objeto "figura humana", por el otro, el objeto "figura de piedra" con sus respectivas propiedades objetivas, y si al mismo tiempo hacemos abstracción de las maneras de darse subjetivas (orientación espacial desde el cuerpo propio, diferencia temporal, grado de vivacidad, etc.) lo que nos queda es un conjunto de datos que en cada caso conforman la "base", el material de las aprehensiones y que obviamente no pueden confundirse con el objeto mismo que en cada caso es uno distinto.

A esta diferencia entre el objeto (nóema) y la hyle corresponden modos de acceso diferentes por parte de la

reflexión; en la experiencia directa, en la actitud natural, percibimos objetos, estamos dirigidos a ellos, mientras que las sensaciones las "vivimos" sin percibir las, es decir, tenemos una conciencia implícita de ellas de la misma manera que tenemos una conciencia marginal de las vivencias noéticas propiamente dichas. Una vez instalados en la actitud trascendental, tenemos por un lado una reflexión noemática dirigida al objeto, al nóema, y una reflexión hylética dirigida a la sensación, que la objetiva (III/1, 229). Pero el modo de acceso depende de la diferencia esencial entre hyle y nóema, que podemos resumir del modo siguiente:

1. Por un lado la hyle es real-inmanente (*reell*), mientras que el nóema es trascendente e irreal (*irreell*);
2. La hyle es un concepto *funcional*, y posee una función constituyente; el nóema es una estructura *correlativa*; la hyle "funciona" como material para exhibir un objeto. De esta caracterización dependen las siguientes diferencias:
3. la hyle funciona como contenido representativo, frente al objeto que es un objeto representado;
4. la hyle presenta una multiplicidad, en tanto que el correlato es exhibido como unidad; dicha multiplicidad es *constituyente*, en tanto que el objeto es *constituido* por medio de ella; de ahí que la hyle es un elemento no-idéntico en el curso de conciencia. La no-identidad presupone el carácter *temporal*, frente a la independencia (relativa) del nóema con respecto al tiempo (interno).

#### 4.2.2. Paralelismos noético-noemáticos

Sin embargo, más allá del contraste existe una relación en sentido positivo entre hyle y nóema, que encontramos en la discusión relativa a los paralelismos noético-noemáticos. Husserl establece en *Ideas I* varias estructuras paralelas



dentro de la correlación, adoptando como criterio la oposición entre unidad y multiplicidad, más precisamente, entre las unidades *constituidas* y las multiplicidades *constituyentes* (III/1, 231):

1. el nóema completo (*volles Noema*) como correlato irreal (*irreell*) frente a la nóesis concreta como componente real-inmanente (III/1, 231), paralelismo al que se refiere en su comprensión más general la expresión "conciencia de";

2. el sentido objetivo como "contenido noemático" frente a la donación de sentido como "contenido" específicamente noético (III/1, 203);

3. los correlatos noemáticos fundados frente a las nóesis superpuestas (*übereinandergebaut*) en la esfera de los actos de nivel superior. Husserl señala que "no hay momento noético alguno sin un momento noemático que le pertenece de manera específica" (III/1, 215);

4. los componentes noemáticos frente a los componentes hyléticos (III/1, 226), esto es, el nóema de cosa (*Dingnoema*) y las multiplicidades de escorzo hyléticas por medio de las cuales se presenta dicha cosa (III/1, 230). Husserl se refiere aquí a una relación entre unidades y multiplicidades *continuas*<sup>12</sup>, y señala que: "todo cambio en el contenido hylético de la percepción ... debe tener como resultado por lo menos que el objeto que aparece se torne objetivamente 'otro', sea en sí mismo, sea en su modo de orientación ligado a su aparecer, etc." (III/1, 227). Como sugiere Ricoeur, el análisis oscila entre dos polos: por una parte, el nóema no está incluido en la nóesis como lo está la hyle y no se identifica con ella; por otra, la hyle es el fundamento de la constitución de los objetos, como lo precisa Husserl: el nóema es el elemento constituido trascendentalmente "sobre el fundamento" de las vivencias materiales "por medio" de las funciones noéticas (III/1, 228)<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Cf. De Muralt, *op. cit.*, 303.

<sup>13</sup> Cf. Ricoeur, *Idées...*, 339 n.

Husserl advierte que el hablar de paralelismo no debe hacer pensar en una suerte de imagen especular (*Spiegelbild*), sino que se trata más bien de una *correspondencia*: a cada cambio de los datos hyléticos corresponde, correlativamente, una modificación en el nóema, ya sea en el sentido mismo - como cuando ocurre un acto de "decepción" en el cual una nueva configuración de datos cancela un nóema dado, esto es, una intención dada no es implecionada con el contenido mentado en el horizonte de espera-, ya sea en la manera de darse del objeto -un cambio de orientación, por ejemplo, que permite exhibir un aspecto del objeto que antes no era visible, etc.<sup>14</sup>. En términos más precisos, el paralelismo hyle-nóema se encuentra en el nivel del escorzo, que presenta una cierta ambigüedad en la medida que puede entenderse como hylético o como noemático. El escorzo, "aunque lleve el mismo nombre, no es en principio del mismo género que lo escorzado" (III/1, 86). Difiere de la propiedad objetiva que se exhibe por su intermedio en virtud del carácter *espacial* que ofrece ésta última: "es en especial un contrasentido considerar al escorzo de figura (por ejemplo, el de un triángulo) como algo espacial y posible en el espacio" (ibid.). El escorzo es una vivencia, pertenece al ámbito de lo real-inmanente y no de la trascendencia a la que pertenece todo aquello que es espacial (III/1, 88). En el tomo segundo de *Ideas* Husserl desarrolla la idea de la constitución de la unidad noemática en una multiplicidad de aspectos noemáticos a los que denomina también escorzos (IV, 127) y previene a continuación sobre la ambigüedad que afecta a este concepto:

Con esto se ve que la expresión "escorzo" es multívoca. Se puede decir de cada aspecto que la cosa se escorza en él; en el nivel más bajo se llaman empero escorzos

<sup>14</sup> Welton ha diferenciado entre dos tipos de correspondencia, que denomina "correspondencia *con*" y "correspondencia *a*" algo. En el primer caso hay un isomorfismo estructural en el sentido de una congruencia, como ocurre por ejemplo con la llave que corresponde *con* la cerradura; en el segundo caso esta congruencia no se presenta, se trata, ejemplo, del caso de la correspondencia de un grado del ejército a un grado de la armada. La correspondencia entre dato hylético y nóema debe entenderse en este segundo sentido (Welton, *op. cit.*, 148).

los datos de sensación múltiples, ellos "escorzan" las determinaciones de la cosa (IV, 130).

Elmar Holenstein comenta, refiriéndose a este pasaje, que aquí se hubiera ofrecido un punto de partida para la eliminación total del concepto sensualista de sensación en el marco de la teoría de la apercepción. La descripción husserliana de la sensación se encuentra enmarcada en una crítica al concepto sensualista, la cual puede articularse en tres momentos: 1. las sensaciones son para la conciencia donaciones (datos) real-inmanentes y no componentes intencionados de modo real (*real vermeinte*) de las cosas<sup>15</sup>; 2. dichos datos real-inmanentes son datos obtenidos en la reducción y no estados de excitación del cuerpo animal condicionado psicofísicamente. Holenstein objeta que el este concepto de hyle entendido como material no estructurado, ajeno al yo, es un "funesto legado" de la psicología fisiológica en la medida que no se obtiene descriptivamente sino que se construye por analogía como correlato intrapsíquico de la noción fisiológica de estímulo externo<sup>16</sup>; 3. las sensaciones forman complejos sensibles, que a través de aprehensiones que saltan unas a otras de modo discreto pueden mantenerse constantes (*Ideas I*, § 97). Aquí ve Holenstein una adhesión de la teoría husserliana a la llamada *hipótesis de la constancia* formulada por William James y sobre la que nos hemos extendido en el capítulo dedicado a la interpretación de Aron Gurwitsch. Importa por el momento subrayar que la consideración estática de la hyle presenta todavía resabios de la psicología tradicional y, más inmediatamente, de la noción tomada de Brentano de fenómeno físico. En un manuscrito bastante posterior, fechado en 1932,<sup>17</sup> plantea Husserl el problema de forma vívida:

„No es mi concepción originaria de la esfera inmanente con los datos inmanentes, que al final sólo por medio de la efectuación pasiva de la asociación llegan a la

<sup>15</sup> Cf. Holenstein, *Phänomenologie der Assoziation*, 96.

<sup>16</sup> Cf. Holenstein, *op. cit.*, 98-99; comparar IV, 289: "los datos de sensación sólo pueden presentarse cuando en la realidad objetiva hay órganos de los sentidos, sistemas nerviosos, etc."

<sup>17</sup> Citado por Holenstein, *op. cit.*, 95.

aprehensión', todavía un resto de la vieja psicología y de su empirismo sensualista? Pero, cómo debería decirse entonces? No hay datos de sensación sin aprehensión, el ser-aprehendido, el ser-representante es innato. Pero, ¿qué debe hacerse con ello? ¿Qué es lo que efectúa entonces la constitución asociativa? \* (B I 13 I, 8).

En la segunda edición de las *Investigaciones lógicas*, Husserl alude también a este paralelismo entre el dato de sensación y el objeto cuando escribe:

Pues ellas <las determinaciones del objeto> no están a la mano en la conciencia como las sensaciones, sino que más bien son exhibidas, mentadas de modo trascendente en ella como propiedades *que aparecen*. Y según esto no son tampoco las cosas externas percibidas complejos de sensaciones; son más bien objetos de apariciones cuyos objetos aparecen como complejos de propiedades, cuyos géneros son en un sentido propio *análogos* a aquellos que existen en las sensaciones. (XIX/2, 764).

En la primera edición, sin embargo, las sensaciones son consideradas como "del mismo tipo" (*derselben Arten*) que las propiedades objetivas. Con mayor claridad todavía se lee en el siguiente pasaje:

todo escorzo tiene un carácter representativo (*repräsentativen*) y representa precisamente por medio de la semejanza (*Ahnlichkeit*), pero el modo de esta representación funcional (*Repräsentation*) por medio de la semejanza es diferente, según sea que la representación aprehenda el contenido que escorza como imagen o como autoexhibición ... del objeto (XIX/2, 647).

Husserl se esfuerza al mismo tiempo por establecer una irreductible diferencia entre ambas dimensiones, las sensaciones y las propiedades del objeto, a las que a su vez debe distinguirse de los actos mismos: "vemos con evidencia (*sehen...ein*) fácilmente que las sensaciones entretejidas no pueden por sí mismas ser aceptadas como apariciones, ni como apariciones en el sentido de actos ni como apariciones en el

sentido de objetos que aparecen" (XIX/2, 766). De la misma manera debe diferenciarse entre el escorzo como sensación (escorzo de color), el escorzo como su correlato (color objetivo) y el objeto escorzado mismo (cf. III/1, 226; 86). La idea de la semejanza entre el escorzo y lo escorzado es explícitamente rechazada en *Ideas I*, en virtud de que presupone siempre una unicidad de esencia (*Wesenseinigkeit*) (III/1, 181). El ámbito noemático es el campo de las unidades constituidas, en las que tiene lugar la identificación del objeto, mientras que la dimensión noética es el campo de las multiplicidades constituyentes, que no guardan identidad alguna (III/1, 231).

Poco después de la publicación de *Ideas I* Husserl vuelve sobre este problema de los paralelismos y distingue dos grandes tipos: por un lado el que concierne a la relación entre la unidad constituida y la multiplicidad constituyente; por otro lado, el que se refiere a las relaciones entre los componentes noemáticos en el nóema completo y los correspondientes en la nóesis completa (III/2, 607). Y en otro texto fechado también en 1914 precisa que la imagen del espejo empleada en *Ideas* vale: a. para la relación entre el sentido y las multiplicidades en las que se constituye (sus maneras de darse) y b. para la nóesis completa y sus correlatos completos (III/2, 608/609). Y concluye estas reflexiones añadiendo: "en primer lugar no estoy muy seguro de cómo sacar el asunto del atolladero".

De lo expuesto surgen dos problemas. Por una parte, aquello que encontramos como material para las aprehensiones alternativas hombre-figura de piedra no es un mero caos de datos totalmente in-formes, sino que presenta ya una cierta estructuración que subyace a y, por así decirlo, *motiva* las aprehensiones -y que al mismo tiempo *limita* otras posibles (por ejemplo la aprehensión casa o elefante o montaña). El otro problema -al cual remite por su parte el primero- concierne a la cuestión de si es posible que se presenten datos hyléticos sin aprehensión, es decir, si los datos hyléticos son posibles *fuera de su función representativa*. 0

lo que es lo mismo, si son algo, si tienen un "en sí" independientemente de su función como materiales de aprehensiones objetivas. Con referencia a la primera cuestión, Husserl investiga la sensación como dotada de estructura, aparentemente sin poner el tema en conexión con la funcionalidad, en sus análisis de los campos sensibles (*Sinnesfelder*) durante las *Lecciones sobre Cosa y espacio* de 1907. La segunda pregunta sobre el en sí de los datos hyléticos recibe una respuesta afirmativa en la fenomenología genética. Hay que notar, sin embargo, que la cuestión ya queda planteada en *Ideas I*, en términos que conviene transcribir<sup>18</sup>: "Queda aquí sin decidir si tales vivencias sensuales en el curso de vivencias por todas partes y con necesidad portan algún tipo de 'aprehensión animadora'... o, como también decimos, si siempre se encuentran en una *función intencional*" (III/1, 192). Podríamos entonces hablar de "materiales sin forma" (*formlose Stoffe*) (III/1, 193). La ocasión para la investigación del en sí de las sensaciones la proporciona el cuestionamiento del carácter objetivo del trasfondo de conciencia tal como lo plantean las *Ideas I*, que abre por así decirlo la puerta hacia el análisis de la pasividad y sus formas de intencionalidad específicas.

#### 4.2.3. Los campos de sensación y las cinestesis

En una adición al texto de las *Lecciones sobre Cosa y espacio* fechada en 1910 Husserl se refiere a la constitución de la cosa en la percepción externa y deslinda cuatro tipos de estratos que confluyen en su formación (XVI, 341 ss.). Se trata de:

1. la *unidad de la duración*: la cosa tiene una duración y un determinado "sitio" ("*Lage*") en un tiempo único; además posee un esquema temporal que puede definirse como su figura temporal general;

<sup>18</sup> Welton ha hecho notar que ya en 1907 Husserl se refiere a la sensación fuera de su función representativa, cf. XVI, 46 s.; Welton, *op. cit.*, 220.

2. el *esquema espacial*, que se define como la unidad entre la figura, es decir, el cuerpo geométrico plenamente determinado y el sitio, es decir, el lugar (*Ort*) que ocupa;
3. la *plenitud sensible* del esquema espacial en cada punto temporal. La unidad entre el esquema temporal-espacial y la plenitud sensible nos proporciona el fantasma de la cosa (*Dingphantom*);
4. las *propiedades causales*, que nos introducen en el orden de la materialidad y de las relaciones de la cosa con las demás cosas.

Husserl procede aquí por así decirlo a un "desmontaje" de las capas aperceptivas de la cosa en cuanto ya constituida con sus diversas determinaciones. De manera meramente programática reitera esta estratificación en *Ideas I* cuando diferencia entre *res temporalis*, *res extensa*, *res materialis* y cosa intersubjetivamente idéntica (III/1, 347-348; 352). Nos interesa ahora centrarnos en particular en el momento de la constitución de la *res extensa*. En las *Lecciones sobre Cosa y espacio* analiza Husserl la formación de la capa aperceptiva de la espacialidad sobre la base de la concurrencia de dos tipos básicos de sensaciones, las visuales y las táctiles. Una característica fundamental que las determina es el hecho de que se reúnen u organizan en un "campo", forman "un contexto continuo". Dicho campo posee "una extensión preempírica". Así tenemos un campo visual compuesto por datos sensibles con una determinada plenitud visual (XVI, 83). Lo mismo tiene lugar en el campo táctil. En el caso de los restantes sentidos no puede hablarse de campos sino en sentido impropio, aún cuando posean otras formas de fusión entre sí y con los campos visual y táctil. A cada uno de ellos corresponde un tipo de aprehensión que le es propia, un estrato de aprehensión (XVI, 76). En este sentido se refiere Husserl a una "doble percepción" en la medida que los campos de sensación se dan en cierto modo por separado y reciben diferentes aprehensiones que constituyen apariciones

diversas. Dichas apariciones penetran unas en otras (*durchdringen sich*) en virtud de operaciones noéticas y entran así en una relación de coincidencia de la cual resulta una extensión total que las comprende a todas (XVI, 77-78).

En estas sensaciones visuales y táctiles, susceptibles de combinarse en campos, es posible distinguir, tomadas en su plena concreción, dos momentos esenciales que funcionan como materia para la exhibición de la cosa en tanto que espacial. Se trata del momento extensional (*extensionale*) ya mencionado, por medio del cual se exhibe la figura o extensión del objeto, y el momento cualitativo, que recubre o impleciona la extensión preempírica (por ejemplo, con una cierta coloración) (XVI, 151; 161). En otro pasaje expresa Husserl que el momento extensional exhibe las determinaciones geométricas de la cosa, en tanto que el cualitativo exhibe las determinaciones materiales, que implecionan el espacio y están localizadas en él (XVI, 88). "Toda cualidad corporal 'llena el cuerpo espacial', en ella se despliega la cosa" (IV, 30; cf. XVI, 342).

Ahora bien, Hermann Asemissen ha llamado ya la atención sobre la cuestión de los campos de sensación en un trabajo publicado en 1957. Este autor detecta una contradicción entre la caracterización de la hyle como contenido de conciencia real-inmanente, por un lado, y como material sensible que permite exhibir un objeto, por el otro. Asemissen destaca una doble característica de la definición de dato de sensación: 1. Husserl lo define no por lo que es, sino por lo que opera, es decir, por su función; 2. lo define por una función que no le es propia sino que le es conferida por la nóesis<sup>10</sup>. Asemissen sostiene que Husserl no investiga la hyle en tanto que hyle, sino que utiliza un concepto que no ha sometido a crítica. En ese sentido cabe pensar también que la noción de aprehensión es meramente hipotética y no descansa en datos fenomenológicos genuinos. Asemissen desarrolla su crítica en dos direcciones:

<sup>10</sup> Cf. Hermann Asemissen, *Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls* (Köln: Kantstudien, Ergänzungshefte, no. 73, 1957), 24.



a) por un lado se pregunta cómo es posible que las sensaciones, en tanto que contenidos real-inmanentes de la conciencia, puedan tener una extensión y puedan reunirse en campos sensibles, es decir, cómo se compatibilizan las determinaciones espaciales de las sensaciones con sus determinaciones como componentes real-inmanentes<sup>20</sup>;

b) por otro lado, pertenece al escorzo constitutivamente la determinación espacial, puesto que sólo es posible en el espacio; luego, es ineludible la pregunta por la compatibilidad con su carácter hylético. Según Asemissen, Husserl ha visto que el ser espacial es la condición de posibilidad del escorzo y al mismo que el escorzo es la condición de posibilidad de la percepción de las cosas espaciales. Sin embargo, desconoce el hecho de que el escorzo es de naturaleza espacial<sup>21</sup>.

Asemissen se pronuncia en favor de una interpretación que reconoce en la noción de contenido de vivencia representativo dos conceptos diferentes; por un lado, un contenido real-inmanente (tal como las cosquillas, las sensaciones de placer, dolor, etc.), que no exhiben objeto alguno, y por otro, un material sensible representativo (datos de color, sonido, tacto, etc.) que poseen la función de exhibición objetiva. Los primeros deben ser considerados como sensaciones en sentido propio, esto es, no-intencionales, mientras que el material sensible debe ser entendido como un momento o un componente noemático de la vivencia<sup>22</sup>

Sin embargo, hay que notar que los contenidos representativos por sí solos no resultan suficientes para dar cuenta de la constitución plena de la espacialidad. Las determinaciones de figura y sitio (XVI, 342; cf. IV, 22; 84) son proporcionadas por la organización visual y táctil de las sensaciones. Pero estos campos de sensación así constituidos

<sup>20</sup> Cf. Asemissen, *op. cit.*, 25.

<sup>21</sup> Cf. Asemissen, *op. cit.*, 26.

<sup>22</sup> Cf. Asemissen, *op. cit.*, 28-29.

son bidimensionales, carecen de la dimensión de profundidad que caracteriza al campo espacial junto con las dimensiones de largo y anchura (cf. D 10 III, 14). En la constitución de la tercera dimensión y, por consiguiente, de la espacialidad plena del campo de percepción, entra en juego el movimiento:

Toda espacialidad se constituye, llega a darse, en el movimiento, en el movimiento del objeto mismos y en el movimiento del "yo" con el cambio de orientación dado por él. (XVI, 154).

Junto a las sensaciones representativas se presentan sensaciones de movimiento, a las que Husserl denomina "cinestesias". El análisis del esquema espacial y de las sensaciones meramente representativas presupone el estado de inmovilidad y con ello deja también de lado el papel constitutivo del cuerpo propio. Husserl advierte que la inmovilidad es un caso límite del movimiento (IV, 42) y, por consiguiente, cuando se toma en consideración el movimiento deben diferenciarse las sensaciones representativas de las específicamente relativas al movimiento. Esto significa al mismo tiempo que el campo bidimensional de sensación es también un caso límite del campo espacial conformado tridimensionalmente. El espacio del complejo hylético visual está correlacionado con una manera especial de postura corporal en la que el ojo se encuentra estacionario, fijo (XVI, 315)<sup>23</sup>. En la *Crisis* escribe Husserl: "todas las cinestesias, todo 'yo nuevo', 'yo hago' están vinculados en una unidad universal, donde el reposo cinestésico es un modo del 'yo hago'" (VI, 108). Con claridad se pronuncia Husserl al advertir que: "en el tipo esencial de constitución de la espacialidad tridimensional reside el hecho de que ella sólo es experienciable en cada momento de la experiencia de tal forma que una bidimensionalidad apariencial primaria <la del campo de sensación> es representante (*Darstellung*) para una tercera dimensión que aparece en el cambio cinestésico de esas dos dimensiones" (D 10 III, 14). Pero las cinestesias no poseen en sí mismas la función de exhibir propiedades del

<sup>23</sup> Cf. Donn Welton, "Husserl's Genetic Phenomenology of Perception", *Research in Phenomenology* XII (1982), 66.

objeto. Hacen posible la exhibición material sin exhibir ellas mismas nada (XVI, 161). Se encuentran en una relación funcional con las otras sensaciones, pero no de modo esencial, es decir, lo relacionado en dicha unidad funcional es separable y la relación misma no puede considerarse de ningún modo como una fundación (*Fundierung*) (XVI, 170). En un manuscrito de la década del treinta afirma Husserl:

Como yo activo y como yo despierto estoy continuamente activo y con ello soy continuamente afectado- soy yo en continuo 'yo nuevo'. La o una protoesfera en este respecto es la cinestésica... Decir que las cinestésias no son datos hyléticos y así en general que no son datos con la misma función que los hyléticos, quiere decir que no afectan originariamente, que no son ellos mismos agradables o desagradables. \* (C 16 IV, 3).

Por otra parte, hay en la cuestión de las cinestésias una referencia a la corporalidad. La sensibilidad en general, en cuanto operar activo y oico del cuerpo, pertenece de manera esencial a toda experiencia de cuerpo (VI, 109). El cuerpo es en primer lugar el medio, el órgano de la actividad perceptiva que está presente necesariamente en toda percepción (IV, 56 s.). En segundo lugar es el portador del punto cero de la orientación mundana, del aquí y el ahora. Husserl advierte que este punto cero no es algo visible, sino un límite (XI, 298). De este modo adquiere toda cosa que aparece una referencia de orientación al cuerpo (IV, 158). El cuerpo propio, es decir, el que es en cada caso mío, se constituye de una manera completamente peculiar: "es, por una parte, una cosa física, *materia*, tiene su extensión, en la que se insertan sus propiedades reales...; por otra parte, yo encuentro sobre él y siento 'sobre' él y 'en' él: el calor 'sobre' la mano, el frío 'en' los pies ..." (IV, 145). El cuerpo se da como cuerpo, como cosa entre las cosas y al mismo tiempo - en contraste con todos los demás cuerpos - es *constituyente*, es decir, portador del yo constituyente. El yo tiene sensaciones y estas sensaciones se "localizan" en el cuerpo: "la mano que toca 'aparece' como la que posee sensaciones táctiles" (XVI, 161: cf. 163).

Pero no hay que olvidar, al mismo tiempo, el carácter fundamentalmente yoico que Husserl asigna a las cinestesis. En él reside la diferencia esencial que presentan las cinestesis y las sensaciones de tipo representativo: "cada línea de la cinestesia transcurre (*abläuft*) de manera propia, de manera completamente distinta que una serie de datos de sensación. Transcurre (*verläuft*) como disponible para mí libremente, como libremente inhibible, libremente susceptible de ser puesta en escena de nuevo, como una realización (*Realisierung*) originariamente subjetiva". Y agrega: "Solamente en cuanto dependientes de las cinestesis pueden ellos <los datos de sensación> pasar unos a otros (*ineinander übergehen*) y constituir la unidad de un sentido. Solamente en tales transcurros despliegan sus remisiones (*Hinweise*) intencionales" (XI, 14). En una de sus conversaciones con Husserl y Fink, Dorion Cairns recuerda que: "lo que Husserl entiende por cinestesia no se refiere a las sensaciones corporales que acompañan al movimiento o la tensión muscular, tampoco las sensaciones internas, sino algo más bien volitivo o cuasi-volitivo que permanece cuando se hace abstracción de dichas sensaciones"<sup>24</sup>. Ahora bien, esta relación de dependencia entre las cinestesis y las apariciones constituidas por medio de la aprehensión de sensaciones representativas tiene lugar como una relación de *motivación* (XVI, 58; IV, 216s.), de tal manera que "si las cinestesis transcurrieran de tal o cual manera, motivarían un transcurso de apariciones correlativo de tal o cual tipo" (XVI, 191). Las "circunstancias" cinestésicas son lo motivante y las apariciones son lo motivado. Con cada complejo cinestésico se da, conjuntamente, un campo de sensación impleccionado de tal o cual manera, y con cada cambio determinado del complejo cinestésico se verifica un cambio determinado del campo de sensación (XVI, 201). Si muevo, por ejemplo, los ojos, entonces varía correlativamente la serie de apariciones visuales. Las sensaciones cinestésicas no se dan de manera aislada, sino que forman "sistemas continuos de muchas

<sup>24</sup> Dorion Cairns, *Conversations with Husserl and Fink* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1976), 64. Conversación del 5 de enero de 1932.

dimensiones" (XVI, 170). Husserl habla de un sistema ideal "de posibles series de apariciones continuas en coincidencia temporal con posibles series cinestésicas continuamente motivantes" (XVI, 190). En un manuscrito del año 1931 leemos que: "Las apariciones tienen un espacio de juego, un horizonte de capacidad ... La capacidad de las apariciones, el poderlas-hacer-transcurrir y su manera de estar en espacios de juego, es mediata y toma su sentido de la <capacidad> inmediata de las cinestesis" \* (D 12 I, 15). Se trata de un sistema de esperas potenciales, de la potencialidad que corresponde a la disponibilidad subjetiva de las cinestesis totales sistemáticamente constituidas (XI, 428). En la *Crisis* sintetiza Husserl la cuestión con las siguientes palabras: "las cinestesis actuales residen en el sistema de la capacidad cinestésica, con el cual se encuentra en correlación el sistema de las posibles secuencias que le pertenecen de modo concordante" (VI, 164; cf. 108).

De lo expuesto podemos extraer dos consecuencias importantes. En primer lugar, la interdependencia esencial entre las sensaciones representativas y las sensaciones cinestésicas en la constitución de la espacialidad del objeto perceptivo vuelve cuestionable la intervención de una aprehensión espacial, que fue el punto de partida del análisis. Es decir, la organización cuasi-espacial de los campos de sensación no resulta de la aprehensión de datos sin forma, como requiere el esquema forma-contenido, sino que se origina a partir de la relación de motivación entre los datos hyléticos y las cinestesis correspondientes<sup>25</sup>. Pero, en segundo lugar, la estructura de las cinestesis mismas, en la medida en que éstas hacen posible la exhibición espacial sin exhibir ellas nada, se sustrae también a dicho esquema. En opinión de Ulrich Claesges es debido precisamente a la incorporación de las operaciones cinestésicas en el análisis fenomenológico que se vuelve necesaria una nueva interpretación del concepto de hyle<sup>26</sup>. La noción de hyle requiere de una transformación radical en virtud de que los

<sup>25</sup> Cf. Welton, *loc.cit.*, 64.

<sup>26</sup> Cf. U. Claesges, *Theorie der Raumkonstitution*, 67.

datos de sensación propios de la cinestesia no pueden ser abordados desde el esquema aprehensión-contenido. Claesges ha observado, ateniéndose a manuscritos husserlianos del periodo genético, que la corrección que se efectúa allí de la noción de sensación reside en el hecho de que Husserl reconoce que los datos hyléticos no pueden constituir los campos de sensación completos sino solamente un aspecto determinado. En este punto conviene hacer una precisión. El fantasma sensible es, según observamos más arriba, el esquema espacial de la cosa dotado de plenitud sensible. Si consideramos el caso de la inmovilidad completa, es decir, si dejamos fuera de juego a las cinestesis, lo que se da originariamente del fantasma es una cara. Ahora bien, ésta se presenta a su vez según cambiantes maneras de darse, que Husserl denomina "aspectos" (*Aspekte*). El aspecto es la manera de darse de una cara (D 13 I, 3; 2)<sup>27</sup>. El fantasma es una figura en un sitio y aparece en una apariencia (*Apparenz*)<sup>28</sup>. La apariencia es la manera de darse del fantasma total en cuanto res extensa, esto es, con referencia a la continuidad de lados que se presentan en aspectos múltiples; el fantasma se da en apariencias en las que se constituye la figura y la plenitud sensible que la impleciona (IV, 37). En este sentido, el aspecto proporciona la determinación de la figura del fantasma sensible, pero no la del sitio en el que se encuentra. El sitio es tematizado por Husserl en primer lugar como distanciamiento (*Entfernung*). La variación de este distanciamiento condiciona una variación correspondiente en los aspectos (D 13 XVIII, 30 s.). De esta manera, la multiplicidad de aspectos en que se da una cara está también referido a la multiplicidad de distanciamientos en el modo funcional del "si...entonces", de la motivación cinestésica. Más precisamente, el curso de aspectos está directamente condicionado por el curso de las cinestesis, como ya examinamos. El sistema cinestésico en cuanto multiplicidad noética, afirma Claesges, constituye como su correlato la unidad noemática de la aparición<sup>29</sup>. Según esto, los datos hyléticos sólo pueden dar cuenta de la cualificación sensible del fantasma, mientras que los

<sup>27</sup> Cit. por Claesges, *op. cit.*, 59.

<sup>28</sup> Cf. Claesges, *op. cit.*, 61.

<sup>29</sup> Cf. Claesges, *op. cit.*, 66.

momentos de la figura y el sitio sólo se determinan en función de las operaciones cinestésicas.

#### 4.3. La cuestión del trasfondo objetivo

##### 4.3.1. La noción de trasfondo en *Ideas I* (recapitulación)

En los actos de dar sentido el objeto se constituye de manera explícita en virtud de una dirección (*Zuwendung*) del yo, de un notar o atender. Dicho modo de actividad noética es denominado por Husserl con el término "captación" (*Erfassen*), que ya encontrábamos en *Ideas I*. En el ámbito de lo efectivamente presente en una percepción dada, el objeto captado se recorta de otros que están co-presentes pero no son atendidos de modo preferencial. Husserl indica que el captar (*Erfassen*) es siempre un destacar (*Herausfassen*). Por consiguiente, "todo lo percibido tiene un trasfondo de experiencia", puesto que lo que se destaca lo hace necesariamente sobre un fondo que es percibido pero no de manera atencional, i.e. sin dirección explícita del yo. Este contraste tiene lugar, correlativamente, en la faz noética: "toda percepción tiene un halo de intuiciones de trasfondo, y ésta es también una 'vivencia de conciencia' o, más brevemente, una 'conciencia'" (III/1, 71). Se trata de una conciencia implícita, potencial o inactual (III/1, 72). Dentro de este contexto se presentan dos tesis relevantes para nuestro estudio: por un lado, el hecho de que la conciencia potencial es siempre una aprehensión, como la conciencia de primer plano, pero de un modo implícito; por el otro, que el trasfondo, desde el punto de vista noemático, es un trasfondo de objetos:

El trasfondo ... es efectivamente de modo vivencial un trasfondo *objetivo*. Esto es, mientras estamos dirigidos ahora al puro objeto en el modo 'cogito', "aparecen" empero muchas clases de objetos que son 'conscientes'

intuitivamente, que confluyen en la unidad intuitiva de un campo de objetos conscientes (III/1, 189).

Ya en el curso sobre lógica y teoría del conocimiento dictado entre 1906 y 1907, al que nos hemos referido reiteradamente, Husserl afirmaba que el trasfondo es objetivo y que lo es "por medio del complejo de vivencias aperceptivas que al mismo tiempo lo constituyen" (XXIV, 252). En la tercera sección de *Ideas I* encontramos todavía otras precisiones. Aún cuando la noción de trasfondo se introduce en la esfera de la percepción, Husserl la extiende a los actos "no-efectuados". Los actos efectuados poseen una intencionalidad explícita, es decir, dada en el modo de la atención que corresponde al cogito en sentido estricto. En contraste con ellos, los actos no-efectuados encierran en sí intencionalidades pero en el modo de la potencialidad, que reviste dos formas posibles: por un lado, los actos que se encuentran "fuera de operación", por el otro, los "esbozos" de acto (*Aktregungen*)<sup>30</sup>. En el primer caso, el cogito anterior se desvanece, se hunde en la oscuridad del trasfondo, pero conserva todavía un "ser vivencial modificado" en la medida en que permanece dentro del campo de lo efectivamente presente a la conciencia. Dicho desvanecimiento admite grados diversos de acuerdo con la distancia que guarda con respecto al yo (III/1, 189; Husserl habla de grados de cercanía y lejanía del yo). La por lo demás oscura noción de esbozo de acto apunta a aquellas vivencias que son vividas con todas sus intencionalidades pero en las que el yo no vive como sujeto efectuante. Husserl propone como ejemplo el caso de una creencia que se esboza en el trasfondo, en la cual creemos ya "antes de saber" acerca de ella (III/1, 263). Bajo cualquiera de estas dos formas el trasfondo es, en resumen, "un título para direcciones y 'captaciones' potenciales" (III/1, 257).

---

<sup>30</sup> Cf. III/1, 263. Traducimos *Aktregung* como "esbozo de acto" siguiendo a Ricoeur, quien en su versión francesa del texto emplea *amorçe d'acte*. La expresión utilizada por José Gaos, "moción de acto", nos parece que oscurece aún más el concepto.



Por otra parte, la descripción del desvanecimiento progresivo del cogito destaca el carácter gradual de la conciencia potencial, lo cual presupone una continuidad entre la actualidad y la inactualidad en la medida en que en ambos casos se trata de modalidades de una misma estructura intencional, esto es, la animación de un contenido sensible. Husserl retoma esta cuestión cuando, con ocasión de la explicitación de las transformaciones atencionales en la esfera noemática, compara la atención con la iluminación que produce una fuente de luz<sup>31</sup>. El foco luminoso proporciona el grado de claridad máxima -análogo al núcleo de actualidad- alrededor del cual se extiende un margen de penumbra creciente -esto es, el trasfondo inactual- que termina en la oscuridad completa. Husserl habla aquí de una conciencia "muerta" que prefigura el reino de lo inconsciente que reencontraremos en los análisis de la fenomenología genética. A su vez el foco mismo admite matices diferenciables de intensidad, que corresponden a la mayor o menor claridad de lo atendido en el cogito actual, según se de el caso de que el yo "prefiera" éste o aquel momento del objeto (III/1, 213).

En la medida en que esta continuidad intencional entre actualidad y potencialidad de la conciencia indica la afinidad que existe entre ellas, también permite suponer una cierta homogeneidad entre los correlatos noemáticos respectivos<sup>32</sup>. En virtud de ello la distinción entre primer plano y trasfondo es necesariamente un contraste entre objetos ya constituidos. Y puesto que la fenomenología en este estadio (el estático) se propone la tarea de describir "las configuraciones esenciales posibles en la conciencia pura", es decir, las apercepciones según su estructura de nóesis y nóema, dichas configuraciones se presentan como ya dadas de antemano y los sentidos correlativos aparecen como "terminados" (XI, 340). Por consiguiente, el campo potencial

<sup>31</sup> Cf. *supra*, 2.3.2.2.

<sup>32</sup> Husserl señala expresamente que las mutaciones atencionales afectan a la totalidad del correlato, pero que esto no implica una alteración del sentido noemático en su composición específica (III/1, 212), es decir, en la dimensión que McKenna denomina "óptica" del sentido, cf. *supra*, 3.1.3.2.

de la percepción no debe concebirse como si los escorzos de sensación careciesen de una aprehensión objetiva, de tal forma que únicamente se pudieran constituir como apariciones de objetos cuando tiene lugar el cambio de dirección de la mirada del yo (III/1, 189). La potencialidad o inactualidad se refiere exclusivamente a la posibilidad de volver a percibir en el primer plano objetos que ya han sido captados con anterioridad. Como Husserl advierte, y en forma temprana:

Si imaginamos una conciencia antes de toda experiencia, ella *siente* lo mismo que nosotros. Pero no tiene intuición alguna de cosas y de estados de cosas, no percibe árboles ni casas, ni el vuelo del pájaro o el ladrido de un perro. /.../ Para tal conciencia las sensaciones no *significan* nada, no *sirven* como signos para las propiedades de un objeto... (XIX/1, 79).

#### 4.3.2. La posibilidad de un trasfondo sin aprehensiones

Si reflexionamos por un momento acerca de esta caracterización del trasfondo de percepción, se nos imponen las siguientes consideraciones. Habíamos dicho que la interpretación del trasfondo como campo de objetos salvaba su continuidad y su afinidad con el primer plano en el que se mueve el cogito actual. Esta necesidad de mantener la continuidad está fundamentada en el hecho de que en este contexto Husserl admite únicamente un tipo de intencionalidad, la intencionalidad de acto o conciencia propiamente activa, basada en el contraste entre la aprehensión y el contenido hylético aprehendido. De manera que, si la conciencia potencial ha de regirse por las mismas leyes de esencia que la conciencia actual, su correlato noemático debe ser necesariamente un campo de objetos aprehendidos. Desde este punto de vista no hay lugar para otra posibilidad. En otros términos, esta caracterización da cuenta del hecho de que la conciencia potencial es una modificación de la conciencia actual. Pero con ello se ponen de relieve otros aspectos que no quedan aclarados, puesto que

cabe considerar la posibilidad de que surja en el trasfondo algo que no ha sido previamente objetivado. Si me encuentro, por ejemplo, en mi escritorio, redactando estas líneas, mi cogito actual está dirigido a aquello que escribo, en tanto que marginalmente capto sonidos que provienen de otras partes. De pronto, sin embargo, oigo un ruido estrepitoso, que en un primer momento no consigo identificar; me encuentro frente a un dato que no ha sido objetivado, aún cuando pueda eventualmente volver sobre él y efectuar una identificación explícita: se trataba de un choque entre automóviles, etc. Otro ejemplo lo proporcionaría el caso de un niño que se enfrenta a un tipo de objeto nuevo para él, que todavía no ha constituido en su mundo infantil. Se presentan, pues, a un tiempo, la posibilidad de un campo de trasfondo no objetivado y la pregunta por el tipo de constitución que le corresponde, lo cual lleva a plantear la posibilidad de un tipo de intencionalidad distinto de la intencionalidad de acto en sentido estricto. Esta transformación tiene lugar en varias etapas. En la primera de ellas se alude a la posibilidad de un campo de trasfondo no objetivado; en la segunda se presenta una asimilación del trasfondo a las sensaciones; en la tercera, ya desde el punto de vista genético, se completa esta asimilación con la explicitación del trasfondo hylético constituido por síntesis pasivas.

En una adición al texto de *Ideas I* fechado en 1914 Husserl sugiere la posibilidad de un trasfondo carente de aprehensión, conformado meramente por datos de sensación?

El campo de trasfondo es un campo de percepción potencial; debe quedar abierta la cuestión acerca de si siempre (e incluso con necesidad esencial) los datos de sensación son aprehendidos como cosas. Este es el caso en general. Pero no debe afirmarse que sea impensable el hecho de que el trasfondo sea un mero trasfondo de sensaciones sin aprehensiones de cosas (III/2, 605).

Resulta claro que en esta página todavía no se afirma sin más la existencia de campos de trasfondo de naturaleza puramente hylética, pero dicha situación no resulta, sin

embargo, impensable, en la medida en que se pone en cuestión el carácter esencialmente funcional de la sensación. Se trataría así de un campo de puras sensaciones que se haría presente a la conciencia a pesar de encontrarse fuera de la función representativa. Ahora bien, si este trasfondo de sensaciones carece de una aprehensión que lo estructure como campo unitario en una relación de contraste con aquello que es captado en el modo de la atención, entonces debe atribuirsele una cierta organización inmanente y por lo tanto distinta e incluso previa a la donación de sentido objetivante. La admisión de dicha posibilidad supone, por consiguiente, la puesta en duda de las dos propiedades que, según habíamos visto, definen a la hyle: su carácter funcional y, como consecuencia de ello, su carencia de elementos intencionales propios, es decir, su carencia de una forma o estructura. Husserl concluye el texto citado de 1914 indicando que puede haber diversos modos de conciencia de trasfondo. Distingue entonces entre un modo originario y una modificación de una conciencia de primer plano captada con anterioridad, es decir, "una conciencia de primer plano que se ha hundido en la oscuridad". En éste último caso la captación se vuelve inactual, inanimada. Y asimila al primer modo los esbozos perceptivos, las tendencias que no son actos de percepción propiamente dichos (III/2, 605).

#### 4.3.3. Trásfondo asimilado a las sensaciones

Un pasaje del segundo tomo de *Ideas* nos sitúa en la segunda etapa de la transformación de la noción de trasfondo perceptivo. En él se presentan dos casos de datos de sensación que se encuentran en el trasfondo desprovistos de toda aprehensión objetiva. La discusión se sitúa en torno a la discriminación de las capas constitutivas de la cosa material, y Husserl toma como ejemplo un sonido, la nota de un violín que suena en la habitación contigua. Es posible diferenciar tres estratos: en primer lugar, el sonido como acontecimiento espacial-real, provisto de determinaciones

causales que lo refieren a otros objetos. Si hacemos abstracción de esta realidad material, encontramos el fantasma espacial del sonido. Por último, si dejamos fuera de operación también esta aprehensión espacial, nos queda como residuo el sonido como mero dato de sensación (IV, 22). Pero así como podemos hallar ejemplos de fantasmas espaciales *sin* efectuar una operación abstractiva -tal sería el caso de un arco iris, la imagen en un estereoscopio o también un holograma- del mismo modo cabe establecerlos para el caso de la sensación:

Sería pensable un sonido que careciera de toda aprehensión espacial. Nos hallamos así en el caso de este puro dato de sensación frente a una pre-donación (*Vorgegebenheit*) que se encuentra con anterioridad a la constitución del objeto como objeto (IV, 22-23).

Con el fin de ilustrar esta situación, Husserl recurre a dos casos posibles: por una parte, el de un sonido que resuena en el trasfondo de conciencia y que es aprehendido como objeto pero no es captado: el yo se encuentra, por ejemplo, dirigido a otra cosa; por otra parte, el caso de un sonido que resuena en tanto que estado de sensación, que "funciona precisamente en referencia al yo como estímulo pero no posee la peculiaridad de una conciencia de objeto para la cual el sonido que resuena sea consciente objetivamente" (IV, 23). Aquí se reitera con mayor claridad la distinción que apuntamos a propósito de la adición de 1914 al primer tomo de *Ideas*: se trata, respectivamente, del caso en que los datos de sensación han sido captados con anterioridad y ahora se presentan en el trasfondo, y del caso en que todavía no han sido aprehendidos como objetos. Al primero de ellos se refiere la diferenciación que traza Husserl entre aprehensión y captación: un objeto se constituye originariamente por medio de la actividad, de la espontaneidad del yo, cuyo nivel más bajo es la captación, caracterizada por la dirección del yo al objeto, esto es, por la atención (IV, 23s.; 335; 106). La mera aprehensión, por su parte, es un derivado de la captación, de un modo "hasta cierto punto análogo al modo como el recuerdo reproductivo es un derivado de la

percepción", es decir, como modificación de un cogito actual (IV, 23). Se caracteriza por la ausencia de la dirección del yo en forma de mención explícita<sup>33</sup>.

El examen de estos dos casos deja entrever una cierta tensión entre dos direcciones antagónicas. Por un lado, puesto que la conciencia de trasfondo es intencional, es necesario enfatizar la continuidad entre la intención actual y potencial como dos modos, uno originario y otro derivado, de la misma estructura de materia y forma, como indicábamos más arriba. Pero, por otro lado, Husserl parece sugerir que se produce una asimilación de las cosas del trasfondo a las sensaciones en la medida en que el yo no está vuelto explícitamente hacia ellas y, en consecuencia, no las ha objetivado en sentido estricto. De esta manera el trasfondo puede ser concebido como un campo hylético, potencialmente objetivable ya sea en una captación originaria o como reactualización de una captación originaria modificada.

Este segundo caso nos enfrenta, empero, con la paradoja de aceptar una aprehensión de datos hyléticos como un ejemplo de carencia de aprehensión. Se podría pensar que la contraposición entre las dos composiciones posibles del trasfondo, como aprehensión inactual y como estado de sensación, sirve solamente como paso previo para considerar sólo a éste último como puro dato de sensación. Sin embargo, la referencia a un dato predado y, sobre todo, a la unidad constituida en la conciencia originaria del tiempo (IV, 24), indica que el estado de sensación se presenta como estructurado en la inmanencia aún antes de ser constituido como objeto trascendente. A éste caso podría referirse la alusión del fragmento de 1914 arriba mencionado a la conciencia de trasfondo en sentido originario. En virtud de su horizonte de retención dicha estructura (temporal) se conserva durante el momento de aprehensión no atencional que

---

<sup>33</sup> Husserl indica que la *Auffassung* puede revestir dos formas: la del recuerdo de sonidos semejantes y la de la conciencia de trasfondo de un sonido que resuena nuevamente. La primera de ellas puede ser considerada como una anticipación de lo que el análisis genético explicitará bajo el título de asociación pasiva de tipo reproductivo.

sucede a la captación objetiva. Se muestra así una continuidad intencional entre ambas instancias que no depende de las efectuaciones activas del yo. El hundimiento de un dato ya objetivado en el trasfondo supone, desde el punto de vista del yo activo, la pérdida por así decirlo de sus caracteres intencionales activos, de suerte que lo que permanece en el campo de presencia es su condición de unidad inmanente *pasivamente* experienciada.

Husserl añade todavía que los datos de sensación así constituidos, a los que en última instancia se remiten todos los demás objetos, conforman "objetos primitivos" que se dan originariamente por medio de la "recepción", el primer nivel de espontaneidad del yo, cuya operación específica es la captación. Nos encontramos aquí en los umbrales de la fenomenología genética, que habrá de explicitar la percepción externa en términos de la receptividad del yo frente a los estímulos originados en los campos de sensación predados en la pasividad.

**CAPITULO 5**

**INTRODUCCION AL ANALISIS GENETICO**



CAPITULO 5  
INTRODUCCION AL ANALISIS GENETICO

Sumario:

5.1. Intencionalidad hylética y temporalidad

5.1.1. La concepción de la temporalidad

5.1.1.1. La constitución del dato inmanente

5.1.1.2. El tiempo objetivo

5.1.1.3. Descubrimiento de la conciencia absoluta

5.1.2. Conciencia absoluta, dato hylético y tiempo objetivo

5.1.2.1. Abandono del esquema aprehensión-contenido

5.1.2.2. El tiempo objetivo en *Ideas I*

5.2. El análisis genético. Actividad y pasividad

5.2.1. Fenomenología estática y fenomenología genética

5.2.2. Reducción a la primordialidad

5.2.3. Pasividad originaria y habitualidad

5.3. Habitualidad y sentido sedimentado. El nóema pasivo

5.3.1. Sedimentación

5.3.2. Habitualidad y formación de tipo

## CAPITULO 5

### INTRODUCCION AL ANALISIS GENETICO

#### 5.1. Intencionalidad hylética y temporalidad

Hemos aplazado hasta este punto el examen de la temporalidad en la fenomenología por dos razones; por un lado, porque su impacto en la cuestión del correlato nos abre la puerta del giro genético y de una reconsideración de la correlación misma; por otro lado, porque hasta ese momento - aproximadamente hacia 1917 o 1918- Husserl mismo ha mantenido ambas dimensiones, constitución temporal y constitución objetiva, separadas. El nivel de abstracción en el que se mueven las *Ideas I*, y que se hace especialmente patente en la consideración del yo puro como polo vacío y, correlativamente, del objeto como X indeterminada, cede paso en el análisis genético a un estudio cada vez más concreto de la multiplicidad de dimensiones que comprende el título *intencionalidad*<sup>1</sup>. Del lado egológico se reconoce una *historia* del yo y de sus efectuaciones; del lado objetivo, una correspondiente historia de sentidos sedimentados, lo que nos sitúa frente a un tipo de intencionalidad que no se tematiza en la fenomenología anterior, la intencionalidad pasiva. A estos análisis accedemos bajo la presuposición de las estructuras más profundas de la temporalidad inmanente que explicitamos en los siguientes párrafos.

##### 5.1.1. La concepción de la temporalidad

El problema de la temporalidad de las vivencias tiene su primer desarrollo sistemático en las *Lecciones* sobre "Elementos principales de la fenomenología y teoría del

<sup>1</sup> Cf. Stephan Strasser, "Monadologie und Teleologie in der Philosophie Edmund Husserls", en: *Phänomenologische Forschungen* 22 (Profile der Phänomenologie) (1989), 218.

conocimiento" que Husserl dictó en Göttingen en el semestre de invierno de 1904/1905 y que profundiza los análisis llevados a cabo en las *Investigaciones lógicas*. Husserl procede, en primer lugar, a eliminar del estudio el tiempo objetivo, consecuente con la eliminación del objeto mismo en tanto que no pertenece a la pura inmanencia. Se trata de eliminar el tiempo medible con relojes, cronómetros, etcétera, es decir, el tiempo "cósmico" como lo entiende la ciencia física (cf. X, 124). El resultado de esta restricción es el desvelamiento del tiempo en cuanto aparición, en cuanto fenómeno, esto es, el tiempo inmanente (Hua X, §1; cf. 124)<sup>2</sup>. En segundo lugar, procura explicitar la constitución temporal del ámbito de la inmanencia empleando el esquema de aprehensión-contenido. El tiempo interno resulta así una *forma* general en la cual se ordenan los objetos temporales, una "forma irreductible de las realidades individuales" (X, 274). Ahora bien, esta concepción nos enfrenta con una paradoja: "El tiempo es fijo (*starr*) y sin embargo fluye. En el curso temporal, en el continuo hundirse en el pasado se constituye un tiempo objetivo no fluyente, absolutamente estable, idéntico" (X, 64; cf. 120). La solución o la disolución de esta paradoja requiere de algunas consideraciones previas. La serie de apariciones en cuyo curso se constituye la temporalidad objetiva es distinta, afirma Husserl, en cuanto a su materia (*Materie*), según se trate de objetos inmanentes o trascendentes, de modo que es preciso distinguir la temporalidad de la cosa (*dinglich*) de la temporalidad de lo que no es cosa (*nicht-dinglich*). En éste último caso se trata del tiempo de las vivencias y de los datos de sensación. El tiempo del objeto inmanente es denominado también "preempírico", y el que corresponde al objeto externo, tiempo objetivo. Husserl utiliza el esquema aprehensión-contenido para analizar la temporalidad de los objetos preempíricos y luego considera al tiempo objetivo trascendente como constituido en base a dicha estructura -lo que permite recuperar al tiempo objetivo de su exclusión

---

<sup>2</sup> Cf. John Brough, "Husserl on Memory", *The Monist* 59, no. 1 (Jan. 1975), 44 nota 7.

metodológica en tanto que se revela como constituido por el tiempo inmanente.

#### 5.1.1.1. La constitución del dato inmanente

En las *Lecciones* de 1905 Husserl reitera la distinción de las *Investigaciones lógicas* entre el *percibir* un objeto y el *vivir* o *sentir* un contenido inmanente. Mientras que en el primer caso se distinguen el percibir como acto de lo percibido como el objeto, en el segundo caso el sentir y lo sentido se identifican, es decir, podemos tener una experiencia inmediata de las vivencias y los datos de sensación, los cuales carecen de todo rasgo intencional propio:

La sensación rojo es un dato fenomenológico que, cuando es animado por cierta función de aprehensión, exhibe una cualidad objetiva. /.../ <El dato de sensación> adquiere el valor de un momento que exhibe la cualidad de una cosa por medio de la aprehensión. Considerado en sí mismo, empero, no contiene nada de aquello. (X, 6-7).

El análisis fenomenológico de estos datos vividos revela que se ordenan necesariamente en un continuo o sucesión de fases. Supongamos como ejemplo un sonido inmanente, la nota de un violín. Sentimos la nota como sonando *ahora* mientras que suena; sin embargo, pronto es desplazada por una segunda nota que ocupa, por así decirlo, el *ahora*, mientras que la primera se "hunde" en el pasado. Lo mismo acontece con las restantes notas. A la vez, para que sea posible afirmar la conciencia de la *continuidad* de lo sentido, es necesario que cada nueva fase *ahora*, que cada segmento temporal (*Querschnitt*) (X, 231), contenga además una referencia intencional a las fases pasadas, es decir, que las conserve como pasadas en el presente. De esta manera se distingue una memoria "primaria" -diferente y previa a la memoria en sentido ordinario del recuerdo reproductivo- y también una

espera "primaria" -igualmente previa a la espera- como modos de la aprehensión temporal. Tenemos entonces, una aprehensión del ahora, del pasado y del futuro, respectivamente (X, 232)<sup>3</sup>, que al animar los contenidos de sensación apropiados constituyen la conciencia del ahora, del antes y del después.

#### 5.1.1.2. El tiempo objetivo

Así como la identidad del sonido objetivo en el curso de sus fases tonales, cada una de las cuales posee su individualización temporal, es unidad de la continuidad de fases, también la identidad de la cosa en la percepción externa es una identidad de lo que aparece en el curso de sus apariciones (X, 122-123). Volvamos ahora a la paradoja enunciada más arriba: el tiempo objetivo es fijo, estable, homogéneo; el tiempo preempírico es un fluir constante de aprehensiones y contenidos. Dos cuestiones se nos presentan en este contexto. Por un lado, qué relación guardan entre sí ambos tiempos; por el otro, cómo se constituye el tiempo objetivo a partir del tiempo inmanente.

Husserl afirma que, tomado como *forma* general de la conciencia, el tiempo objetivo *coincide* con el tiempo interno: los objetos correspondientes a ambas dimensiones se encuentran en un mismo tiempo (X, 33; 72) y "coinciden punto por punto" (X, 643; 93 s.), de modo que "la donación de la cosa se opera como un proceso en la temporalidad fenomenológica" (X, 120). Una consecuencia de esto es que el tiempo objetivo se explicita únicamente por su referencia a la subjetividad<sup>4</sup>. Esta caracterización reaparecerá, transformada, en los escritos posteriores.

En relación con la segunda cuestión, Husserl diferencia en las *Lecciones* de 1905 dos componentes dentro del objeto de

<sup>3</sup> Cf. John Brough, "The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's Early Writings", en: F. Elliston y P. McCormick, *op.cit.*, 88.

<sup>4</sup> Cf. Robert Sokolowski, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, 107-108; cf. tb. John Brough, *loc. cit.*, 89.

percepción externa, uno que lo constituye según sus determinaciones objetivas y otro que proporciona su lugar temporal: ser-ahora, ser-pasado, etcétera. Con respecto al primer componente el tiempo no cumple ningún papel, la identidad del objeto es proporcionada por su *Was*, por su composición específica. El componente temporal permite individualizar temporalmente al objeto en la medida que lo sitúa en una localización determinada dentro de un tiempo objetivo único en virtud de una forma aprehensiva. Este proceso reconoce dos condiciones, según Husserl. Por un lado, la conservación (*Erhaltung*) de la intención objetiva, del ahora, como idéntica en su retroceder hacia el pasado: "Es un hecho general y fundamentalmente esencial que todo ahora, en cuanto que se hunde en el pasado, conserva su estricta identidad. /.../ ... la identidad objetiva permanece como siendo absolutamente la misma e idéntica" (X, 62). Por otro lado, el recuerdo reproductivo, sea en la forma de intenciones intuitivas o vacías. Cada punto temporal, cada instante, posee una referencia a un antes y a un después que lo determinan como campo temporal (*Zeitfeld*). Es este campo y no el mero punto ahora el que se conserva idéntico en el incesante hundimiento en el pasado, de tal manera que el recuerdo (al que Husserl denominará más tarde rememoración - *Wiedererinnerung*) permite re-reproducirlo, traerlo de nuevo al ahora. Los diversos campos temporales se ordenan en un único tiempo objetivo no en virtud de su mera sucesión, sino debido a su superposición (*Überschiebung*). En el retroceso continuo hacia el pasado son identificadas individualmente las partes que se superponen, de suerte que se constata en el recuerdo que lo percibido antes es idéntico a lo rememorado después (X, 70; 108)<sup>5</sup>. De este modo se combinan la función aprehensora que otorga el carácter temporal a lo percibido con la función rememorativa que permite reproducirlo e identificarlo con lo mismo en distintos campos temporales.

<sup>5</sup> Como observa Sokolowski, "sólo cuando soy consciente de la posibilidad de retornar tan a menudo como lo desee al mismo objeto que fue percibido una vez, en el mismo horizonte temporal en el que lo percibí entonces, puedo decir que la objetividad completa del tiempo está presente en mi conciencia, puesto que sólo entonces emergen los conceptos del 'antes' y 'después' objetivos", *op.cit.*, 106.

En el esquema original de las *Investigaciones lógicas* el objeto es entendido como especie ideal que se singulariza en el acto concreto. El papel de la temporalidad inmanente consiste justamente en la individualización: "el tiempo es una forma de la individualidad" (XXIV, 227), es decir, consiste en ubicar al objeto en un lugar temporal determinado, con una duración fija, ordenada en un tiempo único, es decir, como perteneciente a un único curso de conciencia (XXIV, 226 s.).

#### 5.1.1.3. Descubrimiento de la conciencia absoluta

Hacia 1907 escribe Husserl:

El gran problema de la conciencia del tiempo no es solamente el problema del tiempo objetivo para el mundo objetivo único; sino el problema del tiempo 'subjetivo', que es una forma de todo lo 'internamente' percibido. (XXIV, 421)

Entre 1907 y 1909, dentro ya del contexto de la reducción fenomenológica, Husserl descubre que una doble intencionalidad peculiar recorre la memoria primaria. Mediante una intencionalidad que denomina *transversal* (*Querintentionalität*) se capta el objeto temporal en sus modalidades del ahora, el antes y el después. Mediante una intencionalidad *longitudinal* (*Längsintentionalität*) la conciencia se capta a sí misma en una conciencia marginal de su propio despliegue (X, 379-380). El sentir debe ser diferenciado entonces de lo sentido, puesto que a lo sentido subyace el sentir como una dimensión subjetiva más profunda, que Husserl denomina conciencia absoluta, subjetividad absoluta y también "flujo" (*Fluß*)<sup>6</sup> de conciencia, en el sentido de un "eterno flujo heraclíteo" (X, 349 <1909>; cf. I, 86, VI, 159; 181). Este flujo temporal es absoluto en la

<sup>6</sup> Empleamos el término "flujo" a fin de evitar confusiones con expresiones que utilizará Husserl posteriormente y a las que nos referiremos extensamente más adelante, tales como el fluir (*Strömen*) y el curso (*Strom*) de conciencia.

medida que no es un fluir contingente, como el tiempo de las vivencias que "fluyen" en él, sino que "ante todo <es> la estructura formal del curso, la forma del curso" (X, 114). Queda así delimitada una triple articulación de niveles dentro de la inmanencia de la conciencia:

1. El flujo de 'conciencia';
2. El 'tiempo' preempírico con el pasado, el 'ahora', el después; y el 'ser' (*Seiende*) preempírico, lo duradero y cambiante (sonido como 'contenido de conciencia');
3. Los grados del ser (*Sein*) empírico, del ser de la experiencia, lo dado y pensado en el modo de la experiencia, el ser que llamamos efectividad real (*reale Wirklichkeit*). Lo real que se constituye en lo pre-real. (X, 286-287).

A las fases ahora, antes y después del objeto corresponden, en la conciencia absoluta, la "protoimpresión", la "retención" y la "protención", respectivamente. Husserl intenta en un primer momento aplicar el esquema aprehensión-contenido a esta nueva dimensión de la conciencia. Los contenidos del flujo último deben servir, entonces, como representantes de las fases del objeto inmanente<sup>7</sup>. Ahora bien, al considerar a las fases absolutas como aprehensiones cuya materia consiste en las fases de la vivencia y de los datos de sensación nos enfrentamos con un doble problema: a. la posibilidad de un regreso al infinito, cuando pretendemos explicar la constitución del flujo absoluto mismo, y b. la dificultad de aclarar cómo momentos *coexistentes* -las aprehensiones- pueden proporcionar la conciencia de una *sucesión* de apariciones. Las fases del doble continuo temporal son componentes real-inmanentes vividos como presentes "ahora": en el ejemplo del sonido de violín, un sonido A que acaba de transcurrir es aprehendido como pasado cuando suena el sonido B, pero tal aprehensión es *simultánea* con el sonar presente de B. Se ve así que la noción de aprehensión temporal no permite aclarar la captación de la *sucesión* en cuanto sucesión.

<sup>7</sup> Cf. John Brough, *loc.cit.*, 90.



## 5.1.2. Conciencia absoluta, dato hylético y tiempo objetivo

### 5.1.2.1. Abandono del esquema aprehensión-contenido

Finalmente, a partir de 1908 o 1909 Husserl deja de utilizar el esquema animación-contenido para dar cuenta de la constitución de las objetividades inmanentes y, sobre todo, para aclarar la constitución del flujo o *curso* absoluto de conciencia. Hemos visto que en virtud de la doble intencionalidad de la retención tenemos, por una parte, la percepción del objeto que se constituye en el curso y, por otra, la conciencia marginal del curso mismo. Ahora bien, esta conciencia marginal, que representa una instancia última, se encuentra, según Husserl, fuera del tiempo constituido:

"El curso de los modos de conciencia no es un proceso en el tiempo, la conciencia del ahora no es ella misma ahora" (X, 333). La retención se presenta como un proceso *sui generis* que no consiste en la aprehensión "temporalizadora" de contenidos. No se trata meramente de la conservación de la fase impresional recién transcurrida, sino de una referencia intencional a la fase completa pasada del curso mismo. De este modo la retención es, por así decirlo, *autorretención*, y la conciencia absoluta no es un continuo de fases sino más bien la conciencia *del* continuo; la "conciencia que continuamente lleva en sí intencionalmente toda la conciencia memorativa anterior en modificación de pasado" (X, 327). Así, la solución del problema de la coexistencia nos conduce a la solución del problema del regreso al infinito: en virtud de la intencionalidad longitudinal, basada en el despliegue pre-temporal de protoimpresiones, retenciones y protenciones, la conciencia absoluta se *autoconstituye* y constituye las vivencias mismas en su temporalidad inmanente: "El tiempo objetivo se constituye en la conciencia absoluta intemporal (*zeitlosen*), que no es objeto" (X, 112). De este modo, por medio de la intencionalidad transversal -que es el reverso de

la intencionalidad longitudinal- la sensación se constituye como objeto inmanente, que vivimos o sentimos, antes de que la aprehensión le otorgue objetividad trascendente. El esquema aprehensión-contenido queda de esta manera transferido a niveles de constitución más altos en la medida que en el ámbito último de la conciencia absoluta opera el "flujo" último como último proceso sintético, una síntesis que precede a toda tesis (IV, 22; I, 81). Nos enfrentamos a una dimensión de la constitución en la conciencia para la cual, observa Husserl, "nos faltan nombres" (X, 75), y que guarda una cierta relación con la concepción del yo puro en la medida que éste último es caracterizado en *Ideas I* como "indescriptible" (III/1, 179). La noción de yo puro había sido rechazada en las *Investigaciones lógicas* y consecuentemente también en las *Lecciones* sobre el tiempo.

Importa destacar que en el seno de esta fenomenología del tiempo interno se ha producido una transformación radical del concepto de sensación: el dato inmanente ya no es una donación inmediata de la conciencia sino una unidad constituida en la subjetividad absoluta, del que no puede decirse sin más que se trata de un material sin forma, intemporal, muerto<sup>8</sup>. En conexión con el giro genético veremos las implicaciones de estos análisis para la cuestión de la correlación. En un manuscrito inédito de 1910 Husserl diferencia ya el sentir de lo sentido, en la medida que el primero es la conciencia del curso o conciencia "en un primer sentido" (L I 1, 3). Por eso añade que la sensación como conciencia originaria del tiempo es siempre *sensación-de*. Lo sentido por su parte "es algo unitario que se ha constituido en el flujo de conciencia" (L I 1, 6). Y aclara además que "el sentir no tiene conciencia de lo sentido de la misma manera que la aparición lo tiene de lo que aparece (la percepción de lo percibido)". Sin embargo, tienen una cierta comunidad de esencia en la medida que ambos son presentaciones (frente a las presentificaciones), el sentir, inmanente, el percibir, trascendente, "por medio de"

<sup>8</sup> Cf. Hohenstein, *op.cit.*, 109; Welton, "Husserl's Genetic Phenomenology of Perception", 61-62.

apariciones (L I 1, 12). La vivencia, el acto, resulta ser entonces conciencia en un segundo sentido (L I 1, 4).

De esta manera el *factum* de conciencia representado por las sensaciones se incorpora a la dimensión de la intencionalidad. En un manuscrito de 1921 afirma Husserl que: "el dato de sensación es lo que es únicamente en como lo que se constituye en esta mónada en su contexto formado según leyes y tiene su ser como unidad de una vida fluyente, como la unidad (*Einiges*) intencional en ella e identificable siempre de nuevo en esta unidad por el yo de la mónada" (B III 10, 32 = XIV, 34-42). No se trata de un *factum* que irrumpe en la conciencia desde un "afuera" y del cual el análisis intencional no podría dar cuenta, sino que, como lo explica Aguirre, "el *factum* irracional y su irracionalidad son un concepto estructural en el sistema del a priori concreto"<sup>9</sup>. En lo que sigue podremos comprobar cómo el análisis genético de la hyle nos lleva a entenderla como un concepto *relativo* dentro de la fenomenología de Husserl.

#### 5.1.2.2. El tiempo objetivo en *Ideas I*

Como hemos visto, en el momento de la publicación de *Ideas I* Husserl ha esbozado ya una solución al "enigma" del tiempo. Por otro lado ha efectuado una primera descripción de la correlación nóesis-nóema. Ambas investigaciones se mantienen, sin embargo, explícitamente separadas. En 1930 escribe:

La fenomenología eidética se restringe en esta obra <*Ideas*> al reino de la mera "descripción" eidética, esto es, al reino de las estructuras esenciales inmediatas evidentes de la subjetividad trascendental. /.../ Sin embargo, también la esfera descriptiva se limita a un nivel fácilmente accesible; queda excluida

<sup>9</sup> Cf. Antonio Aguirre, *Genetische Phänomenologie und Reduktion* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1970), 167.

la problemática de la constitución temporal de la esfera inmanente del tiempo. (V, 142).

Hay un pasaje de *Ideas I* donde Husserl aclara que es posible dejar de lado el enigma del tiempo sin comprometer el rigor de la investigación (III/1, 163). Es decir, la ausencia de un examen detallado de la temporalidad en referencia a la esfera noemática parece no afectar en nada lo esencial de las estructuras del correlato<sup>10</sup>. Con todo, encontramos en *Ideas I* una referencia a la temporalidad del nóema cuando Husserl expresa que las vivencias se constituyen en un único curso temporal en tanto que miembros de un tiempo fenomenológico único, y de este modo "las nóesis de un acto sintético constituyen una sola nóesis con un único nóema (de la duración implecionada de la vivencia)" (III/1, 245). El nóema es caracterizado temporalmente como *duración*. Y esta descripción coincide con la que encontrábamos en las *Lecciones* de 1905 respecto del tiempo objetivo, en particular cuando Husserl señala que: "en el objeto hay duración, en el fenómeno, cambio" (X, 8). El nóema, en cuanto correlato de una vivencia desplegada temporalmente, "impleciona" un lugar temporal -anticipado protencionalmente-, tiene una duración fenomenológica, ocupa (metafóricamente) un lugar en el tiempo.

El desvelamiento de la conciencia absoluta con sus fases constituyentes de la temporalidad inmanente no modifica, en principio, el paralelismo que traza Husserl entre el tiempo de los objetos inmanentes y el tiempo objetivo de la percepción y de sus modificaciones. Podemos más bien decir que completa el cuadro de la correlación en la medida que describe el correlato de la conciencia temporal inmanente:

El ahora de la percepción es idénticamente el mismo que el ahora de lo percibido, la duración de la percepción es idéntica con la duración de lo percibido. Si la percepción es trascendente, aparece igualmente, aunque

<sup>10</sup> Cf. De Boer, 462. En términos de Sokolowski: "la estructura del tiempo noemático se explica por medio de su correlación con la estructura del tiempo noético. La base de esta explicación de la constitución objetiva está en la subjetividad", *op. cit.*, 108.

no esté dado de modo real-inmanente en el mismo ahora en que se da la percepción, la cual llega a darse ella misma de modo real-inmanente. (X, 274 <1907 o 1909>).

En un manuscrito previo a la publicación de *Ideas I* fechado en 1912, Husserl esboza algunos problemas relativos a los "enigmáticos secretos de la conciencia del tiempo". Allí observa que es necesario distinguir entre la duración de la vivencia y los modos de darse de esa duración. Si dirigimos la mirada a la esencia de la vivencia en general, "encontramos como perteneciente a ella de modo insuprimible el hecho de que *dura*, de que es lo que es sólo como unidad de su duración" (III/2, 552; 554). Pero esta duración posee sus maneras de darse, que comprenden la forma de la producción del presente, como duración presente viviente, y del pasado, como duración presentificada viviente, y que determinan perspectivas temporales continuamente cambiantes al pasar del modo de constitución productiva a la serie de constituciones re-productivas. Estas variaciones no afectan a la duración como tal; el tiempo como punto temporal con su plenitud temporal (*Zeitfülle*) es la duración fija frente a la corriente de modificaciones que sufre al hundirse en el pasado, es decir, es una unidad que permanece idéntica en contraste con la multiplicidad de sus perspectivas temporales (III/2, 554-555). La conservación de la intención objetiva en el retroceso incesante hacia el pasado conlleva el mantenimiento de su duración, pero en una orientación temporal en cada momento distinta. El ahora es el punto de referencia o punto cero de toda orientación temporal, del mismo modo que el aquí (del cuerpo propio) es el punto cero de toda orientación espacial. La importancia de estas indicaciones radica en que permiten anticipar, en la faz noética, las determinaciones temporales que Husserl transfiere al correlato noemático en el marco del análisis genético.

## 5.2. El análisis genético. Actividad y pasividad

### 5.2. El análisis genético

#### 5.2.1. Fenomenología estática y fenomenología genética

La confluencia entre el círculo de problemas que ha envuelto a la sensación definida en el sentido de *Ideas I* y la revisión de dicho concepto en virtud del análisis del tiempo inmanente parece haber tenido lugar a partir de 1917. No tenemos todavía una documentación completa de las elaboraciones que efectúa Husserl en aquellos primeros años de Freiburg; es sabido que, a excepción de dos artículos para la publicación japonesa *Kaizo*, Husserl no entrega nada a la imprenta entre *Ideas I* y *Lógica formal y trascendental* (1929). Existen, con todo, abundantes fuentes parciales que interesan a nuestro tema. Una de ellas la constituyen las *Lecciones* sobre lógica trascendental dictadas entre 1920 y 1926 y reunidas -en parte- en el tomo XI de la *Husserliana*, junto con otros textos contemporáneos. La otra fuente proviene de manuscritos de investigación (*Forschungsmanuskripte*) que cubren el período entre 1918 y finales de la década del veinte, en particular los llamados "manuscritos de Bernau" (1917/1918) sobre constitución temporal e individuación y "manuscritos de St. Märgen" (1920/21) sobre protoconstitución (cf. Hua XI, XXII). De principios de los años treinta datan otros manuscritos a los que hemos recurrido para la investigación de esta parte del trabajo.

En uno de los manuscritos de St. Märgen (B III 10) encontramos una primera caracterización de lo que Husserl entiende por fenomenología "genética". Husserl contrapone aquí dos tipos de fenomenología constitutiva. Teniendo en vista las *Ideas I* nota que "una fenomenología constitutiva puede considerar los contextos de las apercepciones en las cuales se constituye el mismo objeto", mientras que otra

fenomenología "constitutiva", la de la *génesis*, "persigue la 'historia' de esta objetivación y con ella la historia del objeto mismo como objeto de un conocimiento posible" (Hua XI, 345). En la fenomenología "estática" las apercepciones son analizadas como "terminadas" ("*fertige*"). Husserl examina también los *hilos conductores* que presiden ambos caminos fenomenológicos. En el caso de la fenomenología estática, el hilo conductor lo conforman los *tipos de objetos*. Se trata de un hilo conductor "a partir de la ontología", donde se investigan los contextos estáticos de constitución objetiva, mientras que la fenomenología genética toma como hilo conductor la *unidad de una mónada* como *unidad de una génesis* y con ello investiga los *tipos de unidad* posibles de una *mónada*, de un yo individual (Hua XI, 344). Se puede caracterizar a la fenomenología estática como "fenomenología de los hilos conductores", donde se examina la típica de los contextos en la conciencia (B III 10, 42 = XIV, 34-42). La fenomenología genética, por su parte, investiga el *devenir* originario en el curso temporal, de tal modo que "muestra cómo a partir de una conciencia deviene otra conciencia, cómo se efectúa con ello en el devenir también una operación constitutiva..." (B III 10, 41 = XIV, 34-42). En este sentido, "toda mónada superior se ha desarrollado a partir de una mónada inferior; en estadios previos de desarrollo ella era inferior" (B III 10, 35 = XIV, 34-42). Husserl denomina mónada al "ego tomado en su plena concreción", que incluye "la vida de la conciencia efectiva y potencial completa" (I, 102). La mónada en términos de la génesis es la "unidad de su devenir viviente, de su historia. Pero ella tiene también su presente viviente... Es inherente a la esencia de este presente ser, por una parte, presente protoimpresional..., por otra, ... portar en sí su historia en cada ahora como un horizonte..." (B III 10, 29/30 = XIV, 34-42). La experiencia de sí y del mundo en sus efectuaciones particulares y en su totalidad tiene el carácter de la síntesis (I, 80). Las estructuras reglantes a priori de esta síntesis según sus componentes noético-noemáticos son el tema de la fenomenología estática, que precede a la genética (I, 110). De esta suerte, en la fenomenología genética se investiga la

constitución de la constitución estática, donde los objetos intencionales son estudiados como algo que ha llegado a ser en instituciones originarias en tanto algo que porta en sí una historia "sedimentada". Un objeto puede ser interrogado en vista de esta historia, es decir, en vista de los horizontes implicados en ella que ya no son patentes<sup>11</sup>.

Tomando también en cuenta la caracterización que Husserl efectúa de la génesis en la segunda adición de *Lógica formal y trascendental*, Nam-In Lee ha sistematizado en un libro muy reciente las diferencias básicas entre fenomenología estática y genética. Lee toma como base para distinguirlas el contexto de *fundamentación* que presenta cada una, en base a una diferenciación que tiene lugar en *Lógica formal y trascendental* entre el tipo de remisión (*Verweisung*) estática, que se apoya en la oposición claro-no claro, y "otras remisiones", es decir, las genéticas (XVII, 316)<sup>12</sup>. Así, la fenomenología estática toma al objeto en cuanto tal y procura una fundamentación de su validez<sup>13</sup> que es supratemporal. Por eso, por ejemplo, la presentación perceptiva tiene la prioridad por sobre las presentificaciones, puesto que es primera en el orden de la validez (las otras derivan su validez de la validez de la forma madre). La fenomenología genética toma en cuenta la temporalidad y procura una fundamentación de la génesis que es temporal, se trata de un análisis de los precursores o antecesores (*Vorgänger*) de las unidades constituidas<sup>14</sup>. Así por ejemplo puede, genéticamente, una representación vacía tener prioridad sobre una presentación, es previa en cuanto a su origen (*Ursprung*)<sup>15</sup>. La tarea de una fenomenología genética consiste en explicar el tránsito de un grado inferior a otro superior de constitución. Y esta constitución genética tiene dos caras. Por una parte se refiere al proceso de *formación* del sistema de apercepción habitual: "La 'constitución' - como tal podemos entender el proceso

<sup>11</sup> Cf. Iso Kern, *op.cit.*, 352.

<sup>12</sup> Cf. Nam-In Lee, *Phänomenologie der Instinkte* (Phaenomenologica, 128) (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1993), 20/21.

<sup>13</sup> Cf. Lee, *op.cit.*, 23.

<sup>14</sup> Cf. Lee, *op.cit.*, 18.

<sup>15</sup> Cf. Lee, *op.cit.*, 26.



genético en el que las apercepciones y, con más precisión, un sistema aperceptivo infinito se vuelve habitual" (D 13 IV, 40). Por otra parte se refiere al efecto (*Auswirkung*) que en cada caso tiene el sistema aperceptivo devenido habitual<sup>16</sup>. Una explicación estática del origen es así la explicación de aquello que en el orden de la validez debe ser *presupuesto* (XIII, 350). Una explicación genética del origen es la demostración (*Aufweis*) de aquello que en el orden de la génesis ha debido *preceder* (XIII, 357)<sup>17</sup>.

Ahora bien, la historia de la conciencia como historia de las apercepciones efectivas y posibles no se refiere a una demostración de la historia fáctica de un curso de conciencia fáctico; en la medida que toda configuración de apercepciones puede verse como una configuración esencial, su génesis reconoce también leyes de esencia que deben ser sometidas a un "análisis genético" (XI, 339). Se trata de la forma general o típica de esa historia, con leyes de la composibilidad y la sucesión que poseen el carácter de un contexto de motivación<sup>18</sup>. El análisis es, pues, un análisis trascendental. Es sabido que en la *Filosofía de la aritmética* Husserl intenta una explicación genética del origen de los conceptos fundamentales de unidad, pluralidad y número, y que dicha explicación pertenece a la psicología. Tras la reducción a la inmanencia de las *Investigaciones lógicas*, la demarcación entre psicología empírica y psicología descriptiva o fenomenología pasa justamente por la cuestión de la génesis (XIX/1, 7; texto de la primera edición). En las *Ideas I*, así como en la segunda edición de las *Investigaciones*, abierto ya el ámbito metodológico de la reducción trascendental, este criterio se desvanece<sup>19</sup>. Algunos autores han hecho notar la influencia de los neokantianos, en particular, Natorp, en la concepción de la fenomenología genética a partir de 1917<sup>20</sup>. Como en muchas otras oportunidades, Husserl emplea términos que provienen de

<sup>16</sup> Cf. Lee, *op.cit.*, 58.

<sup>17</sup> Cf. Lee, *op.cit.*, 28.

<sup>18</sup> Cf. Bernet, Kern, Marbach, *op.cit.*, 186.

<sup>19</sup> Cf. Bernet, Kern, Marbach, *op.cit.*, 181.

<sup>20</sup> Cf. Bernet, Kern, Marbach, *op.cit.*, 182; cf. Iso Kern, *Husserl und Kant*, 346s.

la ciencia fáctica de la psicología y los reinterpreta trascendentalmente. De esta forma denomina a la fenomenología genética también como "explicativa" ("*erklärende*") y a la estática como "descriptiva" ("*beschreibende*") (XI, 340).

### 5.2.2. Reducción a la primordialidad

Como grados fundamentales de la génesis del ego concreto distingue Husserl la constitución de los objetos hyléticos y de los objetos inmanentes en general en la conciencia del tiempo inmanente, la constitución del mundo primordial y la constitución del mundo intersubjetivo<sup>21</sup>. El ego concreto como mónada se encuentra siempre en relación con otras mónadas, en una relación intersubjetiva: "Finalmente regresamos a la diferenciación radical de las apercepciones en aquellas que según su génesis pertenecen puramente a la esfera primordial, y aquellas que ingresan con el sentido 'alter ego' y en este sentido se han ordenado en grados gracias a una génesis de grado superior" (I, 141). En esta reducción primordial del mundo "desaparecen" hombres y animales, el mundo de la cultura, así como la naturaleza en tanto que objetiva-intersubjetiva. También desaparece el lenguaje en su sentido genuino, así todo aquello que denominamos histórico humano. Lo que queda como residuo es la "naturaleza" en tanto que mis campos de percepción con sus respectivos campos de presentificaciones, esto es, aquello de la naturaleza que en la reducción primordial me es dado intuitivamente, en forma primordial-intuitiva, y aquello que en se mantiene en co-validez como lo intuible primordialmente (C 11 II, 1). Dejaremos de lado en esta investigación, siguiendo a Husserl, el problema de la intersubjetividad, y efectuaremos en consecuencia una reducción a la primordialidad, es decir, al ego concreto en abstracción de los otros egos, con lo cual podremos exponer las estructuras de la génesis de la mónada fuera de su concurso con las demás mónadas. Esto nos conducirá a una segunda reducción dentro de la

<sup>21</sup> Cf. Iso Kern, *op.cit.*, 354.

primordialidad, la reducción al presente viviente, en un proceso metódico de desconstrucción (*Abbau*) de las capas aperceptivas que en él operan.

Husserl diferencia en principio dos tipos de leyes de la génesis:

1. Por un lado se encuentran las leyes de la secuencia (*Aufeinanderfolgen*) de acontecimientos individuales en el curso de vivencias. Puede tratarse de leyes de la sucesión (*Folge*) *inmediata* de acontecimientos concretos o de sus fases abstractas; Husserl menciona como ejemplo la retención. O puede tratarse de una secuencia *mediata*, como las leyes de la asociación (XI, 336), como sería el caso, por ejemplo, de la entrada en escena de una reproducción o una intención de espera en el presente de vivencias.

2. Por otro lado existen legalidades que reglan la formación de apercepciones, ya sea en su horizonte, en aquello que trasciende el contenido inmanente dado (XI, 334), o bien como motivantes de otras apercepciones (XI, 338).

Las primeras conducen a lo que Husserl denomina *génesis en la pasividad* o *génesis pasiva* como "legalidad general del devenir genético en la pasividad, que siempre está ahí", en tanto que las segundas se refieren a la génesis de los actos a partir de otros actos (XI, 342). En las *Meditaciones cartesianas* establece Husserl la diferencia entre ambas. En la génesis activa el yo opera como constituyente productivo (*erzeugend*) a través de actos específicos del yo, donde sobre el fondo (*Untergrund*) de objetos ya predados se constituyen de forma originaria nuevos objetos. Como consecuencia se constituye del lado del yo una habitualidad de la pervivencia de la validez (*Fortgeltung*) (I, 111). Se trata desde el punto de vista noemático de los objetos ideales (I, 112) o categoriales, que remiten a un origen en operaciones activas del yo (I, 88). Pero toda construcción activa presupone como grado inferior una pasividad predonante, un grado donde la constitución tiene lugar en virtud de una génesis pasiva. La

cosa meramente existente que se nos ofrece como ya terminada se da en originariedad por medio de síntesis en la pasividad, que es susceptible de ser interrogada en una "pregunta retrospectiva" (*Rückfrage*) por su constitución.

No es fácil en este punto precisar qué es lo que entiende Husserl por pasividad. La hemos visto surgir como el tipo de intencionalidad que posee el trasfondo cuando se admite la posibilidad de su formación como campo puramente hylético. Esto parecería sugerir que se puede asimilar la pasividad a la inactualidad o potencialidad de la conciencia. Husserl mismo se encarga de advertir que, si bien ambas dimensiones se entrecruzan, deben ser diferenciadas (IV, 11). Aquí la pasividad es referida explícitamente al estado (*Zuständlichkeit*) que adoptan los objetos cuando son conservados retencionalmente tras abandonar el campo de la mención actual (ibid., 12). Un manuscrito de los años treinta sobre el que volveremos con mayor detalle más adelante nos proporciona una primera definición:

"Pasivo" quiere decir sin hacer del yo, sea que el yo esté despierto y esto quiere decir yo que hace, el curso acontece, el curso no proviene de un hacer del yo, como si el yo estuviera dirigido a efectuarlo, como si se efectuara a partir de un hacer" \* (C 17 IV, 1).

En un primer sentido, la pasividad es el tipo de intencionalidad que interviene en las síntesis temporales del curso último de conciencia, es decir a las síntesis formales. Pero en segundo lugar se aplica también a las síntesis de contenido, a las asociaciones que tienen lugar tanto en la esfera de la conciencia absoluta como en la organización de los campos de sensación: "Pasividad en general es el reino de las relaciones y fusiones en las que todo sentido que se origina es una con-formación (*Zusammenbildung*) pasiva" (VI, 372). Pero en un tercer sentido es también pasiva la percepción sensible en contraposición con la esfera de la espontaneidad, es decir, de los actos del juicio y los demás actos fundados en la percepción sensible, incluyendo lo que Husserl denomina experiencia fundada (EU, 54) o percepción

explicativa. Algunas veces parece asimilarla simplemente a la asociación (cf. XVII, 281; 324). La frecuente caracterización de la pasividad como predonación, por su parte, indica que se trata de un concepto relativo, cuya aplicación varía de acuerdo con el nivel de constitución en que se emplee<sup>22</sup>. En todo caso parece claro, a través de los múltiples contextos en los que se presenta la noción de pasividad, que a pesar de ser definida como el ámbito donde el yo no toma parte, una cierta referencia al yo está presupuesta aún en los niveles más profundos de la pasividad. Ya la síntesis protopasiva de la conciencia del tiempo contiene un cierto momento de actividad en la protención, que se diferencia de la retención en virtud de su estar predirigida teleológicamente de una manera primera a la impleción protoimpresional (XI, 73 s.)<sup>23</sup>. Es importante destacar este hecho en la medida en que una pura pasividad adonde no alcanzara, por así decirlo, el rayo del yo, podría hacer pensar en una recaída en la antigua interpretación de Brentano de la posesión pasiva de un contenido inmanente cuya causa reside "fuera" de la conciencia<sup>24</sup>. Esto no significa, al mismo tiempo, que los horizontes pasivos últimos de la conciencia sean inmediatamente accesibles a la inspección del yo de la reflexión. Es precisamente el carácter mediato de las síntesis pasivas el que hace necesaria una reducción dentro de la reducción trascendental a fin de desvelar aquellos horizontes que en una fenomenología estática permanecen ocultos, enigmáticos. Pero una mayor precisión sobre estas cuestiones la encontraremos únicamente en el curso de los análisis que emprendemos en esta parte del trabajo.

<sup>22</sup> Husserl mismo admite esta relatividad: "Con esta forma de hablar <de la pasividad en la actividad> se indica que la distinción entre actividad y pasividad no es fija, que no se puede tratar de términos cuya definición se pueda fijar de una vez y para siempre, sino que se trata de medios de descripción y contrastamiento, cuyo sentido debe ser establecido en cada caso particular originariamente de nuevo en relación con la situación concreta del análisis - una observación que vale para todas las descripciones de fenómenos intencionales", EU, 119.

<sup>23</sup> Cf. K. Held, artículo sobre "fenomenología genética", en: U. Claesges u.a., *Lexikon phänomenologischer Begriffe* (Köln: Husserl-Archiv, 1979).

<sup>24</sup> Cf. *supra*, 1.1.3.

### 5.2.3. Pasividad originaria y habitualidad

Hay que observar en primer lugar que el ámbito de la pasividad funciona de dos maneras complementarias: por un lado está dada previamente al comienzo de la captación activa por parte del yo (en este sentido es una *predonación*)<sup>25</sup>; por otro lado, las síntesis pasivas que proporcionan la materia de las efectuaciones activas, siguen en marcha durante dichas efectuaciones (I, 112). De esta manera, la esfera de las síntesis pasivas es, en parte, "anterior a toda actividad, en parte es una formación de síntesis siempre nuevas que abarca a su vez a toda actividad; una génesis pasiva de las múltiples apercepciones en cuanto construcciones (*Gebilde*) persistentes en una habitualidad propia, que para el yo parecen predonaciones ya formadas cuando se vuelven actuales, afectan y motivan actividades" (I, 113). Al mismo tiempo dichas formaciones objetivas nos remiten a una institución originaria (*Urstiftung*) de su sentido devenido habitual (ibid.). El hecho de que en una percepción dada reconozcamos un objeto como perteneciente a un determinado tipo ya conocido depende esencialmente de esta dimensión habitual de la pasividad que acompaña a la actividad del percibir. Husserl llama a esta dimensión también pasividad secundaria (IV, 12) y la ha tenido en cuenta tempranamente; en una adición de 1914 a *Ideas I*, distingue dos tipos de conciencia de trasfondo: una conciencia de trasfondo originaria, cuyos objetos no han sido todavía aprehendidos en primer plano, y una conciencia de trasfondo que consiste en un primer plano.

<sup>25</sup> La noción de predonación posee un sentido relativo en los textos de Husserl. Por un lado, en la esfera activa de la conciencia, se refiere a aquello que está dado previamente a una determinada operación noética, en el sentido que las *Investigaciones lógicas* daban al término de acto fundante. El acto fundante está predado con respecto al acto de nivel superior que se edifica sobre él, como por ejemplo un acto de deseo fundado sobre un acto teórico que proporciona el objeto del deseo. Así también el caso de un juicio fundado en una percepción, o un juicio que funda otro juicio. Por otro lado, la predonación se refiere genéticamente a aquello que está dado previamente a la captación originaria de un objeto, es decir, se refiere al campo pasivo de sensación del cual se destaca un dato que ejerce un estímulo sobre el yo y motiva su aprehensión.

hundido en la oscuridad (III/2, 605). Podríamos resumir lo dicho hasta el momento con el siguiente esquema:

<Cuadro 11>

	activa ---->	institución originaria
Génesis		originaria
	pasiva ---->	(predonación originaria)
		secundaria
		(habitualidad)

Pero la propia génesis pasiva originaria reconoce dos dimensiones. El yo, afirma Husserl tiene en cuanto yo su historia (A V 5, 11). Por una parte, dicha historia se refiere al *desarrollo de la mónada* (a su *evolución*, podríamos decir). En este sentido habla Husserl -en términos ciertamente psicológicos, pero susceptibles de ser traspuestos al nivel trascendental- de estadios de desarrollo a partir de la primera infancia: "con buenas razones se dice que en la temprana infancia debimos en primer lugar aprender a ver las cosas en general, como también que tal manera de conciencia debió preceder genéticamente a todas las demás maneras de conciencia de cosas" (I, 112). Y también en un manuscrito inédito: "de la 'primera' infancia decimos que en ella y para ella debe construirse en primer lugar la 'representación del mundo'; y representación del mundo quiere decir aquí el mundo que ya tiene validez para el niño en la segunda infancia como el en cada caso existente..." \* (C 3 V, 7-8). Se puede hablar, en este primer sentido, de "grados de desarrollo" (*Entwicklungsstufen*) de las intenciones (B III 12 II, 4). Estos grados de la génesis nos remiten en última instancia a una esfera de la "protohyle" (*Urhyle*) como proto-grado previo a toda constitución aperceptiva (C 11 IV, 10). La protohyle indiferenciada con la intencionalidad instintiva se encuentra en el origen del desarrollo de la mónada como

primera forma de intencionalidad; en los estadios evolutivos se constituyen las capas hyléticas superiores y las formaciones noemáticas estables, mientras que los instintos continúan operando en la base de todas ellas, en el fluir (*Strömen*), pero condicionadas por las intervenciones yoicas activas; así se pueden entender la protohyle con las protocinestesis como operando en ambas dimensiones, la evolutiva, en el comienzo, y la "ya desarrollada", como última instancia de la desconstrucción reductiva.

Existe de esta manera una segunda dimensión de la génesis pasiva originaria, que se puede desvelar mediante el procedimiento de reducción al presente viviente, en la cual, gracias a la *Abbau* de este presente, podemos diferenciar capas constitutivas que remiten a un núcleo profundo protoimpresional y a una génesis que tiene lugar continuamente y en cada "momento" del presente viviente, como afirmaba el pasaje ya citado de las *Meditaciones cartesianas* (I, 113). En este sentido diferencia Husserl en otro manuscrito una constitución en grados crecientes (*aufsteigende*) hasta el grado del mundo, y un desarrollo en el mundo como desarrollo histórico (C 11 V, 14). Es importante tener en cuenta, a la vez, que ambas dimensiones son separables sólo a partir de un análisis abstracto y que en los propios textos de Husserl fluyen con frecuencia una en otra y se vuelve de este modo difícil distinguirlas.

### 5.3. Habitualidad y sentido sedimentado. El nóema pasivo

En el contexto del análisis de la temporalidad habíamos visto que una de las condiciones para la constitución de un tiempo objetivo único era la preservación de la intención en su hundimiento en el trasfondo de pasado. La unidad del tiempo inmanente tiene lugar en virtud de la secuencia de protoimpresiones, pero en todas las fases de la secuencia "tenemos también la historia precipitada (*niedergeschlagene*) de esas fases momentáneas" (B III 10, 30 = XIV, 34-42) en



virtud de la retencionalidad. Al mismo tiempo, cabe recordar que en el marco de las *Lecciones* sobre el tiempo de 1905 no se halla presente la noción de un yo puro, que se evidencia luego de la reducción y en el contexto de la intersubjetividad, como ha indicado recientemente Bernet<sup>26</sup>. En las *Meditaciones cartesianas* Husserl da un paso decisivo cuando sostiene que "toda evidencia me lega un patrimonio (*Habe*) duradero", en virtud del cual puedo retornar siempre de nuevo bajo la forma de "restauraciones" de aquella evidencia originaria. Se trata del "yo puedo siempre de nuevo" (I, 95). Sin estas posibilidades abiertas el mundo, sea real o ideal, no podría ser para nosotros estable y permanente (I, 96). Así llegamos a la concepción del yo como polo o sustrato de habitualidades<sup>27</sup>. Si el yo, por ejemplo en un acto de juicio se "decide" por un ser y un ser-así, el acto fugaz pasa, desaparece del presente, pero permanece en el yo la convicción correspondiente como algo habitualmente propio (I, 100/101), donde el *Habitus* que permanece, del lado noético, remite a la *Habe* como su correlato del lado noemático de la conciencia<sup>28</sup>. Esto abre las puertas a la consideración de una dimensión pasiva del nóema en tanto que correlato de la habitualidad noética.

Para una caracterización adecuada de la habitualidad debemos sin embargo distinguir dos procesos o dos etapas. Por un lado, tenemos el proceso de hundimiento progresivo de lo protoimpresional, de lo efectivamente presente, en el

<sup>26</sup> En opinión de Bernet, el reestablecimiento del yo puro se hace necesario en virtud de la pluralidad de cursos de conciencia, cada uno de los cuales posee un yo puro propio individual y único. Para ello remite al curso que entre 1910 y 1911 dictó Husserl en Göttingen acerca de "Problemas fundamentales de fenomenología" (XIII, 111-194). Cf. Rudolf Bernet, "Una intencionalidad sin sujeto ni objeto?", 158. Antes que Bernet ha llamado la atención sobre este tema Eduard Marbach. En su estudio sobre el problema del yo este autor advierte que, si bien la concepción del yo como principio de unidad de un curso de conciencia ha sido motivada en el contexto del problema de la intersubjetividad, este principio yoico "tiene su validez en cuanto tal 'antes' e independientemente de la problemática de la intersubjetividad", cf. Eduard Marbach, *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974), 119.

<sup>27</sup> Cf. Held, 88.

<sup>28</sup> Cf. W. Bergmann y G. Hoffmann, "Habitualität als Potentialität: Zur Konkretisierung des Ich bei Husserl", *Husserl Studies* 1, no.3 (1984), p. 289.

trasfondo, posibilitado por la retención, es decir, lo que podemos denominar como proceso de *sedimentación*. Por el otro tenemos la reactivación propiamente dicha de esta intención conservada en el trasfondo. En términos estrictos, sólo ésta última recibe el nombre de habitualidad.

### 5.3.1. Sedimentación

El origen del proceso de sedimentación hay que buscarlo en la retención. Husserl advierte que la transformación retencional, en virtud de la cual el presente protoimpresional se hunde continuamente en el fondo indiferenciado, no puede proseguir indefinidamente, debe terminar en un punto cero (*Null*), en un "horizonte cero de lo sedimentado". El paso de la retención en retención de la retención no puede ir al infinito porque tiene lugar en la esfera de lo viviente, de lo presente en actualidad momentánea. Así, "cada fase de la vivacidad finita que se convierte en fase cero se 'sedimenta', entra en el reservorio de lo sedimentado, manteniéndose allí completamente sin cambios en sus componentes ya sedimentados" (D 14, 4). El fluir presenta entonces un "entorno continuo de la noche de lo sedimentado" (D 14, 3). La sedimentación se ofrece así como la continuación "inconsciente" de la retención<sup>29</sup>. Husserl se pregunta si en esta pura pasividad no se constituye un proceso "noemáticamente óntico" que sobrepasa la esfera momentánea de la vivacidad finita (D 14, 5). Si esto es así, ¿qué es lo que se sedimenta? Únicamente las adquisiciones (*Erwerbe*) intencionales, las unidades constituidas (ibid., 6), pero este proceso da lugar a la formación de nuevas unidades; la sedimentación quiere decir "la continuación de la retención 'pasiva' en la oscuridad, constituyendo nuevas unidades" (ibid., 7). Entramos de este modo en un ámbito de intencionalidad "oscura", de lo inconsciente sedimentado (ibid., 5). Es interesante notar que

<sup>29</sup> Cf. Klaus Held, *Lebendige Gegenwart* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966), 35.

la sedimentación aparece en este manuscrito en el contexto de una interpretación del *sueño*, y que en un pasaje Husserl advierte, en relación con esta *Ichlosigkeit* de la pasividad, que "aquí se presenta en forma inmediata el problema de la muerte" (ibid., 7). En este contexto podría asimismo investigarse el proceso del olvido, al que Husserl se refiere ocasionalmente, esto es, al proceso que inhibe la recuperación, por medio de la rememoración, de la totalidad de lo sedimentado.

### 5.3.2. Habitualidad y formación de tipo

Ahora bien, la retención es un presupuesto de la habitualidad pero no constituye su esencia. La habitualidad es una capacidad del yo, una potencialidad que proporciona un horizonte de aquello con lo que en general me puedo encontrar sobre la base de mi historia previa<sup>30</sup>. Husserl señala que "las múltiples adquisiciones de la vida activa anterior no son sedimentaciones *muertas*" (VI, 152, yo subrayo). Como instancia complementaria de la sedimentación pasiva se presenta la habitualidad como una reactualización. En este sentido es análoga a la rememoración: ambas presentan al yo su propio pasado, más precisamente, en ambas se da la doble estructura de hundimiento en el oscuro reino del pasado, en el 'fondo general' (*allgemeiner Untergrund*) de la conciencia (XVII, 318) y de reactualización. Se diferencian nítidamente, sin embargo, en la medida que la habitualidad implica una pervivencia de la validez, como mencionamos más arriba, que no es necesaria en el caso del mero recuerdo. Es decir, puedo recordar, por ejemplo, vivencias, menciones o juicios que ahora ya no comparto, sobre los cuales he cambiado de opinión (I, 101). Esta pervivencia o prolongación de la validez (I, 111), el seguir participando (*weiter Mitmachen*) (IV, 117) de la convicción efectuada en el pasado que conservo en la reactualización, es la característica que define a la habitualidad en sentido estricto frente al

<sup>30</sup> Cf. W. Bergmann y G. Hoffmann, *loc.cit.*, 290.

recuerdo<sup>31</sup>. Esta misma cuestión es tratada en las *Lecciones* sobre lógica trascendental de los años veinte en conexión con la estructura de intención e impleción intuitiva. En cada fase de la percepción se presentan a un tiempo una impleción de intenciones vacías -en tanto actualizaciones de esperas- y un vaciamiento (*Entleerung*) de intenciones plenas, es decir, intuitivas (XI, 8). Una nueva impleción en este proceso puede ser o bien una reiteración de una impleción anterior, o bien una determinación más próxima (*Näherbestimmung*); en virtud sobre todo de ésta última el proceso perceptivo se convierte en una "toma de conocimiento" (*Kenntnisnahme*), donde el horizonte vacío indeterminado recibe una determinación más precisa. En la medida en que con la continuación de la percepción tiene lugar una impleción progresivamente más rica, este proceso del tomar conocimiento deviene proceso de asimilación de un conocimiento permanente que se vuelve habitual (ibid.) Al comenzar la percepción nos encontramos frente a un mero marco de sentido que en el progreso de la toma de conocimiento se convierte en una particularización articulada, con lo cual dicho sentido se vuelve una posesión disponible en todo momento, implecionable en una rememoración con el carácter de un re-conocimiento (*Wiedererkennen*) (XI, 10). Se forma de este modo una "adquisición de tradición interna" del sentido que es además susceptible de ser evocada mediante la asociación por semejanza cuando se presenta una segunda cosa en el campo de percepción que coincide con la primera en cuanto a lo efectivamente percibido. Tiene lugar entonces una transferencia del horizonte de la primera cosa a la segunda (cf. XI, 11).

En una adición a las *Lecciones* sobre lógica trascendental dictadas en 1923 Husserl precisa todavía más este tema cuando diferencia entre habitualidades pasivas y activas. En la pasividad se trata del tránsito hacia la retención y con ello hacia un "olvido como muerte aparente" (*scheintot*), que puede ser evocado de nuevo bajo el título de reproducción, de rememoración", y que concierne a todas las vivencias. Por su parte, en la esfera activa la habitualidad

<sup>31</sup> Cf. W. Bergmann y G. Hoffmann, *loc.cit.*, 293.

se refiere a la actualización de una decisión judicial ( *Urteilsentschiedenheit* ). Esto concierne al yo, que se convierte por ello en un "polo de decisiones actuales múltiples, polo de un sistema de rayos habitual de potencias ( *Potenzen* ) actualizables para tomas de posición positivas y negativas" ( XI, 360 ). La toma de posición, la decisión del yo sobre la validez de ser de lo juzgado en el juicio precipita en el polo yo como "convicción" ( *Überzeugung* ) permanente ( I, 101 ), que posee un particular "efecto subsiguiente" ( *Nachwirkung* ) genético. De esta manera se incorpora a la mónada en cada caso una capacidad ( *Vermöglichkeit* ) permanente de apercepción según un "sentido objetivo" determinado y esto quiere decir, como correlato noemático una determinada "forma de estructura de lo conocido" ( *Strukturform der Bekanntheit* ) ( I, 113 ).

El correlato de una habitualidad es un sentido sedimentado. Corresponde a una capacidad de reactivar un acto hundido en el trasfondo o una convicción el nóema de lo rememorado o de la convicción. Pero la sedimentación no consiste meramente en un depósito de sentidos, sino que en ella tiene lugar una formación de tipos empíricos, en virtud de la cual un nuevo objeto es reconocible como miembro de un cierto tipo de objeto ya sedimentado, lo cual constituye el antecedente genético de la formación activa de conceptos estables ( cf. Hua V, 131; 25 s. ). En *Lógica formal y trascendental* se refiere Husserl a un doble efecto genético de las maneras de darse originarias: "en primer lugar en forma de posibles reproducciones memorativas en el paso por retenciones originarias genéticas inmediatamente anexadas, y en segundo lugar el efecto 'aperceptivo', según el cual en una nueva situación análoga lo disponible constituido de una manera cualquiera es apercebido de manera análoga" ( XVII, 317 ). Como consecuencia de ello, un sentido instituido en un acto perceptivo, digamos, puede no sólo ser rememorado, sino que además se instituye una capacidad permanente de percibir otros objetos de este mismo tipo. De este modo, "el hecho de que nos representemos cosas e incluso que veamos cosas en una mirada ..., nos retrotrae en el análisis intencional genético

al hecho de que en una génesis instituyente previa se ha generado el *tipo* experiencia de cosa y con él la categoría cosa se ha instituido para nosotros en su sentido primero (*erstmalig*)" (ibid.). Esto vale, agrega Husserl, para toda categoría de objetos, incluyendo los datos de sensación "inmanentes" y los objetos de pensamiento<sup>32</sup>. Y complementa, desde el punto de vista de la génesis, la caracterización del sentido noemático como marco general para la continuación de la experiencia, como indeterminación determinada (cf. Hua V, 31)<sup>33</sup>. Del mundo fáctico tenemos experiencia como tipificado, es decir, los objetos se reconocen como árboles, arbustos, animales, en particular como pinos, tilos, serpientes, golondrinas, etc. El objeto es caracterizado como reconocido a la vez que novedoso, esto es, lo captado en forma típica es, por una parte, reconocido según lo genuinamente percibido de él, recuerda a algo similar o igual, por otra, posee un horizonte de experiencia posible con predelineamientos (*Vorzeichnungen*) de determinaciones esperables (EU, 399; cf. 382 s.). Husserl designa este proceso como "trasposición aperceptiva" (I, 140), trasposición analogizante (I, 141) o también "trasposición por medio de una apercepción" (C 16 IV, 26). De esta manera, "toda experiencia cotidiana alberga una trasposición analogizante de un sentido objetivo instituido originariamente a un nuevo caso, en su aprehensión anticipatoria del objeto como objeto de sentido similar" (I, 141). Pero no solamente sucede que cada apercepción conduce por medio de la trasposición esencialmente a una nueva tipificación, sino que ello lleva también "en la comunicación a un nombrar (*Nennung*) que pronto ingresa en la lengua general" (VI, 213). Esto se vincula con el hecho de que la sedimentación y la correspondiente formación de tipos empíricos no se reduce a la formación de tipos individuales de objetos (perro, árbol, animal, etc.) sino que se extiende en virtud de los horizontes externos hasta la formación de un *mundo* típico, como precisa Husserl al comienzo de la exposición del problema de una ciencia del mundo de la vida en la *Crisis*: "¿no es acaso el mundo de la vida en cuanto tal

<sup>32</sup> Cf. K.Held, *op. cit.*, 36-37.

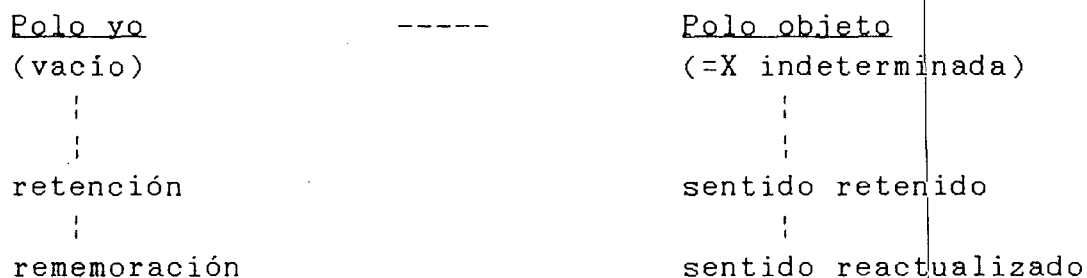
<sup>33</sup> Cf. *supra*, 2.2.1.

lo más conocido, lo más comprensible de suyo en toda la vida humana, familiar para nosotros en su típica por medio de la experiencia? ¿No son acaso todos sus horizontes de lo desconocido horizontes de lo conocido en forma meramente imperfecta, es decir, conocidos de antemano según su típica más general?" (VI, 126; cf. 176; 182 s.). Y en virtud de la comunicación, de la posibilidad del nombrar, cada objeto y cada tipo de objeto se vuelve patrimonio común, se vuelve adquisición intersubjetiva. De paso queremos señalar que el término tipo ya está presente en *Ideas I*: "toda experiencia actual apunta más allá de sí misma a experiencias posibles que a su vez apuntan a otras experiencias posibles y así *in infinitum*. Y ello se efectúa según modos y formas reglantes esencialmente determinadas, vinculadas a tipos *a priori*" (III/1, 102). Como se puede observar, la expresión se refiere aquí a las generalidades puras y no a los tipos empíricos en el sentido que hemos discutido.

Así tendríamos como resumen general de la habitualidad desde el punto de vista de la correlación universal yo-objeto:

<Cuadro 12>

Análisis estático:



Análisis genético:

<u>Sustrato de capacidades</u> (habitualidades)	-----	<u>Sustrato de propiedades</u> (tipos empíricos)
retención		sentido sedimentado
rememoración		sentido evocado
trasposiciones		sentido transferido
aperceptivas		

Por último, podemos completar este cuadro de la habitualidad recurriendo a un texto redactado por Eugen Fink que corresponde a una reelaboración de la cuarta *Meditación cartesiana*. En él diferencia tres sentidos de habitualidad<sup>34</sup>:

1. la toma de posición en sentido amplio, en la que se pueden distinguir: a. las posiciones de ser, que derivan de las tomas de conocimiento y en las cuales es consciente el ser idéntico, estable de un objeto, y b. las tomas de posición de la voluntad, que corresponden al concepto que hemos analizado más arriba de la decisión con respecto al objeto que funda una actitud permanente por parte del yo.

2. la disposición (inclinación) habitual del yo en tanto que involuntaria. Se trata de la estructura tendenciosa del yo, la organización habitual de sus tendencias, impulsos, inclinaciones pasivas.

3. el sistema universal del "yo puedo", la organización habitual, también pasiva, de las posibilidades prescritas del

<sup>34</sup> Cf. Eugen Fink, *VI. Cartesianische Meditation. Teil II: Ergänzungsband*. Husserliana-Dokumente (Dordrecht/London/Boston: Kluwer Academic Publishers, 1988), 234-235.



moverse, de los transcurros cinestésicos de su movilización corporal.

En opinión de Fink, estas tres dimensiones de lo habitual descansan o son possibilitadas por una dimensión más fundamental de la habitualidad del yo, que denomina habitualidad del ser idéntico del yo, que no corresponde a una identidad alcanzada por medio de la multiplicidad de vivencias, a la manera como el objeto resulta lo idéntico de la donación de sentido múltiple, sino que por el contrario es la condición de posibilidad de toda multiplicidad sintética de vivencias y de la unidad de los correlatos respectivos<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Cf. Eugen Fink, *op. cit.*, 235.

**CAPITULO 6**

**NOEMA Y HYLE EN TERMINOS DE LA GENESIS**

## CAPITULO 6

NOEMA Y HYLE EN TERMINOS DE LA GENESISSumario:6.1. Análisis "deconstructivo" de la hyle

- 6.1.1. La radicalización de la correlación
- 6.1.2. Análisis "deconstructivo" (*Abbauanalyse*) de la hyle
- 6.1.3. Reducción a la "hyle natural"
- 6.1.4. Reducción a la "hyle inmanente"
- 6.1.5. Intencionalidad del curso
- 6.1.6. Afección y síntesis asociativa
- 6.1.7. Reducción al presente viviente

6.2. "Reconstrucción" del correlato y grados de idealidad

- 6.2.1. El tema de la trascendencia
- 6.2.2. Reconstrucción del correlato

6.3. Génesis del objeto y génesis del mundo

- 6.3.1. Nóema real-inmanente y grados de idealidad
- 6.3.2. Objeto y mundo.

## CAPITULO 6

NOEMA Y HYLE EN TERMINOS DE LA GENESIS6.1. Análisis "deconstructivo" de la hyle

## 6.1.1. La radicalización de la correlación

Hemos mencionado ya que el yo es rechazado por Husserl explícitamente en las *Investigaciones lógicas* y que, de forma consecuente, se mantiene esta actitud en las *Lecciones* sobre la temporalidad inmanente de 1905. Con posterioridad tiene lugar una rehabilitación del yo puro, más precisamente en el primer tomo de las *Ideas*. Paralelamente, la constitución de la temporalidad se ha desplazado al ámbito de la conciencia absoluta. El yo presenta un carácter trascendente a las vivencias pero, a diferencia del objeto que es su contrapolo, no está constituido, se trata de una "peculiar ... trascendencia en la inmanencia" (III/1, 124). Todo acto proviene del yo; Husserl habla de una doble dirección: "a partir del yo" o "hacia el yo" en el ámbito del cogito. Ahora bien, el yo en abstracción de sus cogitaciones "no es nada que pudiera considerarse por sí y que fuera susceptible de volverse objeto de una investigación propia. Sin tomar en cuenta sus 'modos de referencia' o 'modos de comportamiento', no posee contenido explicitable alguno, es en y por sí indescriptible: puro yo y nada más" (III/1, 179). Esta caracterización puramente formal del yo será completada durante la evolución del pensamiento husserliano hasta alcanzar la plena concreción del yo como mónada en las *Meditaciones cartesianas*. Pero en el mismo texto de las *Ideas* encontramos ya indicios de otra manera de determinar al yo, precisamente en el contexto de la temporalidad inmanente, que nos introduce en la esfera de lo "último y verdaderamente absoluto" (III/1, 182). El triple horizonte de las vivencias,

ahora, antes y después, conforma el horizonte de originalidad del yo puro. El yo posee "un campo temporal fenomenológico". El yo puro - curso de vivencias son correlatos necesarios (III/1, 184).

En *Ideas I* el yo puro todavía no es caracterizado como "polo" de las vivencias. En el segundo tomo de esta obra encontramos ya esta expresión, que Husserl mantendrá en obras posteriores (IV, 97 ss.). La caracterización de la correlación en términos de polo yo - polo objeto es profundizada en los análisis genéticos. Del lado del objeto distingue Husserl entre polo sustrato unitario y la multiplicidad de polos de propiedades (IX, 180). Por su parte, la determinación abstracta del yo como polo vacío se vuelve concreta cuando lo describe en términos de mónada. Dentro de este contexto el yo no es más un mero polo vacío de identidad sino un "sustrato de habitualidades" que posee una historia concreta, según hemos explicitado ya. Pero el yo en cuanto polo "no es nada sin sus actos, sin su curso de vivencias, sin la vida viviente (*lebendiges Leben*) que al mismo tiempo le surge (*ihm... entströmt*). El yo no es nada sin su tener (*Habe*), que es suyo, que le es dado previamente en cada caso de manera pasiva" (B III 10, 9). Esta *Habe* del yo, esta posesión, se da como afectante (*affizierend*). Situados desde el punto de vista del yo es posible caracterizar a aquello que se encuentra frente al yo, a su correlato, como lo "ajeno al yo" (*Ichfremdes*), que puede ser originariamente ajeno al ego o bien enajenado (*Entfremdetes*), es decir, aquello que tuvo su origen en el yo pero se volvió *Habe* pasiva. En consonancia con la exposición de *Ideas* sobre la relación entre el yo y el objeto, Husserl insiste a continuación que "lo ajeno al yo está unido con el yo, está referido al yo y existe en esta referencia, esto es, es no-independiente, así como el yo puro y lo egológico es no-independiente frente a eso ajeno" (B III 10, 9/10). Lo ajeno al yo conforma el ámbito de lo dado, es el material sobre el cual se ejercen las actividades del ego, al cual ellas configuran de tal modo que lo así configurado se convierte a

su vez en *Habe* y sirve de nuevo material para nuevos actos (B III 10, 10).

Es importante destacar que la relación forma (yoica) - materia (ajena al yo) es *relativa* cuando se trata de aquello que proviene del yo y de lo que no se origina en él, lo que le es dado al yo en forma pasiva y lo afecta, es decir, cuando lo que afecta (*das Affizierende*) recibe una forma, una figura espiritual que por esencia sólo surge en y por medio de la acción del yo (B III 10, 11). Pero por otra parte esta diferencia relativa conduce a una diferencia absoluta. Lo predado pasivamente puede ser formación (*Gebilde*), producción del yo activo o no serlo. Pero toda *Habe* se reduce en última instancia a lo no producido, a lo "meramente sensible": "lo meramente sensible es el último material para toda formación (*Formung*) y está predado en tanto in-forme (*ungeformt*) a todo lo convertido por medio de una formación" (B III 10, 11/12). Hay un doble concepto de "forma" que importa distinguir: 1. forma como construcción de forma (*Formbildung*) en la pasividad, es decir, la construcción de la unidad sensible y 2. forma como constitución de unidades trascendentes, originadas en la pasividad y formadas de manera causal-espacio-temporal (B III 10, 12). Con referencia a la forma en sentido pasivo habla Husserl de un "material sensible noético", formado por medio de la aprehensión y con horizontes de aprehensión, y contextos pasivos de tales construcciones de aprehensión noéticas (apariciones noéticas) que pasan unas a otras en "concordancia" o se separan en "discordancia" y adoptan los caracteres correspondientes de "certeza", "suposición" etcétera. "A ello corresponde del lado óntico el objeto 'existente' como cierto en maneras de aparición noemáticas, o bien el objeto 'existente como supuesto', etc., como contrapuesto a ello la actividad del pensar referencial y del obrar configurador de manera práctico-objetiva" (B III 10, 12). La distinción entre lo yoico y lo no-yoico puede, más allá de la cuestión de las modalizaciones, ser explicitada en grados o estratos, en la medida en que el lado noético y el lado óntico de la percepción tienen su fundamento en una esfera previa que se

encuentra en el nivel de la constitución hylética. En este sentido afirma Husserl que los datos sensibles unificados en campos sensibles son "lo ajeno al yo último" (C 15, 1) y, en el protonivel del curso o fluir último de la conciencia, se presentan el yo primigenio en tanto que proto-yo operante y lo no-yoico primigenio (C 10, 24). El yo es el sujeto de la intencionalidad y como tal abarca los dos tipos de intencionalidad que desvela el análisis genético, las activas y las pasivas. Las primeras corresponden al yo despierto; las segundas se resumen en instinto y asociación (XV, 149).

#### 6.1.2. Análisis "deconstructivo" (*Abbauanalyse*) de la hyle

La radicalización de la correlación yo--ajeno al yo en la esfera de la primordialidad de la mónada se traduce, en primer lugar, en la correlación entre el sujeto concreto y el mundo. En ella el yo es no solamente un polo vacío sino el polo de identidad de sus capacidades, actos, vivencias pasivas (C 3 I, 25), centro de acciones y afecciones, polo de los instintos, de los estados de ánimo (*Gestimmtseins*) (C 3 III, 22) y, como analizamos, de sus habitualidades. Su contrapolo, el mundo, es el universo de todos los seres (C 11 II, 6), el grado que cierra toda constitución pensable (C 11 V, 12). Ahora bien, esta correlación reconoce grados, existe, según afirma Husserl, una "estratificación del a priori universal". Un primer nivel de dicha estratificación concierne a la diferencia entre el a priori "estético-trascendental" y el a priori "analítico-trascendental", donde el segundo nos proporciona la estructura "analítica" del mundo, la cual -en virtud de una abstracción- se convierte en la estructura matemática del mundo. El a priori estético es el a priori universal del mundo como mundo de la pura experiencia y tiene como su contenido a la naturaleza en su típica apriorística como naturaleza experienciada. Se trata del mundo en cuanto originariamente intuitivo, sobre el cual se edifican las objetividades (*Objektitäten*) espirituales, los mundos personales y, en general, el mundo espiritual (A VII 14, 20). El núcleo de este mundo de la experiencia efectiva y

posible es el *presente viviente* como universo de la percepción efectiva (C 10, 4). En otro manuscrito esta distinción se expresa como la contraposición entre un a priori de la sensibilidad (*Apriori der Sinnlichkeit*) que corresponde a la mónada pasiva, es decir, un a priori *pasivo* (B III 10, 14), y un a priori que corresponde a la actividad genuina. En la *Crisis* esta distinción se traduce en la correspondiente al a priori "objetivo" que se funda en el a priori "subjetivo-relativo" del mundo de la vida (VI, 143).

Si centramos el análisis en el a priori sensible que corresponde a la percepción, es decir, en la forma originaria de la experiencia, el procedimiento para reducir genéticamente las implicaciones intencionales que subyacen a ella en cuanto campo de percepción efectiva, hasta alcanzar un último residuo en evidencia, es la llamada reducción al presente viviente o reducción apodíctica<sup>1</sup>:

*Yo distingo ahora esta reducción trascendental o reducción fenomenológica de la reducción apodíctica conectada con ella. Esta última designa una tarea que solamente es possibilitada por la reducción fenomenológica (VIII, 80).*

Dentro de dicha reducción puede ser efectuada como paso subsiguiente una "desconstrucción" (*Abbau*) gradual de los estratos aperceptivos. Husserl describe este método destructivo como un análisis *regresivo*, que ha de ser complementado con un análisis que, partiendo del último residuo desvelado en la *Abbau*, restituye la concreción del mundo y del yo en una construcción (*Aufbau*) *progresiva* (C 3 IV, 11). Si la constitución del mundo tiene lugar en virtud de una estratificación, es posible interrogar dicha constitución por medio de una pregunta retrospectiva (*Rückfrage*)<sup>2</sup> que parte de las unidades constituidas y nos retrotrae a su génesis intencional<sup>3</sup>. Y es posible, en consecuencia, determinar las correlaciones noético-noemáticas

<sup>1</sup> Cf. Javier San Martín, *La estructura del método fenomenológico*, (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1986), 279-281.

<sup>2</sup> Cf. C 16 IV, 23; C 10, 16; C 11 IV, 6; C 3 V, 10; C 7 I, 30.

<sup>3</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 77.



correspondientes. Con la pregunta (por así llamarla) prospectiva de la reconstrucción nos enfrentamos a una integración de esta *Aufbau* con los grados de constitución objetiva estudiados por la fenomenología estática, lo cual nos lleva a establecer las correspondencias que tienen lugar, por un lado, entre los grados inferiores y los superiores de dicha constitución, y, por el otro, con la cuestión de la inmanencia y la trascendencia tal como la había planteado el análisis que parte de la ontología. Husserl parece referirse a esto cuando se pregunta:

...la constitución estática - la constitución de los contextos de experiencia posible y correlativamente la construcción del sentido objetivo en el modo del sí mismo impletivo - ¿no repite necesariamente los grados de la constitución genética, en la cual se constituyen unidades relativamente autónomas como 'cosas' de grado inferior y en primer lugar sólo ellas, puesto que en la génesis sólo ellas podrían ser motivadas?" \* (A VII 22, 33).

Por esta razón, la pregunta retrospectiva por la génesis de los objetos individuales, de los objetos de la experiencia perceptiva, culmina en el movimiento inverso del re-establecimiento de las capas constitutivas del mundo en su totalidad. Perdemos el mundo en el análisis, por así decirlo, para ganarlo en su concreción plena con su reconstrucción trascendental.

Ahora bien, la reducción al presente viviente es la reducción más radicalizada a la subjetividad en la que se efectúa originariamente todo sentido de ser (*Seinssinn*) válido para mí, para el sujeto. Es "la reducción a la esfera de la prototemporalización, en la que se presenta el sentido primero y protofontanal (*urquellenmäßiger*) del tiempo - el tiempo justamente como presente fluyente viviente" (C 3 I, 3). El hilo conductor de esta desconstrucción está cifrado de este modo en la temporalidad o, más precisamente, en la temporalización. En un manuscrito diferencia Husserl dentro del presente viviente un aspecto no-fluyente en tanto que forma y un aspecto fluyente en tanto que forma implecionada

(C 3 III, 36). De manera análoga afirma en otro texto que en toda vivencia tomada en su concreción se encuentra un lado yoico (*Ich-Seite*) y un lado de lo ajeno al yo (*Seite des Ichfremden*). El primero conforma el estrato del estímulo, del hacia-dónde y es caracterizado como forma, en tanto que el lado ajeno al yo conforma el estrato del "contenido", de aquello que estimula, que es meta (*Ziel*) (C 10, 1). En lo que sigue abordaremos, en primer lugar, el aspecto formal de la desconstrucción centrada en la temporalidad y, en segundo lugar, su aspecto por así llamarlo material, que nos conducirá al papel que juegan las síntesis asociativas y cinestésicas más allá de o junto con las síntesis temporales. Pero en virtud de la radicalización de la polarización del a priori en lo yoico y lo ajeno al yo, este hilo conductor de la temporalización se combina con la estructura polar yo--no-yo, de tal suerte que en cada grado constitutivo debemos dar cuenta tanto del estrato relativo al yo como del estrato relativo a lo ajeno al yo.

Husserl reitera la caracterización de los grados de constitución objetiva a partir de la constitución temporal tal como la ofrecía el análisis del tiempo inmanente. Allí se distinguen, como sabemos, tres niveles: 1. el de la temporalidad de los objetos trascendentes, i.e. del mundo en cuanto mundo de objetos, 2. el de los objetos inmanentes, i.e. las vivencias y sus contenidos hyléticos, y 3. el 'flujo' de conciencia, la conciencia absoluta<sup>4</sup>. En el flujo o curso de conciencia tenía lugar una doble intencionalidad, longitudinal y transversal, que se manifestaba como distinta de la intencionalidad de acto y como su fundamento. En los manuscritos de la década del treinta donde se analiza la desconstrucción del mundo reencontramos esta estructura tripartita. Husserl distingue "un triple sentido ambiguo del 'fluir': 1.) el curso de vivencias en tanto que pretemporalizante, 2.) el curso de vivencias inmanentes en tanto que unidades hyléticas y actos, y 3.) el tiempo del mundo constituido por medio de actos, en el cual todo lo real 'fluye', el 'curso del tiempo', el devenir, etc." \* (C 17 IV,

<sup>4</sup> Cf. *supra*, 6.1. y X, 286-287.

2). Y aclara que en este pre-tiempo del curso se constituyen no sólo las unidades pretemporales -una constitución en primer sentido- sino también todos los grados de los seres para el yo -constitución en un nuevo sentido- así como correlativamente el yo mismo (ibid., 5).

En un texto fechado en agosto de 1930, Husserl se refiere a la "desconstrucción metódica del presente profenomenico, a la vez como método de la desconstrucción del mundo predado en cuanto tal y de la pregunta retrospectiva por las maneras de darse subjetivas en lugar del método de una ontología del mundo de experiencia y éste como hilo conductor trascendental" \* (C 6, título del manuscrito). Esta desconstrucción se verifica en varias etapas que van poniendo al descubierto estratos intencionales cada vez más profundos. En una primera etapa nos encontramos con el campo de percepción como ámbito donde se presenta el mundo a la conciencia en su originariedad; en una segunda etapa, y dejando de lado los horizontes de las presentificaciones inherentes a dicho campo, nos hallamos frente al puro campo de sensación; en una tercera etapa, la pregunta retrospectiva nos remite al curso de conciencia como instancia última (o primera) de la constitución genética. La desconstrucción es, como se advierte, relativa a los horizontes. A diferencia del caso de las habitualidades, el horizonte no se tematiza en una pregunta retrospectiva por su origen genético, sino que se abstrae en favor de núcleos de presencia cada vez más originarios. Pero en la medida en que toda habitualidad remite en última instancia a una institución originaria de sentido, es siempre posible someterla a un análisis destructivo. Al mismo tiempo es importante destacar que esta pregunta, precisamente porque es retrospectiva, no se encuentra con puras actualidades *qua* actualidades sino que debe procurar recuperarlas desde su carácter de horizontes. Por eso advierte Husserl que, en última instancia, "la pregunta retrospectiva conduce al problema central de la formación del concepto de 'horizonte'" (B III 9, 119). Y también: "la extraordinaria tarea de la fenomenología que se pregunta retrospectivamente es

precisamente la de mostrar sistemáticamente, despertar sistemáticamente y explicitar la estructura de horizonte" (ibid., 140)<sup>5</sup>.

### 6.1.3. Reducción a la "hyle natural"

Partimos del mundo predado como válido perceptivamente en la primordialidad del sujeto. Si hacemos abstracción, en primer lugar, del estrato constitutivo que es determinado por el sistema de apercepción de las ciencias objetivas, es decir, si nos retrotraemos al mundo precientífico, nos encontramos con "la pura naturaleza universal como suelo de experiencia predada pasivamente que se obtiene en el progreso consecuente de la percepción sensible como un contexto cerrado en sí mismo, y precisamente puramente como el que es percibido y perceptible por mí" (EU, 57)<sup>6</sup>. La naturaleza pura en este sentido es la que se presenta en el campo de percepción, que conforma en cuanto correlato noemático de la percepción externa el fundamento (*Fundament*) constitutivo, es decir, el "núcleo" o la materia ("hyle") del mundo:

La 'naturaleza' es un núcleo, materia (hyle) del mundo en cuanto experienciado - un núcleo que adopta 'espiritualizaciones' y ya las tiene de antemano en la conciencia de mundo; pero la naturaleza objetiva no se constituye simplemente sobre la base de la hyle unitaria, sino que se constituye en primer lugar el núcleo primordial, por medio del cual se constituye para mí el sentido 'naturaleza' en un primer grado \* (C 6, 6).

Dentro de este núcleo primordial debemos distinguir el campo real (*das reale Feld*) como el ámbito de lo dado genuinamente de modo perceptivo, de aquello que es mentado de modo concomitante (*das Mitgemeinte*), es decir, de lo dado en la conciencia de horizonte. En esta dirección tenemos, en

<sup>5</sup> Cf. Guido A. De Almeida, *Sinn und Inhalt in der genetischen Phänomenologie E. Husserls* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1972), 25.

<sup>6</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 83.

primer lugar, el horizonte externo como una co-mención fluyente que pertenece en cuanto momento de vivencia al presente perceptivo, y a él concierne una primera reducción. Como resultado de ella nos situamos frente al objeto en su horizonte interno, que Husserl denomina en otro texto "núcleo de aparición" (*Erscheinungskern*) dotado de remisiones a otras percepciones posibles: "lo percibido en sus maneras de aparecer es lo que es, en cada momento del percibir, únicamente en tanto que sistema de remisiones, con un núcleo de aparición en que aquel tiene su sustento...". Así, cada aspecto del objeto remite a una continuidad de posibles percepciones que presentan correlativamente el objeto bajo nuevas caras, nuevos aspectos (XI, 5). Con el fin de diferenciarlo de otros tipos de hyle Husserl llama a este núcleo perceptivo "hyle natural" (*naturale Hyle*) (C 6, 6). Esta hyle natural es el estrato no-yoico de la percepción sensible en su grado elemental.

El examen de este manuscrito nos permite comprobar que Husserl está utilizando el concepto de hyle de un modo *relativo*, y que esta relatividad se verifica en dos sentidos. Por una parte, se presenta una estructuración de lo hylético en estratos o capas constitutivas: Husserl menciona en un manuscrito "la hyle en sus estratificaciones" (C 10, 1; cf. 7). Por otro lado, y como consecuencia de ello, tiene lugar una ampliación del ámbito que comprende la hyle, lo cual permite mostrar la existencia de estratos que pueden ser caracterizados tanto hylética como noemáticamente. Es así como en el nivel de lo efectivamente percibido en el campo de percepción aparece la noción de hyle natural, que se corresponde con aquella instancia noemática elemental que en *Ideas I* era tematizada como sentido perceptivo. Más precisamente, se trata del sentido en tanto que sentido momentáneo, que cambia en cada instante del acto perceptivo y de cuya coincidencia emerge el sentido idéntico. Es lo percibido *qua* percibido, por así decirlo en abstracción de su conexión con los demás sentidos congruentes en la continuidad de la percepción sensible. Con respecto al sentido idéntico resultado de síntesis de coincidencia, este sentido

momentáneo es un estrato hylético. El propio Husserl hace explícito el carácter relativo de la hyle cuando afirma que: "yo y conciencia son impensables sin 'unidades', sin sustratos subjetivos, sin una hyle, que se relativiza en la medida en que podemos comprender bajo ese título también las apariciones (en tanto fantasmas, por ejemplo)". La hyle se presenta entonces bajo la forma de "unidades no-yoicas de grado diverso" (XIV, 379). Es precisamente este carácter relativo de la hyle lo que nos permitirá comprender la ambigüedad de la noción de escorzo según la expusimos más arriba, así como el problema de la conformación de campos de sensación y su relación con la distinción primer plano-trasfondo.

#### 6.1.4. Reducción a la "hyle inmanente"

En la medida en que la percepción es "percepción (*Perzeption*) por medio de la apercepción (*Apperzeption*), por medio de una co-validez hori-zóntica como determinante del sentido de ser" (A VII 8, 13), la desconstrucción debe continuarse poniendo entre paréntesis dicha co-validez aperceptiva. Como consecuencia, la hyle natural ha de quedar reducida al puro presente objetivo (*Sachen-Gegenwart*) protoimpresional inmanente. A éste ámbito lo denomina Husserl "hyle inmanente" (C 6, 1). La desconstrucción significa aquí el poner entre paréntesis el horizonte interno de la percepción de tal modo que el campo queda reducido a lo efectivamente percibido, eliminando toda mención concomitante (ibid., 4). Este presente fluyente protoimpresional tiene en su estructura dos dimensiones esenciales: por un lado, el yo con todos sus componentes yoicos abiertos y ocultos, incluyendo todos los componentes de la aprehensión del mundo, de la "remisión" de mundo, es decir, de lo hori-zóntico. Por el otro, el "residuo fenomenológico de las caras genuinamente perceptibles de las realidades del mundo, es decir la hyle de sensación (*Empfindungshyle*), la protohyle (*Urhyle*) en su propia temporalización" (ibid., 5). Frente al núcleo

primordial de la naturaleza nos encontramos ahora con un núcleo de lo ajeno al yo que Husserl caracteriza como núcleo protohylético. Al mismo tiempo Husserl retoma, a la vez que relativiza, la concepción estática del esquema aprehensión-contenido cuando afirma, en el mismo manuscrito, que: "la hyle de sensación opera como 'materia de aprehensión' para la percepción de la hyle natural, y la aprehensión es aquí un nuevo modo de la función a la vez presentadora y presentificadora" \* (ibid., 6). El mundo objetivo se "anuncia" por así decirlo en esta inmanencia fluyente hylética (ibid., 5). En este sentido se expresa también cuando afirma que: "en el protomaterial de la conciencia se distinguen los datos protohyléticos y las 'aprehensiones' protohyléticas, luego en un grado superior los datos hyléticos y sus aprehensiones, a continuación repitiéndose en un grado ulterior" (A VII 13, 67)<sup>7</sup>. Este texto resume las dos características que introducíamos más arriba: la ampliación del concepto de hyle, que incluye ahora datos protohyléticos y datos hyléticos, y la estratificación, es decir, la secuencia constitutiva que va desde el protogrado hacia grados superiores en dirección a la formación de objetos idénticos en un mundo único.

El campo de percepción en su durar (*Währen*) incluye siempre el "llegar" y el "desaparecer" de lo percibido, es decir, supone el trasfondo no captado pero co-válido o también co-intuitivo. De esta manera la percepción actual posee un horizonte de pasado y de futuro (C 11 II, 2). Encontramos una estructuración análoga en el campo hylético. Husserl distingue entre la fase hylética presente y el futuro hylético (C 16 IV, 6), es decir, reconoce que "los datos hyléticos no afectan meramente en su impresionalidad, sino que existen ya anticipaciones hyléticas de datos" (ibid., 7). El dato hylético constituido prescribe su continuación en una certeza de espera<sup>8</sup>. Se trata de una "causalidad inmanente", que en la esfera perceptiva se traduce en una "causalidad

<sup>7</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 40.

<sup>8</sup> Análogamente, debería poder afirmarse que en virtud de la retención existe un horizonte de pasado hylético. En la dimensión retencional se sedimentaría entonces lo impresional *qua* retenido por la conciencia.

óptica" (A VII 14, 42), causalidades entre comillas que no deben confundirse con la causalidad tal como la entiende la ciencia natural sino que representan más bien enlaces de motivación (cf. IV, 229).

En otro manuscrito Husserl procede a ahondar en la estructura de la protohyle, lo cual nos coloca frente a nuevas dimensiones constitutivas que, o bien estaban ausentes en la fenomenología estática, o bien eran meramente enunciadas: "lo primero de la constitución del mundo en la primordialidad es la constitución de la 'naturaleza' a partir de la protonaturaleza hylética, o más bien a partir del protomaterial triple; núcleo sensible, sentimiento sensible, cinestesia sensible. A ello corresponde el 'protoinstinto'" \* (B III 9, 115). Se trata de la triple estructuración de la protohyle (ibid., 120). Tres temas nos ocuparán con respecto a esta caracterización: la triple estructuración de la protohyle, las intencionalidades que entran en juego en su constitución y la articulación con el nivel de la hyle natural que es proporcionada por la afección sobre el yo.

Junto al núcleo hylético de los campos de sensación que se encuentran reunidos en virtud de la forma temporal impuesta por el protopresente viviente, tiene lugar un "interés" general bajo la forma de "agrado o desagrado por la percepción sensible", un ser-atraído, que en virtud de las cinestesis que lo acompañan está dirigido instintivamente a la constitución de óptimos, a la constitución de cosas de la experiencia, al conocimiento de las cosas, es decir, que se impleciona en el curso de esta constitución (B III 9, 115). Esta consideración conduce a Husserl a plantearse la cuestión de si acaso "pertenece al núcleo hylético general con sus relieves cambiantes pero siempre disponibles un sentimiento sensible, y si los relieves particulares en su totalidad afectan por medio de su sentimiento sensible" (ibid.). Husserl responde afirmativamente y procede a explicitar la relación que se suscita entre la hyle sensible y el sentimiento:



el sentimiento es la manera como la hyle en cuanto meramente sensible y temporalizada sensiblemente ejerce un estímulo sobre el yo, y en cuanto ese estímulo tiene diferencias fundamentales de atracción y rechazo en gradualidades mediadas por el adiaphoron. Lo que del lado de los datos hyléticos se llama afección sobre el yo se llama del lado del yo tender hacia, dirigirse a. Pero esto previamente a la actividad. La actividad se inicia con el dirigirse en cuanto el seguir la atracción que hace efecto - con ello transcurren cinestesis involuntarias como modos preactivos del "yo puedo" \* (B III 9, 120).

Esto quiere decir que la afección se vuelve efectiva (*wirksame*) en relación directa con la atracción del sentimiento (*Gefühlsanziehung*): a la gradualidad de la afección corresponde una gradualidad del sentimiento que va desde lo positivo (lo atractivo) hasta lo negativo (lo repulsivo) (B III 9, 120). Husserl resume esta correlación cuando indica que "el sentir, el estar determinado en el modo del sentimiento no es otra cosa que aquello que del lado de la hyle se llama afección" (E III 9, 16a). Existe ciertamente una diferencia de intensidad afectiva en los datos que se presentan a la conciencia como destacados sobre el trasfondo. Con esto responde también Husserl una cuestión capital que quedaba planteada en las *Lecciones* sobre lógica trascendental, cuando se preguntaba por qué razón posee un dato cualquiera puesto de relieve la preferencia de la afección (XI, 150). La respuesta tiene, en virtud de la correlación yo-ajeno al yo, dos caras. Por una parte, la afección depende funcionalmente del grado de contraste entre un dato determinado y los demás datos co-presentes. Por otra, depende de los sentimientos sensibles que tienen preferencia. Esto incluye a las preferencias instintivas, relativas a los impulsos (*ibid.*). El yo se encuentra dirigido instintivamente a lo "bueno", que en el grado inferior consiste en lo "placentero". Husserl considera que esto corresponde a la vida "normal" que se prolonga en una continuidad normal. Por contraste lo no-placentero, lo repulsivo (*widerwärtig*) pertenece también a la vida normal pero adquiere el carácter de "anormal", que es superado en la actividad normal de

manera voluntaria (B III 9, 120). Al mismo tiempo hay que reconocer que aquello que afecta no es el sentimiento mismo sino el dato hylético (B III 9, 117). En resumen, los datos sensibles unificados en un campo con relieves se encuentran en un "tener conciencia relativo al sentimiento - un modo previo al dirigirse de un estar-allí (*Dabeisein*) sintiente, un tener y tener mejor o peor en el hacer, un destacarse de lo que atrae (*Auffallenden*) en tanto pre-sentimiento (*Vor-Gefühl*) de lo que lleva a impleccionar el instinto" (C 13 II, 13).

Resulta de lo dicho una sugestiva ampliación del concepto de hyle de sensación, puesto que comprende no solamente los datos materiales, como sucedía en la consideración estática, sino también los sentimientos y las cinestesis sensibles. En el nivel de análisis de las *Lecciones* sobre cosa y espacio, las cinestesis se presentaban, según hemos visto, como actividades del yo, como provenientes del yo activo. Ahora nos encontramos frente a una cinestesia sensible que se relaciona con una intencionalidad instintiva que todavía no es yoica en el sentido del yo activo: "la hyle cinestésica no sólo es un transcurso sino que es un transcurso instintivo" (C 16 IV, 13). En las *Investigaciones lógicas* Husserl distinguía entre sentimientos intencionales, como por ejemplo dolor o placer, pero también deseo o volición, y sentimientos no-intencionales, tales como las sensaciones de dolor o placer (XIX/1, 408-409). Estos últimos son meramente representantes para una aprehensión objetiva (ibid., 406). En las *Ideas I* queda precisado el carácter fundado sobre la percepción del sentimiento intencional y se extiende a él la correlación (III/1, 220)<sup>9</sup>, mientras que, de manera consecuente, en el concepto de hyle se incluyen los sentimientos no-intencionales. Con el giro genético encontramos que los sentimientos son incorporados a la sensación en cuanto intencionales, en un sentido diverso y previo al de su constitución en los actos de agrado y desagrado fundados en percepciones; más precisamente, son incorporados en cuanto

<sup>9</sup> Cf. *supra*, 2.1.2.

"motivo" de la actividad, del dirigirse del yo al material sensible para su captación (E III 9, 16b). Esto quiere decir también que en el nivel de constitución de la percepción ya han intervenido, visto genéticamente, elementos que vinculan al sujeto con el mundo de un modo que no es puramente representativo, y que el sentir opera ya en los grados más primarios de constitución.

Al mismo tiempo se plantea la pregunta sobre el tipo de intencionalidad que recorre estas tres dimensiones de la hyle de sensación. Se trata en todo caso de una intencionalidad no-objetiva o más bien pre-objetiva, "una unidad de conciencia de multiplicidades previa a la actividad del yo, previa a toda conducta del yo" (E III 2, 45). Es una esfera predada al yo con una intencionalidad peculiar que pertenece a la "esfera de la interioridad fuera del yo", es decir, que pertenece al entorno del yo y puede ser caracterizada como "inconciencia" por contraste con la intencionalidad de acto: *Un-Bewußtsein* en contraposición con la *Ich-Bewußtsein* (ibid.). A esta esfera de lo predado al yo corresponden no sólo los datos hyléticos en tanto objetos temporales sino también la conciencia del tiempo, la intencionalidad que constituye al tiempo (ibid.). Bernet ha propuesto denominarla, a fin de marcar la diferencia con la intencionalidad de acto propia de los niveles más altos de constitución, intencionalidad no-objetivante o intencionalidad *impresional*<sup>10</sup>. En ella encontramos el rasgo principal de la intención, el estar-dirigido-a, pero, como vimos, bajo la forma de un "tender hacia" instintivo que genéticamente precede y se encuentra en la base de la intencionalidad de acto como tender-hacia un objeto. En este sentido es la afección "una intencionalidad de impulsos instintiva" (C 16 IV, 12; cf. C 3 II, 16), donde "el impulso instintivo es la pre-forma del acto genuino" (ibid., 11). Se trata de "la tendencia instintiva noético-noemática" (E III 9, 5), que Husserl también caracteriza como "instinto originario de la objetivación", un interés hacia los datos de

<sup>10</sup> Cf. Rudolf Bernet, "Una intencionalidad sin sujeto ni objeto", en: Rosemary R. P. de Lerner (Ed.), *op. cit.*, 170.

los sentidos y a los campos de sensación, donde los datos poseen el papel de núcleos de deseos previamente a la objetivación, esto es, no tienen todavía objetos que efectuar temáticamente (C 13 I, 14). De esta manera el instinto constituye el antecedente genético del tender-hacia objetivante propiamente dicho<sup>11</sup>. Nos encontramos así frente a protopieza (*Urstück*) de la teleología (B III 9, 120)<sup>12</sup>.

Por su parte, la cinestesia sensible es caracterizada como un "hacer pre-yoico" (B III 9, 134), esto es, se trata de cinestesis "involuntarias como modos pre-activos del 'yo hago'" (ibid., 120). Este yo de las cinestesis sensibles, en cuanto presupuesto del yo activo de la afección (y la consiguiente objetivación) es un yo que opera en forma anónima en una pasividad yoica (cf. C 3 III, 27-28). En la originariedad genética las cinestesis transcurren involuntariamente, es decir, no como cinestesis de un hacer en sentido propio; mientras que transcurren las cinestesis, el yo se encuentra inactivo (*untätig*) y sin embargo "en movimiento" (D 12 I, 4). Husserl pone como ejemplos de tales cinestesis un cerrar los ojos pasivo o su retorno al lugar de reposo cinestésico (ibid., 13). En relación a la cuestión ya mencionada de la normalidad, Husserl da un paso más cuando alude al origen genético de la capacidad que caracteriza a la cinestesia. En el cambio involuntario de las cinestesis tiene lugar una renovación del tender (*Streben*) hacia lo óptimo que posee momentos de éxito y fracaso, donde a pesar del fracaso relativo se genera una práctica (*Übung*) que da origen a la capacidad en sentido estricto como "un poder de nuevo tipo en la seguridad del éxito en el horizonte del fracaso" (C 11 V, 6; cf. B III 9, 121). Y sobre esta forma elemental de la cinestesia en el ámbito de la hyle de sensación se edifican niveles cinestésicos superiores en una graduación que culmina en la constitución del mundo: "aquí la cinestesia en el drama de la ontificación; hasta el nivel

<sup>11</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 108.

<sup>12</sup> El carácter teleológico de la conciencia en todas sus formas está dado ya por la estructura básica de intención --> impleción. Se trata de una teleología universal en tanto "intencionalidad universal que se impleciona concordante en la unidad de un sistema de impleción total" (XV, 595).

intencionalidad del curso se distingue de la intencionalidad de acto por el modo de efectuación (ibid., 3). Y llega a la conclusión que la temporalización efectiva del curso es

proporcionada por el yo fenomenológico trascendental, que objetiva el curso en la reflexión (ibid., 4). Pero este modo de pensar el curso, donde se enfatiza unilateralmente el papel de la reflexión, conduce a un regreso al infinito. Si la temporalización originaria fuera un producto de la reflexión, sería necesaria a su vez una reflexión ulterior para que el curso último fuera temporal. Esto nos pone frente a una prototemporalización que debe suponerse para evitar el regreso al infinito, pero que permanece en tanto "pre"-ser inexperienciable e indecible. En la medida en que es convertida en tema de un enunciado se encuentra ya ontificada (C 13 II, 9). Este carácter enigmático del curso se refleja en la siguiente afirmación de Husserl: "la pregunta retrospectiva debe aclarar todo aquí. El curso debe ser temporalizado a priori por el ego; este temporalizar es en sí mismo fluyente; el curso está siempre de antemano, pero también el yo está de antemano" (C 17 IV, 6)<sup>13</sup>.

Esta pre-intencionalidad del curso tiene dos facetas diferenciables, que corresponden a su vez a las dos dimensiones del curso que se analizaban en las *Lecciones*. Por una parte es una autotemporalización (*Selbstzeitigung*) del curso (C 17 IV, 7), que corresponde a la intencionalidad longitudinal; por otra, se presenta una continuidad transversal (*Querkontinuität*) que constituye una unidad intencional autofluyente en la autocoincidencia viviente de su intencionalidad (C 3 III, 31), que corresponde a la intencionalidad transversal. Esta última dimensión de la intencionalidad del curso correspondería a lo que Bernet denomina intencionalidad impresional, donde el carácter de "conciencia-de" o tendencia-hacia está dado por el instinto en sentido trascendental, que se refleja primariamente en la cinestesia sensible y en el sentir y que motiva los campos de sensación organizados asociativamente. Por eso puede Husserl en un manuscrito caracterizar la primordialidad como un sistema de impulsos y efectuar a continuación una revisión crítica de la intencionalidad de la conciencia absoluta del tiempo. "En mi vieja teoría de la conciencia interna del

<sup>13</sup> Cf. Held, *op. cit.*, 101-102.

tiempo -escribe Husserl- he tratado a la intencionalidad aquí mencionada <i.e. del curso> precisamente como intencionalidad, pre-dirigida (*vorgerichtet*) en tanto protención y modificándose en tanto retención, pero manteniendo la unidad; pero no he hablado del yo, no la he caracterizado <a la unidad> como yoica (intencionalidad voluntaria en sentido amplio). Más tarde he introducido a ésta última como fundada en una <intencionalidad> no-yoica ('pasividad'). Pero, ¿no se encuentra el yo de los actos y de las habitualidades que se originan en ellos también en desarrollo?" (XV, 594). Y a continuación formula una pregunta que, en vista de lo que hemos analizado hasta aquí, vale como una afirmación: "¿No es lícito, o no debemos presuponer una intencionalidad impulsiva universal, que compone unitariamente cada presente primigenio en tanto que temporalización estable y que prosigue concretamente de presente en presente de tal modo que todo contenido es contenido de impleción de un impulso y sólo es intencionado frente a esa meta...?" (XV, 595).

El yo es yo en el curso y el curso es la forma de ser del yo. En ambos se reconoce una doble dimensión de lo permanente y lo fluyente, un devenir donde el yo se hereda a sí mismo en el incesante cambio y adquiere así la forma habitual de un yo estable, permanente, que al mismo tiempo y en una relación no exenta de ambigüedad se encuentra en perpetuo devenir sin desaparecer por completo en ningún instante del curso. En este sentido el yo se trasciende a sí mismo, del mismo modo que el curso se trasciende a sí mismo en la forma del devenir constante. Este doble movimiento de constitución y autoconstitución es paralelo al más temprano de la doble intencionalidad del curso con sus dimensiones transversal y longitudinal. Por otra parte, en el otro extremo de la correlación, a un yo permanente corresponde un objeto idéntico (i.e. que permanece) y al yo cambiante le corresponden los sentidos cambiantes en los que se constituye lo idéntico.

### 6.1.6. Afección y síntesis asociativa

Nos hemos referido ya con cierta frecuencia a la cuestión de la afección que ejerce la hyle sobre el yo. Queremos a continuación precisar mejor este tema, puesto la afección no se limita a la esfera de la sensación, sino que representa una estructura común a diversos estratos intencionales. En la percepción, todo volverse del yo hacia objetos individuales es siempre una operación espontánea, que en su grado más infimo consiste en la captación. Dicha captación puede ser, a su vez, o bien la reactivación de un acto anterior o bien un acto originario que constituye el objeto por primera vez (IV, 24). En éste último caso el yo se comporta "receptivamente", es decir, su interés se despierta porque es afectado por algo que se destaca en el campo de presencia: "en la medida en que pertenece a la esencia del yo el estar-referido (*angewiesen*) a, el ser-estimulado por algo ajeno a él (en un sentido propio algo 'externo')... - en esa medida se llama el sujeto 'receptivo' " (E III 2, 44). La dimensión de lo efectivamente presente posee un núcleo hylético en el que se distinguen un primer plano o relieve (*Relief*) y un trasfondo (XI, 167)<sup>14</sup>. Aquí Husserl reitera los rasgos generales que ya hemos discutido en el contexto de la fenomenología estática de *Ideas I*, pero transfiriendo explícitamente la estructura de primer plano--trasfondo al campo hylético. Desde el punto de vista del cogito se trata de una predonación, en cuyo seno un dato o un grupo de datos se destaca del trasfondo y de este modo "estimula" al yo a fin de observarlo, de captarlo atencionalmente. La afección precede entonces a la captación y designa este destacarse de un entorno que está presente como dominio de la predonación pasiva (EU, 74 s.). Husserl la define con mayor precisión en la dimensión del campo perceptivo como el "estímulo consciente...que un objeto ejerce sobre el yo", como una

<sup>14</sup> En opinión de Hohenstein, la superación decisiva de la "hipótesis de la constancia" de los datos de sensación se produce en virtud de la estructura de primer plano o relieve y trasfondo, en la medida que se muestra que la afección es función del contraste entre los datos (XI, 159) y no una relación unívoca con un estímulo externo en el sentido de una causa, cf. Hohenstein, *op. cit.*, 115.

"atracción (*Zug*) peculiar" que se descarga (*sich entspannt*) en el volverse del yo hacia él y que se prolonga a partir de allí en una aspiración hacia la toma de conocimiento" (XI, 148-149). La afección en cuanto receptividad del yo presupone ya un campo donde algunos datos se destacan del trasfondo (ibid.). Desde el punto de vista noemático, los datos objetivos, por ejemplo la figura o el color de una cosa, remiten a los datos "subjetivos", hyléticos que, tomados en su originariedad, esto es, antes de toda operación activa de dar sentido, no pueden considerarse todavía como campos de objetos y sin embargo "son ya algo, tienen su ser propio, un ser no objetivo" y poseen la unidad de un campo (IX, 162-163). Esto quiere decir que conforman unidades articuladas de identidad que aparecen en un cómo múltiple y que pueden volverse objetos temáticos. Husserl resume esta caracterización cuando escribe: "la afección es noéticamente un modo de la intencionalidad constitutiva y noemáticamente un modo de la unidad intencional o bien del objeto, el cual, dado el caso, es consciente como existente en un modo de ser" \* (C 10, 15).

Con el tema de la afección ingresamos entonces en la dimensión que hemos llamado más arriba aspecto material de la constitución hylética. Más allá de la forma general de sucesión y coexistencia que proporciona la temporalización en el curso, encontramos que "las síntesis que producen la unidad de un campo de sensación son ya por así decirlo un grado superior de operaciones constitutivas", es decir, sobre la forma general del tiempo se edifican otras síntesis que dan cuenta de la estructura de primer plano y trasfondo (EU, 76; XI, 160). Las más generales entre ellas son las síntesis de homogeneidad o semejanza y de heterogeneidad o desemejanza. Un campo hylético en el presente viviente es una unidad, en primer lugar, porque es homogéneo en contraste con otros campos que le son heterogéneos. Así el campo visual es una unidad de datos visuales que se asemejan en cuanto tales y que difieren, por ejemplo, de los datos del campo táctil. Pero dentro de un mismo campo un dato singular se destaca también en virtud de un contraste, por ejemplo, grupos de



manchas rojas (A, B, C) sobre un trasfondo blanco (H) (ver *infra*, cuadro 13). Las manchas son heterogéneas con respecto al fondo, pero los grupos A (A<sub>1</sub>, A<sub>2</sub>), o B (B<sub>1</sub>, B<sub>2</sub>) o bien C (C<sub>1</sub>, C<sub>2</sub>) se presentan como semejantes entre sí en una fusión sin contrastes que Husserl denomina fusión de cercanía. A diferencia del trasfondo blanco, cuyos momentos entran en una fusión indiferenciada, puede tener lugar aquí también otro tipo de fusión, la que asocia los grupos A y B, o bien B y C, o finalmente A y C, una fusión a distancia en virtud de la cual los grupos de manchas coinciden unos con otros, en nuestro caso, como dotados de la misma coloración. En todos los procesos de homogeneidad y contraste se verifican gradualidades: la igualdad es considerada como el caso límite del parentesco (*Verwandtschaft*) o semejanza -Husserl habla también de parentesco perfecto, sin discrepancias. Fuera de este caso extremo de coincidencia completa, la asociación reconoce grados de mayor o menor parentesco, en los que hay siempre un juego entre semejanza y contraste, es decir, un "destacarse de lo desigual a partir de un suelo de lo común" (EU, 76-77). La fusión, desde esta perspectiva, se define como la repetición de lo igual, ya sea en coincidencia perfecta sin discrepancias o en coincidencia parcial, donde se presentan a la vez momentos desiguales que entran en conflicto con los momentos iguales. El título general para estas síntesis de coincidencia es el de asociación. Se trata de "una forma esencial de la legalidad de la génesis inmanente, que pertenece a la conciencia en general", que no entra aquí desde luego como tema psicológico sino como la conexión inmanente del 'algo recuerda a algo', 'algo remite a otra cosa'. En dicha conexión, un miembro de la relación es caracterizado como evocante y el otro como evocado (EU, 78).

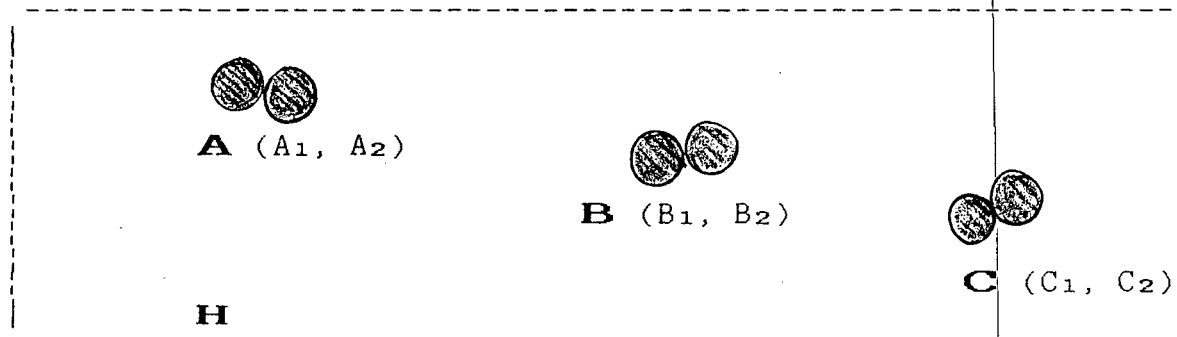
Podríamos sistematizar los grados de las síntesis pasivas en el campo de sensación o *Empfindungshyle* del siguiente modo<sup>15</sup>:

---

<sup>15</sup> Sugerido por Lee, *op. cit.*, 102-104.

1. síntesis de transición (*Übergangssynthese*) en el trasfondo continuo (XI, 141; cf. 130; 160; 139), en virtud de la cual se opera la constitución del trasfondo homogéneo H;
2. fusión de cercanía (*Nahverschmelzung*) (XI, 175), donde se efectúa la constitución de la transición de una mancha roja a otra: A<sub>1</sub> a A<sub>2</sub>, B<sub>1</sub> a B<sub>2</sub>, C<sub>1</sub> a C<sub>2</sub>, formando las unidades de orden superior A (A<sub>1</sub> ; A<sub>2</sub>), B (B<sub>1</sub> ; B<sub>2</sub>), C (C<sub>1</sub> ; C<sub>2</sub>);
3. fusión de lejanía (*Fernverschmelzung*) (XI, 139), por medio de la cual se constituyen los pares (A.B), (B.C) o (A.C.), en forma discontinua). Husserl describe este tipo de síntesis también como trasposición asociativa de la evocación a otros datos, es decir, como "propagación" (*Fortpflanzung*) de la afección, (XI, 151).

<Cuadro 13>



Pero por otra parte, el dato que queda asociativamente puesto de relieve *afecta* al yo, ejerce un estímulo sobre él. Es decir, la estructura de primer plano y trasfondo hylético que se ha constituido bajo la doble síntesis de la temporalidad y la asociación posee un efecto sobre el yo. Desde este punto de vista, el primer plano corresponde a aquello que posee fuerza afectiva sobre el yo, mientras que el trasfondo es el campo de lo no-viviente, de la carencia de eficacia afectiva (XI, 168). En la medida en que el destacarse del trasfondo admite grados, tiene lugar también

correlativamente una gradualidad de la afección (XI, 163). Entre aquello que se destaca como estímulo afectivo del yo y aquello que se pierde en la carencia completa de fuerza afectiva, existe por así decirlo un campo de debilitamiento progresivo de la fuerza afectiva. El hecho de que se origine una forma superior de síntesis pasiva a partir de una inferior es posible, en nuestro ejemplo de un campo visual, porque este campo representa momentáneamente la unidad que posee fuerza afectiva que puede despertar el interés del yo. La afección significa, desde el punto de vista noemático, la "atracción (*Zug*) objetiva que ejerce un objeto consciente sobre el yo" (XI, 148)<sup>16</sup>. Desde el punto de vista del yo es la contraatracción (*Gegenzug*) o respuesta del yo (cf. C 16 IV, 8)<sup>17</sup>. Desde esta perspectiva del yo como centro, la afección en cuanto el estar-interesado del yo en lo noemático consiste en diferentes momentos, que permiten enlazar la afección con las tres dimensiones de la hyle de sensación:

a. como la evocación de una intención dirigida al objeto (XI, 151); que 1. no debe confundirse con la intención como el correlato noético del objeto espacial tridimensional, 2. se trata de una intención *dóxica*, en el sentido de una protodoxa, que pone en la pura pasividad al momento noemático como "existente";

b. como algo relativo al sentimiento sensible. Husserl se pregunta si "al núcleo hylético general con sus relieves cambiantes, pero siempre disponibles, pertenece un sentimiento sensible de modo general, y si los relieves particulares no afectan por medio de su sentimiento sensible. /.../ En ese caso todo estaría regido por lo más

<sup>16</sup> Hay que mencionar una cierta ambigüedad que recorre el texto de las *Lecciones* sobre las síntesis pasivas en las que basamos este análisis. Husserl habla de estímulos objetivos y de objetos en un contexto en el que se trata la formación de campos hyléticos. Esto obedece, por una parte, a la relativización de la hyle: desde la perspectiva de las síntesis temporales, la configuración material del campo de sensación es una síntesis superior, constituida. De ahí expresiones como "objetividad hylética" (XI, 158). Por otra parte, hay que tener en cuenta que el estrato hylético puede ser caracterizado como objeto desde el punto de vista de la reflexión que lo tematiza y objetiva.

<sup>17</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 104.

placentero', lo más atractivo, lo óptimo sería aquello que en cada caso fuera lo más bello..." \* (B III 9, 115-116). La afección es, entonces, la manera como la hyle en tanto meramente sensible y temporalizada sensiblemente ejerce un estímulo sobre el yo y en cuanto estímulo posee la distinción fundamental de la atracción y el rechazo (cf. B III 9, 120; cf. C 16 IV, 5).

c. como cinestesia sensible (E III 9, 23; B III 9, 70). La afección es una unidad originaria inseparable de la intención representativa, el sentimiento sensible y la cinestesia sensible y con ello conforma la relación fundamental entre lo yoico y lo ajeno al yo<sup>18</sup>. Así, una unidad noemática es el *terminus ad quem* para una afección en un grado inferior, pero a la vez *terminus a quo* para una afección que corresponde a un grado superior (cf. C 16 IV, 16).

Se podría hablar en este contexto de un "diálogo" entre lo ajeno al yo y lo yoico<sup>19</sup>. La imagen del diálogo remite a un condicionamiento mutuo entre el yo y aquello que es ajeno al yo, y puede ser traspuesta a los estratos superiores de conciencia, en los que también tiene lugar una dependencia recíproca entre lo hylético y lo noético. En términos del análisis estático, la aprehensión modela o configura la hyle, pero la hyle condiciona las posibilidades de la aprehensión<sup>20</sup>. Lee entiende que cada uno de los tres momentos yoicos de la afección poseen una tendencia en el sentido de una insatisfacción que del lado noemático se complementa con la contratendencia a la satisfacción. Se trata de una atracción instintiva (*instinktiver Zug*), notoria en especial en los sentimientos y en las cinestesias sensibles (cf. C 16 IV, 16; cf. XI, 150) .

Husserl examina también en términos de afección la estructura del presente viviente. La afectividad no concierne solamente al núcleo de lo efectivamente presente en la

<sup>18</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 106.

<sup>19</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 107.

<sup>20</sup> Cf. *supra*, 4.2.2.

protoimpresión, en el núcleo hylético, sino que se extiende también sobre el horizonte de las retenciones. Por un lado, el proceso retencional es el proceso de la síntesis identificadora -a través de él pasa la mismidad (*Selbigkeit*) del sentido objetivo. Por otro, se produce una pérdida de las diferencias internas en el progresivo "ponerse neblinoso" ("*Vernebelung*") de la retención. Se trata aquí también de un fenómeno afectivo. En el paulatino hundimiento retencional se pierde la vivacidad hasta alcanzar el punto cero de la completa indiferenciación, que es el resultado de la falta total de fuerza afectiva (XI, 170 s.). El sentido, no obstante, se conserva como idénticamente el mismo, solo que oculto, implícito, hundido en una noche única, "inconsciente en un sentido peculiar" (XI, 172; 154; 179; cf. IV, 222 s.; VI, 473-475; XV, 608). La evocación de tipo reproductivo, la rememoración, puede volver a hacer explícito lo que se había hundido en este trasfondo peculiar, puede "sacarlo de la neblina" (*Entnebelung*) (XI, 174; 176). Se trata de una protoafección (*Uraffektion*), que Husserl caracteriza también como protosentimiento y que está ~~en~~ genéticamente en la base de toda afección posterior (C 16 IV, 23; 26). ✓

Pero todo fenómeno afectivo presupone un campo nuclear de la afección (B I 5 VIII, 1), y es por ello que la trasposición de la afección desde el ámbito de la hyle de sensación al contexto del curso último nos revela también que la asociación conforma un "principio universal de la génesis pasiva para la constitución de todos...los objetos", tanto la que concierne a los objetos temporales inmanentes como a los objetos de la naturaleza en el mundo espacio-temporal objetivo (I, 113). Podemos trazar una estratificación que, partiendo desde el objeto constituido en dirección al último núcleo de presencia protoimpresional, muestra la existencia de síntesis asociativas en todos los niveles. En el nivel de la hyle natural, del campo de percepción en su grado más elemental, encontramos las asociaciones en sentido corriente como remisiones intencionales reproductivas, que tienen lugar entre "los componentes noemáticos de lo presente y lo

rememorado" (XI, 118)<sup>21</sup>, como recuerdos del presente (en los que, por ejemplo, al percibir una habitación se evoca la habitación contigua, la calle, etc.), y como esperas; en general, como presentificaciones. En la esfera de la hyle de sensación encontramos las protoasociaciones que ya mencionamos, la síntesis de transición, la fusión de cercanía y la fusión a distancia, a las que podríamos denominar siguiendo a Holenstein asociaciones afectivas<sup>22</sup>. Pero toda forma de asociación tiene su origen en la unidad del presente fluyente primigenio con su protoasociación, es decir, en la "coexistencia fluyente" de las fases de protoimpresión, retención y protención (C 15, 1). A esta forma primigenia de la asociación la podemos denominar asociación preafectiva<sup>23</sup>. De esta manera, "la constitución en todas sus configuraciones es asociación... Toda asociación presupone la protoasociación en la esfera de la prototemporalización. Donde la asociación no realiza su tarea no puede haber sedimentación..." \* (C 16 V, 8).

#### 6.1.7. Reducción al presente viviente

La reducción a la hyle de sensación no es entonces, de acuerdo con lo expuesto, el último estadio de la desconstrucción. Si retomamos el hilo conductor de los grados de constitución temporal, encontramos que la hyle natural corresponde a un primer grado de la constitución temporal del objeto externo, mientras que la hyle de sensación experimenta una constitución en el sentido de un objeto inmanente. En ambos casos se trata de unidades constituidas, que presuponen la conciencia constituyente última, el flujo de conciencia de las *Lecciones*, que está fuera del tiempo. Si se hace abstracción, prosiguiendo con la desconstrucción, de los tres momentos constitutivos de la protohyle que conforman los campos sensibles, se pone de manifiesto que la hyle de sensación que se constituye en campos organizados no es la

<sup>21</sup> Cf. Holenstein, *op. cit.*, 86.

<sup>22</sup> Cf. Holenstein, *op. cit.*, 36.

<sup>23</sup> Cf. Holenstein, *op. cit.*, 38.

última instancia hylética sino un producto constitutivo, que presupone un grado de constitución protopasivo más profundo (XI, 162). Se trata del "subsuelo pasivo (*passiver Untergrund*) de todas las vivencias, en el cual se constituyen pasivamente en tanto temporal-inmanentes todos los actos que provienen del yo y toda afección orientada a él" (C 17 IV, 1), es decir, del presente fluyente primigenio (*urtümliche strömende Gegenwart*) o protocurso<sup>24</sup>. Ejemplos de él serían: 1. un campo sensible que permanece en el trasfondo sin ejercer estímulo *objetivo* alguno sobre el yo; 2. un estado de sueño (*Schlafzustand*): "lo propio del adormecerse es entonces la universalidad del tornarse pasivo del yo en cuanto yo de los intereses..." (D 14, 23). Esto es, nos encontramos aquí con un protonivel que es previo a la formación de los intereses en sentido mundano, es decir, a las tendencias hacia la objetivación explícita.

Se trata de un nivel más profundo que no puede ser alcanzado por la reflexión en su originariedad sino únicamente en un percatarse con posterioridad (*Nachgewahren*), como señala Landgrebe siguiendo a Klaus Held<sup>25</sup>. El curso es un acontecer protofluyente que no puede ser entendido como una operación activa del yo: "en la temporalización, en el dejar fluir protopasivo se temporaliza un sentido de ser anónimo que todavía no está acuñado" (B III 4, 59)<sup>26</sup>. Hay sin embargo una vía alternativa de acceso, que ofrece la psicología intencional a través de un rodeo por medio de los otros sujetos<sup>27</sup>. Este curso último es caracterizado por Held como *protopasivo* en referencia a los estratos relativos de

<sup>24</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 114.

<sup>25</sup> Landgrebe agrega que, puesto que las operaciones constitutivas sólo pueden ser desveladas en este percatarse con posterioridad y, puesto que la reflexión sólo se lleva a cabo en la articulación lingüística, el protocurso en su carácter propio no es captable conceptualmente. Se encuentra más allá del adentro y del afuera, más allá de lo subjetivo-objetivo, de lo espiritual y lo material, de la forma y el contenido. Empleando un término de Aguirre, puede ser denominado "indiferencia" (cf. Aguirre, *op. cit.*, 163). El protocurso es susceptible de ser caracterizado de manera indirecta como "fundamento sin fundamento" (*grundloser Grund*), cf. Ludwig Landgrebe, *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie* (Hamburg: Felix Meiner, 1982), 85.

<sup>26</sup> Cf. Held, *op. cit.*, 103; cf. Landgrebe, *op. cit.*, 76.

<sup>27</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 115; K. Held, *op. cit.*, 151.

pasividad y actividad; *prerreflexivo*, en la medida en que es desvelado por la reflexión pero no producido por ella, y *pre-temporal* en cuanto a su modo de ser<sup>28</sup>.

Desde el punto de vista material, se trata del momento protohylético (o "lo protohylético", A VII 13, 67) en el curso protopasivo. Esta protohyle es también una unidad de afección, pero no en el sentido de un acto objetivante. Su contrapolo tampoco es el yo en los sentidos que ya hemos examinado, sino el pre-yo (*Vor-Ich*) (XV, 598) como su subestructura<sup>29</sup>. Se trata de una unidad noemática pre-consciente (*vorbewußte*) o inconsciente (*unbewußte*), no en el sentido de nóema como lo pensado, como correlato de una representación dóxica, sino en un sentido más amplio y modificado de noema, referido a la "hyle total indiferenciada en el curso protopasivo" (XV, 598).

El momento yoico de este curso temporal protopasivo es la unidad originaria del protointinto, de la protocinestesia y de la disposición oscura (*dunkle Stimmung*)<sup>30</sup>. Las protocinestesis (C 11 IV, 10) no son voluntarias, sino involuntarias e inconscientes (cf. D 12 V, 10-11). Aquí tiene lugar un protoimpulso, un protointinto no desvelado (*unenthüllter Urinstinkt*) (cf. A VI, 34, 34), de tal modo que la protocinestesia constituye el lugar originario del efecto del protointinto en el curso temporal protopasivo<sup>31</sup>. El curso protopasivo es, considerado noéticamente, un sistema de múltiples protointintos, que representan, en palabras de Landgrebe, "la primera apertura del mundo"<sup>32</sup>. La

<sup>28</sup> Cf. K. Held, *op. cit.*, 97.

<sup>29</sup> En este contexto leemos: "El análisis estructural del presente primigenio (del fluir viviente de modo estable) nos conduce a la estructura del yo y a la subestructura (*Unterschicht*) continua que la funda del fluir sin yo, el cual reconduce, por medio de la pregunta retrospectiva consecuente por aquello que hace posible la actividad sedimentada y la presupone, a lo radicalmente pre-yoico" (XV, 598).

Claesges por su parte ha afirmado que la protohyle no corresponde a nada que se encuentre en el fenómeno mismo y la considera, por consiguiente, una mera construcción teórica, cf. U. Claesges, *op. cit.*, 134.

<sup>30</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 117 ss.

<sup>31</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 118.

<sup>32</sup> Cf. L. Landgrebe, *op. cit.*, 83; cit. por Lee, *op. cit.*, 120. Landgrebe refiere esta apertura en primer término a la conciencia cinestésica, en



protoafección que aquí tiene lugar no debe confundirse con la objetiva, se trata de una protoafección inconsciente, en cuanto protoafección del instinto no-objetivante (cf. A VI 26, 29). El esquema del "diálogo" no funciona ya aquí. La relación entre el yo y lo ajeno al yo reside en "un estar-presente del yo en el modo del sentir y precisamente no en primer lugar un estar-junto por medio del alcanzar y el tocar" \* (C 16 V, 18). La relación *Ich-Ichfremdes* es relativa al sentir (*gefühlsmäßig*), no se trata de una objetividad, sino de una unidad del sentir a la que corresponde la hyle total indiferenciada como protoforma del mundo<sup>33</sup>. A esta unidad del sentir protopasivo la denomina Husserl "disposición" ("*Stimmung*"): "el presente inmanente y su valor de sentir - asociación pasiva de los sentimientos como disposición" (A VI 34, 19)<sup>34</sup>.

Lo dicho puede entenderse en las dos direcciones de la génesis arriba apuntadas. Desde el punto de vista evolutivo, del desarrollo de la mónada, hay una primera hyle indiferenciada, que se va organizando progresivamente a medida que se constituyen objetividades y con ellas la posibilidad de los tipos empíricos que prescriben nuevas objetividades dentro de estilos predelineados. En este periodo infantil opera una intencionalidad instintiva que es previa a la intencionalidad de interés con respecto a lo existente (C 3 V, 8). Husserl examina esta cuestión en un manuscrito en el que se pregunta por el protogrado previo a toda constitución aperceptiva. En él encontramos la protohyle con las protocinestesis, "un 'hacer' unitario sin finalidad junto con una totalidad indiferenciada de la hyle" (C 11 IV, 6). El yo despierto está originariamente dirigido a esta hyle total indiferenciada bajo la forma de puras cinestesis que consisten en la dirección del yo bajo la forma de un 'estar activo' (*Tätigsein*) unitario que todavía no es actividad en sentido propio. Este estar-dirigido indiferenciado a la hyle

---

la que se encuentra un yo latente o implícito como conciencia prerreflexiva de un "poder" de dominio sobre el cuerpo propio.

<sup>33</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 121.

<sup>34</sup> "*Die immanente Gegenwart und ihr Gefühlswert - passive Assoziation der Gefühle als Stimmung*", cit. por Lee, *op. cit.*, 122.

indiferenciada es un cambio continuo, en el que perdura como unidad la hyle cambiante. Sobre este "suelo" continuo de unidad perdurable se construyen unidades particulares: los campos particulares en conexión continua con las correspondientes cinestesis particulares, es decir, efectuaciones de la asociación de los campos hyléticos pasivos, por una parte, y afección particular sobre ellas, actividad particular (C 11 IV, 10). En otro manuscrito la cuestión es tratada con mayor amplitud todavía cuando Husserl se refiere al primer acto del niño (acto como *actus*, en sentido activo). En ese momento el yo tiene ya un "horizonte de mundo", un horizonte protoinicial (*uranfänglicher*), en el que se encuentra implícito un horizonte de mundo humano, del mismo modo que en el protoinicio de la temporalización se encuentra implícito un horizonte de temporalización. El protohorizonte es entendido como una masa hereditaria que en su sentido primario es un horizonte vacío. La primera hyle, lo primero que afecta al yo, es lo primero que impleciona este horizonte en la primera captación, la primera dirección del yo al mundo (cf. XV, 604, <1935>).

Pero no hay que olvidar que el curso último opera en cada momento de dicho desarrollo, de manera que se encuentra a una con el protopresente momentáneo como su subsuelo inconsciente depósito de sedimentaciones, donde opera continuamente un protointinto que guía la secuencia del curso. Asistimos, de esta manera, a una génesis de la correlación universal a partir del protoyo de los instintos y de la hyle primera y a la recapitulación de dicha génesis, en virtud de la intencionalidad del curso, la intencionalidad longitudinal de las *Lecciones*, en cada momento del fluir último. Es decir, que tanto desde el punto de vista genético-evolutivo como desde el punto de vista de la estratificación en el presente viviente, nos encontramos con una estructura última polar de lo yoico y lo ajeno al yo: "Con la introducción del polo yo del grado pasivo primero tenemos la prototemporalización del mismo y a la vez en tanto que polo idénticamente 'permanente' frente al -por así decirlo-

estrato total hylético ajeno al yo y sus estratificaciones" \* (C 10, 7).

Según Lee, la *Empfindungshyle* en este contexto no es un momento real-inmanente de la conciencia constituyente, sino exclusivamente un momento noemático en sentido amplio, y la considera equivalente con el *Aspekt* (IV, 129). Así se entiende la diferencia entre el color perceptivo y el color sensible (IX, 162)<sup>35</sup>. Ahora bien, otros autores antes que Lee han sostenido el carácter noemático de la hyle de sensación. Sumariamente podríamos reseñar lo siguiente. Holenstein, por un lado, ha hecho hincapié en la dificultad que se plantea dentro del análisis estático entre el carácter in-forme de la sensación y su análisis como provista de extensión en los campos de sensación. Y ha señalado que la solución de este problema ha de encontrarse en el hecho de que la asociación, que en términos genéticos aclara la cuestión de la organización inmanente de los campos hyléticos, debe ser considerada también desde el punto de vista noemático, con lo cual la correlación se extiende a la constitución del estrato de la hyle<sup>36</sup>. Guido De Almeida argumenta que la caracterización funcional de la hyle queda superada cuando se muestra que, por un lado, la sensación posee -desde el punto de vista noético- la estructura de la temporalidad y, por otro, que lo sentido (*das Empfundene*) visto noemáticamente posee la estructura de un campo de sensación<sup>37</sup>. Esto es, el correlato del sentir es algo constituido en la medida en que es resultado de una síntesis, y por esa razón debe ser considerado como un componente noemático<sup>38</sup>. Claesges también admite que la hyle sea tratada noemáticamente pero, a diferencia de Holenstein, precisa que la estructuración de un campo de sensación no puede ser obra únicamente de las síntesis asociativas sino que requiere necesariamente la intervención de las cinestesis. En cuanto correlato de las cinestesis, los campos hyléticos entran en el lado noemático

<sup>35</sup> Cf. Lee, *op. cit.*, 99.

<sup>36</sup> Cf. Holenstein, *op. cit.*, 21.

<sup>37</sup> Cf. De Almeida, *op. cit.*, 26.

<sup>38</sup> Cf. De Almeida, *op. cit.*, 54.

de la conciencia<sup>39</sup>. Antes que todos ellos, Asemissen ha sostenido el carácter contradictorio de la noción de hyle como momento real-inmanente y como escorzo del objeto, bregando por una diferenciación entre un contenido real-inmanente no intencional y una hyle intencional, según reseñamos más arriba<sup>40</sup>. Por otra parte, Aguirre se ha declarado en contra de la concepción intencional de la hyle. La hyle está desprovista de intencionalidad porque no es la meta (*Ziel*) de la conciencia<sup>41</sup>. Aguirre interpreta la intencionalidad exclusivamente como apercepción, esto es, como intención activa<sup>42</sup>. Se puede objetar aquí, como corroboración de lo que ya hemos expuesto, que el propio Husserl adelanta la crítica cuando afirma, en un manuscrito, que la hyle es, vista genéticamente, meta en el comienzo, pero luego pierde ese carácter en la medida en que empiezan a configurarse objetos que se recortan de ese medio originario indiferenciado: "En la génesis, se podría demostrar ciertamente, los datos debieron ... haber sido en primer lugar temáticos, debieron haber funcionado en cierto modo como fines (*Enden*), pero han perdido ese carácter objetivo tras la constitución de un mundo" (A VII 13, 133)<sup>43</sup>. Igualmente en contra de una caracterización noemática de la hyle se ha declarado McKenna. Este autor critica la posición de Gurwitsch acerca del nóema y aduce que con la noción de percepto se confunden el dato hylético con el correlato noemático. McKenna defiende una estricta separación entre ambas dimensiones de la conciencia y proporciona una serie de ejemplos para corroborar su tesis. Así por ejemplo la nota de violín o las paredes de un pasillo que, al movernos, parecen "separarse" y "alejarse" de nosotros. Se trata en el primer caso de la nota idéntica en la multiplicidad de sus escorzamientos, cada uno de los cuales no captamos como objetos sino como variaciones subjetivas de la nota objetiva idéntica. En el segundo caso, el movimiento de las paredes es únicamente un fenómeno subjetivo, sin correlato objetivo<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> Cf. Claesges, *op. cit.*, 134. Cf. *supra*, 4.2.3.

<sup>40</sup> Cf. *supra*, 4.2.3.; cf. Asemissen, *op. cit.*, 24-25.

<sup>41</sup> Cf. Aguirre, *op. cit.*, 132-133.

<sup>42</sup> Cf. Aguirre, *op. cit.*, XXI.

<sup>43</sup> Cit. por Hohenstein, *op. cit.*, 95.

Es ante todo en este último caso que resulta claro, según este autor, que hay que mantener la diferencia entre la experiencia subjetiva o sensación y el sentido objetivo<sup>45</sup>.

## 6.2. "Reconstrucción" del correlato y grados de idealidad

### 6.2.1. El tema de la trascendencia

Según explicitamos al comienzo de este trabajo<sup>46</sup>, la trascendencia tiene en las *Investigaciones lógicas* un carácter ante todo negativo; en la discusión sobre el método de la psicología descriptiva en la introducción a dicha obra, la trascendencia del objeto en tanto que no-inmanencia tiene un carácter de presunción metafísica: "la pregunta por la existencia y naturaleza del 'mundo exterior' es una pregunta metafísica" (XIX/1, 26, texto de la primera edición). El objeto es considerado en tanto que aparición en la intuición, por lo que "no es lícito atribuirle una trascendencia en sentido de la ciencia natural o la metafísica" (XIX/1, 201). Los objetos, de cualquier tipo que sean, son considerados de manera puramente descriptiva, es decir, "dejando de lado toda trascendencia" (XIX/2, 755).

La cuestión de la trascendencia cambia de rumbo con la introducción de la reducción fenomenológica. En las *Lecciones sobre Idea de la fenomenología* dictadas en 1907 y cuya continuación conforman las *Lecciones sobre Cosa y espacio*, Husserl destaca en referencia a Descartes un doble sentido del par inmanencia-trascendencia. Por un lado, es trascendente todo aquello que no está contenido en la vivencia como momento o parte suya; a ello corresponde, desde la crítica del conocimiento, la pregunta: ¿cómo va la vivencia más allá de sí misma?. Por otro lado, la

<sup>44</sup> Cf. William McKenna, "The Problem of Sense Data in Husserl's Theory of Perception", en: Lester Embree (Ed.), *Essays in Memory of Aron Gurwitsch* (Washington: Center for Advanced Research in Phenomenology, 1983), 232-233.

<sup>45</sup> Cf. McKenna, *loc.cit.*, 235.

<sup>46</sup> Cf. *supra*, 1.2.2.1.

trascendencia es el opuesto de la donación clara, la autodonación en sentido absoluto que excluye la duda; se trata de la donación no evidente que pone su objeto más allá de lo intuitivo; a ello corresponde la pregunta: ¿cómo puede poner el conocimiento algo como existente que no es dado en forma directa y verdadera? (II, 35). Vemos que, por una parte, la trascendencia se define negativamente como aquello que no integra el contenido descriptivo del cogito y, por otra, se define positivamente como posición de ser más allá de lo efectivamente percibido. Importante es tener en cuenta ~~que~~ aquí ~~que~~ ambos sentidos de la trascendencia se refieren a ella en cuanto dada a la conciencia, en cuanto fenómeno (II, 9).

En el contexto noemático en *Ideas I* la trascendencia es considerada como la propiedad que distingue radicalmente a la percepción externa de la interna, pero esta distinción tiene lugar ahora *dentro* de la inmanencia. En primer lugar hay que distinguir entre la cosa de la ciencia física, que es trascendente frente al "mundo de las apariciones" (completamente trascendente, aclara Husserl). Este último, en tanto "meramente subjetivo", es a su vez trascendente con respecto a los componentes real-inmanentes de la vivencia (III/1, 83). En el caso particular de la cosa perceptiva, esta trascendencia se refleja en el hecho de que su objeto es espacial, en tanto que la vivencia excluye toda espacialidad (III/1, 84). Trascendencia e inmanencia se contraponen en tanto que modos de darse. El objeto de percepción interna se da adecuadamente, en todos sus "lados" a la vez, queda agotado en la percepción de él. En cambio el objeto de percepción externa no se agota en ninguna de las posibles presentaciones de él -ni es la sumatoria de todas ellas- sino que representa siempre un *plus* que ninguna percepción en carne y hueso puede alcanzar. En otros términos, el objeto de percepción externa no posee en principio ninguna impleción que lo agote en todas sus caras, aspectos, facetas, que en cada presentación determinada se intencionan en el modo de horizonte (III/1, 91). Esto quiere decir que el objeto es *trascendente*, tanto a las vivencias (donde la trascendencia

significa una cierta independencia del fluir de vivencias) como a los correlatos momentáneos o escorzos (donde la trascendencia significa que el objeto no se agota en ningún sentido parcial) (cf. III/1, 88-89). Por eso la posición de ser del objeto trascendente es siempre presuntiva, mientras que en la esfera inmanente la posición es absoluta, indubitable (II/1, 98). De manera análoga al yo puro, el objeto es una trascendencia en la inmanencia, expresión que podría reunir ambos aspectos. En resumen, aquello que caracteriza la trascendencia del objeto de percepción externa es la estructura de horizonte inherente a él. El objeto externo "es de antemano y continuamente intencionado con un sentido trascendente, con un horizonte de sentido abierto". "El objeto de percepción es impensable sin este horizonte de lo co-mentado" (IX, 183).

Por esta razón, en la medida en que el campo de sensación, la hyle de sensación, posee su horizonte de anticipación -y análogamente, en virtud de la retención, su horizonte de pasado-, puede ser considerada como trascendente en un sentido relativo que no excluye su caracterización como inmanente frente a la trascendencia en sentido fuerte del objeto constituido con sus horizontes aperceptivos internos y externos. Más precisamente, en virtud de la profundización de la temática de los horizontes y su inclusión en cada uno de los niveles del nóema: sentido momentáneo, sentido idéntico y objeto, se puede constatar que la noción de trascendencia sufre una cierta relativización y que, en conexión con ello, se presenta como estratificada, como constituida en grados. Se relativiza en cuanto que ya no puede oponérsela frontalmente a la inmanencia como su contracara, o sólo puede hacerse esto en un contexto determinado, el estático; desde el punto de vista de la génesis se muestra que el objeto y con él su trascendencia se dan en grados o niveles que varían de acuerdo o paralelamente con los niveles de trascendencia de la inmanencia misma. A la vez hay que tener en cuenta que en todo este análisis se preserva un sentido absoluto de la distinción inmanencia-trascendencia en cuanto estructura que subyace a todas las dimensiones o grados de la

/en?

estratificación. Esta relatividad de la noción de trascendencia e inmanencia puede verificarse ya en un texto de 1907, donde Husserl indica con claridad: "*inmanente* puede significar lo contrapuesto a *trascendente*, en ese caso la cosa temporal sonido es inmanente; pero puede significar el existente en el sentido de la conciencia absoluta, en cuyo caso el sonido no es inmanente" (X, 284). Podemos afirmar que es el descubrimiento del ámbito de la conciencia absoluta del tiempo el que posibilita esta relativización, en la medida en que el curso de vivencias pierde su carácter de constituyente último porque es constituido a su vez en las fases del curso de conciencia que está fuera del tiempo. En un sentido absoluto, todo lo constituido es trascendente al curso; en la medida en que existen grados de constitución -curso de vivencias, objeto externo, mundo como horizonte de todos los objetos-, la diferencia se vuelve relativa.

#### 6.2.2. Reconstrucción del correlato

Los estratos constitutivos del campo de percepción que se han puesto de relieve mediante la desconstrucción pueden ahora retomarse en sentido inverso por medio de una "reconstrucción" del comienzo genético que parte de la hyle y del sentir, así como del polo yo como polo de afección y acción (C 16 V, 18-19). De los resultados de la aplicación de este método nos interesa destacar aquellos que conciernen a esta estratificación de la trascendencia en una gradación que va desde el curso último hasta el mundo en tanto horizonte de todos los horizontes. Husserl mismo distingue una "primera trascendencia" de una "segunda trascendencia" en manuscritos de los años treinta que, en términos diferentes, reflejan la relativización que acabamos de señalar. Frente al curso de conciencia en cuanto curso protofenomenal de protopresencia se constituye como "primera trascendencia" el tiempo inmanente, el curso de vivencias con su pasado y su futuro (C 5, 12). Es decir, frente al presente fluyente protoimpresional se constituye el curso de vivencias como una



instancia que lo trasciende (C 6, 5). Pero este curso de conciencia -al que Husserl en el pasaje citado califica como *inmanente*- se trasciende a sí mismo a su vez en la forma de la constitución en la experiencia del mundo objetivo, que resulta entonces ser una "segunda trascendencia" frente a este curso inmanente (C 5, 13). En este sentido, el pasado inmanente, "el reino de lo transcurrido (*Verströmtes*) y sin embargo existente como pasado objetivo es el primer tiempo objetivo, objetivo en un sentido primero y todavía no mundano..." (C 3 I, 5)<sup>47</sup>. De esta manera la gradación se corresponde con la triple articulación, explicitada en los textos donde Husserl reelabora el material de las *Lecciones* de 1905, entre el aparecer, la aparición y lo que aparece (*Erscheinen, Erscheinung, Erscheinendes*) (Hua X, 358). Puesto que las fases de presente, pasado y futuro propias del curso de vivencias coinciden punto por punto con los momentos del curso último, podríamos decir que tanto la primera como la segunda trascendencia que hemos tratado (y por consiguiente todas las que se fundan sobre ellas) son posibilidades en cuanto tales por esta inmanencia última o absoluta del curso mismo que no es a su vez constituida (o bien que se autoconstituye). Las trascendencias de primer y segundo nivel -del curso de vivencias y del mundo objetivo, respectivamente- corresponden a grados de un trascender *en* la temporalidad constituida. Husserl resume las tres instancias cuando afirma:

La temporalidad subjetiva, ya constituida en el curso, es en primer lugar el fenómeno donde la temporalidad objetiva llega a la 'aparición'. El curso que constituye la temporalidad subjetiva es la forma continua de todas las síntesis constituyentes" \* (C 5, 13).

El curso de vivencias así constituido no es otra cosa que el primer ser objetivado temporalmente del propio yo absoluto y, en cuanto tal, es la condición de posibilidad de la trascendencia mundana<sup>48</sup>. Correlativamente, el yo operante

<sup>47</sup> Cf. Held, *op. cit.*, 89-90.

<sup>48</sup> Cf. Held, *op. cit.*, 91.

último del curso se trasciende también a sí mismo: "con respecto a mi vida temporal inmanente, con respecto al tiempo en el que transcurren mis vivencias y al que éstas implecionan en su universalidad en tanto curso de conciencia, mi yo se trasciende continuamente a sí mismo" (C 5, 12). Esto tiene lugar, en primer término, en el propio ámbito del presente viviente, en la medida en que en el protopresente momentáneo se opera un continuo autotrascenderse del yo en los horizontes retencional y protencional donde se constituye un pasado y un futuro del yo<sup>49</sup>. Es en última instancia el doble carácter del yo -en cuanto presente viviente- de permanencia y fluencia el que funda, por una parte, la unidad del tener intencional de las nóesis y, por otra, la unidad de la *Habe* intencional de los noémata. En este sentido expresa Husserl:

...mi ser es ser idéntico en el curso en sentido diverso: yo soy el ahora permanente en el curso, -pero en la permanencia del ahora y del ahora en curso, soy el mismo en el cambio del ahora-yo en recién-yo y en el cambio del ahora-yo en llegar-a-ser-yo. - En cuanto yo en curso soy el que tiene experiencia del mundo, el que tiene 'representaciones' del mundo en una certeza de mundo fluyente, en el mundo que existe para mí en fluencia..." (K III 6, 104)<sup>50</sup>.

Importante para nuestra investigación es un manuscrito fechado en 1922 donde Husserl sistematiza los grados de la trascendencia. En primer lugar surgen algunas consideraciones generales. Allí encontramos al ego "en la absoluta inmanencia" como lo dado en adecuación absoluta, en una originariedad del ser y del ser-asi como "lo absolutamente

<sup>49</sup> Cf. Gerd Brand, *Welt, Ich und Zeit* (The Hague: 1955), 100.

<sup>50</sup> Cit. por Held, *op. cit.*, 92. Así puede decir Husserl en un pasaje de la *Crisis* refiriéndose a la temporalización del yo: "el mismo yo, el presente ahora en actualidad, es en cada pasado que es el suyo en cierto modo otro, precisamente aquel que era y que ahora no es, y sin embargo en la continuidad de su tiempo es uno y el mismo que es y que era y que tiene frente a sí su futuro. En tanto que temporalizado puede el yo que es ahora en actualidad tener trato con también con su yo pasado y que precisamente no se encuentra ya en el ahora, puede sostener un diálogo con él, ejercer la crítica sobre él, como sobre los otros <yoes>" (VI, 175).

subjetivo, lo más subjetivo de la subjetividad". Ello corresponde al presente viviente, que Husserl caracteriza como "lo indecible, lo inconceptuado, en la medida en que no es apresable en su momentaneidad y originariedad ni se conserva por medio de conceptos, por medio de enunciados con un sentido permanente" \* (B I 22 III, 29). Ahora bien, este ego en su inmanencia absoluta posee intenciones que lo "trascienden", posee recuerdos y esperas. Al mismo tiempo se convierte el propio ego en un ser estable en virtud de que trasciende la esfera momentánea, en el doble sentido de poder identificarse a sí mismo "siempre de nuevo" y de poder reecontrar sus vivencias momentáneas por medio de la rememoración (ibid.). En base a esto Husserl procede a diferenciar grados de trascendencia, cuya caracterización nos permite vislumbrar la serie completa de grados de trascendencia tal como la ha concebido el filósofo:

- 1) Primera trascendencia, con un carácter pluridimensional. En ella encontramos varios estratos: a. en primer lugar, la trascendencia del curso de conciencia, en el sentido del curso de vivencias; b. en segundo lugar, la trascendencia del yo en cuanto permanente y fluyente; c. junto con ella la trascendencia de la peculiaridad esencial estable del yo y de su curso, lo que nos lleva d. a la trascendencia de las "convicciones" del yo, es decir, de las habitualidades.
- 2) Segunda trascendencia, referida a la naturaleza y a la corporalidad propia como unidad de experiencias múltiples. Se trata aquí de la trascendencia de la percepción externa.
- 3) Tercera trascendencia. Dando un paso más allá de la esfera de la primordialidad, nos encontramos con la endopatía y con ella la trascendencia de los "alter-egos" (cf. XVII, 248).
- 4) Trascendencia de la intersubjetividad en el sentido de un mundo con otros sujetos en tanto que naturaleza psicofísica.
- 5) Trascendencia de los objetos culturales y de las construcciones análogas. Este estrato es inseparable de la:

6) Trascendencia de las comunidades sociales y de las personalidades de grado superior con sus convicciones y voluntades comunitarias estables. En este orden entran también las personalidades que son funcionarios de la socialidad en diversos grados cada vez más altos.

7) Trascendencia <sup>(de)</sup> del "mundo socialmente histórico", es decir, del mundo en su historia, que tiene "su ser en el desarrollo de 'ideas' determinantes". ✓

8) Intervención de las socialidades, de las "humanidades" en el desarrollo del mundo concreto y dado el caso de acuerdo con ideas construidas conscientemente, según las cuales aquellas quieren construir el mundo que posee valor para ellas. Husserl se remite aquí por una parte al desarrollo biológico y al psicofísico y se pregunta si la intervención de los sujetos es determinante para el fin (*Wohin*) del desarrollo biológico.

9) Trascendencia de Dios como el  $\Pi\omicron\iota\omicron\upsilon\nu$  \* (B I 22 III, 30-31).

### 6.3. Génesis del objeto y génesis del mundo

#### 6.3.1. Nóema real-inmanente y grados de idealidad

Con el análisis deconstructivo de la primordialidad se nos ha revelado el carácter estratificado y correlativo de la dimensión hylética de la conciencia, en virtud de lo cual hemos podido caracterizarla como noemática en sentido amplio. La reconstrucción del mundo desde la esfera más profunda de lo hylético nos descubre, a su vez, que la estratificación puede ser comprendida en términos de inmanencia y trascendencia relativas, donde encontramos una serie

ascendente de trascendencias en sentido cada vez más fuerte. Correlativamente con ello podemos precisar que la dimensión noemática de la conciencia puede entenderse como dada en grados de idealidad ascendentes, en la medida en que a cada nivel de trascendencia corresponde un cierto grado de idealidad, es decir, de independencia relativa con respecto al tiempo inmanente. Ahora bien, junto a este movimiento que va de la hyle al nóema encontramos en los textos de Husserl algunos indicios de un movimiento en sentido opuesto y complementario, donde se ensaya una caracterización del correlato como componente real-inmanente de la vivencia intencional. El problema de la idealidad aparece mencionado en este contexto. Así, en un manuscrito fechado hacia 1920 encontramos la siguiente afirmación:

Así se muestra de nuevo que no hay ningún fundamento para separar al "noema" de la vivencia y negarle el carácter de un momento real-inmanente (XI, 335).

Y en una nota añadida al mismo texto leemos: "me mantengo aquí en contradicción con las *Ideas* y niego que las unidades noemáticas, los sentidos objetivos, sean trascendentes a la vivencia" (ibid.)<sup>51</sup>. Pocas veces los estudiosos han reparado en este pasaje. Guido Kűng ha ofrecido una interpretación que puede asimilarse a la nuestra puesta en conexión con la tripartición expuesta por Bernet que reseñaremos a continuación. Según Kűng, el noema como momento real-inmanente corresponde al correlato momentáneo del acto, que, en cuanto tal, comparte, por así decirlo, la temporalidad de dicho acto y, en consecuencia, debe ser caracterizado como momento real-inmanente. En otro manuscrito Husserl afirma que es real-inmanente todo aquello que "está ligado a una vivencia de modo fenomenológico-temporal" (XI, 394). Ciertamente, si consideramos la cuestión desde el punto de vista de las *Ideas* I, se nos presenta en este punto una situación ambigua: el nóema aparece, a la vez, como temporal e inmanente, y como intemporal y trascendente. Se trata en el

<sup>51</sup> Cf. *supra*, 3.2.3.

primer caso de lo mentado en un acto determinado, en contraste tanto con el acto como con el sentido idéntico que sólo emerge de la coincidencia de los correlatos puntuales y que es por consiguiente "ideal". En este sentido se debe caracterizar al objeto mismo como algo "ideal de segundo grado" (B III 12 III, 3)<sup>52</sup>. En otro manuscrito Husserl advierte con claridad la ambigüedad que ofrece el concepto de nóema. Por un lado se refiere a una peculiaridad (*Eigenheit*) de un acto determinado: "denominamos nóema a lo mentado en tanto que lo mentado de este acto determinado". Por otro lado, el *quid* (*Was*) mentado es algo numéricamente idéntico que se individualiza en un acto y obtiene con ello un lugar temporal inmanente, pero que al mismo tiempo es supratemporal (B III 12 IV, 2)<sup>53</sup>. Y concluye señalando que: "Si llamábamos nóema a lo mentado en tanto que pertenece al acto particular, en tanto participe de la temporalidad, no deberíamos denominar con el mismo término a lo mismo idéntico que trasciende (*hinausgreifende*) el tiempo" (ibid., 3).

En un trabajo reciente, Rudolf Bernet<sup>54</sup> afirma que en la exposición del nóema en *Ideas I* -la cual remite a su vez a las *Lecciones* de 1906/07 sobre *Introducción a la lógica y teoría del conocimiento* y de 1908 sobre *Teoría del significado* que ya hemos citado -<sup>55</sup> deben distinguirse tres conceptos:

a. el nóema como contenido de conciencia, como correlato momentáneo del acto, esto es, la aparición noemática;

<sup>52</sup> Cf. Guido Küng, *loc.cit.*, 153. Cf. *supra*, 3.2., nota 42.

<sup>53</sup> Debemos llamar la atención sobre el uso en este manuscrito del término 'individualización en un acto', que recuerda a la teoría de los significados como especies universales en las *Investigaciones lógicas*. En nuestra opinión se presenta en este caso una continuidad en el pensamiento de Husserl: la individualización de la especie no queda superada ni se contradice con la interpretación del sentido perceptivo generado por la percepción misma, sino que debe entenderse en un grado superior de constitución. Se trata del reconocimiento de un objeto individual como miembro de un tipo empírico determinado, el reconocimiento del "esto" que se encuentra frente a mí en primer lugar como "cosa", como "cosa animada", como "animal doméstico" etc. Cf. B III 12 IV, 22s. En este sentido el caso individual es una particularización de un tipo universal.

<sup>54</sup> Cf. Rudolf Bernet, "Husserls Begriff des Noema", 72.

<sup>55</sup> Cf. *supra*, 1.3.1.

- b. el noema como sentido o significado ideal idéntico;
- c. el nóema como objeto constituido en las apariciones múltiples.

Ya hemos tenido ocasión de encontrarnos con una distinción equivalente en el contexto de las dimensiones temporales del correlato, cuando discutíamos la interpretación analítica<sup>56</sup>. En esa oportunidad diferenciamos entre: 1.) el sentido idéntico que emerge de la coincidencia entre los sentidos parciales dados en perspectivas, 2) dichos sentidos múltiples, cambiantes, y 3.) las maneras de darse de tales sentidos. El nóema momentáneo corresponde al correlato del campo de percepción momentáneo en su momentaneidad, como correlato puntual que cambia incesantemente. El sentido idéntico tiene un carácter dinámico y se constituye en el devenir de los sentidos momentáneos, es el resultado de la síntesis de coincidencia entre dichos noémata puntuales. El objeto es un polo teleológico al cual se dirigen tanto las apariciones momentáneas como los sentidos idénticos, y se encuentra implícito en los dos niveles. Es un polo de convergencia de los sentidos de manera análoga a como el sentido es el polo de convergencia de los noémata momentáneos.

En la multiplicidad de escorzos momentáneos o apariciones se constituye un sentido que permanece idéntico frente a ese curso cambiante. Por su parte, la multiplicidad de sentidos noemáticos hace posible la exhibición del objeto como momento central idéntico de todos ellos o X vacía. Se puede decir entonces que el objeto muestra una trascendencia más fuerte que el sentido en la medida que es el término unitario de la serie múltiple de sentidos. Y, de modo paralelo, el sentido exhibe una trascendencia más fuerte que la aparición momentánea. Sin embargo, aún en el caso de la aparición momentánea, se trata siempre de una unidad constituida frente a una multiplicidad de datos de sensación

---

<sup>56</sup> Cf. *supra*, 3.2.3.

constituyentes. Ahora bien, sabemos que el hecho de que este sentido noemático y su objeto se generen dentro del campo de percepción es una idea que Husserl deja entrever muy tempranamente<sup>57</sup>. Con todo en *Ideas I* impera la concepción de la intencionalidad como animación de datos de sensación que, tomados en sí mismos, no son intencionales, con lo cual se establece una nitida separación entre el dato sin forma, "muerto", y la aparición noemática constituida como un sentido de manera análoga a la donación de sentido del signo lingüístico. Hemos visto que, desde el punto de vista de la génesis, la hyle puede ser considerada como una unidad constituida y, en virtud de ello, como unidad noemática. La aparición momentánea se constituye hyléticamente como campo de datos organizados en estructuras que tienen como base la temporalidad inmanente. La idea que preside o, mejor dicho, que hace posible esta generación del sentido perceptivo a partir de la constitución hylética, es la idea de síntesis. Bernet señala que ya hacia 1910 Husserl tiene en claro que todas las operaciones intencionales son de carácter sintético<sup>58</sup>. En las síntesis una unidad se exhibe por medio de una multiplicidad que la constituye como correlato intencional de dichas efectuaciones. La unidad es siempre el producto de una síntesis, es decir, es un correlato de ellas y en esa medida las trasciende. Pero al mismo tiempo este correlato es dependiente de las síntesis y no puede subsistir sin ellas.

Pero con la cuestión de las síntesis se vincula otro tema capital. Las síntesis, sean pasivas o activas, tienen lugar siempre entre una doble dimensión que comprende los pares primer plano-trasfondo y presencia-ausencia. Más allá de la constitución del primer plano y su contraste con un trasfondo más o menos indiferenciado dentro del campo de presencia, las síntesis vinculan aquello que se da en el modo de la presencia con aquello que es mentado de forma vacía, es decir, con el horizonte. Ahora bien, la estructuración del presente viviente como núcleo protoimpresional con sus

<sup>57</sup> Cf. *supra*, 4.1.2.

<sup>58</sup> Cf. Bernet, *loc.cit.*, 74.



horizontes temporales de retención y protención constituyentes permite delinear los horizontes temporales constituidos de las vivencias y sus correlatos. El horizonte en su consideración noemática posee también, en consecuencia, un carácter sintético y pluridimensional. El sentido noemático se genera continuamente en el juego mutuo entre la donación intuitiva y los horizontes vacíos, donde éstos últimos ya no consisten, como en el análisis estático, en anticipaciones vacías análogas a las menciones lingüísticas, sino en una "red" de remisiones intencionales temporales y asociativas de una gran complejidad. El sentido es un espacio de juego de posibilidades que son ilimitadas en cuanto al número de posibles presentaciones de lo mismo pero que al mismo tiempo están limitadas por un estilo que dirige las ulteriores presentaciones<sup>59</sup>. Husserl no habla de una red de remisiones, pero el concepto de espacio de juego y de estilo de experiencia parecen remitir a una organización del correlato que puede entenderse en esos términos (cf. A VII 7, 7 y D I, 12). En la noción de red o estructura reticular se tienen en cuenta tanto lo efectivamente presente como lo intencionado en el modo de los horizontes, tanto internos como externos, a fin de enfatizar el hecho de que todas estas dimensiones se encuentran articuladas formando una unidad de relaciones solidarias entre sí. De esta manera, por ejemplo:

Una vez que he visto por primera vez un gorila, cada nuevo gorila es precisamente ya un gorila, que reactiva en este sentido el mirar de un tipo y que solamente lo completa, lo determina con mayor precisión o dado el caso descubre nuevas propiedades \* (B III 4 III, 80).

Cada nueva presentación de un gorila lo exhibe como miembro de un determinado tipo de objeto, conocido según un

<sup>59</sup> Cf. Suzanne Cunningham, "Perception, Meaning and Mind", *Synthese* 80 (1989), 224. De esta autora hemos tomado la expresión "red" aplicada al noema. Es importante destacar que Cunningham entiende esta noción de red en sentido puramente psicológico, referido a una conciencia empírica. Nuestra intención, empero, es sugerir una estructura del nóema que ponga en juego la organización de sentidos momentáneos, sentido idéntico y objeto junto con los horizontes que se generan en cada nivel. En ese sentido hay que advertir que la noción de red noemática no corresponde a la de coherencia gestáltica tal como la encontramos en la interpretación de Gurwitsch, cf. *supra*, 3.1.2..

cierto estilo de percepción en virtud de una precipitación o adquisición de presentaciones previas. Por esta razón tenemos siempre, en dirección al horizonte de pasado, una historia, una adquisición de tradición interna, y en dirección al horizonte de futuro, un horizonte de predelineamientos, de indicaciones anticipadas. Ambas estructuras prescriben reglas para el proseguimiento de la percepción (cf. XI, 214-215; B III 4 III, 78).

Esta horizonticidad, en tanto que capacidad de volver intuitivo dentro de un espacio de juego (A VII 2, 24), atraviesa las tres dimensiones del nóema: en primer lugar hay un horizonte con una estructura momentánea, que corresponde al correlato puntual y que le pertenece en la medida que es co-constitutivo de sus caracteres temporales. En este sentido habla Husserl de un horizonte momentáneo (A VII 8, 10), de un horizonte interno momentáneo (A VII 7, 8) e indica que "cada cara momentánea (ónticamente) <del objeto> tiene su horizonte" (A VII 8, 9-10). En segundo lugar tenemos el horizonte del sentido noemático, el cual, en el juego de las indicaciones anticipadas y las remisiones hacia atrás (*Rückdeutungen*), produce un "estilo" del objeto que prescribe el posible transcurso de la experiencia de él. Lo efectivamente percibido, lo que se encuentra en el campo de presencia, está siempre en curso, y en su transformación fluyente lleva consigo un horizonte fluyente de rememoración como horizonte viviente de los campos ya transcurridos y un horizonte protencional de los campos de percepción futuros (D I, 15). Esta caracterización alude ante todo a los horizontes internos de un objeto o de un campo de objetos percibidos. Pero más allá de la constitución del sentido de una cosa individual y de su historia en el juego de remisiones intencionales entre lo presente y el horizonte interno se encuentra el sentido en relación con un entorno de otros objetos co-percibidos:

...lo real no se experiencia ni hay posible experiencia de él de manera aislada sino en una totalidad de la experiencia, que permite la presentación de una

multiplicidad de objetos, mejor dicho, de una configuración momentánea de cosas reales \* (D I, 15).

En este sentido, cada objeto posee un horizonte infinito abierto de co-objetos como horizonte de segundo grado (A VII 8, 3: cf. EU, 28). Por una parte, entonces, cada aparición momentánea tiene, internamente, un horizonte protencional y retencional donde se constituye un sentido momentáneo que remite a fases perceptivas anticipadas o ya transcurridas. Externamente, posee también un horizonte de campos de sensación posibles. Por otra parte, el sentido idéntico que se constituye como unidad de las múltiples apariciones momentáneas posee, más allá de cada aparición individual, una estructura típica, un estilo, determinados precisamente por el horizonte interno de indicación anticipada y de remisión hacia atrás. Es importante señalar que este estilo "es cambiante, que puede modificarse en el transcurso de la experiencia ulterior, pero de una manera tal que no se suprime el estilo precedente sino que se lo eleva a un nuevo grado" (D I, 24).

Esta caracterización nos permite retornar por última vez a la interpretación de Føllesdal y sus seguidores. En nuestra opinión Føllesdal no toma suficientemente en cuenta la distinción entre el correlato momentáneo, sometido a la temporalidad inmanente en virtud de su constitución hylética, y el sentido idéntico que se sintetiza como unidad de la concordancia entre los noémata pasivos momentáneos. Tampoco tiene en cuenta la interpretación analítica el carácter esencialmente horizóntico del sentido perceptivo. La explicitación de la constitución estática del sentido en *Ideas I* induce a creer, erróneamente, que los sentidos son entidades perfectamente determinadas, algo así como ideas platónicas o sentidos fregeanos tal como los entiende Føllesdal. Los análisis de la fenomenología genética muestran, empero, que el sentido noemático:

a. es una estructura que dirige o prescribe el curso de las apariciones momentáneas; así entendido es también, como

apunta Welton, la diferencia entre lo percibido efectivamente y lo anticipado como horizonte;

b. es una estructura cambiante, en devenir, en la medida en que se trata de un espacio de juego de posibilidades abiertas para la determinación ulterior del objeto. Y no solamente el sentido particular con el que se presenta una cosa en el mundo es cambiante sino que también el mundo en cuanto tal lo es: "El mundo, en cuanto predado, no se da como un ser fijo, sino como algo que deviene para mí en el curso de la vida, en el protocurso" (B III 3 IV, 117). Y en el mismo manuscrito: "Pero este mundo finito se encuentra en el curso constante del ser-para-nosotros, del llegar a la experiencia, al conocimiento..." (ibid., 109).

Este carácter fluyente del sentido es importante en la medida que, si retomamos ahora el pasaje sobre el nóema como momento real-inmanente, entonces el sentido noemático entendido como unidad en la multiplicidad sólo es posible *en movimiento*, es decir, en las síntesis que unifican los múltiples escorzos o noémata inmanentes. De suerte que, a pesar de la indicación de Husserl, se mantiene la coherencia con la exposición de *Ideas I*; hay ahora un énfasis mayor en el carácter fluyente del sentido y una profundización del análisis del escorzo. La inclusión de la dimensión temporal permite a su vez arrojar luz sobre las estructuras esenciales que posee el horizonte; en la medida que el horizonte temporal es investigado noemáticamente, se desvela la dimensión de horizonte del correlato más allá de lo efectivamente dado en la sucesión de escorzos. El campo de presencia corresponde así al nóema momentáneo en tanto que el *plus* aperceptivo que brinda la donación de sentido comprende la dimensión propiamente intencional del acto, la dimensión de horizonte y su correlato<sup>60</sup>.

Así se complementan también el examen estático y genético de los datos hyléticos. En el primero de ellos el

<sup>60</sup> Cf. XI, 119, donde Husserl advierte que la teoría de la génesis de las esperas guarda una conexión estrecha con la génesis de las apercepciones (asociación inductiva).

sentido es considerado como terminado, es decir, en abstracción de su fluencia, por esta razón la hyle aparece como un material muerto para la donación de sentido cuyo resultado es un sentido cristalizado, como en un corte transversal del correlato. En cambio, el análisis genético efectúa un corte que podemos llamar longitudinal y estudia el proceso mismo de formación de sentido en cuanto proceso: en consecuencia el campo hylético no está ya ahí disponible sino que la pregunta retrospectiva indaga su generación en los estratos (genéticamente) previos a la donación activa de sentido, a la unificación de los campos múltiples en un sentido.

### 6.3.2. Objeto y mundo

Esta concepción de los sentidos cambiantes nos lleva a una reconsideración de los objetos que se constituyen por medio de ellos. En las *Ideas I* encontrábamos ya el pensamiento decisivo que el objeto del acto intencional, la X vacía portadora de las propiedades noemáticas, es un momento noemático central (III/1, 302). El objeto es intencionado como trascendente pero se constituye *en* la inmanencia de las vivencias. Como tal tiene el carácter de polo ideal de convergencia de los sentidos múltiples intencionados en cada caso. El objeto es inseparable de las síntesis que lo constituyen a la vez que resulta relativamente trascendente a ellas (cf. IX, 175; 177). La consideración del objeto como polo enfatiza el carácter teleológico de la intencionalidad: Husserl se refiere a la donación adecuada del objeto como idea en sentido kantiano (III/1, 331). Desde este punto de vista puede verse al objeto como la idea de la donación completamente adecuada, que funciona como regla del proceso de experiencia. No se trata, empero, de una regla o estructura que se imponga en virtud de la reflexión: el polo objetivo se constituye ya en el nivel de la aparición momentánea: "Cada acto, cada nóema tiene su polo objetivo, el

cual con ello adquiere un lugar temporal" (B III 12 IV, 12). El objeto como polo unificador del correlato se presenta en las tres dimensiones del nóema: en el correlato momentáneo determinado temporalmente, en el sentido idéntico como 'cogitatum qua cogitatum' y también como 'cogitatum' mismo, que existe efectivamente (B III 4 I, 42). En el caso del objeto de percepción externa, del objeto trascendente real, se trata de una efectividad presuntiva. Husserl deja en claro que el objeto:

es la idea de este algo como integral (*Integral*) de todas las determinaciones que le pertenecen y que se ofrecen en la verificación posible, es decir correlato de una síntesis de verificaciones, o bien de un sistema total de percepciones posibles, en la medida que ninguna de las intenciones de experiencia que en cada caso se presentan o pueden presentarse allí queda sin implecionar \* (B III 12 IV, 18).

Como lo sugiere el simil matemático, la donación absolutamente adecuada de la cosa es pensada aquí como una idea en el sentido de un límite asintótico al cual se aproxima la donación efectiva sin poder alcanzarlo nunca de modo completo. El ser, el objeto sólo se puede dar en la fluencia de los sentidos porque siempre deja un espacio de juego abierto para nuevas determinaciones, para nuevos aspectos, caras, escorzos. La estructura del horizonte anticipatorio es lo que caracteriza la indeterminación del objeto y requiere, por así decirlo, de nuevas implecciones, de nuevos sentidos. Pero esto descansa en una indeterminación que se produce en el nivel más profundo de la constitución hylética: "La hyle pasada no prescribe en la mónada ... necesidad de esencia alguna acerca del devenir en su determinación. La hyle llega casualmente (*zufällig*)" (E III 2, 5). Es decir que una nueva irrupción de un contenido hylético puede cancelar una anticipación determinada y provocar con ello una reestructuración o bien de la determinación del objeto, o bien del objeto mismo. Por ello enfatiza Husserl en el mismo manuscrito que:

el ser se da aquí en cierto modo, aún cuando haya sido captado, solamente en una anticipación (*Vorgriff*), y no se encuentra en el alma constituido de manera efectiva sino únicamente en tanto idea de algo que se mantiene idéntico y se determina más precisamente en el modo de la concordancia consecuente en nuevas anticipaciones posibles" \* (E III 2, 38).

Por esta razón, el objeto, la X<sup>✓</sup> el curso de sus determinaciones y determinaciones más precisas "es algo trascendente al tiempo inmanente y sin embargo está siempre referido a él" (ibid.). ✓

En resumen, el sentido idéntico debe ser caracterizado como una estructura dinámica que se constituye en el devenir de los sentidos momentáneos como resultado de una síntesis de coincidencia de dichos sentidos puntuales. El objeto es un polo teleológico al que se dirigen tanto las apariciones momentáneas como los sentidos idénticos, y se encuentra implícito en ambos niveles. Es un polo de convergencia de las apariciones de la experiencia fluyente. Lo dicho del nóema de objeto se traduce en el mundo como nóema, donde, en cada experiencia momentánea, se nos presenta la aparición momentánea del mundo como totalidad de los objetos ilustrada en un campo efectivo momentáneo. Más allá de él se presenta el sentido del mundo en su formación estable como horizonte predelineado con características estables. Un mundo como horizonte de todos los horizontes emerge de este mundo estable como sentido. Este mundo estable es la base para toda praxis y toda teoría, la base para la construcción de los mundos ideales de la ciencia, la literatura, los mundos particulares subjetivo-relativos, etcétera. El mundo como horizonte de todos los horizontes los engloba como un marco formal último.

El nóema completo adquiere así, con la fenomenología genética, dimensiones longitudinales y transversales que lo estructuran como una red compleja de remisiones intencionales de distinto orden. La protoforma de esta estructuración la

ofrece el curso último con su núcleo de proto-yo, proto-cinestésias en el hacer de una intencionalidad impulsiva que rige la vida profunda de la conciencia. Ella da lugar a lo primero constituido, la primera trascendencia, la primera forma diferenciada de un proto-mundo de la hyle de sensación donde el yo se presenta como sintiente, los datos materiales se organizan temporal y asociativamente y son motivados por las cinestésias sensibles con cuyo concurso constituyen el nivel más elemental de la aparición como aparición momentánea. El sentir del yo se manifiesta en este nivel como afección, que funda a su vez afecciones de mayor nivel en el tránsito de una aparición a otra, en la configuración de un sistema de apariciones en las que se genera un sentido que es relativamente estable y a la vez fluyente, idéntico en el sentido de *Ideas I* y en perpetuo devenir y transformarse en virtud de que refleja el carácter estable-fluyente del curso último. De esta manera se genera un objeto como identidad de los sentidos (lo estable no-yoico) y un yo como polo de las vivencias (lo estable yoico).

Es importante la introducción del tema de la aparición en este contexto porque aquí entra en juego la conexión entre la experiencia de objetos y la experiencia de un mundo. En la medida que la aparición es aparición del mundo en escorzos y forma un sistema de apariciones, se vincula la experiencia del objeto con la experiencia de mundo y se muestra que el nóema de mundo en su sentido más amplio es una red de remisiones intencionales de enorme complejidad y provista de un carácter estable al mismo tiempo que continuamente fluyente. En numerosos textos analiza Husserl la aparición en sentido noemático<sup>61</sup>. Desde la perspectiva de la fenomenología estática, la aparición es entendida en sentido correlativo como el sentido junto con la plenitud intuitiva (III/1, 306;

<sup>61</sup> En un manuscrito fechado en 1908 encontramos ya una referencia explícita: "La aparición es la esencia intuitiva, el sentido intuitivo. Esencia en sentido restringido; 'la posibilidad', y precisamente del objeto en este sentido y según sus caras que allí se 'dan'. La aparición no está tomada aquí en un sentido fanseológico, sino fenomenológico-óntico (objetivo)" (B III 12 IX, 16-17). La aparición es tratada en sentido noemático también en textos posteriores a *Ideas I*: IX, 206; XI, 361; A VII 2, 24; A VII 20, 3; B I 22 III, 5; B II 19, 9; B III 12 I, 8; B III 12 III, 25; 45; C 3 IV, 11.



cf. 349, 350 ss.). La aparición presenta al objeto desde un punto de vista determinado, en una cierta orientación. Aquello que se da en apariciones es siempre el objeto trascendente (III/1, 92). Pero no es la aparición lo que aparece (algo similar había dicho Husserl en las *Investigaciones lógicas* con respecto a la expresión que expresa un significado) sino el objeto mediado por la aparición, la cual en cierto sentido es transparente porque permite ese juego mediador. Hay que evitar, sin embargo, un error: el objeto se presenta *en* la presentación, en la aparición y no es nada fuera de ella. No se da el caso que la presentación sea un intermediario en el sentido de una entidad mediadora entre objeto y conciencia, así como tampoco debe entenderse como imagen o signo del objeto. El objeto está implícito en cada aparición, como ya destacamos, y se desvela o explicita en la serie concordante de apariciones que lo ratifican a la vez que lo determinan más precisamente. En los textos del período genético Husserl diferencia entre la aparición momentánea, que corresponde a una fase de la percepción, y la unidad de *una* aparición, donde "confluyen estas apariciones <momentáneas>, no ciertamente de manera sumatoria sino de manera sintéticamente constitutiva" (XI, 362-363). La aparición momentánea representa el sentido incesantemente cambiante, es decir, lo fugaz del sentido, mientras que el sistema de apariciones motivado por la actividad cinestésica corresponde al sentido idéntico que recorre todas las fases perceptivas. El sustrato X u objeto propiamente dicho es aquello que se mantiene en una coincidencia continua en todas estas instancias noemáticas (cf. XI, 20). Por su parte, la aparición momentánea en sentido óntico es calificada como real-inmanente, esto es, pertenece al contenido de la vivencia: "El sentido objetivo pertenece a la vivencia inmanente del tiempo inmanente, del cual es sentido. El sentido objetivo en su originalidad -el objeto que aparece en cuanto tal, o la apariencia del objeto es una efectividad inmanente en la percepción momentánea". En una nota al margen agrega Husserl: "aparencia - aparición óntica" \* (A VII 14, 63)<sup>62</sup>. Así vemos que el grado de la

<sup>62</sup> En otro manuscrito Husserl asimila explícitamente la aparición

aparición momentánea es el lugar donde concurren la constitución preobjetiva de los campos de sensación puntuales y la constitución objetiva más elemental dirigida teleológicamente a un objeto como término de las operaciones de conciencia<sup>63</sup>. A la formación de los campos de sensación bidimensionales concurren cinestesis inferiores (las cinestesis sensibles en el sentido ya apuntado), mientras que el tránsito al campo espacial tridimensional está asegurado por la intervención de cinestesis de un nuevo tipo, que proporcionan las diferencias de profundidad en virtud de cercanías y lejanías correspondientes (D 10 III, 14). Aquí tiene lugar una última transformación de la intencionalidad que queremos reseñar, y que se refiere a la donación de sentido misma en su relación con la constitución de la espacialidad. Husserl escribe: "Es inherente a la constitución de la espacialidad tridimensional el hecho de que ella es, en cada momento de la experiencia, experienciable únicamente de tal manera que una bidimensionalidad apariencial primaria es representante para una tercera dimensión que aparece en la transformación cinestésica de esas dos dimensiones" \* (D 10 III, 14). El esquema de esta donación de sentido nos recuerda al esquema aprehensión-contenido, donde en el lugar de la aprehensión funciona el sistema cinestésico superior (activo), y en lugar del contenido se encuentran los campos hyléticos organizados por las cinestesis inferiores pasivas. Una vez más encontramos una confirmación de nuestra tesis acerca del carácter relativo de la hyle, que puede entenderse como concepto funcional en referencia a la donación de sentido (la cinestesia que posibilita la tercera dimensión de la espacialidad, en nuestro caso) y como estructura organizada pasivamente (por medio de las cinestesis sensibles correspondientes y las asociaciones entre datos que contrastan). En cuanto concepto funcional, visto desde los estratos superiores de la actividad intencional, el campo

noemática con la apariencia, B III 12 III, 153. Sobre la noción de apariencia, cf. *supra*, 4.2.3.

<sup>63</sup> Destacamos que esta tesis se encuentra originalmente en la interpretación que Welton efectúa de la hyle: "el complejo de datos de sensación no es un complejo de 'material muerto' sino el contenido pleno concreto en la aparición genuina"; cf. Welton, *op. cit.*, 218.

hylético es una predonación carente de estructura *en sentido activo*; en cuanto organización de datos según fusión y contraste, es una unidad constituida, correlato de efectuaciones *pasivas* temporales, asociativas y (proto)cinestésicas. En esa medida es la hyle *noemática* y coincide con el estrato que hemos analizado como nóema real-inmanente o aparición momentánea en sentido correlativo. Así se muestra finalmente que la correlación alcanza a todos los estratos de la intencionalidad en todos sus modos de operación. El antecedente genético último del nóema es la primera hyle indiferenciada a partir de la cual se organiza progresivamente un mundo cada vez más articulado y cuyos horizontes se amplían en la doble dirección del encuentro con nuevos objetos (horizonte externo) y de la determinación más precisa de los ya captados (horizonte interno). Los procesos noemáticos de retención y sedimentación posibilitan a su vez la formación de tipos empíricos estables que funcionan como marcos formales para la captación de objetividades y su tipificación. La hyle sufre un proceso de diferenciación en virtud del despliegue de una intencionalidad pasiva que en primer lugar es instintiva y se ofrece bajo tres aspectos complementarios, como dato de sensación, como sentimiento sensible y como cinestesia sensible. Pero estas síntesis materiales se ciñen al marco formal más general que proporciona la temporalidad inmanente en cuyo seno se temporalizan y adquieren con ello la estructura de la simultaneidad y la sucesión. La hyle así organizada en un campo con relieves y un trasfondo ejerce una fuerza afectiva sobre el yo y atrae su interés cuyo resultado es la captación activa de aquello que se destaca, en la que intervienen nuevos estratos cinestésicos. Aquí entra en juego la intencionalidad de acto y con ella la donación de sentido propiamente dicha, que tiene lugar ya sea como institución originaria (primera aparición de un nuevo tipo de objeto) o como reconocimiento (inclusión de un nuevo objeto dentro de un tipo ya conocido). Sobre estas formas elementales de la percepción se constituyen objetividades de nivel superior.

## CONCLUSIONES

Nuestro tema en el presente trabajo ha sido el concepto del nóema en el pensamiento de Husserl; más precisamente, el problema de la relación entre la fenomenología estática y la fenomenología genética desde el punto de vista del correlato intencional. Para ello nos ha servido como caso paradigmático el de la percepción externa, a la que Husserl reconoce una prioridad en el orden de la donación y de la legitimación. Este tema se ha concretizado en la cuestión de la continuidad entre la hyle no intencional y la hyle como dotada de intencionalidad, lo que nos condujo a sostener la relatividad de dicho concepto. Con ello hemos podido esbozar una solución a ciertos problemas que, desde el punto de vista noemático, planteaba el esquema aprehensión-contenido. En el análisis estático se trataba de la aplicación por analogía a la percepción de un esquema originado en el ámbito del lenguaje. En el análisis genético se reconoce la generación del sentido perceptivo en la percepción misma y se investigan las síntesis pasivas que concurren para su constitución. El esquema aprehensión-contenido queda transferido a niveles de la intencionalidad más altos, relacionados con el lenguaje o fundados en él. Por último, hemos podido constatar que la universalidad de la correlación, radicalizada en términos de lo yoico y lo ajeno al yo en todas sus formas, se extiende desde el punto de vista de la génesis a todos los ámbitos de la intencionalidad. En virtud de ello el nóema, definido originariamente para la esfera de la intencionalidad de acto, se encuentra también en la intencionalidad impresional del curso así como en la intencionalidad longitudinal bajo la doble dimensión de lo genético-evolutivo y del protonivel que conforma el subsuelo del presente viviente. Examinado genéticamente, el nóema en el protonivel es condición de posibilidad del nóema en los niveles superiores y a la distinción entre ambos corresponde una distinción entre grados de trascendencia y de idealidad relativos, que escalonan la intencionalidad desde el núcleo último del protopresente viviente hasta el mundo como horizonte de todos

los mundos particulares constituidos en él. A partir de los temas que hemos examinado a lo largo de este trabajo, queda abierta a la investigación la constitución del mundo y de los "mundos" relativos dentro de él. Con dicho estudio debería ponerse a prueba la tesis, apenas indicada aquí, según la cual el mundo como nóema consiste en una estructura reticular de remisiones complejas en niveles solidarios entre sí. Piedra de toque de esta ampliación sería el análisis de lo inconsciente, de la corporalidad, de la intersubjetividad y del mundo de la vida desde el punto de vista noemático. Solamente entonces podríamos obtener un cuadro preciso y completo de la correlación universal desde su dimensión óptica. El presente trabajo es un mojón y una invitación a proseguir el estudio sistemático del papel del nóema en la fenomenología de Husserl.

## APENDICE

### 1. CLASIFICACION DE LOS MANUSCRITOS DE HUSSERL EN EL HUSSERL-ARCHIV DE LOVAINA

- A. Fenomenología mundana (*Mundane Phänomenologie*)
- I. Lógica y ontología formal (*Logik und formale ontologie*) (41 carpetas) <sup>11</sup>
  - II. Etica formal, filosofía del derecho (*Formale Ethik, Rechtsphilosophie*) (1)
  - III. Ontología (Eidética y su metodología) (*Ontologie. Eidetik und ihre Methodologie*) (13)
  - IV. Teoría de la ciencia (*Wissenschaftstheorie*) (22)
  - V. Antropología intencional (Persona y mundo circundante) (*Intentionale Anthropologie (Person und Umwelt)*) (26)
  - VI. Psicología (Teoría de la intencionalidad) (*Psychologie. (Lehre von der Intentionalität)*) (31)
  - VII. Teoría de la apercepción del mundo (*Theorie der Welt-apperzeption*) (31)
- B. La reducción (*Die Reduktion*)
- I. Vías hacia la reducción (*Wege zur Reduktion*) (38)
  - II. La reducción misma y su metodología (*Die Reduktion selbst und ihre Methodologie*) ((23)
  - III. Analítica intencional trascendental provisoria (*Vorläufige transzendente Intentionalanalytik*) (12)
  - IV. Autocaracterística histórica y sistemática de la fenomenología (*Historische und systematische Selbstcharakteristik der Phänomenologie*) (12)

---

<sup>11</sup> Las cifras dadas entre paréntesis se refieren al número de carpetas que componen el grupo mencionado.

- C. Constitución del tiempo como constitución formal (*Zeitkonstitution als formale Konstitution*) (17)
- D. Constitución primordial ("Protoconstitución")  
(*Primordiale Konstitution ("Urkonstitution")*) (18)
- E. Constitución intersubjetiva (*Intersubjektive Konstitution*)
- I. Teoría elemental constitutiva de la experiencia inmediata de la alteridad (*Konstitutive Elementarlehre der unmittelbaren Fremderfahrung*) (7)
  - II. Constitución de la experiencia mediata de la alteridad (socialidad plena) (*Konstitution der mittelbaren Fremderfahrung (die volle Sozialität)*) (3)
  - III. Antropología trascendental (teología, teleología trascendental, etc.) (*Transzendente Anthropologie (transzendentalen Theologie, Teleologie usw.)*) (11)
- F. Lecciones y conferencias (*Vorlesungen und Vorträge*)
- I. Lecciones y partes de lecciones (*Vorlesungen und Teile aus Vorlesungen*) (44)
  - II. Conferencias con anexos (*Vorträge mit Beilagen*)
  - III. Manuscrito de los tratados impresos con adiciones posteriores (*Manuskripte der gedruckten Abhandlungen mit späteren Beilagen*) (1)
  - IV. Hojas sueltas (*Lose Blätter*) (4)
- K. Autógrafos no incluidos en la revisión crítica de 1935  
(*Autographe, in der kritischen Sichtung von 1935 nicht aufgenommen*)
- I. Manuscritos anteriores a 1910 (*Manuskripte vor 1910*) (69)
  - II. Manuscritos de 1910-1930 (*Manuskripte von 1910-1930*) (5)

- III. Manuscritos posteriores a 1930 -sobre la problemática de la *Crisis* (*Manuskripte nach 1930 -zur Krisisproblematik*) (33)
- IV. Transcripciones de las notas al margen hechas por Husserl en los libros de su biblioteca (*Abschriften von Randbemerkungen Husserls in den Büchern seiner Bibliothek*)
- L. Manuscritos de Bernau (*Bernauer Manuskripte*)
- I. (21)
- II. (21)
- M. Transcripciones de manuscritos de Husserl en letra cursiva o a máquina efectuados por asistentes de Husserl en Freiburg antes de 1938 (*Abschriften von Manuskripten Husserls in Kurrentschrift bzw. Maschinenschrift, vor 1938 von Husserls Assistenten in Freiburg ausgeführt*)
- I. Lecciones (*Vorlesungen*) (4)
- II. Conferencias (*Vorträge*) (3)
- III. Proyectos para publicaciones (*Entwürfe für Publikationen*) (17)
- N. Apostillas (*Nachschriften*)
- P. Manuscritos de otros autores (*Manuskripte anderer Autoren*)
- Q. Anotaciones de Husserl en las lecciones de sus docentes (*Notizen Husserls in den Vorlesungen seiner Lehrer*)
- R. Cartas (*Briefe*)
- I. Cartas de Husserl (*Briefe von Husserl*)
- II. Cartas a Husserl (*Briefe an Husserl*)
- III. Cartas sobre Husserl (*Briefe über Husserl*)
- IV. Cartas de Malvine Husserl (posteriores a 1938) (*Briefe Malvine Husserls (nach 1938)*)



- X. Archivaria (Avisos de nombramientos, notas, currícula semestrales, diarios) (*Archivaria (Ernennungsurkunden, Anschlagzettel, Vorlesungsverzeichnisse, Tagebücher)*)

## 2. SELECCION DE TEXTOS ORIGINALES DE MANUSCRITOS CITADOS

Los siguientes son los textos originales de citas importantes de manuscritos inéditos de Husserl que han sido destacadas en el cuerpo principal del texto por medio de un asterisco (\*).

<i>Página</i>	<i>Ms.</i>	<i>Texto:</i>
68	B II 19, 110	<semestre de verano 1912>

...dann muß über die primären Inhalte, die Empfindungsdaten hinaus ein Überschuß da sein, der nicht selbst wieder sinnliches Datum ist, und der eben das Bewußtsein als solches ausmacht und der es zunächst macht, daß ein Gegenstand und ein solcher, so orientierter erscheint.

131	B III 12 IX, 14	<22.10.1908>
-----	-----------------	--------------

Durch die Mannigfaltigkeit des Sinnes geht Sinneseinheit und diese Einheit ist nicht die Kontinuität der zu den Phasen gehörigen Sinne, sondern es ist "der Gegenstand, sowie er in dieser Kontinuität, soweit sie reicht, gemeint ist", aber als Sinn verstanden. Das ist also das eigentliche Verhältnis, wie durch eine Sinnes-Mannigfaltigkeit ... ein einheitlicher Sinn durchgeht.

160 B III 12 IV, 12 <1922>

Zu sagen, daß das Bewußtsein sich durch seinen immanenten noematischen Sinn (bzw. den Sinnespol X in seinen noematischen Bestimmungen und seinen Setzungsmodus als seiend) auf einen transzendenten Gegenstand "beziehe", ist eine bedenkliche und, genau genommen, falsche Rede. Ist so verstanden nie meine Meinung gewesen. Ich würde mich wundern, wenn diese Wendung sich in den 'Ideen' fände, die im Zusammenhang dann sicher nicht diesen eigentlichen Sinn hätte.

176 B III 12 III, 7-8 <1920/21>

Dieses <das Wahrgenommene als solches> kann in vielen Wahrnehmungsakten identisch dasselbe sein und doch wieder nicht identisch dasselbe sein: nicht identisch, sofern wir immer wieder einen *anderen Zeitpunkt* haben, ein immer neues Jetzt, identisch sofern identisch dieselbe Zeitmaterie, das / was im eigentlichen Sinn leibhaft gegeben heißt, gegeben ist, der dauernde "Wahrnehmungsgegenstand" ...

188 B III 12 III, 10 <1920/21>

*Die fortgehend erfüllende Wahrnehmung*, das Ineinander-übergehen von Wahrnehmung in identifizierende Erfüllung ist ein Prozeß der Erzeugung des Selbst für den äußeren Wahrnehmungsgegenstand oder des *Wahrnehmungsgegenstandes selbst* nach all seinen inhaltlichen Momenten, abgesehen von der Zeitform, die ein eigenes Thema ist. *Die bloße Vorstellungssetzung erfüllt sich durch Übergang in die Wahrnehmung und ihre das Selbst erzeugenden Prozesse.*

198 B I 13 I, 8 <1932>

Ist nicht meine ursprüngliche Auffassung von der immanenten Sphäre mit den immanenten Daten, die am Ende erst durch die passive Leistung der Assoziation zu "Auffassung kommen", noch ein Rest der alten Psychologie und ihres sensualistischen Empirismus? Aber wie soll man sonst sagen? Empfindungsdaten ohne Auffassung gibt es also nicht, das Aufgefaßtsein,

das "Repräsentation"-sein ist eingeboren. Aber was ist damit zu machen?  
Was leistet dann die assoziative Konstitution?

205 C 16 IV, 3 <marzo 1932>

Als aktives Ich - und als waches bin ich immerfort aktiv und somit immerfort affiziert - bin ich Ich im ständigen "ich bewege". Die oder eine Ursphäre in dieser Hinsicht ist das Kinästhetische... Zu sagen Kinästhesen seien nicht hyletische Daten und so überhaupt nicht Daten gleicher Funktion wie die hyletischen, das sagt, sie affizieren nicht ursprünglich, sie sind nicht selbst angenehm oder unangenehm.

207 D 12 I, 15

Die Erscheinungen haben einen Spielraum, einen Horizont der Vermöglichkeit, einen Horizont von Erscheinungen... Die Vermöglichkeit der Erscheinungen, daß sie ablaufen lassen können und ihre Art, in Spielräumen zu sein, ist eine mittelbare und nimmt ihren Sinn von der unmittelbaren der Kinästhesen.

238 C 17 IV, 1 <verano 1930>

"Passiv" besagt also hier ohne Tun des Ich, mag auch das Ich wach sein und das ist tuendes Ich sein, der Strom geschieht, der Strom ist nicht aus einem Tun des Ich, als ob es darauf gerichtet würde, es zu verwirklichen, als ob es sich verwirklichte aus einem Tun.

241 C 3 V, 7-8 <ca. 1931>

Von der "ersten" Kindheit sagen wir, daß sich in ihr und für sie die "Weltvorstellung" erst bilden muß; und Welt / vorstellung besagt hier die schon für das Kind der zweiten Kindheit geltende Welt als die jeweils seiende...

259            A VII 22, 33 <1926>

... Die statische Konstitution - die Konstitution der Zusammenhänge möglicher Erfahrung und korrelativ die Konstruktion des gegenständlichen Sinnes im Modus des erfüllenden "Selbst" - wiederholt sie nicht notwendig die Stufen der genetischen Konstitution, in der relativ selbständige Einheiten als "Dinge" tieferer Stufe sich konstituieren und zunächst nur sie, weil in der Genesis sie allein motiviert sein könnte?

260            C 17 IV, 2 <1930>

Dreifacher Doppelsinn von "Strömen": 1.) der Erlebnisstrom als der vor-zeitigende, 2.) der Strom der immanenten Erlebnisse als hyletischer Einheiten und als Akte, 3.) durch Akte konstituierte Weltzeit, in der alles Reale "strömt", der "Strom" der Zeit, das Werden etc.

261            C 6, 1 <agosto 1930>

Erster Anfang eines methodischen Abbaues der urphänomenalen Gegenwart, zugleich als Methode des Abbaues der vorgegebenen Welt als solcher und der Rückfrage auf die subjektiven Erscheinungsweisen an Stelle der Methode einer Ontologie der Erfahrungswelt und dieser als transzendentaler Leitfadens.

262            C 6, 6 <agosto 1930>

Die "Natur" ist Kern, Materie (Hyle) der Welt als erfahrener - ein Kern, der "Vergeistigung" annimmt und im Weltbewußtsein vorweg schon hat; aber die objektive Natur ist nicht aufgrund der einheitlichen Hyle schlicht konstituiert, sondern erst konstituiert ist der primordiale Kern, durch den für mich den Sinn "Natur" in erster Stufe sich konstituiert.

265 C 6, 6 <agosto 1930>

Die Empfindungshyle fungiert als "Auffassungsmaterie" für die Wahrnehmung der naturalen Hyle, und die Auffassung ist hier ein neuer und näher zu erforschender Modus des zugleich gegenwärtigen und vergegenwärtigenden Funktion.

266 B III 9, 115 <noviembre 1931>

Das erste der Weltkonstitution in der Primordialität ist die Konstitution der "Natur" aus der hyletischen Urnatur, oder vielmehr aus dem dreifachen Urmaterial: sinnlicher Kern, sinnliches Gefühl, sinnliche Kinästhesie. Dem entspricht der "Urinstinkt".

267 B III 9, 120 <noviembre 1931>

... Gefühl ist die Weise, wie die Hyle als bloß sinnliche und sinnlich gezeitigte auf das Ich Reize übt, und als diese Reize hat es die Grundunterschiede der Anziehung und Abstoßung in Gradualitäten vermittelt durch das Adiaphoron. Was von Seiten der hyletischen Daten Affektion auf das Ich heißt, heißt von Seiten des Ich Hintendieren, Hinstreben. Aber das vor der Aktivität. Diese setzt ein mit der Zuwendung als dem wirksamen Zuge Folgen - dabei verlaufen unwillkürliche Kinästhesen als voraktive Modi des "Ich tue".

275 C 10, 15 <1931>

Die Affektion ist noetisch ein Modus der konstitutiven Intentionalität und noematisch ein Modus der intentionalen Einheit bzw. des Gegenstandes, der eventuell als seiend in einem Seinsmodus bewußt ist.

279 B III 9, 115-116 <noviembre 1931>

Es fragt sich, ob zum allgemeinen hyletischen Kern mit seinen wechselnden, aber immer vorhandenen Abgehobenheiten ein allgemein sinnliches Gefühl gehört, und alle Sonderabgehobenheiten durch ihr

sinnliches Gefühl affiziert; /.../ Dann wäre alles geleitet von dem "Lustvollsten", dem Anziehendsten, das Optimum wäre das jeweils Schönste...

281 C 16 V, 8 <1931>

Konstitution in allen ihren Gestalten ist Assoziation in einem stetig sich erweiternden Sinne. Alle Assoziation setzt die Urassoziaton in der Urzeitlichungssphäre voraus. Wo diese Assoziation nicht ihr Werk tut, da kann sich nichts sedimentieren...

284 C 16 V, 18 <1931>

...ein fühlendes Dabeisein des Ich und zwar nicht erst als ein Dabeisein durch Hinkommen und Anlangen.

286 C 10, 7

Mit der Einführung des Ichpoles der ersten passiven Stufe haben wir die Urzeitigung derselben und zwar sogleich als identisch "verharrenden" Poles gegenüber der sozusagen ichfremden hyletischen Totalschicht und ihren Schichtungen.

292 C 5, 13 <1930>

Die subjektive Zeitlichkeit, die schon im Strömen konstituierte, ist erst das Phänomen, worin objektive Zeitlichkeit zur "Erscheinung" kommt. Das Strömen, das subjektive Zeitlichkeit konstituiert, ist die beständige Form aller konstituierenden Synthesis.

294 B I 22 III, 29 <1922>

<Ich bin> das absolut Immanente, in absoluter Adäquation gegeben, in absoluter Originalität des Seins und Soseins: das absolut Subjektive,

das Subjektivste der Subjektivität, das jetzt Erleben (lebendige Gegenwart) und seine intentionalen Gehalte in ihrer momentanen Gegebenheitsweise. Das Unaussprechliche, Unbegreifliche, sofern es in seiner Momentaneität und Originalität nicht festzuhalten ist und nicht durch Begriffe, durch Aussagen von bleibendem Sinn zu erhalten ist...

295

B I 22 III, 30-31 &lt;1922&gt;

Stufen der Transzendenz.

Ich bin

1) das absolut Immanente, in absoluter Adäquation gegeben, in absoluter Originalität des Seins und Soseins: das absolut Subjektive, das Subjektivste der Subjektivität, das jetzt Erleben (lebendige Gegenwart) und seine intentionalen Gehalte in ihrer momentanen Gegebenheitsweise. Das Unaussprechliche, Unbegreifliche, sofern es in seiner Momentaneität und Originalität nicht festzuhalten ist und nicht durch Begriffe, durch Aussagen von bleibendem Sinn zu erhalten ist, die sich ausweisen könnten durch Wiedervorweisung. Nur durch das wiedererinnerungsmäßige "Wiedervorweisen" ist auf Dasselbe zurückzukommen.

2) Das Ego in der absoluten Immanenz hat eine Erinnerung oder Erwartung, hat "transzendierende" Intentionen. Das Ego ist bleibendes Sein dadurch, daß es seine Momentansphäre, seine absolut immanente transzendieren kann und für sich intentional werden kann, sich "immer wieder" identifizieren und seine momentane Erlebnisse wiederfinden kann durch Wiedererinnerungen, diese bewahren kann usw.

Transzendenz im "seienden" Ego, in der konkreten Subjektivität, die selbst nur durch solche Transzendenz möglich ist: / erste Transzendenz.

-----  
Das ist nicht so einfach:

- a) Transzendenz des Bewußtseinsstromes,
  - b) Transzendenz des stehenden und bleibenden Ich,
  - c) Transzendenz der bleibenden Wesenseigenart des Ich und seines Stromes etc. Aber nicht nur das Allgemein<e>
  - d) Transzendenz der individuellen Eigenart des Ego und seiner "Überzeugungen", seiner intentionalen Richtungen (empirischer Charakter etc.)
-

3) Zweite Transzendenz, die der Natur und der eigenen Leiblichkeit als Einheit möglicher Erfahrungen (Wahrnehmungen). Transzendenz der "äußeren Wahrnehmung".

4) Dritte Transzendenz: die der "Einfühlung": Transzendenz der Alteregos.

5) Transzendenz der Intersubjektivität, der Welt mit den Subjekten als psychophysischer Natur.

6) Transzendenz der Kulturobjekte und aller ähnlichen Gebilde.

7) Transzendenz der gesellschaftlichen Gemeinschaften und Personalitäten höherer Stufe mit ihren Gemeinschaftsüberzeugungen, bleibenden Gemeinschaftswollungen etc. und Transzendenz der Personalitäten, die Funktionäre von Sozialitäten sind und Personalitäten höherer Ordnung, die ebenfalls Funktionäre für solche noch höhere Ordnungen werden können usw.

6) und 7) gehören zusammen. Transzendenz der "gesellschaftlich geschichtlichen Welt", ihrer Geschichte, der ihr Sein in der Entwicklung bestimmenden "Ideen".

8) Wohin die biologische Entwicklung und ihr Ideensystem andererseits die psychophysische Entwicklung, Eingreifen der Subjekte als biologische Entwicklung mit bestimmend? Eingreifen der Sozialitäten, Eingreifen der "Menschheiten" in die Entwicklung der konkreten Welt und ev. unter bewußt konstruierten Ideen, nach deren sie die Welt die ihnen werte gestalten wollen.

9) Transzendenz Gottes als des  $\eta\omicron\iota\omicron\upsilon\nu$ .

300

B III 4 III, 80 <1933>

Habe ich einmal und erstmalig einen Gorilla gesehen, so ist künftig jeder neue Gorilla eben schon Gorilla, in dieser Hinsicht das Sehen reaktivierend im Typus und nur ergänzend, näher bestimmend und evtl. neue Eigenschaften zu Tage bringend.



302 D I, 15 <24.10.1932>

... das Reale nicht isoliert erfahren und erfahrbar ist, sondern in einem Ganzen der Erfahrung, das eine Mannigfaltigkeit von Objekten, wir sagen besser, eine jeweilige Konfiguration von Realitäten zur Präsentation bringt.

305 B III 12 IV, 18 <1922>

...und Gegenstand selbst ist die Idee dieses Etwas als Integral aller ihm zugehörigen, in möglicher Bewahrheitung zuzueignenden Bestimmungen, also Korrelat einer Synthese der Bewahrheitungen, bzw. einer Allheitssystem möglicher Wahrnehmungen, indem keine der Erfahrungsintentionen, die da je auftreten und auftreten können, unerfüllt bleibt.

306 E III 2, 38 <entre 1920 y 1931>

Das Seiende ist hier in gewisser Weise, auch wo es erfaßt ist, nur in einem Vorgriff gegeben, und es ist nicht in der Seele wirklich konstituiert sondern nur als Idee eines in immer neuen möglichen Vorgriffen sich identisch in der Weise der konsequenten Einstimmigkeit Durchhaltenden und Näherbestimmenden.

308 A VII 14, 63 <1924>

Hierbei ist zu bemerken: Der gegenständliche Sinn gehört zum immanenten Erlebnis der immanenten Zeit, dessen Sinn er ist. Der gegenständliche Sinn in seiner Originalität - der erscheinende Gegenstand als solcher, oder die Apparenz des Gegenstandes ist immanente Wirklichkeit in der jeweiligen Wahrnehmung ... ((Rb.: "Apparenz - ontischer Erscheinung"))).

*Página*

*Ms.*

*Texto:*

325

309

D 10 III, 14 <junio 1932>

An der Wesensart der Konstitution der dreidimensionalen Räumlichkeit liegt es, daß sie in jedem Moment der Erfahrung nur erfahrbar ist in der Art, daß eine primäre erscheinungsmäßige Zweidimensionalität Darstellung ist für eine im kinästhetischen Wandel dieser zwei Dimensionen erscheinende dritte Dimension.

## GLOSARIO

<i>Abbau</i>	desconstrucción
<i>Abgehobenheit</i>	relieve
<i>Abschattung</i>	escorzo
<i>Affektion</i>	afección
<i>affizierend</i>	afectante
<i>Aktregung</i>	esbozo de acto
<i>Anfang</i>	inicio
<i>Anschauung</i>	intuición
<i>Anschauungssinn</i>	sentido intuitivo
<i>Apparenz</i>	aparencia
<i>Aspekt</i>	aspecto
<i>Assoziation</i>	asociación
<i>Aufbau</i>	construcción
<i>Auffassung</i>	aprehensión
<i>Auffassungssinn</i>	sentido de aprehensión
<i>Aufmerksamkeit</i>	atención
<i>Bestimmung</i>	determinación
<i>Boden</i>	suelo
<i>Darstellung</i>	exhibición
<i>Einheit</i>	unidad
<i>Empfindung</i>	sensación
<i>Empfindungsfeld</i>	campo de sensación
<i>Empfindungshyle</i>	hyle de sensación
<i>Erfahrung, erfahren</i>	experiencia, experimentar
<i>Erfassung</i>	captación
<i>Erfüllung, Fülle</i>	impleción, plenitud
<i>Erscheinung</i>	aparición
<i>Fluß</i>	flujo
<i>fungierend</i>	operante
<i>Gefühl</i>	sentimiento
<i>Gegebenheitsweise</i>	manera de darse
<i>Gegenstand</i>	objeto
<i>gegenständlich</i>	objetivo

<i>Gegenwart</i>	presente
<i>Gegenwärtigung</i>	presentación
<i>Habitualität</i>	habitualidad
<i>habituell, Habe</i>	habitual, <i>Habe</i> (posesión)
<i>Hintergrund</i>	trasfondo
<i>Hyle, hyletisch</i>	hyle, hylético
<i>Ich, ichlich</i>	yo, yoico
<i>Ichfremdes</i>	ajeno al yo
<i>ideell</i>	ideal
<i>immanent</i>	inmanente
<i>Inhalt</i>	contenido
<i>jeweilig</i>	momentáneo
<i>Kern</i>	núcleo
<i>Kinästhesie</i>	cinestesia
<i>Längsintentionalität</i>	intencionalidad longitudinal
<i>Mannigfaltigkeit</i>	multiplicidad
<i>Merkmal</i>	nota
<i>Niederschlag</i>	precipitado
<i>Noema, noematisch</i>	nóema, noemático
<i>Noesis, noetisch</i>	nóesis, noético
<i>ontisch</i>	óntico (=noemático)
<i>originär, original</i>	original
<i>Passivität, passiv</i>	pasividad, pasivo
<i>Phansis, phansisch</i>	fansis, fánstico (=noético)
<i>Prädikatnoema</i>	nóema-predicado
<i>Querintentionalität</i>	intencionalidad transversal
<i>real</i>	real, natural
<i>reell</i>	real-inmanente
<i>Repräsentation</i>	representación funcional
<i>Rückfrage</i>	pregunta retrospectiva
<i>Satz</i>	proposición (noemática)
<i>Schicht</i>	estrato, capa
<i>Schichtung</i>	estratificación
<i>Sedimentierung</i>	sedimentación
<i>Seinssinn</i>	sentido de ser
<i>sensuell</i>	sensual
<i>Sinnesfeld</i>	campo sensible
<i>sinnlich</i>	sensible
<i>stehend</i>	permanente, estable

<i>Stimmung</i>	disposición
<i>Strom</i>	curso
<i>Strömen, strömend</i>	fluir, fluyente
<i>Trieb</i>	impulso
<i>Typus, Typik</i>	tipo, típica
<i>Überschuß</i>	plus, excedente
<i>Untergrund</i>	subsuelo
<i>Unterschicht</i>	subestructura
<i>Ur-Ich</i>	proto-yo
<i>Uranfang, uranfänglich</i>	protoinicio, protoinicial
<i>Urassoziation</i>	protoasociación
<i>Urgefühl</i>	protosentimiento
<i>Urhyle</i>	protohyle
<i>Urich</i>	proto-yo
<i>Urinstinkt</i>	protointinto
<i>Urkinästhesie</i>	protocinestesia
<i>urpassiv</i>	protopasivo
<i>Ursprung</i>	origen
<i>ursprünglich</i>	originario
<i>Urstrom</i>	protocurso
<i>urtümlich</i>	primigenio
<i>Vergegenwärtigung</i>	presentificación
<i>Verschmelzung</i>	fusión
<i>Vor-Ich</i>	pre-yo
<i>Vordergrund</i>	primer plano
<i>Vorstellung</i>	representación
<i>Wahrnehmung</i>	percepción
<i>wirklich</i>	efectivo
<i>Wirklichkeit</i>	efectividad, realidad efectiva
<i>Zeitigung</i>	temporalización
<i>Zug</i>	atracción

## BIBLIOGRAFIA

### 1. FUENTES:

Edmund Husserl, *Gesammelte Werke - Husserliana* (Dordrecht/London/Boston: Kluwer Academic Publishers, 1950-1994):

Tomo I: *Meditaciones cartesianas y conferencias de París* (Ed. por Stephan Strasser, 1950).

Tomo II: *La idea de la fenomenología* (Ed. por Walter Biemel, 1950)

Tomo III/1: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, tomo I* (Ed. por Karl Schuhmann, 1976).

Tomo III/2: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, tomo complementario* (Ed. por Karl Schuhmann, 1976).

Tomo IV: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, tomo II* (Ed. por Marly Biemel, 1952).

Tomo V: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, tomo III* (Ed. por Marly Biemel, 1952).

Tomo VI: *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (Ed. por Walter Biemel, 1962).

Tomo IX: *Psicología fenomenológica. Lecciones del semestre de verano 1925* (Ed. por Walter Biemel, 1968).

Tomo X: *Sobre la fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (Ed. por Rudolf Boehm, 1966).

Tomo XI: *Análisis sobre las síntesis pasivas. A partir de lecciones y manuscritos de trabajo 1918-1926* (Ed. por Margot Fleischer, 1966).

Tomo XIV: *Fenomenología de la intersubjetividad, II (1921-1928)* (Ed. por Iso Kern, 1973).

Tomo XV: *Fenomenología de la intersubjetividad, III (1929-1935)* (Ed. por Iso Kern, 1973).

Tomo XVI: *Cosa y espacio. Lecciones de 1907* (Ed. por Ulrich Claesges, 1973).

Tomo XVII: *Lógica formal y trascendental* (Ed. por Paul Janssen, 1974).

- Tomo XIX/1: *Investigaciones lógicas. Tomo II, parte I: Investigaciones sobre la fenomenología y la teoría del conocimiento* (Ed. por Ursula Panzer, 1984),  
 Tomo XIX/2: *Investigaciones lógicas. Tomo II, parte II: Elementos para un esclarecimiento fenomenológico del conocimiento* (Ed. por Ursula Panzer, 1984).  
 Tomo XXII: *Artículos y reseñas (1890-1910)* (Ed. por Bernhard Rang, 1979).  
 Tomo XXIV: *Introducción a la lógica y la teoría del conocimiento. Lecciones 1906-1907* (Ed. por Ullrich Melle, 1984).  
 Tomo XXVI: *Lecciones sobre teoría del significado. Semestre de verano 1908* (Ed. por Ursula Panzer, 1987).

Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil* (Hamburg: Claassen Verlag, 1964).

## 2. MANUSCRITOS INEDITOS

Detallamos a continuación los manuscritos inéditos que hemos citado en nuestro trabajo, con exclusión de textos provenientes de citas de otros autores:

### A. Fenomenología mundana

- A V 5 "Ichreflexion und Ich-Funktion. Ich-Zeitung" (enero 1933)  
 A VII 2 "Struktur der Primordialität" (enero/febrero 1934)  
 A VII 7 "Welthorizont und seine Strukturen" (fines de 1933)  
 A VII 8 "Die Konstitution der Welt systematisch auslegen, das ist systematisch die Horizontstruktur auslegen" (mayo 1934)  
 A VII 12 "Apperzeption-Probleme der Weltanschauung" (febrero 1932)  
 A VII 13 "Letztes Manuskript St. Märgen, Okt. 1921" (1921)  
 A VII 14 "Transzendente Ästhetik" (1920/1926)  
 A VII 20 "Möglichkeit der Ontologie. Notwendigkeit des Rückgangs auf den Sinn der Welt als wie sie erfahren ist" (1930)  
 A VII 22 "Transzendente Ästhetik III" (1926)

B. La reducción

- B I 5 VIII "Das wache Ich und die Welt" (noviembre 1933)  
 B I 13 I "Fragen in tranzendentaler Einstellung" (1932)  
 B I 22 III "Stufen der Transzendenz" (1922)  
 B II 19 "Aus der Sommervorlesung, 1912:  
 Phänomenologische Reduktion" (verano 1912)  
 B III 3 IV "Die Welt in ihrer lebendigen noematischen  
 Zeitigung..." (1931)  
 B III 4 I "Zur tranzendentalen Intentional-Analytik"  
 (septiembre 1933)  
 B III 4 III "Genesis. Tranzendendale Konstitution erster  
 Stufe - tranzendendale Konstitution höherer  
 Stufe" (1933)  
 B III 9 "Das Aktproblem" (1931)  
 B III 10 "Genesis. Neue Beilagen: Statische und  
 genetische phänomenologische Methoden" (1921)  
 B III 12 I "Noema-Sinn" (sin fecha)  
 B III 12 II "Sinn und Noema, Gegenstand, anschaulicher und  
 leerer Sinn. Stufen des Sinnes" (29.II.1912 ?)  
 B III 12 III "Zu den Vorlesungen 1920/21 über  
 tranzendentalen Logik. Noema und Sinn I"  
 (1920/21)  
 B III 12 IV "Gegebener Sinn und Noema" (1922)  
 B III 12 VII "Urteile über Gegenstände - Urteile über  
 gegenständlichen Sinn. Noema und Sinn IV" (sin  
 fecha)  
 B III 12 IX "Noema und Sinn VI" (22.X.1908)

C. Constitución del tiempo como constitución formal

- C 3 I "Strömend-lebendige Gegenwart. - Das immanente  
 Zeitfeld..." (1930)  
 C 3 II "Strömend-lebendige Gegenwart..." (noviembre 1930)  
 C 3 III "Reduktion auf die lebendige Gegenwart als den  
 letzten absoluten Boden aller meiner Geltungen"  
 (1931)  
 C 3 IV "Zu 'Lebendige Gegenwart' und Konstitution der  
 Welt" (1931)  
 C 3 V "Zum Aufbau der lebendigen Gegenwart nach  
 impressionalen, reproduktiven Feldern" (1931)  
 C 3 VI "Rückfrage zur Hyle. Hyletische Urströmung und  
 Zeitigung " (17.X.1931)  
 C 5 "Zur Strukturlehre der lebendigen Gegenwart, von  
 der Welt-Epoché rückfragend..." (1930)  
 C 6 "Erster Anfang eines methodischen Abbaues der  
 urphänomenalen Gegenwart..." (agosto 1930)



- C 7 I "Von der Epoché aus eine Reduktion auf das primordiale Sein des Ego als urtümliches Strömen" (junio/julio 1932)
- C 9 "Ad Vorgegebenheitsstruktur der Welt hinsichtlich der Zeitmodalitäten..." (sin fecha)
- C 10 "Das gehört zum Komplex der lebendigen Gegenwart!" (1931)
- C 11 II "Zeitigung. Welt des Menschen, Seiendes und Zeit..." (septiembre 1934)
- C 11 IV (25.VII.1931)
- C 11 V "Sehr wichtig. Konstitutionsweg von der elementaren Struktur der lebendigen Gegenwart zur Konstitution von Einheiten in ständiger Zeitigung..." (1931)
- C 13 I (enero 1934)
- C 13 II "Wiedererinnerung, Retention und Ichaktivität. - Identität. - Zur Zeitkonstitution" (15.II.1934)
- C 15 "Urassoziation und Urzeitigung, zunächst in der hyletischen Kernsphäre behandelt" (sin fecha)
- C 16 IV "Gefühl und Urkonstitution ... Instinkt und Kinästhesie..." (marzo 1932)
- C 16 V "Zum Studium der ichlichen Strukturen der lebendigen Gegenwart" (1931)
- C 17 IV "Zur lebendigen Gegenwart. Passive Zeitigung des Erlebnisstromes gegenüber der Verzeitlichung der Akte..." (verano 1930)

D. Constitución primordial ("Protoconstitución")

- D 1 "Allgemeines zur Theorie der Erfahrung von 'Realem'" (1932)
- D 10 III "Konstitution der Perspektivierung in ihren Stufen..." (junio 1932)
- D 11 "Die Konstitution der Welt als Konfiguration" (fines de 1931)
- D 12 I "Assoziative Passivität des Ich und Ichaktivität in der untersten Stufe; Kinästhesie in der praktischen und nichtpraktischen Funktion" (5.IX.1931)
- D 12 V "Notizen über Kinästhesie" (ca. 1930/31)
- D 14 "Bedeutung der Scheidung von Wach- und Schlafperioden für die Lehre von der lebendigen Gegenwart" (ca. 1932)
- D 16 "Noetisch-noematische Strukturbetrachtungen" (marzo 1933)

E. Constitución intersubjetiva

E III 2 "Liebe, Teleologie. Ich. Das personale Ich und die individuelle Eigenart" (1920-1921)

E III 9 "Instinkt, Welt, Gut, Teleologie, Normstruktur der Persönlichkeit" (1931)

L. Manuscritos de Bernau

L I 1 "Empfindung - transzendente (Apperzeption) Wahrnehmung" (1910)

L II 13 "Bernau, wohl zu dem 1918-er Mss. über Individuation gehörig" (1918)

3. LITERATURA SECUNDARIA:

Antonio Aguirre, *Genetische Phänomenologie und Reduktion* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1970).

Hermann Asemussen, *Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls* (Köln: Kantstudien, Ergänzungshefte, no. 73, 1957).

Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach, *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens* (Hamburg: Felix Meiner, 1989).

Gerd Brand, *Welt, Ich und Zeit* (The Hague: 1955).

Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (Hamburg: Felix Meiner, 1973), 3 tomos.

Franz Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Herausgegeben, eingeleitet und mit Anmerkungen und Register versehen von Oskar Kraus (Leipzig: Felix Meiner, 1934).

Dorion Cairns, *Guide for Translating Husserl* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1973).

Dorion Cairns, *Conversations with Husserl and Fink* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1976).

David Carr, *Phenomenology and the Problem of History* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1974).

Ulrich Claesges u.a., *Lexikon phänomenologischer Begriffe* (Köln: Husserl-Archiv, 1979).

Ulrich Claesges, *Theorie der Raumkonstitution* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964).

Guido A. De Almeida, *Sinn und Inhalt in der genetischen Phänomenologie E. Husserls* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1972).

Theodore De Boer, *The Development of Husserl's Thought* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1978).

André De Muralt, *L'idée de la phénoménologie. L'exemplarisme husserlien* (Paris: P.U.F., 1958).

Alwin Diemer, *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie* (Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1956).

Hubert Dreyfus y Harrison Hall (Eds.), *Husserl. Intentionality and Cognitive Science* (Cambridge, MA: The MIT Press, 1982).

John J. Drummond, *Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism. Noema und Object* (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1990).

John J. Drummond y Lester Embree (Ed.), *The Phenomenology of the Noema* (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1992).

Harold Durfee, *Analytic Philosophy and Phenomenology* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1976).

Eugen Fink, *VI. Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Teil II: Ergänzungsband.* Husserliana-Dokumente (Dordrecht/London/Boston: Kluwer Academic Publishers, 1988).

Gerhard Funke (Ed.), *Husserl Symposium Mainz 27.6 / 4.7. 1988* (Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1989, n 3).

Aron Gurwitsch, *The Field of Consciousness* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1976).

Aron Gurwitsch, *Studies in Phenomenology and Psychology* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1966).

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

Hans-Ulrich Hoche, *Handlung, Bewußtsein und Leib* (Freiburg/München: Karl Alber, 1973).

Elmar Holenstein, *Phänomenologie der Assoziation* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1972).

Iso Kern, *Husserl und Kant* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1964).

Iso Kern, *Idee und Methode der Philosophie. Leitgedanken für eine Theorie der Vernunft* (Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1967).

Ludwig Landgrebe, *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie* (Hamburg: Felix Meiner, 1982).

Nam-In Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte* (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1993).

Rosemary R. P. de Lerner, *El pensamiento de Husserl en la reflexión filosófica contemporánea* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993).

David M. Levin, *Reason and Evidence in Husserl's Phenomenology* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1970).

Eduard Marbach, *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974).

Ullrich Melle, *Das Wahrnehmungsproblem und seine Verwandlung in phänomenologischer Einstellung* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1983).

Izschak Miller, *Husserl, Perception and Temporal Awareness* (Cambridge, MA: The MIT Press, 1984).

- J. N. Mohanty y William R. McKenna (Eds.), *Husserl's Phenomenology: A Textbook* (Washington D.C.: The Center for Advanced Research in Phenomenology/University Press of America, 1989).
- J. N. Mohanty, *Readings on Edmund Husserl's 'Logical Investigations'* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1977).
- J. N. Mohanty, *The Possibility of Transcendental Philosophy* (Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1985).
- Javier San Martín, *La estructura del método fenomenológico*, (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1986).
- Karl Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1977).
- Robert Sokolowski, *Husserlian Meditations. How Words Present Things* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1974).
- Robert Sokolowski, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1964).
- Elizabeth Ströker, *Husserls transzendente Phänomenologie* (Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1987).
- Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1970).
- Roberto J. Walton, *Husserl. Mundo, conciencia y temporalidad* (Buenos Aires: Almagesto, 1993).
- Donn Welton, *The Origins of Meaning* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1983).
- D. Woodruff Smith y R. McIntyre, *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language* (Dordrecht: Synthese Library, no. 154, 1982).
- Ichiro Yamaguchi, *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl* (The Hague/Boston/London: Martinus Nijhoff, 1982).

4. ARTICULOS:

W. Bergmann y G. Hoffmann, "Habitualität als Potentialität: Zur Konkretisierung des Ich bei Husserl", *Husserl Studies* 1, no.3 (1984).

Rudolf Bernet, "Endlichkeit und Unendlichkeit in Husserls Phänomenologie der Wahrnehmung", *Tijdschrift voor Filosofie* 40 (1988).

Rudolf Bernet, "Husserls Begriff des Noema", en: Samuel IJsseling, *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1990).

Rudolf Bernet, "Perception, Categorical Intuition and Truth in Husserl's Sixth 'Logical Investigation' ", en: John C. Sallis, Giuseppina Moneta and Jacques Taminiaux, *The Collegium Phenomenologicum. The First Ten Years* (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1988).

John Brough, "Husserl on Memory", *The Monist* 59, no.1 (1975).

John Brough, "The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's Early Writings", en: F. Elliston und P. McCormick (Hrsg.), *Husserl. Expositions and Appraisals* (Notre Dame: The University of Notre Dame Press, 1977).

Richard Cobb-Stevens, "Logical Analysis and Cognitive Intuition", *Etudes Phénoménologiques* IV, no. 7 (1988).

Suzanne Cunningham, "Perceptual Meaning and Husserl", *Philosophy and Phenomenological Research* XLV no. 4 (1985).

Suzanne Cunningham, "Perception, Meaning and Mind", *Synthese* 80 (1989).

Hubert L. Dreyfus, "The Perceptual Noema", en: Lester Embree (Ed.), *Life-World and Consciousness: Essays for Aron Gurwitsch* (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1972).

John J. Drummond, "On Seeing a Material Thing in Space: The Role of Kinaesthesia in Visual Perception", *Philosophy and Phenomenological Research* XL no. 1 (1979).

Dagfinn Føllesdal, "Husserl's Notion of the Noema", *The Journal of Philosophy* 66 (1969). Reimpreso en: Hubert L.

Dreyfus y Harrison Hall (Eds.), *Husserl. Intentionality & Cognitive Science* (Cambridge, MA: M.I.T. Press, 1982).

Dagfinn Føllesdal, "Noema and Meaning in Husserl", *Philosophy and Phenomenological Research*, Supplement (1990).

Gerhard Funke, "Kritik der Vernunft und ethisches Phänomen", *Phänomenologische Forschung* 9 (1980).

Aron Gurwitsch, "Perceptual Coherence as the Foundation of the Judgement and Predication", en: F. Kersten y R. Zaner, *Phenomenology: Continuation and Criticism* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1973).

Aron Gurwitsch, "Towards a Theory of Intentionality", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 30 (1970).

Richard Holmes, "An Explication of Husserl's Theory of the Noema", *Research in Phenomenology*, V (1975).

Guido Kung, "Das Noema als reelles Moment" en: *Phenomenological Perspectives* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1975).

Ludwig Landgrebe, "The Problem of Passive Constitution", *Analecta Husserliana* VII (1978).

Lenore Langsdorf, "The Noema as Intentional Entity: A Critique of Føllesdal", *The Review of Metaphysics* 148 (1984): 757-784.

Mary Jeanne Larrabee, "Husserl's Static and Genetic Phenomenology", *Man and World* IX (1976).

Mary Jeanne Larrabee, "The Noema in Husserl's Phenomenology", *Husserl Studies* 3 (1986): 209-230.

William McKenna, "Husserl's Theory of Perception", en: J.N. Mohanty y William R. McKenna (Eds.), *Husserl's Phenomenology: A Textbook* (Washington D.C.: Center for Advanced Research in Phenomenology, 1989).

William McKenna, "The 'Inadequacy' of Perceptual Experience", *Journal of the British Society for Phenomenology*, vol. 12, no. 2 (1981).

William McKenna, "The Problem of Sense Data in Husserl's Theory of Perception", en: Lester Embree (Ed.), *Essays in Memory of Aron Gurwitsch* (Washington: Center for Advanced Research in Phenomenology, 1983).

Paul Ricoeur, "Etude sur les 'Méditations Cartésiennes' de Husserl", en: Paul Ricoeur, *A l'école de la phénoménologie* (Paris: Vrin, 1986).

*Profile der Phänomenologie, Phänomenologische Forschung* 22 (1989).

D.W. Smith y R. McIntyre, "Intentionality via Intensions", *The Journal of Philosophy*, vol. LXVIII, no. 18 (1971).

Quentin Smith, "A Phenomenological Examination of Husserl's Theory of Hyletic Data", *Philosophy Today* (1977).

Robert Sokolowski, "Identity in Manifolds: A Husserlian Pattern of Thought", *Research in Phenomenology* (1974).

Robert Sokolowski, "Intentional Analysis and the Noema", *Dialectica* 38 (1984).

Robert C. Solomon, "Husserl's Concept of the Noema", en: F. Elliston y P. McCormick (Eds.), *Husserl. Expositions and Appraisals* (Notre Dame: The University of Notre Dame Press, 1977).

*Studien zur Sprachphilosophie, Phänomenologische Forschung* 8 (1979).

*Vernunft und Kontingenz, Phänomenologische Forschung* 19 (1986).

Donn Welton, "Husserl's Genetic Phenomenology of Perception", *Research in Phenomenology* XII (1982).

Donn Welton, "Structure and Genesis in Husserl's Phenomenology", en: F. Elliston y P. McCormick (Eds.), *Husserl. Expositions and Appraisals* (Notre Dame: The University of Notre Dame Press, 1977).

Roberto J. Walton, "Nature and the 'Primal Horizon'", *Analecta Husserliana* XXXIV (1991).



## INDICE

### EL NOEMA EN LA FENOMENOLOGIA DE EDMUND HUSSERL

INTRODUCCION	i
CAPITULO 1: <u>EL DESARROLLO DEL CONCEPTO DE NOEMA</u>	
<u>Sumario</u>	2
1.1. Introducción de la intencionalidad	3
1.2. Análisis de los actos en las <i>Investigaciones lógicas</i>	15
1.3. De las <i>Investigaciones lógicas</i> a las <i>Ideas I</i>	53
CAPITULO 2: <u>LA TEORIA DEL NOEMA EN IDEAS I</u>	
<u>Sumario</u>	65
2.1. La correlación nóesis-nóema. El dato hylético	66
2.2. Morfología pura del correlato intencional	79
2.3. Los caracteres de tesis y la plenitud intuitiva	92
2.4. Conclusiones sobre la fenomenología de <i>Ideas I</i>	108
CAPITULO 3: <u>INTERPRETACIONES FUNDAMENTALES</u> <u>DEL NOEMA SEGUN IDEAS I</u>	
<u>Sumario</u>	115
3.1. El nóema como "percepto" (Aron Gurwitsch)	116
3.2. El nóema como "concepto" (Dagfinn Føllesdal)	140

CAPITULO 4: PROBLEMAS DEL ANALISIS ESTATICO  
DEL NOEMA

<u>Sumario</u>	181
4.1. La tensión entre lenguaje y percepción	182
4.2. El paralelismo hylético-noemático	190
4.3. La cuestión del trasfondo objetivo	209

CAPITULO 5: INTRODUCCION AL ANALISIS GENETICO

<u>Sumario</u>	219
5.1. Intencionalidad hylética y temporalidad	220
5.2. El análisis genético. Actividad y pasividad	232
5.3. Habitualidad y sentido sedimentado. El nóema pasivo	242

CAPITULO 6: NOEMA Y HYLE EN TERMINOS DE LA GENESIS

<u>Sumario</u>	253
6.1. Análisis "deconstructivo" ( <i>Abbauanalyse</i> ) de la hyle	254
6.2. "Reconstrucción" del correlato y grados de idealidad	288
6.3. Génesis del objeto y génesis del mundo	295

CONCLUSIONES	311
--------------	-----

APENDICE	313
----------	-----

GLOSARIO	326
----------	-----

BIBLIOGRAFIA	329
--------------	-----

## FE DE ERRATAS

<i>Pág.</i>	<i>línea</i>	<i>donde dice:</i>	<i>debe decir:</i>
x	-6	capítulo cuarto	capítulo tercero
15	-3	sección séptima	capítulo tercero
16	-7	significado	significado
19	11	fundamentar	fundamental
20	5	distinguimos	distinguimos
27	-3	por acto interpretada	por el acto e interpretada
37	-7	identificación	identificación
40	-10	le	el
95	7	proposición	proposición
99	-8	<i>Farbenperspektive</i>	<i>Farbenperspektive</i>
137	-4	inhieren en ella	están incluidos en ella
149	6	ligada	ligado
176	7	von	con
203	12	y al mismo	y al mismo tiempo
	20	que no exhiben	que no exhibe
	22	poseen	posee
204	7	mismos	mismo
235	8	Aufweis	<i>Aufweis</i>
267	2	ejece	ejerce
286	-12	estructura	estructura