



**Universitat Autònoma  
de Barcelona**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

**EDMUND HUSSERL:  
PHANTASÍA E IMAGINACIÓN**

ESTUDIO SISTEMÁTICO DEL ROL Y LA EVOLUCIÓN DE LAS  
PRESENTIFICACIONES INTUITIVAS EN EL TRÁNSITO HACIA LA  
FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL (1898-1913)

RICARDO MENDOZA CANALES

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE

DOCTOR EN FILOSOFÍA

Director

Prof. Dr. Jesús Adrián Escudero

Barcelona  
Septiembre 2015



**EDMUND HUSSERL:**  
**PHANTASÍA E IMAGINACIÓN**

ESTUDIO SISTEMÁTICO DEL ROL Y LA EVOLUCIÓN DE LAS PRESENTIFICACIONES INTUITIVAS  
EN EL TRÁNSITO HACIA LA FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL (1898-1913)

TESIS DOCTORAL

FIRMA DEL AUTOR:

Ricardo Mendoza Canales

FIRMA DEL DIRECTOR:

Jesús Adrián Escudero

Universitat Autònoma de Barcelona  
Facultad de Filosofía y Letras  
Departamento de Filosofía

Septiembre 2015



A mis padres,  
porque sin ellos  
nada habría sido posible



# ÍNDICE

|                       |    |
|-----------------------|----|
| AGRADECIMIENTOS ..... | 9  |
| INTRODUCCIÓN.....     | 13 |

## PRIMERA PARTE

### LA NOCIÓN DE PHANTASÍA EN LA FENOMENOLOGÍA PRE-TRASCENDENTAL

#### CAPÍTULO I

##### PERCEPCIÓN Y PHANTASÍA EN LA ÉPOCA DE LAS

##### *INVESTIGACIONES LÓGICAS* (1898-1901)..... 23

##### 1.1. Phantasía y percepción en las *Investigaciones lógicas*..... 24

##### 1.1.1 Representación perceptual y representación de phantasía..... 24

##### 1.1.2 Doble aprehensión y doble objetivación en la imaginación..... 28

##### 1.2. La crítica de Husserl a la *Bildertheorie* en contexto ..... 35

##### 1.3. Phantasía como conciencia de imagen..... 38

#### CAPÍTULO II

##### EL CURSO DEL SEMESTRE DE INVIERNO DE 1904/05 (I):

##### LAS *PHANTASIEVORLESUNGEN*..... 41

##### 2.1. El punto de partida: Phantasía y representación de imagen..... 43

##### 2.2. Distinción entre percepción y phantasía: ¿cuestión de contenidos?..... 57

##### 2.3. La actualidad del phantasma y la legitimidad de la aprehensión de phantasía..... 63

### CAPÍTULO III

#### EL CURSO DEL SEMESTRE DE INVIERNO DE 1904/05 (II):

LAS *ZEITVORLESUNGEN*..... 79

3.1. Proto-impresión, recuerdo y presentificación..... 80

3.2. Phantasia y percepción como intuiciones objetivantes y su carácter temporal..... 89

3.3. Recuerdo, reflexión y phantasia..... 95

## SEGUNDA PARTE

### PHANTASÍA Y FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL

### CAPÍTULO IV

#### PHANTASÍA EN EL PROYECTO DE UNA FENOMENOLOGÍA

CRÍTICA DEL CONOCIMIENTO TRASCENDENTAL ..... 107

4.1. El camino hacia la reducción ..... 108

4.2. Las lecciones del semestre de verano de 1907 (I) :

*La idea de la fenomenología*..... 110

4.3. Las lecciones del semestre de verano de 1907 (II) :

*El Dingkolleg* ..... 120

4.4. Phantasia e intersubjetividad: la doble reducción y la empatía ..... 127

4.4.1 La doble reducción ..... 128

4.4.2. La empatía ..... 130

### CAPÍTULO V

#### PHANTASÍA Y REALIDAD. DEL YO-IMAGINARIO

A LA MODIFICACIÓN DE LA POSICIONALIDAD ..... 135

5.1. Reflexión en phantasia y reducción: el yo-imaginario..... 136

5.2. Presentificación y recuerdo: la phantasia como reproducción ..... 143

5.3. Phantasia, creencia y sus modificaciones de actualidad/inactualidad..... 144

5.4. Phantasia como modificación de “punta a punta”..... 160



|  |     |
|--|-----|
| CAPÍTULO VI  |     |
| CONCIENCIA DE IMAGEN DESDE EL PUNTO DE VISTA TRASCENDENTAL .....   | 165 |
| 6.1. Modificación de neutralidad en <i>Ideen I</i> .....   | 165 |
| 6.1.1 Modificación cualitativa en las <i>Investigaciones lógicas</i> .....   | 168 |
| 6.1.2 Modificación de neutralidad en <i>Ideas I</i> .....  | 171 |
| 6.1.3 Modificación de neutralidad y phantasia .....  | 177 |
| 6.1.4 Modificación de neutralidad y epojé .....  | 183 |
| 6.2. Conciencia “estética”: conciencia neutralizada .....  | 188 |
| 6.3. Phantasia perceptiva y conciencia de imagen .....   | 196 |
| <br>   |     |
| CONCLUSIONES .....   | 205 |
| <br>   |     |
| ANEXOS   |     |
| Anexo I. Glosario terminológico.....   | 211 |
| Anexo II. Tabla de párrafos correspondientes a las lecciones sobre<br>la Fenomenología del Tiempo Interno de 1905 (Hua X)..... | 218 |
| Anexo III. Listado de manuscritos que componen Husserliana XXIII.....  | 220 |
| <br>   |     |
| BIBLIOGRAFÍA .....   | 225 |
| <br>   |     |
| ENGLISH SUMMARY  |     |
| Resumen / Abstract .....   | 235 |
| English Summary .....  | 237 |



## AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quisiera agradecer a mi director de tesis, Prof. Dr. Jesús Adrián Escudero, por su apoyo incondicional, por la confianza, por el estímulo constante y el consejo siempre cercano a lo largo de estos últimos años. A veces basta un pequeño detalle para que a uno le cambie la vida para siempre. Y lo que comenzó siendo una breve reseña acabó convirtiéndose en una tesis doctoral. Desde aquí, mi mayor aprecio y reconocimiento.

De igual modo, al Director del Archivo Husserl de Colonia, Prof. Dr. Dieter Lohmar, por su amable recibimiento y por su disposición para absolver todas mis dudas e inquietudes respecto a la fenomenología husserliana, así como sus siempre agudas y pertinentes observaciones críticas. Aunque no lo parezca a simple vista, sus seminarios y enseñanza impregnan toda esta investigación.

Igualmente, quisiera agradecer al Prof. Dr. Pedro M.S. Alves por su gentileza y su amable recibimiento durante los meses que pasé en el Centro de Filosofía da Universidade de Lisboa. Sus observaciones llegaron en un momento decisivo de la tesis y, sin temor a equivocarme, esta investigación ha podido llegar a buen término gracias justamente a ese impulso.

Quisiera también manifestar mi agradecimiento al Prof. Dr. Àngel Puyol González, quien durante la mayor parte del periodo de mi beca fue Director del Departamento de Filosofía de la Universitat Autònoma de Barcelona. De igual modo, a los profesores Dr. Daniel Gamper Sachse, actual Director del Departamento de la UAB, y Dr. Jesús Hernández Reynés por haber confiando en mí para la beca doctoral.

En Lima, quisiera expresar mi mayor gratitud al Prof. Dr. Víctor Vich, porque es de esos profesores que devienen amigos y dejan huella. Si lo que aquí está escrito ha podido ser escrito, es porque, hace ya algunos años, de él aprendí a cómo hacer una investigación.

A mis amigos en Barcelona, quisiera agradecer sobre todo a Carlos Chang y Nuria Foj sencillamente por su amistad, que se va haciendo más fuerte cuanto más pasa el tiempo. Y también a Adrián Bueno Junquero y Juan Ignacio Iturraspe, porque sus ganas y motivación fueron también un estímulo que se tradujo en un aprendizaje recíproco.

En Colonia, quisiera agradecer al Dr. Dirk Fonfara, a la Dr. Jagna Brudzinska, al Dr. Peter Varga, Ina Marie Weber y Klaus Sellge por la siempre generosa acogida y amistad que recibí en mis sucesivas estancias el Husserl-Archiv. Asimismo, y en especial, a mis amigos Abbed Kanoor, Fariba Khalili, Honghe Wang, Veronica Ceruti, Marco Cavallaro, Andrea Scanziani y Nikos Soueltzis. Y, por supuesto, a mis amigos latinoamericanos, compañeros de batallas fenomenológicas: Dr. Ignacio Quepons; Dr. Patricio Perkins; Sergio Pérez Gatica, Esteban Marín Ávila y, en especial, a Tomás Da Costa, Axel Rivera y Celia Cabrera, por su amistad y por esos entrañables meses compartidos en 2014. De todos y cada uno de ellos, en diferentes momentos, he aprendido muchísimo. Sus comentarios y nuestras conversaciones “fenomenológicas” en la Mensa fueron pacientemente sedimentando esta investigación.

Finalmente, a mi familia, porque siempre han estado allí para apoyarme. Mi hermano Gustavo y mi cuñada Steffi merecen mención especial por todo el apoyo y el cariño que me ofrecieron y siguen dando en Colonia, y porque mi deseo de visitarlos un día acabó transformándose en una tesis sobre Husserl. A mis padres Gustavo y Ketty va dedicado este trabajo. Sin ellos, sin su apoyo, su ejemplo y sin su amor esta tesis, pero también todos y cada uno de mis logros, jamás habrían sido posibles. A mi hermana Milagros, porque su cariño siempre está ahí cuando se le necesita. A mis suegros Werner y Anke, por su cuidado y apoyo incondicionales. Y finalmente a mi mujer Janina, por su interés, su amor, su comprensión, su paciencia angelical y su fortaleza para sobrellevar la difícil distancia. Y porque, junto a ella, todo parece siempre más fácil.

Barcelona, Colonia y Lisboa, septiembre de 2015

La cosa real, si la pretendes,  
No es aprehenderla sino imaginarla.  
Lo real no se le coge: se le sigue,  
Y para eso son el sueño y la palabra.

Martín Adán  
De: *Escrito a ciegas*



## INTRODUCCIÓN

La presente tesis doctoral tiene como objetivo llevar a cabo un estudio exhaustivo del rol de la phantasia en el tránsito de la fenomenología como psicología descriptiva en las *Investigaciones lógicas* hasta su formulación como filosofía trascendental en *Ideas I*. A lo largo de este trabajo, denomino “phantasia”–en sentido general– al género de las presentificaciones intuitivas que captan en representación objetos actualmente ausentes y a cuyas formas específicas pertenecerían, luego, la imaginación, el recuerdo, la expectativa, el deseo, etc. Asimismo, junto a estas últimas, Husserl emplea también el nombre de phantasia –en sentido “restringido”– a una forma particular del género de las presentificaciones. Si bien en un primer momento, antes de 1905, ambas fueron empleadas como sinónimas, posteriormente Husserl optó por denominar a la phantasia restringida “pura (o mera) phantasia” a fin de evitar confusiones.

A lo largo de este texto, defiendo la idea de que el tránsito de una fenomenología de corte inmanentista, como la practicada en las *Investigaciones lógicas*, hacia una fenomenología trascendental cabe ser leída como la búsqueda de un suelo absolutamente evidente que dé cuenta de una distinción definitiva entre percepción y phantasia. Y si en un primer momento la primacía de la percepción sobre lo imaginario se sostenía sobre la base de un suelo sufragado por una herencia empirista, la progresiva ganancia de legitimidad de las presentificaciones intuitivas se explica por el sucesivo debilitamiento del primero; posición que se ve claramente ilustrada –por ser cronológicamente coincidente– con las críticas que Husserl dirige a Brentano; así como los cursos dedicados a Kant y a la teoría del juicio hacia mediados de su etapa en Gotinga. Considero que es sobre este motivo de fondo que se llevan a cabo las ganancias metodológicas a lo largo de estos años: desde el modelo *acto de aprehensión / contenido de aprehensión* (en adelante: “esquema acto/contenido de aprehensión”)

[*Auffassungs-/Inhaltsakt Schema*] y la intencionalidad como estructura fundamental de la conciencia, en una primera etapa, hasta la reducción fenomenológica y la trascendental.

Como punto de partida, en el Capítulo I, me ocuparé del estudio de la phantasia en los primeros años de la época fundacional de la fenomenología; en concreto, el opúsculo de 1898 dedicado a la phantasia y las *Investigaciones lógicas*. El objetivo consistirá en rastrear en este periodo temprano al que denomino “pre-trascendental”, por un lado, los planteamientos de Husserl que lo conducen a formular la phantasia como una modalidad de conciencia de imagen [*Bildbewusstsein*]; y, por el otro, de explicitar el modelo *Acto de aprehensión/Contenido de aprehensión*, bajo el cual basa su método de análisis.

A continuación, en el Capítulo II hago una lectura atenta de la Tercera parte del Curso del Semestre de invierno de 1904/05, dedicada a la phantasia y la conciencia de imagen. A lo largo del capítulo, me propongo seguir el hilo de las ideas de Husserl en su búsqueda de la “unidad esencial” común a diferentes modalidades de intuiciones presentificantes. Sin embargo, las pesquisas de Husserl lo conducen a un desfiladero en el que todo el modelo sobre el que basa su análisis queda sensiblemente puesto en entredicho. Así, la problemática que rodea a la discusión respecto a la conciencia figurativa [*Bildlichkeitsvorstellung*] y a la diferencia entre percepción y phantasia revela algunas fisuras que se verán agravadas cuando se introduzca en el análisis el problema de la conciencia del tiempo, que es el tema del siguiente capítulo.

En este Capítulo III, prosigo con la Cuarta parte del Curso del Semestre de invierno de 1904/05, dedicado a la fenomenología del tiempo. Allí el problema de fondo para Husserl consiste en estudiar el modo de donación de la temporalidad de los objetos de conciencia. Con ello, Husserl inscribe por primera vez el problema de las intuiciones presentificantes (hasta entonces configuradas de modo “estático” siguiendo el paralelismo con la conciencia de las imágenes físicas) como una modalidad de phantasia extensible al recuerdo y la expectativa, y plantea por primera vez la idea de la phantasia como una “modificación reproductiva”.



Siguiendo la línea cronológica prevista, en el Capítulo IV me ocupo de estudiar el rol que la phantasía juega en tres momentos concretos del periodo al que denomino “trascendental”: los dos primeros, correspondientes al Curso del semestre de verano de 1907: por un lado, las *Cinco lecciones* (publicadas bajo el título de *La idea de la fenomenología*) y el segundo, la continuación del mismo: las *Lecciones sobre la cosa* (publicado como *La cosa y el espacio*). En ambos me centro en estudiar los efectos de la reducción fenomenológica, que Husserl emplea por primera vez en sus análisis, en áreas donde la phantasía ocupa un lugar destacado, como la conciencia trascendentalmente reducida de los ingredientes inmanentes, de un lado, y una reducción al espacio que supera la teoría de la percepción basada en el modelo de los contenidos originarios de la sensación, como en las *Investigaciones lógicas*. Finalmente, y en conexión con las dos anteriores, me centraré en estudiar el rol de la phantasía en la empatía [*Einfühlung*], que Husserl introduce por primera vez en las lecciones sobre *Problemas fundamentales de la fenomenología* del año 1910/11.

El Capítulo V se ocupa de tres elementos centrales para la doctrina de la phantasía como modificación reproductiva. En un primer momento, me detengo en la concepción “trascendental” de la reflexión y su eficacia para incorporar al “yo-imaginario” a la propia noción (ampliada) de conciencia. A continuación, siguiendo con el modelo reflexivo y su importancia para la captación de apercepciones, me centro en estudiar la idea ampliada de phantasía como *reproducción* de nexos posicionales inactuales. Finalmente, y en conexión con las dos anteriores, la idea de los creencia [*Glaube*] en la phantasía y la posibilidad de una modificación que neutralice sus posiciones dóxicas.

Finalmente, en el Capítulo VI, analizo la doctrina de la modificación de neutralidad, que Husserl plantea en *Ideas I*. Se trata de contrastar el modelo de las modificaciones cualitativas de las *Investigaciones lógicas* con el innovador de *Ideas I* a fin de observar que, a pesar del núcleo teórico común, hay un enorme recorrido detrás cuya visualización es lo mi tesis busca describir. A continuación, se ponen en relación la modificación de neutralidad con la phantasía a fin de esclarecer sus límites. En las dos últimas secciones, estudio el rendimiento trascendental de la phantasía con respecto a la conciencia de imagen. Es decir, si en 1905 la phantasía estaba supeditada a esta última,

me interesa explorar los logros que comportan las presentificaciones intuitivas en la conformación de imágenes provenientes de la experiencia perceptual y, por consiguiente, de si es posible concebir una crítica del conocimiento que permita una mezcla entre percepción y phantasia.

\*

Como es posible comprobar desde esta misma Introducción, he optado por emplear el neologismo *phantasia* –es decir, con “ph” y tilde– y sus derivados (phantasear, phantasma, etc.) para traducir el término alemán *Phantasie*. Son varias las razones para tal decisión. En primer lugar, porque en alemán ambas formas son aceptadas como válidas, tanto la latinizada como la que recoge la grafía griega; es decir, en alemán existen también *Fantasie* y *Phantasie*, y ambas señalan lo mismo sin que suponga ningún arcaísmo innovador. En segundo lugar, porque es una conjetura bastante probable que Husserl optara por la forma griega precisamente para recoger el sentido originario de *phainen*, “iluminar, hacer luz”, que se halla justamente en la raíz de *to phainomenon*: “lo que aparece”, “lo que se deja ver”, “lo que se sale a la luz”. En relación con este aspecto, la elección del término no fue una ocurrencia de Husserl, sino que su herencia brentaniana se deja sentir en el empleo de esta palabra, pues Brentano la utiliza tanto en su *Psychologie vom empirischen Standpunkt* de 1874 como en sus clases y seminarios sobre estética (a los cuales Husserl asistió en Viena) para señalar una modalidad particular de representación intencional. Además, cabe recordar el importante componente aristotélico de la concepción de *phantasia* en Husserl, de la cual se nutre, sin lugar a dudas, vía Brentano.

En tercer lugar, porque obedece a una crítica inmanente de la doctrina husserliana. Éste concibe la phantasia como un género particular de intuición objetivante. Y el neologismo sirve para marcar distancia del sentido comúnmente extendido de la fantasía (con *f*-) como una “facultad” o “actividad psíquica” equivalente a la imaginación. Apelando a un juego de palabras: la phantasia se distancia deliberadamente de la fantasía. Por esta razón, el sustantivo alemán *Phantasie* y el verbo *phantasieren* –en el sentido en que los utiliza Husserl– no tienen un equivalente satisfactorio en español. A

pesar de que se les traduce en el habla común como “imaginación” o “imaginar”, o al primero también simplemente como “fantasía”, lo que está en juego en el sentido de Husserl es una palabra técnica que señala una manera especial y muy específica de intuición por la cual los objetos son representados “como estando presente”. Lo que se resalta aquí, y es importante tener claro, es el carácter del acto y no su contenido.

Por las razones anteriores, y con el fin de evitar o introducir significados y connotaciones confusas, reservaré el neologismo *Phantasía* (con *ph-*) para expresar el sentido de *Phantasie* de Husserl. En esta investigación, cuando emplee el sustantivo *fantasía* y el verbo *fantasear*, me estaré refiriendo exclusivamente al sentido ordinario de “imaginar”.

Al igual que con el vocablo “phantasía”, el término alemán *Vergegenwärtigung* (extraño en el habla común) posee en Husserl un significado técnico muy específico que hace compleja su traducción. El sentido que le otorga Husserl remite a un modo particular de “hacer presente” un objeto. No obstante, esto no significa que sea el propio objeto (antes “ausente”) el que se vuelve ahora “presente” y, por tanto, deviene en “actual”. Por el contrario, lo que en la *Vergegenwärtigung* es actual y efectivo será únicamente *el acto de traer al presente* (es decir, el “acto actualizante” y no el propio objeto). Aunque el vocablo *Vergegenwärtigung* ha sido traducido otras veces como “representación”, “re-presentación”, “representificación” o incluso “evocación”; estas traducciones, sin ser del todo erróneas, presentan innecesarias confusiones, duplicaciones o simplemente introducen elementos que no pertenecen al uso técnico husserliano. No se trata de una “representación” en la medida en que el objeto ausente sea sustituido, reemplazado o subrogado. La solución con el guión en “re-presentación” introduce el prefijo “re-” que en castellano posee un sentido específico de “volver a efectuar” una acción o un hecho en una segunda ocasión. Además, induce a error porque no se alcanza a desmarcar del uso común de “representación”. Lo que es “re-presentado” no es “vuelto a traer” (o sea, devuelto), “en persona” (si así lo fuera, sería una suerte de espectro). Por otro lado, la solución de “evocación” presenta problemas en la medida en que introduce un componente completamente ausente que induce a confusión. “Evocar” posee como raíz la palabra latina “*vōcāre*”, derivada del sustantivo *vōx*, *vōcis* (“sonido producido por el

aire expelido por los pulmones o voz”) y de la cual provienen también toda la familia vinculada: *vocación* (acción de llamar), *convocare* (llamar a junta), *provocare* (llamar para que salga fuera) o *vocabulum* (vocablo), etc. En este sentido, *evocar* es un latinismo que significa “hacer salir llamando” (Corominas lo data en 1614, aunque recoge *evocación* en *circa* 1580). El problema es que “evocar” solo funcionaría para el caso del recuerdo, mas no de la phantasia, ya que solo atiende al carácter *reproductivo* de lo evocado (por ejemplo, una experiencia pasada).

He optado entonces por seguir a Walton (1993) y Conde (2012) en la elección del neologismo “presentificación”. Considero que recoge perfectamente la idea de “hacer presente” que está en la raíz de la palabra *Gegenwärtigung* (“presentar” en el ahora presente), pero enfatiza el prefijo alemán *Ver-*, que en español no corresponde a “re-” (para ello ya existe un prefijo más preciso: *Wieder-*). El alemán *Ver-*, como en los verbos “*verbessern*” (mejorar), “*verwachsen*” (crecer) o *verschwinden* (desaparecer), por elegir ejemplos al azar, poseen en cambio el sentido añadido que podríamos llamar “dotar de actividad”. De este modo, *Vergegenwärtigung* señala un “hacer presente”, o mejor aún: al *acto* por el cual un objeto es intelegido “como si estuviera presente”. De este modo, la *Wiedervergegenwärtigung* (que Husserl emplea con cierta frecuencia en sus Lecciones sobre el tiempo) se hace también más “traducible” sin mayores complicaciones y sin que se pierda rigor: se trataría de (ahora sí), *representificaciones*, esto es, la modificación a través de la cual se vuelve a dotar de actualidad a un nexo anteriormente dado o bien como phantasia, o bien como recuerdo. Dicho de modo más simple, se trata de, por ejemplo, el “recuerdo de un recuerdo” (o también: la phantasia de una phantasia o incluso el recuerdo de una phantasia). Como cuando recordamos (presentificación) un hecho de nuestro pasado que vivamente creemos haber experimentado, pero resulta que no lo vivimos como tal, sino que nos fue transferido mediante un relato (phantasia).

Por todo ello, hemos de entender la phantasia como una actividad fundamentalmente cognitiva. Esto quiere decir: que la phantasia no es ninguna simple elucubración, suposición o especulación ficcional.

Por último, solo algunas anotaciones sobre el material aquí trabajado. Las citas han sido directamente traducidas del alemán por mí en aquellos casos en los que no se cuenta con traducción española. En los casos en los que sí, la gran mayoría de las veces están modificadas, obedeciendo al criterio léxico que me he fijado seguir para mantener la coherencia a lo largo del texto y el cual incluyo en esta investigación como Apéndice I. Para la elaboración de este glosario, el *Glosario Terminológico de Husserl* que dirige el Prof. Dr. Antonio Ziri6n en M6xico ha sido una herramienta de valor inestimable. En cuanto a la citaci6n de los fragmentos originales de Husserl, en aquellos casos en los que emplea un tipo de escritura espaciada, las he vertido en cambio en *cursivas*, siguiendo un criterio editorial estandarizado no solo en castellano, sino tambi6n en otras lenguas. Esto lo aplico tambi6n al citar la reciente traducci6n de *Ideas I* a cargo de Antonio Ziri6n, quien opta en cambio por emplear VERSALITAS, siguiendo el criterio editorial empleado ya en sus otras traducciones. Con ello busco conservar una cierta homogeneidad en cuanto a los modos de citaci6n en mi propio trabajo. Del mismo modo, en contra del criterio de Ziri6n, he optado por “refundir” en su traducci6n el t6rmino *Vergegenw6rtigung* por el neologismo –aunque t6rmino de sentido unívoco– *presentificaci6n* (en lugar de *re-presentaci6n*, que presenta un ensamblaje de demasiadas meta-referencias textuales juntas: “re” en cursivas, separado por gui6n y distinto de “representaci6n” en sentido laxo, distingui6ndolos).



## PRIMERA PARTE

### LA NOCIÓN DE PHANTASÍA EN LA FENOMENOLOGÍA PRE-TRASCENDENTAL





# CAPÍTULO I

## PERCEPCIÓN Y PHANTASÍA EN LA ÉPOCA DE LAS *INVESTIGACIONES LÓGICAS* (1898-1901)

La phantasia es, desde sus orígenes, un problema que ocupó un lugar central entre los concernientes a la fenomenología, tanto en lo que respecta a su método como a su programa de investigación. Se encuentra ya formulado en la propia génesis de las *Investigaciones lógicas*, que Husserl comenzó a redactar hacia finales de la década de 1890. Tan tempranamente como en un breve texto, *Intentionale Gegenstände* (1894), Husserl ya consideraba que los objetos ficticios y los objetos imposibles (esto es, aquellos que aunque puedan ser pensados, carecerían de algún posible correlato “real”) jugaban un rol central en la formación del concepto de intencionalidad, en tanto que demuestran que la objetividad del objeto intencional no implica sino el ser (en sentido propio) de un acto intencional.

Uno de los primeros textos en los que Husserl formula el problema respecto a la phantasia en los términos en los que lo hará en las décadas siguientes data de al menos 1898<sup>1</sup>. El “opúsculo de 1898”, como también se le conoce, tenía por tema el establecer la diferencia entre la representación de phantasia [*Phantasievorstellung*] y la representación perceptual [*Wahrnehmungsvorstellung*]<sup>2</sup>. Será en estos términos, en los que tanto en el opúsculo, como en las *Investigaciones lógicas*, Husserl planteará una primera interpretación respecto de la presentificación como conciencia de imagen [*Bildbewusstsein*]; interpretación que se encuentra profundamente enraizada con los presupuestos teóricos y metodológicos que guían su investigación en esta etapa fundacional de la fenomenología.

---

<sup>1</sup> El opúsculo de 1898, recogido como Anexo 1 (al Texto N° 1) en el volumen XXIII de la Husserliana (en adelante: *Hua*), fue redactado por Husserl casi en su integridad a lo largo del mes de septiembre de ese año [Cf. *Hua Dok I*, 55]. Se trata de páginas selectas pertenecientes al legajo K I 67, que giraba en torno a la phantasia y los números. Posteriormente, en mayo de 1904 [*Hua Dok I*, 81], fue retocado por Husserl, quien añadió algunas páginas más al manuscrito, aunque sin alterar su núcleo, como lo muestra la reconstrucción de E. Marbach (ver Anexo II al final de esta disertación).

<sup>2</sup> *Hua XXIII*, 109.

En este capítulo me centraré en estudiar la primera formulación de Husserl respecto a la phantasia en la época fundacional de la fenomenología. En este periodo, Husserl identifica como sinónimas la phantasia y la presentificación [*Vergegenwärtigung*]; esta última, comprendida bajo un modelo general de raigambre empírica que Husserl denominó “conciencia de imagen” [*Bildbewusstsein*]. Para ello, haré una lectura transversal tanto del opúsculo de 1898 como de las *Investigaciones lógicas*. Se trata fundamentalmente de rastrear en este periodo temprano pre-trascendental, por un lado, los planteamientos de Husserl que lo conducen a formular la phantasia como una modalidad de conciencia de imagen [*Bildbewusstsein*]; y, por el otro, de explicitar el modelo *Acto de aprehensión/Contenido de aprehensión* (en adelante: “esquema acto/contenido de aprehensión”) [*Auffassungs-/Inhaltsakt Schema*], bajo el cual basa su método de análisis. De igual modo, y en consonancia con esto, recojo la crítica que Husserl dirige a la “teoría de las imágenes” [*Bildertheorie*] en su Anexo a los párrafos 11 y 20 de la Vª Investigación.

## **1.1. Phantasia y percepción en las *Investigaciones lógicas***

### **1.1.1 Representación perceptual y representación de phantasia**

La premisa fundamental consiste en atender en primer lugar al carácter intencional de la percepción, que tiene la propiedad de *presentar* sus objetos, frente al presentificar de la “imaginación” (término que Husserl preferirá usar en las *Investigaciones*, aunque ya figurara en el opúsculo de 1898). Pero este presentar/presentificar, señala Husserl, consiste en una diferencia de la forma de aprehensión que se dirige a sus objetos, y a lo que de ellos es representado en la conciencia. Pero, como afirma Husserl, “el presentar no constituye, por lo general, un verdadero estar presente, sino solo un aparecer como presente.”<sup>3</sup>

Tanto en la percepción como en la imaginación, lo intuido aparece delante de nuestros ojos: es “puesto” delante, en tanto que objeto intencional, como una representación:

---

<sup>3</sup> „Aber das Präsentieren macht im allgemeinen nicht ein wahrhaftes Gegenwärtigsein, sondern nur ein als gegenwärtig Erscheinen.“ [Hua XIX/2, 646/682]

“*Representarse algo* quiere decir ahora, por tanto, *procurarse una intuición correspondiente de lo que era meramente pensado, esto es, significado, pero en el mejor de los casos solo intuido de un modo muy insuficiente.*”<sup>4</sup>

La representación perceptual consiste en una representación en la que un objeto [*Gegenstand*] se muestra a sí mismo como presente [*Selbstgegenwärtig*]. Por el contrario, la representación de phantasia consiste en un objeto que no se presenta, sino que se “presentifica” [*vergegenwärtigt sich*] por medio de una imagen de phantasia. La phantasia, entonces, es una forma de conciencia de imagen [*Bildbewusstsein*]<sup>5</sup>.

En este periodo, Husserl formula una noción de percepción según la cual consistiría en un curso de vivencias de sensación que se encuentran unificadas y dispuestas en un orden de sucesión, además de animadas por cierto carácter de acto: la aprehensión que les presta sentido objetivo<sup>6</sup>. Este carácter de acto, en este modo concreto como opera la percepción, es el que hace que tengamos una aparición de un objeto.

Está implícito, por decirlo así, en el sentido propio de la percepción, el ser la aparición del objeto mismo. Aunque –para retornar a lo fenomenológico– la percepción corriente pueda componerse de muchas intenciones, en parte puramente perceptivas, en parte meramente imaginativas y aun signitivas.<sup>7</sup>

Es precisamente gracias a esta particularidad de “hacer” aparecer el objeto mismo que Husserl distingue en este periodo a la percepción de la imaginación. En esta última, el objeto no se parece como presente, sino meramente “en imagen”<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> „*Sich etwas Vorstellen* heißt jetzt also: *sich eine entsprechende Anschauung von dem verschaffen, was bloß gedacht, d. i. also zwar bedeutet, aber bestenfalls nur sehr unzureichend veranschaulicht war.*“ [Hua XIX/1, 522/584]

<sup>5</sup> Hua XXIII, 109.

<sup>6</sup> Hua XIX/2, 559/616.

<sup>7</sup> „Dies liegt sozusagen im eigenen Sinne der Wahrnehmung, Selbsterscheinung des Gegenstandes zu sein. Mag also auch, um auf das Phänomenologische zurückzugehen, die gemeine Wahrnehmung aus vielfachen, teils rein wahrnehmungsmäßigen, teils bloß imaginativen und sogar signitiven Intentionen aufgebaut sein.“ [Hua XIX/1, 589/639]

<sup>8</sup> Hua XIX/2, 588/638.

La percepción, en cuanto presentación, toma el contenido expositivo de tal suerte que con él y en él aparece el objeto como dado “él mismo”. La presentación es *pura* cuando cada parte del objeto está presentada realmente en el contenido y ninguna meramente imaginada o simbolizada.<sup>9</sup>

La intuición perceptual, por tanto, “capta” mediante una forma particular de conciencia intencional un contenido al cual la intuición está dirigida. Este contenido perceptivo comprende contenidos *presentantes*; es decir, contenidos que se encuentran dados originariamente a la conciencia. En esta vivencia, sin embargo, no hay aún ningún objeto: se trata de una vivencia de orden “inferior”, que capta contenidos de sensación [*Empfindung*] sin que por ello se genere ninguna representación de un objeto. Y, sin embargo, son precisamente estos actos sobre los cuales se erige cualquier formulación posible de un conocimiento y de allí la primacía de las intuiciones perceptivas: porque dan a la conciencia en tanto que vivencias conocimiento de representaciones de objetos fundados sobre la captación “en persona” de dichos contenidos<sup>10</sup>.

La imaginación, por el contrario, y frente a la percepción, capta también contenidos imaginativos; sin embargo, estos serán “analógicos”<sup>11</sup>, ya que se relacionan con sus objetos bajo la modalidad de la analogía: son representantes de objetos por definición ausentes, no dados en persona. Y de modo paralelo en cuanto a su estructura, la imaginación (o mejor dicho, la representación de imaginación) se erige sobre la base de un conjunto de *phantasmas* (el equivalente a las “sensaciones” de la *phantasía*); ellos también “animados” [*durchgeistigt*] por un determinado carácter de aprehensión<sup>12</sup>.

El modelo que Husserl erige en este periodo “pre-trascendental” se erige sobre dos pilares fundamentales. El primero consiste en la estructura esencial con que operan los actos de conciencia o vivencias intencionales, basadas en el esquema *Acto/Contenido de aprehensión* (en adelante: “esquema acto/contenido de aprehensión”). Toda vivencia está

---

<sup>9</sup> Die Wahrnehmung, als Präsentation, faßt den darstellenden Inhalt so, daß mit und in ihm der Gegenstand als selbst gegeben erscheint. *Rein* ist die Präsentation dann, wenn jeder Teil des Gegenstandes im Inhalte wirklich präsentiert und keiner bloß imaginiert oder symbolisiert ist. [Hua XIX/2, 613/658]

<sup>10</sup> Hua XIX/2, 559-560/616-617.

<sup>11</sup> Hua XIX/2, 612/657.

<sup>12</sup> Hua XIX/2, 560/617.

basada en una estructura correlativa conformada por el *mentar* y el objeto mentado. Esta estructura correlativa funciona para todos los estratos del mentar, desde los niveles más bajos o elementales, a los más altos, como pueden ser las estructuras de síntesis judicativas. En el nivel más bajo [*niedrigste Stufe*], que es donde reside y opera toda la problemática que nos ocupa, el de la phantasía (y la percepción, como su necesario contraste), la *mención* [*Meinung*] se dirige de una forma característica hacia el objeto, pero sin por ello “objetivarlo” sintéticamente. En el nivel del mentar más bajo, el acto de aprehensión “capta” contenidos: según el carácter y la forma dirigida de la mención, ésta puede estar dirigida hacia contenidos sensibles o puramente “actuales”, base fundamental del *conocer*, como también hacia contenidos inactuales, es decir, no dados “en presencia”.

*Todo acto objetivante concreto y completo tiene tres componentes: la cualidad, la materia y el contenido representante. Según que este contenido funcione como representante signitivo puro, o intuitivo puro, o como ambas cosas a la vez, será el acto signitivo puro o intuitivo puro mixto.*<sup>13</sup>

El segundo pilar sobre la que Husserl establece su concepción de la intencionalidad, íntimamente vinculado al anterior, consiste en la naturaleza de la representación de las intuiciones tanto perceptuales como las de phantasía. Frente al carácter actual, dado en “persona” de la percepción, la phantasía –y por extensión toda *Vergegenwärtigung* o presentificación–, debido a su carácter de “inactual”, es decir, “no-presente”, constituye sus objetos en base al modelo de la imaginación o *conciencia de imagen*. Así, la imagen se erige como intermediario, como medio a través del cual lo actual de la intuición “trae” al presente un objeto (y sus contenidos constituyentes) “en ausencia”. Pero sobre este hablaremos más adelante con más detalle.

Como afirma Husserl:

La apercepción imaginativa hace que tengamos en lugar de un fenómeno perceptivo más bien un fenómeno de imagen, en el cual aparece sobre la base de las sensaciones vividas el objeto representado imaginativamente

---

<sup>13</sup> Jeder konkret vollständige objektivierende Akt hat drei Komponenten: die Qualität, die Materie und den repräsentierenden Inhalt. Je nachdem dieser Inhalt als rein signitiver oder rein intuitiver Repräsentant oder als beides zugleich fungiert, ist der Akt ein rein signitiver oder intuitiver oder gemischter. [Hua XIX/2, 620-621/663]

(el centauro en el cuadro pintado). Se comprende también que lo que, por referencia al objeto intencional se dice *representación* (*intención* perceptiva, memorativa, imaginativa, reproductiva, designativa, hacia él) se diga –por referencia a las sensaciones que pertenecen realmente al acto– *aprehensión, interpretación, apercepción*.<sup>14</sup>

A fin de proseguir la investigación, y siguiendo estos dos ejes sobre los que opera el modelo acto/contenido de aprehensión, cabe entonces preguntarse acerca de qué es lo que se presenta en una presentación. Husserl sostiene que lo que “se hace presente” no es la aparición [*Erscheinung*] misma, sino lo representado [*das Vorstellen*]. En el caso de una representación perceptual, el objeto mentado comporta la conjunción entre un objeto aprehendido [*aufgefassten Gegenstand*] y una presentación directa. Por su parte, en el caso de la representación de phantasia, tenemos desde el inicio un doble objeto de aprehensión (la imagen de phantasia [*Phantasiebild*] y el tema de la imagen [*Bildsujet*]) y una presentación objetual “indirecta”. Es indirecta, porque el objeto se representa mediante un segundo objeto (al cual el objeto aprehendido se asemeja) que trae a lo representado a aparición. Tenemos, por tanto, que en una representación de phantasia lo que se hace presente es una imagen, a través de la cual lo representado se presenta: la representación de phantasia es una *presentificación* [*Vergegenwärtigung*], porque ni el objeto señalado (referido) por la imagen es presente, ni tampoco la imagen que sirve de portador o medio es meramente presente, porque no es percepción.<sup>15</sup>

### 1.1.2 Doble aprehensión y doble objetivación en la imaginación

Ya en el opúsculo de 1898, Husserl había señalado una clara separación entre esta cualidad de presentante/representante que poseen las representaciones de percepción de aquellas de la phantasia. Sostiene que un tipo de aprehensión esencialmente distinto al

---

<sup>14</sup> Ähnliches gilt offenbar auch sonst; es gilt z. B. hinsichtlich der Empfindungen (oder wie immer wir die als die Fundamente der Auffassung fungierenden Inhalte nennen mögen), welche zu den Akten der schlichten und der abbildenden Imagination gehören. Die verbildlichende Auffassung macht es, daß wir statt einer Wahrnehmungserscheinung vielmehr eine Bilderscheinung haben, in welcher auf Grund der erlebten Empfindungen der bildlich vorgestellte Gegenstand (der Kentaur auf dem gemalten Bilde) erscheint. Man versteht zugleich, daß dasselbe, was in Beziehung auf den intentionalen Gegenstand *Vorstellung* (wahrnehmende, erinnernde, einbildende, abbildend, bezeichnende *Intention* auf ihn) heißt, in Beziehung auf die zum Akte reell gehörigen Empfindungen *Auffassung, Deutung, Apperzeption* heißt. [Hua XIX/1, 399-400/503]

<sup>15</sup> Hua XXIII, 109.

de la percepción (presentación = *Präsentation*) es la re-presentación [*Repräsentation*], cuya particularidad consiste en tener carácter de re-presentación *mediante imagen* [*bildliche Repräsentation*]<sup>16</sup>. La re-presentación necesariamente presupone una presentación.

El ejemplo privilegiado que empleará Husserl para ilustrar esta diferencia será el de la contemplación de una fotografía. Se trata de un modelo de análisis de la presentificación fundamentalmente basado en una percepción externa que deviene en imagen. De allí que el modelo de la representación visual se conciba a partir de una conciencia de imagen y, principalmente, de una imagen que tiene un correlato exterior al cual tiende<sup>17</sup>. Al observar la fotografía de un niño, afirma Husserl, lo primero que se percibe es el soporte material, físico, que se sostiene entre los dedos (el papel fotográfico). Luego, al poner nuestra atención en las formas que resaltan sobre esa cosa física, atendemos a “algo” que se dibuja ante nosotros, compuesto por trazos y tonalidades de colores o escalas de grises: el objeto-imagen [*Bildobjekt*]. Posteriormente, al dirigir nuestra atención sobre esa forma, observamos que se trata del rostro de un niño (tema de la imagen o *Bildsujet*<sup>18</sup>). En cierto sentido, la imagen que se forma sobre el papel fotográfico “trae” al presente la imagen del niño. “No es naturalmente el niño, sino solamente su *imagen*”<sup>19</sup>.

De un lado, tenemos la imagen como “cosa física” [*physisches Ding*], como el soporte material sobre el cual se inscribe la imagen. De otro lado, tenemos el objeto-imagen apariciante [*erscheinendes Bildobjekt*], que no es el objeto figurado, lo tematizado en la imagen. Se observa entonces que, ya en 1898, Husserl considera una contraposición entre la imagen física, sensiblemente captada, y la *Abbild*, la figuración; esta última está compuesta, a su vez por un doble objeto: el objeto-imagen representante o figurante

---

<sup>16</sup> Hua XXIII, 114.

<sup>17</sup> Claesen 1996, 131.

<sup>18</sup> Husserl emplea la palabra francesa *Sujet* para referirse al “tema” o “asunto” representado mediante la imagen. La elección de Husserl es para evitar la confusión con respecto al sujeto gramatical o lógico, para el cual reserva el término alemán *Subjekt*.

<sup>19</sup> “Es ist eben nicht das Kind, sondern nur sein *Bild*.” [Hua XXIII, 109]

[*repräsentierende oder abbildene Bildobjekt*] y el objeto-imagen representado o figurado [*repräsentierte oder abgebildete Bildobjekt*]<sup>20</sup>

La tesis fundamental de Husserl consiste en lo siguiente. Para el caso simple [*einfacher Fall*] de una representación de phantasia, si hay dos objetos [*Gegenstände*] (recordemos: la imagen física y el objeto-imagen) debe haber, por lo tanto –y de modo correspondiente– dos actos objetivantes [*objektivierende Akte*]. O al menos dos componentes relativos a la aprehensión objetualizante [*vergegenständlichenden Auffassung*]<sup>21</sup>

En el representar [*das Vorstellen*], debe distinguirse aquello que emerge en el objeto-imagen. En un ejemplo que se hará recurrente durante estos años, Husserl sostiene en 1898 que si se imagina el Palacio de Berlín, entonces la imagen de phantasia [*Phantasiebild*] es una auténtica aparición [*echte Erscheinung*]. Pero lo que es efectivamente mentado en la imagen no es la imagen misma, sino, en el ejemplo, un castillo concreto que está en Berlín. Lo mentado es el propio palacio, representado mediante la imagen. Hay, dice Husserl, una segunda intuición, esta vez dirigida hacia el tema de la imagen.<sup>22</sup>

Este ejemplo revela una consideración de fondo en la doctrina, y que se mantendrá al menos hasta las lecciones de 1904/05, a saber: que en el caso de la representación de phantasia, surge en la reflexión una doble objetualidad [*doppelte Gegenständlichkeit*] que se distingue en la relación entre la vivencia y la realidad.

La aprehensión objetualizante del contenido de phantasia, por medio del cual el objeto exterior (en el ejemplo, el palacio berlinés) se da como representación, no es ninguna mera presentación, como existe como base en la percepción o la representación perceptual. En la presentación se nos aparece el objeto “en sí mismo”, pero la imagen de phantasia se afirma como otra cosa que el objeto “en sí mismo”; no *es* justamente el objeto, sino que se presenta como imagen.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Hua XXIII, 109.

<sup>21</sup> Hua XXIII, 110.

<sup>22</sup> Hua XXIII, 116.

<sup>23</sup> Die vergegenständlichende Auffassung der Phantasieinhalte, wodurch der äussere Gegenstand (im Beispiel das Berliner Schloss) zur Vorstellung kommt, ist keine blosse Präsentation, wie sie der Wahrnehmung oder Wahrnehmungsvorstellung zu Grunde liegt. In der Präsentation erscheint uns der



El objeto representante [*repräsentierende Gegenstand*] aparece en el sentido de la presentación, es decir, tal como externamente se presenta un objeto perceptual. Sin embargo, otra es la figura con respecto al objeto representado [*repräsentierte Gegenstand*], es decir, el tema de la imagen [*Bildsujet*]: “Si conservamos este sentido, entonces no debemos denominar al objeto representado como aparición”.<sup>24</sup>

En la representación de phantasia, la objetualización [*Vergegenständlichung*], es decir, la aprehensión dirigida a la representación del objeto, trae a la conciencia la imagen figurante [*abbildenes Bild*], mas no el tema figurado [*abgebildete Sache*].<sup>25</sup> Hay entonces una aparición de phantasia que, como afirma Husserl, puede valer como reviviscencia de un objeto real sin que, por ello, pierda su condición de representación imaginativa.<sup>26</sup>

Para Husserl, una reflexión a fin de diferenciar entre la aprehensión que hace accesible al objeto, por un lado, y el volverse-hacia [*Zuwendung*] el mentar que mienta al objeto de la aprehensión<sup>27</sup>. En la conciencia de imagen –que, como venimos entendiéndola, no deja de ser una trasposición de la experiencia perceptual a una figuración mediante una imagen– la fuente que proporciona en primer lugar los contenidos de la configuración de la imagen es, fundamentalmente, la sensibilidad; es decir, contenidos fundados sobre la base de una presentación perceptual que deviene representación. Por su parte, la representación de phantasia, de estructura semejante al de la conciencia de imagen perceptiva, también se compone de dos elementos que se encuentran ligados, eso sí, mediante una relación de *semejanza*:

La imagen re-presenta un original. Si nos presentificamos cualquier ejemplo de cumplimiento de una re-presentación de imagen, entonces se hará evidente que para este modo de presentación existe necesariamente

---

Gegenstand „selbst“; aber das Phantasiebild mutet sich anders an wie der Gegenstand „selbst“, es *ist* eben nicht der Gegenstand, sondern stellt ihn nur als Bild vor. [Hua XXIII, 112]

<sup>24</sup> „Halten wir diesen Sinn fest, so dürfen wir den repräsentierten Gegenstand nicht mehr als erscheinenden bezeichnen.“ [Hua XXIII, 116]

<sup>25</sup> Hua XXIII, 111.

<sup>26</sup> Hua XIX/2, 621/663.

<sup>27</sup> Hua XXIII, 114.

entre el representante y lo representado una relación de semejanza de figuración.<sup>28</sup>

La atención dirigida hacia el contenido de la aprehensión, este volverse-hacia que muestra un segundo objeto (por ejemplo, el paso que nos permite “ir” desde la fotografía como objeto físico, como cosa material, a la aparición en imagen de “lo fotografiado”). Sin embargo, esta segunda aprehensión no debe ser confundida con una nueva presentación [*Präsentation*], sino que esta segunda aprehensión, junto con su objeto, pertenece al acto del primero. Bajo esta perspectiva, el primer objeto será fundamento para su representación, de modo que a través suyo el otro objeto se constituye. Esta estructura funciona igualmente para las apariciones de phantasia, toda vez que, en ellas, lo que aparece *es* el objeto-imagen.

La distinción entre la *percepción* y la *imaginación* es usualmente confundida con una distinción de un orden inferior, relativa a la distinción entre *sensaciones* y *fantasmas*. Las sensaciones son los contenidos primarios, los actos básicos que aportan el material de la representación objetivante; y se caracterizan por ser captadas mediante una intuición perceptual, toda vez que ésta garantiza la donación originaria, “en persona”, de estos contenidos. Por su parte, los phantasmas son los correlatos estructurales de la sensación en la phantasia.

Distinguimos además en el contenido real las partes integrantes separables, no pertenecientes a la esencia intencional: los “contenidos”, que experimentan su aprehensión en la conciencia actual (en la esencia intencional, esto es, las *sensaciones* y los *phantasmas*).<sup>29</sup>

Ahora bien. Como afirma Husserl, la distinción entre percepción e imaginación debe situarse necesariamente a un nivel distinto al de la distinción entre sensación y phantasma, pues son de naturaleza distinta. La primera es una distinción de actos; la

---

<sup>28</sup> Bild repräsentiert ein Original. Vergewärtigen wir uns irgendein Beispiel von Erfüllung einer Bildrepräsentation, so wird es evident, dass bei dieser Repräsentationsweise notwendig zwischen Repräsentant und Repräsentiertem ein Verhältnis (bildlicher) Ähnlichkeit bestehe. [Hua XXIII, 116]

<sup>29</sup> Weiter unterscheiden wir im reellen Inhalt die ablösbaren, nicht zum intentionalen Wesen gehörigen Bestandstücke: die „Inhalte“, welche im Aktbewußtsein (im intentionalen Wesen) ihre Auffassung erfahren, d. i. die *Empfindungen* und *Phantasmen*. [Hua XIX/1, 528/588]

segunda, por su parte, una distinción de no-actos, de contenidos vividos, los cuales experimentan una *aprehensión* en los actos del percibir o el phantasear.

En todo caso, es seguro que las eventuales diferencias de contenido no constituyen ya la diferencia entre la *percepción* y la *imaginación*; esta diferencia es, por el contrario, una diferencia entre los actos como tales, según enseña el análisis con indubitable claridad.<sup>30</sup>

En los párrafos anteriores, se mencionó brevemente, sin profundizar en ello de momento, una característica que Husserl atribuye a la imagen de phantasía: se trata de la consideración de la imagen de phantasía como “analogon”<sup>31</sup>. A modo de ejemplo, para el caso la imagen dibujada de un león [*ausgemaltes Bild*] (el ejemplo es del propio Husserl), el dibujo funciona como un *analogon* del león real. Esto quiere decir que la imagen sobre el papel *se relaciona por analogía, es el representante análogo del león real exterior*.

La representación imaginativa pura, que imagina completamente su objeto, es pura con respecto a todos los ingredientes signitivos y posee en su contenido expositivo un correlato completamente análogo del objeto. Este correlato análogo puede acercarse más o menos al objeto, hasta el límite de la plena igualdad. Exactamente lo mismo puede valer también para la percepción pura. La diferencia consiste sólo en que la imaginación aprehende el contenido como análogo, *como* imagen, y la percepción lo aprehende como aparición del objeto “mismo”.<sup>32</sup>

La conciencia de imagen opera bajo un esquema semejante. En el ejemplo anterior de la fotografía del niño, la imagen, en tanto imagen, *no existe*. ¿Qué quiere decir esto? Tanto

---

<sup>30</sup> Jedenfalls ist es sicher, daß die eventuellen inhaltlichen Unterschiede nicht schon den Unterschied zwischen *Wahrnehmung* und *Imagination* ausmachen, der vielmehr, wie die Analyse mit zweifelloser Klarheit lehrt, ein Unterschied der Akte als solcher ist. [Hua XIX/1, 525/586]

<sup>31</sup> La imagen como *analogon* de algo representado en ausencia es un concepto que fue posteriormente adoptado por Sartre, quien la emplea como base para la formulación de su noción de *imaginación* (Sartre, 2005: 80-81). Sin embargo, Husserl desistirá de esta noción posteriormente. Como señala Kern, en 1924 Husserl reemplazará *analogon* sencillamente por imagen [*Bild*]. Cf. Hua XIII, 188, n.1.

<sup>32</sup> Die reine Bildvorstellung, die ihren Gegenstand vermöge ihrer Reinheit von allen signitiven Zutaten vollständig verbildlicht, besitzt in ihrem darstellenden Inhalt ein vollständiges Analogon des Gegenstandes. Dieses Analogon kann sich dem Gegenstand mehr oder minder annähern, bis zur Grenze der vollen Gleichheit. Genau dasselbe kann auch von der reinen Wahrnehmung gelten. Nur darin besteht der Unterschied, daß die Imagination den Inhalt als Analogon, als Bild auffaßt, die Wahrnehmung aber als Selbsterscheinung des Gegenstandes. [Hua XIX/2, 614/658]

en la imagen del león como *analogon*, como el objeto-imagen que emerge del papel fotográfico al dirigir nuestra mirada a las formas y colores allí presentes, *esa* imagen, no tiene localización alguna. No existe, afirma Husserl. En ambos casos, los objetos de imagen [*Bildgegenstände*] son verdaderamente una *nada* [*ein Nichts*]. Pero decir que algo sea “verdaderamente” quiere decir, para Husserl “que no existe fuera de mi conciencia” [*außer meinem Bewusstsein*].<sup>33</sup> ¿Es esto último motivo suficiente entonces para afirmar que la conciencia de imagen es, *pace* Husserl, una “recaída” en la criticada “teoría de la imagen”? ¿Es la irrupción de esta “segunda” imagen, que cumple el rol de mediador de una tercera en ausencia, equivalente a la propuesta de la teoría de la imagen?<sup>34</sup> Hacia el final de la Vª Investigación, al examinar los múltiples sentidos del término “representación”, afirma Husserl con claridad:

Estos equívocos se extienden a la “imagen” de las simples representaciones en el *recuerdo* o la *mera phantasia*. El aparecer de lo fantaseado como tal en la vivencia es interpretado de un modo ingenuo como la existencia real de una imagen, dentro de la conciencia; lo aparente en su modo de aparecer vale por una imagen interna y, como un cuadro pintado, por una “representación” de la cosa phantaseada. No se advierte con claridad que la “imagen” interna y su modo de representar” con otras imágenes posibles una y la misma cosa, se constituye *intencionalmente* y no puede valer como un elemento real de la *vivencia* de la phantasia.<sup>35</sup>

Parece claro entonces que Husserl rechaza de plano esta interpretación ingenua que atribuye existencia real en la conciencia a la imagen mental [*geistiges Bild*] de un objeto externo; como si la imagen se encontrara “alojada” en la mente. A fin de desmarcarse de

---

<sup>33</sup> Hua XXIII, 111.

<sup>34</sup> Para J. Brough, Husserl en algún momento parece ceder a la tentación de la teoría de la imagen: “When it came to the question of the constitution of memory and phantasy, however, Husserl showed considerably less resolve in resisting the “temptation” posed by the image theory. After all, neither memory nor phantasy present their objects as actually there in person, and the image theory seems to be an ideal way of accounting for their capacity to re-present what is absent. In fact, Husserl gave in to the temptation for a time, albeit with some reservations.” [Brough 2005, LII-LIII]

<sup>35</sup> Diese Äquivokationen übertragen sich auf die „Bildlichkeit“ der schlichten Vergegenwärtigungen in der Erinnerung oder bloßen Phantasie. In naiver Weise wird das Erscheinen des Phantasierten als solchen im Erlebnis wie ein reelles Darinnensein eines Bildes im Bewußtsein interpretiert; das Erscheinende im Wie seiner Erscheinungsweise gilt als innerliches Bild und so wie ein gemaltes Bild als „Vorstellung“ für die phantasierte Sache. Dabei macht man sich nicht klar, daß das innere "Bild" und seine Weise, mit anderen möglichen Bildern eine und dieselbe Sache "vorzustellen", sich intentional konstituiert und selbst nicht als reelles Moment des Phantasieerlebnisses gelten kann. [Hua XIX/1, 523/585]

dichas teorías, Husserl denuncia un error común inherente a la interpretación ingenua<sup>36</sup> o *naïve* de la representación de la imagen. Y es en esta misma línea que, en las *Investigaciones lógicas*, Husserl lanza su contundente crítica de la “teoría de las imágenes” [*Bildertheorie*], que brevemente analizaré a continuación.

## 1.2. La crítica de Husserl a la *Bildertheorie* en contexto

Con el fin de iluminar ciertos aspectos con relación a la imagen y la phantasia, así como de desmarcar la consideración de la doble objetividad de las imágenes como ejemplos de la “interpretación naif” [*naive Auffassung*], convendrá visitar el Apéndice a los párrafos 11 y 20, de la V<sup>o</sup> Investigación. La crítica a la *Bildertheorie* juega un papel fundamental en el esclarecimiento de la teoría de la intencionalidad, como lo atestigua su posición en el plan de la obra. En líneas generales, la interpretación “naif” de la teoría de las imágenes se basa en una idea bastante arraigada de una “función signitiva” de la imagen mental: “Lo extra-consciente solo puede ser, pues, objeto mediato de un acto; y esto simplemente porque el contenido inmediato del acto, su primer objeto, funciona como representante, como señal o imagen de lo no-consciente”<sup>37</sup>.

En este breve texto, la posición de Husserl confronta las doctrinas defendidas por el psicologismo de la época, así como también otros miembros más o menos coetáneos de la Escuela de Brentano. La posición de fondo común es que, mediante la *Bildertheorie*, se buscaba dar cuenta del difícil problema de pensar las “representaciones sin objeto” o también de los así llamados “objetos imposibles”: objetos que pueden ser (por utilizar un concepto de Francisco Suárez) *entes de razón*, es decir, entidades *concebibles* y lógicamente inteligibles, pero que, por naturaleza, son imposibles de hallar correlatos efectivamente existentes en la realidad exterior. Ejemplos de ellos son, por ejemplo, la representación de un cuadrado redondo o el mismo dios Júpiter. Es en este contexto en

---

<sup>36</sup> Hua XXIII, 110.

<sup>37</sup> „Außerbewußtes kann also nur mittelbarer Gegenstand eines Aktes sein, und dies geschieht einfach dadurch, daß der unmittelbare Inhalt des Aktes, sein erster Gegenstand, als Repräsentant, als Zeichen oder als Bild des nicht Bewußten fungiert.“ [Hua XIX/1, 164-164/332]

el que la importancia de la phantasía comienza a revelar su centralidad en el problema de la determinación del conocimiento.

Husserl dirige principalmente dos grandes observaciones críticas a la teoría de las imágenes. La primera de ella consiste en que los presupuestos de la *Bildertheorie* supondrían la reduplicación del objeto intencional. Efectivamente: se presupone que, por un lado, la existencia de un objeto que debe estar contenida como componente inmanente de la representación; y por otro lado, que lo intencionalmente representado se encuentra adecuadamente dirigido a un objeto exterior, es decir, trascendente.

Frente a esta concepción hay que advertir: que pasa completamente por alto el punto más importante, que es que en la representación imaginativa *mentamos* el objeto *representado en la imagen (el tema de la imagen) fundándonos* en el *objeto-imagen* aparicente. Ahora bien, el carácter de imagen que tiene el objeto funciona como imagen, no es, notoriamente, un carácter interno, un “predicado real”.<sup>38</sup>

Esta dualidad entre lo inmanente (lo ingrediente inmanente del acto intencional) y el objeto real no se corresponde con una descripción fenomenológica correcta de la naturaleza de la intencionalidad. Como cuando Husserl, en un bastante conocido pasaje de las *Investigaciones* afirma:

Si me represento el dios *Júpiter*, este dios es un objeto representado, está “presente inmanentemente” en mi acto, tiene en él una “in-existencia mental” o como quiera que digan las expresiones –erróneas, si se las interpreta en su sentido propio–. Me represento el dios *Júpiter* quiere decir que tengo cierta vivencia representativa, que en mi conciencia se verifica el representar el dios *Júpiter*. Descompóngase como se quiera en un análisis descriptivo esta vivencia intencional: nada semejante al dios *Júpiter* se puede hallar naturalmente en ella. El objeto “inmanente”, “mental”, no pertenece, pues, al contenido descriptivo (real) de la vivencia; no es en verdad inmanente ni mental. Pero tampoco existe *entramentem*. No existe, simplemente. Mas esto no impide que exista

---

<sup>38</sup> Hiergegen ist zu bemerken, daß diese Auffassung den wichtigsten Punkt völlig übersieht, nämlich daß wir *im bildlichen Vorstellen auf Grund des erscheinenden „Bildobjekts“ das abgebildete Objekt* (das „Bildsubjekt“) *meinen*. Nun ist aber die Bildlichkeit des als Bild fungierenden Objekts offenbar kein innerer Charakter (kein „reales Prädikat“). [Hua XIX/1, 436/527]

realmente aquel representarse el dios Júpiter, una vivencia de tal índole, una modalidad de estado psíquico de tal naturaleza, que quien la experimenta puede decir con razón que se representa este mítico rey de los dioses, del cual se cuentan estas y aquellas fábulas. Si existe el objeto intencional, nada cambia desde el punto de vista fenomenológico. Lo dado es para la conciencia exactamente igual, exista el objeto representado, o sea fingido e incluso contrasentido. No nos representamos a Júpiter de otro modo que a *Bismarck*, ni la *torre de Babel* de otro modo que la *catedral de Colonia*, ni un *polígono regular de mil lados* de otro modo que un *poliedro regular de mil caras*.<sup>39</sup>

Husserl –como es posible advertir–, ya desde las *Investigaciones lógicas* considera que las imágenes de phantasia, constituidas siguiendo el modelo de la *Bildbewusstsein*, no tienen ningún lugar en la mente, ni tampoco sus objetos son componentes ingredientes [*reellen Bestanden*] de los actos de aprehensión, ya que el carácter de imagen de un objeto no forma parte, bajo ninguna circunstancia, de sus cualidades intrínsecas. Es decir, vemos un objeto como una imagen sólo mientras le conferimos una función de imagen: “La imagen sólo se torna imagen por la facultad que un yo representante tiene de servirse de lo semejante como representante imaginativo de lo semejante, de tener presente intuitivamente tan sólo una cosa y *mentar* otra en lugar de ella.”<sup>40</sup> El objeto-imagen (que como vimos en el punto anterior es considerado por Husserl ya desde 1898 como “una nada” [*Nichts*] porque carece de localización real) no puede tener la atribución de señalar al objeto representado. Este nuevo momento del acto constituye el

---

<sup>39</sup> Stelle ich den Gott *Jupiter* vor, so ist dieser Gott vorgestellter Gegenstand, er ist in meinem Akte „immanent gegenwärtig“, hat in ihm „mentale Inexistenz“, und wie die in eigentlicher Interpretation verkehrten Redeweisen sonst lauten mögen. Ich stelle den Gott Jupiter vor, das heißt, ich habe ein gewisses Vorstellungserlebnis, in meinem Bewußtsein vollzieht sich das Den-Gott-Jupiter-Vorstellen. Man mag dieses intentionale Erlebnis in deskriptiver Analyse zergliedern, wie man will, so etwas wie der Gott Jupiter kann man darin natürlich nicht finden; der „immanente“, „mentale“ Gegenstand gehört also nicht zum deskriptiven (reellen) Bestande des Erlebnisses, er ist also in Wahrheit gar nicht immanent oder mental. Er ist freilich auch nicht *extra mentem*, er ist überhaupt nicht. Aber das hindert nicht, daß jenes Den-Gott-Jupiter Vorstellen wirklich ist, ein so geartetes Erlebnis, eine so bestimmte Weise des Zumuteseins, daß, wer es in sich erfährt, mit Recht sagen kann, er stelle sich jenen mythischen Götterkönig vor, von dem dies und jenes fegabelt werde. Existiert andererseits der intendierte Gegenstand, so braucht in phänomenologischer Hinsicht nichts geändert zu sein. Für das Bewußtsein ist das Gegebene ein wesentlich Gleiches, ob der vorgestellte Gegenstand existiert oder ob er fingiert und vielleicht gar widersinnig ist. *Jupiter* stelle ich nicht anders vor als *Bismarck*, den *Babylonischen Turm* nicht anders als den *Kölner Dom*, ein *regemäßiges Tausendeck* nicht anders als einen *regelmäßigen Tausendflächner*. [Hua XIX/1, 386-387/495]

<sup>40</sup> Die Ähnlichkeit zwischen zwei Gegenständen, und sei sie auch noch so groß, macht den einen noch nicht zum Bilde des anderen. Erst durch die Fähigkeit eines vorstellenden Ich, sich des Ähnlichen als Bildrepräsentanten für ein Ähnliches zu bedienen, bloß das eine anschaulich gegenwärtig zu haben und statt seiner doch das andere zu meinen, wird das Bild überhaupt zum Bilde. [Hua XIX/1, 436/527]

carácter específico de la conciencia de imagen:

*[El] objeto intencional de la representación es el mismo que su objeto real y –dado el caso– que su objeto exterior, y es un contrasentido distinguir entre ambos. El objeto trascendente no sería el objeto de la representación si no fuese su objeto intencional. Y de suyo se comprende que ésta es una proposición meramente analítica. Objeto de la representación de la “intención”, es y significa: objeto representado, intencional. Si me represento a Dios o a un ángel, a un ser inteligible, o una cosa física, o un rectángulo redondo, etc., esto aquí nombrado y trascendente es lo mentado, o con otras palabras, el objeto intencional; siendo indiferente que este objeto exista o sea fingido, o absurdo.<sup>41</sup>*

### 1.3. Phantasia como conciencia de imagen

A lo largo del capítulo, se ha podido esbozar un panorama sucinto de la posición teórica de Husserl con respecto a la imaginación, a la phantasia como presentificación y la phantasia estructurada como conciencia de imagen; es decir, deudor aún de ciertos vestigios empiristas, heredados de Locke, Hume y, especialmente, Brentano, para quien las impresiones originarias están enraizadas en la experiencia empírica<sup>42</sup>.

En esta línea, Husserl afirma que la comparación de la percepción con el recuerdo, y de ambos con la representación por medio de imágenes físicas (por ejemplo, cuadros, estatuas, etc.) ofrece ejemplos favorables para aclarar más esta distinción.<sup>43</sup> Esta comparativa se sostiene sobre la premisa de que existe un paralelismo entre percepción e imaginación (es decir, phantasia, en el lenguaje de las *Investigaciones lógicas*)<sup>44</sup>, pero

---

<sup>41</sup> Man braucht es nur auszusprechen, und jedermann muß es anerkennen: daß der intentionale Gegenstand der Vorstellung derselbe ist wie ihr wirklicher und gegebenenfalls ihr äußerer Gegenstand und daß es widersinnig ist, zwischen beiden zu unterscheiden. Der transzendente Gegenstand wäre gar nicht Gegenstand dieser Vorstellung, wenn er nicht ihr intentionaler Gegenstand wäre. Und selbstverständlich ist das ein bloßer analytischer Satz. Der Gegenstand der Vorstellung, der „Intention“, das ist und besagt der vorgestellte, der intentionale Gegenstand. Stelle ich Gott oder einen Engel, ein intelligibles Sein an sich oder ein physisches Ding oder ein rundes Viereck usw. vor, so ist dieses hier Genannte und Transzendente eben gemeint, also (nur mit anderem Worte) intentionales Objekt; dabei ist es gleichgültig, ob dieses Objekt existiert, ob es fingiert oder absurd ist. [Hua XIX/1, 439/529-530]

<sup>42</sup> Jansen 2005b, 222.

<sup>43</sup> Hua XIX/1, 398/502.

<sup>44</sup> Hua XIX/2, 679-680/708.



cuya funcionalidad permite extender el paralelismo también al ámbito de las intuiciones representativas, como el recuerdo o la phantasia en su sentido extendido.

Observamos además que, para Husserl, todo acto objetivante tiene tres componentes: la cualidad, la materia y el contenido representante<sup>45</sup>. Ahora bien, si se sigue la lógica planteada por el propio Husserl, según la cual la estructura de la presentación corre en paralelo a la de la imaginación (o phantasia); sumado además al modelo bajo el cual se conforman los objetos de la phantasia, que obedece a la estructura de la conciencia de imagen (que, por lo demás, mantiene a la presentación como su momento originario); se deduce que ha de haber en la phantasia un momento *auto-presentativo*, en virtud del cual la cosa phantaseada se “presenta” como actual (trayendo a la conciencia contenidos inactuales)<sup>46</sup>. Sin embargo, el problema radica en que, según esto, no se podría distinguir entre la presentación de la percepción de la presentación de la phantasia. Hay, pues, una caída en un bucle y un riesgo de regresión al infinito.

Husserl intenta resolver esta aparente aporía, en 1898, mediante la introducción de una doble objetividad. Con ello, planteando una diferencia de modos de aprehensión (el modo *presentación*, el modo *presentificación*), que garantizan así la recepción de dos objetualidades diferentes. La conciencia de imagen, entonces, y la phantasia estructurada bajo este modelo, muestran sus serias limitaciones. Una de ellas consistiría en la consideración de la presentificación como una representación en imagen, aunque fundada sobre una representación “original” con respecto a la cual lo ausente “se hace actual”. Queda, pues, la phantasia (y la presentificación en general) subyugada a la primacía del presente perceptivo. No obstante, esta perspectiva, que ya se plantea con claridad en el opúsculo de 1898, se consolida sistemáticamente en las *Investigaciones lógicas* sobre la base de una teoría fenomenológica de la percepción al servicio de una fundamentación de la lógica.

Husserl, al parecer, era consciente de las limitaciones de su modelo, cuyas piezas no acababan de encajar del todo. Muchos años después, el padre Leo van Breda narra una

---

<sup>45</sup> Hua XIX/2, 620-621/663.

<sup>46</sup> Alves 2010, 141.

conversación sostenida con Eugen Fink en 1938, en la que se menciona que el plan original de las *Investigaciones lógicas* preveía no dos, sino tres volúmenes:

“Husserl tuvo un tercer volumen en preparación. Estaba ya bastante elaborado. El quería allí ofrecer una ‘fenomenología de la intuición’, ‘fenomenología de la phantasia’, ‘fenomenología de la percepción’, fenomenología de la conciencia de imagen [*Einbildungen*], etc. Sin embargo, [Max] Niemeyer pensó que los dos primeros volúmenes de este profesor desconocido ya comportaban suficiente riesgo. Él lo disuadió respecto del tercer volumen, porque recelaba de un fracaso. Por esta razón, nunca apareció este tercer volumen. Husserl siempre se lamentó luego de que estas investigaciones nunca se publicaron.<sup>47</sup>

Si bien estas investigaciones nunca fueron publicadas, como señala Van Breda, es probable que el opúsculo de 1898 perteneciera a este material que Husserl “ya tenía bastante elaborado” para el tercer volumen jamás publicado. Pero lo más llamativo, y a la vez importante para mi investigación, consiste en que, por las referencias que da Van Breda, los temas del tercer volumen coinciden en buena medida con los temas tratados en el curso del semestre de invierno de 1904/05, lo cual expresa una evidente conexión interna entre los temas allí abordados y la revisión crítica que Husserl efectúa con relación a las *Investigaciones lógicas*. Pero ese será tema de los siguientes capítulos.

---

<sup>47</sup> „Husserl hatte noch einen dritten Band in Vorbereitung. Sehr viel war schon ausgearbeitet. Er wollte darin u.a. eine ‚Phänomenologie der Anschauung‘ geben, ‚Phänomenologie der Phantasie,‘ ‚Phänomenologie der Wahrnehmungen,‘ ‚Phänomenologie der Einbildungen <wohl verkehrte Rückübersetzung ins Deutsche des niederländischen ‚verbeelddingen,‘ das ‚Phantasie,‘ ‚Bildbewußtsein‘ bedeuten kann>‘ usw. Niemeyer dachte aber, daß die beiden ersten Bände, da von diesem unbekanntem Professor, schon genug Risiko mit sich brachten. Er riet von einem dritten Teil ab, da er einen Mißerfolg befürchtete. Aus diesem Grund ist der dritte Teil nicht erschienen. Später hat Husserl es stets bedauert, daß diese weiteren Untersuchungen nicht erschienen sind.“ [Fichier Van Breda (Gespräch mit E. Fink, 6.IX.38). [Hua Dok I, 63]

## CAPÍTULO II

### EL CURSO DEL SEMESTRE DE INVIERNO DE 1904/05 (I):

#### LAS *PHANTASIEVORLESUNGEN*

Las lecciones sobre la fantasía y la conciencia de imagen conforman la tercera parte de una asignatura que se tituló “Partes principales de la fenomenología y la teoría del conocimiento” [*Hauptstücke aus der Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*]<sup>48</sup>, Husserl impartió en Gotinga entre el 10 de enero y el 9 de febrero de 1905<sup>49</sup> como parte del curso del semestre de invierno de 1904/05<sup>50</sup>. El interés y alcance del conjunto de estas lecciones son claves para comprender la transformación trascendental de la fenomenología. Efectivamente: las *Hauptstücke* de 1904/05 caben ser leídas como un posicionamiento crítico respecto de la doctrina de la constitución de los objetos intencionales avanzada en las *Investigaciones lógicas*. Allí Husserl adquiere plena certeza de que una crítica del conocimiento científico debe fundarse sobre la determinación y el esclarecimiento fenomenológico de los actos de nivel inferior. Y si damos como cierta la anécdota de Van Breda respecto al jamás publicado tercer volumen de las *Investigaciones*, las piezas de este puzzle comienzan a encajar. En la lección inaugural de las *Hauptstücke*, es decir, en la primera lección de la primera parte

---

<sup>48</sup> Este curso fue impartido por Husserl en cuatro partes, entre los meses de octubre 1904 a marzo 1905. Las cuatro partes se distribuyeron de la siguiente manera: 1. “Sobre la percepción” [*Über Wahrnehmung*] (publicado como Texto N° 1 en Hua XXXVIII.); 2. “Acerca de la atención” [*Über Aufmerksamkeit*] (publicado como texto N° 2 en Hua XXXVIII); 3. “Fantasía y conciencia de imagen” [*Phantasie und Bildbewußtsein*] (publicado como texto Nr.1 en Hua XXIII); y 4. “Sobre la fenomenología del tiempo” [*Zur Phänomenologie der Zeit*] (“Parte A” de Hua X). Este último, publicado por primera vez en 1928 tras una edición a cargo de Edith Stein, lleva en el título una referencia a las *Lecciones de 1905*. Sin embargo, su estructura ni su distribución se corresponde exactamente con el manuscrito original de 1905. Una explicación más detallada de su elaboración se puede encontrar en el capítulo III de esta disertación.

<sup>49</sup> Hua Dok I, 86.

<sup>50</sup> Estas lecciones no fueran las únicas que Husserl impartió durante ese mismo semestre. La otra asignatura se tituló “Ejercicios filosóficos en conexión con el *Tratado de la naturaleza humana* de D. Hume” [*Philosophische Übungen im Anschluß an D. Humes Traktat über die menschliche Natur*], para el cual Husserl empleó una traducción al alemán de Theodor Lipps. El ejemplar con anotaciones al margen puede consultarse en la biblioteca personal que se conserva en el Archivo Husserl de Lovaina.

dedicada a la percepción, Husserl postula con claridad esta cuestión, a modo de una especie de anuncio de lo que tratarán los contenidos de la asignatura, pero –y visto con la perspectiva que nos ofrece el tiempo– también de su propio proyecto. Dice Husserl:

Anuncié como tema de las lecciones con las que hoy doy inicio [como] “Partes principales de la fenomenología y la teoría del conocimiento”. Con relación a ellas, originalmente tenía la vista puesta solo en los actos intelectivos de orden superior, la esfera de la así llamada “teoría del juicio”. (...) Durante la elaboración preparatoria de los contenidos temáticos correspondientes, sin embargo, me di cuenta de que necesitaba, no por razones meramente pedagógicas, sino del todo temáticas, un tratamiento pormenorizado de los actos intelectivos simples, situados al nivel más inferior. Me refiero aquí, naturalmente, a cada fenómeno que bajo el vago título de *percepción, sensación, representación de phantasia, representación mediante imagen, recuerdo* son universalmente conocidos, aunque bastante poco explorados.<sup>51</sup>

A lo largo de este capítulo, me centraré en estudiar la tercera sección del curso, a la que, a partir ahora, denominaré simplemente *Phantasievorlesungen* (“Lecciones sobre la fantasía”). Para ello, haré una lectura del Texto N° 1 de Hua XXIII, que recoge íntegramente el contenido de las lecciones. El objetivo consistirá atender a la estructura de las representaciones de fantasía que Husserl analiza allí buscando hallar su “unidad esencial”, esto es, la *distinctio phaenomenologica* que le permita abordar y distinguir las diferentes modalidades de intuiciones presentificantes. De este modo, a lo largo del capítulo, y siguiendo la propia estructura expositiva de las lecciones, se irá mostrando las dificultades, incoherencias, callejones sin salida y también las decisiones resolutivas que dan lugar a una formulación de la fantasía como una modalidad particular, legítimamente análoga a los actos perceptivos. Sin embargo, esta conclusión a la que llega Husserl está lejos de ser definitiva. Como se observará hacia el final del capítulo, toda la problemática que rodea a la discusión respecto a la conciencia figurativa

---

<sup>51</sup> Als Thema der Vorlesungen, die ich hiermit eröffne, habe ich „Hauptstücke aus der Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis“ angekündigt. Ursprünglich hatte ich dabei nur die höheren intellektiven Akte ins Auge gefasst, die Sphäre der so genannten „Urteilstheorie“. (...) Bei der vorbereitenden Durcharbeitung der einschlägigen Materien sah ich aber bald ein, dass nicht bloß pädagogische, sondern vor allem sachlich Gründe eine ausführliche Behandlung der schlichten, zuunterst liegenden intellektiven Akten erfordern. Ich meine hier natürlich jene Phänomene, die unter den etwas vagen Titeln *Wahrnehmung, Empfindung, Phantasievorstellung, Bildvorstellung, Erinnerung* allbekannt und doch wissenschaftlich noch viel zu wenig durchforscht sind. [Hua XXXVIII, 1]

[*Bildlichkeitsvorstellung*] y a la diferencia entre percepción y phantasía (tomando como base la distinción entre sus contenidos de aprehensión) revela algunas fisuras que se verán agravadas en la cuarta parte del mismo curso de 1904/05, dedicado a la conciencia del tiempo y que será tema del capítulo siguiente.

## 2.1. El punto de partida: Phantasía y representación de imagen

Una de las dificultades con las que me topé a lo largo del Capítulo I consistió en intentar aprehender la aún inestable terminología que Husserl utiliza para denominar aquellos actos de conciencia por los cuales algo inactual es traído al presente. En el periodo que va del opúsculo de 1898 a las *Investigaciones*, la etiqueta fluctúa entre “imaginación”, “phantasía”, “presentificación”. Para el momento de las *Phantasievorlesungen*, no obstante, Husserl parece haber encontrado una cierta nomenclatura más o menos estable. Bajo el nombre de “phantasía” se denomina –en sentido general– al género de las presentificaciones intuitivas en virtud de las cuales se captan en representación objetos actualmente ausentes y a cuyas formas pertenecerían, luego, la imaginación, el recuerdo, la expectativa, el deseo, etc. Por otro lado, también bajo el nombre de phantasía, Husserl denomina –en sentido “restringido”– a una forma particular del género de las presentificaciones, a las que, para evitar confusión, denominará “pura (o mera) phantasía”<sup>52</sup>.

En líneas generales, el análisis que emprende Husserl en esta tercera sección del curso de invierno atiende e intenta dar respuesta a tres aspectos generales principales: (1) Qué es una imagen física; (2) Dónde radica su condición fenomenológica; y (3) Cuáles son los modos fundamentales por los que la conciencia de las imágenes físicas se refiere respectivamente a su correlato objetual<sup>53</sup>.

Ya desde la primera lección, Husserl busca establecer los límites del concepto y del ámbito de análisis que se emprenderá en el estudio de la phantasía. Su objetivo consiste

---

<sup>52</sup> Cf. Volonté 1997; Saraiva 1970; Richir 2012 y 2010; Dufourcq 2011; Sallis 1989; Marbach 2012; Dubosson 2004; Claesen 1996.

<sup>53</sup> Sepp 1996, 119.

en desmarcar las aproximaciones ordinarias y/o psicologistas respecto al uso de la noción y, de este modo, inicia su exposición haciendo un repaso de los distintos sentidos ordinarios de la phantasía. El error más común, señala Husserl, consiste en concebirla como una “disposición mental” [*Geisteanlage*] o “facultad” [*Begabung*] empleadas o bien con fines artísticos, o bien inventivos, o bien como una simple actividad voluntaria o espontánea de la mente humana. El error, pues, consistiría en asumir la phantasía como una actividad mental “productiva” (y no meramente *reproductiva*), toda vez que es producto resultado de una actividad dirigida a través de una facultad imaginativa (esto es, de producir imágenes)<sup>54</sup>. La actividad de la fantasía<sup>55</sup> es entendida también, desde un punto de vista psicologista, como un proceso causal que tiene lugar en una especie de “objetividad psíquica” y deviene, por tanto, una acción también psíquica: la fantasía sería el resultado de dicha acción o actividad, esto es, el resultante o *productum*. Es el carácter creativo, productivo y voluntario de esta “facultad” lo que lleva al sentido común a situarla del lado de lo “irreal”.

Siempre en el ámbito del sentido común, lo opuesto de la fantasía será, por definición, la percepción, toda vez que ésta encierra la idea de una “presencia” de la cosa percibida, es decir, como si estuviera delante “en persona” [*leibhaft*]. Frente al carácter irreal de la fantasía, la percepción hace aparecer como presente algo que es real, es decir, como concreción efectiva en la espacio-temporalidad. Entre ambas, el recuerdo también hace aparecer “algo” ante nuestros ojos, que si bien es efectivo y real, no es dado como presente, por lo que cabe analizarla también como una *presentificación*.

Para Husserl, la phantasía entendida como alguna especie de “habilidad” (en el lenguaje común) cae fuera del interés de la fenomenología. La atención que pondrá en la phantasía radica en que aporta un dato fenomenológico susceptible de fundamentar un análisis eidético, esto es, que la representación de phantasía [*Phantasievorstellung*] posee un carácter intencional y remite a una vivencia objetivante, y por lo tanto opuesta a las intuiciones de cosas externas propias de la percepción sensible. La representación

---

<sup>54</sup> Hua XXIII, 2.

<sup>55</sup> En estas primeras líneas alterno los términos *phantasía* y *fantasía* precisamente para remarcar la diferencia entre la definición estrictamente fenomenológica que posee la primera, frente a la comprensión ordinaria que entraña la segunda. De allí que, como se mencionó en la Introducción, el empleo del neologismo se justifica por sí mismo.

de phantasia se constituye entonces como una *vivencia (intencional) de phantasia* [*Phantasieerlebnis*]<sup>56</sup>.

En este sentido, el marco general en el que Husserl aspira a situar su análisis en estas lecciones consistirá en la esfera fenomenológica que ya, en este periodo pre-transcendental, es definida por Husserl como lo “verdaderamente dado” [*wahrhaft Gegeben*], “adecuadamente encontrado” [*adäquat Vorfindlich*] y donde se esclarecen sus “contenidos ingredientes” [*reellen Bestandstücke*]<sup>57</sup>.

Para Husserl, la vivencia de phantasia [*Phantasieerlebnis*] es un dato fenomenológico por derecho propio susceptible de esclarecimiento y, por tanto, pertenece también a la esfera de las vivencias objetivantes. Como sostiene Husserl, “Las objetividades son traídas a aparición en la phantasia y eventualmente, *mentadas y creídas*”<sup>58</sup>; es decir, pueden eventualmente *también* devenir en actos ponentes, como ocurre para el caso de los actos de percepción. Por tanto, según Husserl, al igual que en las intuiciones perceptuales (como se vio en el capítulo anterior), en una intuición objetivante de la phantasia hay una “toma de posición” implícita; un carácter de creencia o *belief* (*Glauben*) que es asumida con cada aprehensión de phantasia y, como se verá en las páginas siguientes, es la base sobre la que se fundaría el conflicto (*Streit*).

Sin embargo, hay que aclarar que Husserl no sanciona el que la phantasia tenga un carácter productivo como un rasgo propio. La diferencia frente al sentido ordinario reside en que, al ser considerada “una actividad mental”, se la reduce a una producción de imágenes mentales que no poseen ningún correlato real: es el modo de proceder del artista plástico o el de un historiador, por ejemplo. Tanto el uno como el otro “fantasean voluntariamente”, pero los objetos que son delineados por el historiador *no son inventados*: responden a una época, a unos rasgos de un personaje, en suma, de hechos reales. Como apunta Husserl: “La percepción hace aparecer una realidad presente como presente y como realidad, el recuerdo pone frente a nuestros ojos una realidad ausente,

---

<sup>56</sup> Hua XXIII, 3.

<sup>57</sup> Hua XXIII, 5.

<sup>58</sup> „Objektivitäten werden im Phantasie zur Erscheinung gebracht und werden evtl. gemeint und geblaut.“ [Hua XXIII, 3]

si bien es cierto no en sí misma presente, sí como realidad. La phantasía, en cambio, carece de la conciencia de realidad relativa a lo fantaseado.”<sup>59</sup> Por ello, no es la phantasía mera “imaginación”.

Como se vio líneas arriba, independientemente del modo como se dé el acto de captación de una phantasía (sea artística o no artística, sea inventiva o no inventiva, sea voluntaria o no voluntaria), el concepto ordinario de phantasía, al igual que el empírico o psicológico, no es del todo ajeno al concepto fenomenológico del mismo: todos ellos comparten esencialmente el carácter de representación [*Vorstellung*] de una aparición. La phantasía (en su sentido fenomenológico restringido), al igual que el recuerdo o la expectativa, consistirá en un modo de representación cuya manifestación *hace aparecer* un objeto (en sentido amplio) de modo distinto al modo como se da una representación por medio de la percepción.

Acceder fenomenológicamente a la esencia pura de la phantasía, a fin de evitar el error de la concepción vulgar, comportará necesariamente hallar un concepto unitario de representación de phantasía [*Phantasievorstellung*] fundado sobre su respectiva aprehensión [*Phantasieauffassung*]. Para ello, no es relevante determinar el sentido o significado de lo que es fantaseado ni tampoco describir la variedad de complejas formas del fantasear. Por el contrario, una aproximación fenomenológica a la phantasía buscará atender a lo que en su modo de aparecer se manifiesta como *acto objetivante*; es decir, que independientemente de cómo se muestre el contenido, o bien mediante la arriba explicitada phantasía productiva [*produktive Phantasie*] o bien una “libre phantasía ascendente” [*frei aufsteigende Phantasie*], de lo que se trata –y esto sí es lo relevante– es de hallar el esencialmente unitario tipo de aprehensión [*wesentlich einheitliche Auffassungsart*]<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> „Die Wahrnehmung lässt uns eine gegenwärtige Wirklichkeit als gegenwärtig und als Wirklichkeit erscheinen, die Erinnerung stellt uns eine abwesende Wirklichkeit vor Augen, nicht zwar als selbst gegenwärtig, aber doch als Wirklichkeit. Der *Phantasie* hingegen fehlt das auf das Phantasierte bezogene Wirklichkeitsbewusstsein.“ [Hua XXIII, 4]

<sup>60</sup> Resulta interesante observar el uso que hace Husserl del término *freie Phantasie* ya tan tempranamente en 1905, aunque sin que sea homologable a la extensión que Husserl dota al concepto en *Ideas I*. Sobre la *freie Phantasie* y lugar en el método fenomenológico, Cf. Lohmar (2007) y Ströker (1978).



Sin embargo, hace falta sentar con claridad una distinción fenomenológica anterior, relativa a la diferencia entre los modos de representación de las percepciones y de las phantasías. Es decir, se trata de dar respuesta a la pregunta: ¿cómo fundamentar la distinción entre representación perceptual y representación de phantasia? El error determinante que ha impedido la solución satisfactoria a esta cuestión consistiría, para Husserl, en la ausencia por la pregunta acerca lo objetivado, esto es, la consideración acerca de la aprehensión objetivante y las necesarias distinciones para su formulación; es decir, distinguir entre: (i) los *contenidos* de aprehensión; (ii) el *sentido* de la aprehensión; y (iii) la *forma* de aprehensión.

El error fundamental que señala Husserl derivados de esta falta de distinción radica en haber confundido: (a) el contenido sensorial (*sinnlichen Inhalt*) vivenciado en percepción o en phantasia (y que funciona como el representante de la aprehensión); con (b) el propio *objeto* phantaseado. De este modo, se ha asumido que lo percibido (o phantaseado) *es* lo que se presenta en la conciencia (error del psicologismo y de la teoría de la imagen); se ha asumido que *lo percibido* es equivalente al *acto de percepción* que lo capta; y, finalmente, debido a la natural diferencia frente a los fenómenos físicos, los fenómenos psíquicos hayan sido considerado como meras ficciones, “inexistentes”.

En cuanto a la distinción entre la representación perceptual [*Wahrnehmungsvorstellung*] y la representación de phantasia [*Phantasievorstellung*], el punto de interés radica en que ambas modalidades de representación funcionan igual, pues el objeto que aparece, esto es, la aparición como tal, es el mismo en uno u otro caso: lo que cambia (para el Husserl en 1905) es el modo de aprehensión. Por ejemplo: la habitación que en este mismo instante observo y que en ella capto la luz que entra la ventana, su amplitud/extensión, el color de sus paredes, etc.; es el mismo objeto que puedo presentificar mediante el recuerdo aún cuando no me encuentre en ella. La habitación objetivada es la misma, sea si la capto como presencia (percepción), sea si la capto como presentificación (recuerdo). Es debido a esta relación tan estrecha, sostiene Husserl, que ha sido tradicional, aunque erróneamente asociada como una relación original/copia. Por esta razón, si la distinción

entre percepción y phantasia no se puede situar simplemente en la aparición [*Erscheinung*], ¿dónde fundarla entonces?

Husserl afirma que esta distinción debe ser puesta en consideración a nivel de los contenidos de aprehensión. La lógica empleada apunta a que, si los objetos de la representación perceptual son análogos al de la representación de phantasia, entonces sus contenidos han de ser igualmente correlativos: el contenido de la sensación debe ser equivalente al contenido phantasmático. En la primera parte de las *Hauptstücke*, dedicada a la fenomenología de la percepción; Husserl la define como un acto de síntesis de contenidos sensoriales o sensaciones:

Bajo el nombre de sensaciones, entendemos los contenidos sensibles (las vivencias del género previamente señalado), que: o bien funcionan como presentantes de percepciones sensibles, o bien las que son idénticas a presentantes semejantes, apartadas de esta función (...). De nuestro concepto de sensación, obviamente, decimos: Sensación = Contenido de sensación. La sensación no es ningún acto, ninguna vivencia intencional.<sup>61</sup>

La estructura paralela de la percepción y la phantasia –que Husserl viene defendiendo desde las *Investigaciones lógicas*– como se vio hacia el final del capítulo anterior, le permite postular una relación de correspondencia/equivalencia entre la representación de percepción y la representación de phantasia. Ambas se refieren al mismo objeto, objetivizan lo mismo y constituyen niveles equivalentes en funcionamiento, aunque la diferencia radique en que la percepción constituye representaciones de objetos dados “en persona”, mientras que la phantasia confiere (como se vio ya en el Capítulo I) *imágenes* derivadas de la percepción, siguiendo el modelo de la *Bildbewusstsein*. Según este modelo, lo representado en la phantasia es dado en la conciencia como una *imagen mediata* de un objeto inactual. Este es el quid del problema que intentará resolver Husserl en las lecciones<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> Unter Empfindungen verstehen wir die sinnlichen Inhalte (die Erlebnisse der vorhin gekennzeichneten Gattung), die entweder als Präsentanten von sinnlichen Wahrnehmungen fungieren, oder die mit solchen Präsentanten, abgesehen von dieser Funktion, identisch sind (...). Nach unserem Empfindungsbegriff gilt selbstverständlich: Empfindung = Empfindungsinhalt. Empfindung ist kein Akt, kein intentionales Erlebnis. [Hua XXXVIII, 24-25].

<sup>62</sup> Hua XXIII, 17.

Hay desde el inicio de las *Vorlesungen* una toma de posición respecto a la naturaleza de las representaciones de phantasía. Incluso esta se remonta tan tempranamente como al opúsculo de 1898, en donde Husserl señala una equivalencia entre la representación de phantasía y la conciencia de imagen. En la representación de phantasía el objeto es aprehendido por la conciencia *como* imagen, esto es, que se “trae delante” (*vor-stellen*) al objeto “como siendo presente figuralmente”. En las Lecciones Husserl busca dar un paso más en esta misma dirección, y se plantea entonces la tarea de fundamentar fenomenológicamente una nueva distinción que permita esclarecer las modalidades del “figurar”.

Desde la época alrededor de las *Investigaciones lógicas*, Husserl reconoce una equivalencia funcional entre la percepción y la “imaginación”. Si bien comparten la misma estructura, basada en el esquema *Acto de aprehensión/Contenido de aprehensión*, la diferencia fundamental entre ellas reside en el carácter *presencial* del objeto de su intuición: uno es dado como actualmente presente, esto es, “en persona”, mientras que el otro es un derivado de la primera, una percepción empobrecida de realidad, puesto que su objeto intuido está dado con el carácter de “no-presente”. Precisamente, atendiendo a esta estructura común, Husserl señala que a cada *posible* representación perceptual le correspondería, a su vez, una *posible* representación de phantasía: ambas se referirían al mismo objeto y, en un cierto sentido, “incluso se refieren a él precisamente en la misma forma”<sup>63</sup>. El objetivo del análisis de Husserl, por tanto, desplaza el foco de su atención desde el objeto hacia el acto de aprehensión mismo. Si hay alguna distinción esencial entre percepción y phantasía, entonces, ésta ha de detectarse en *el modo* de su captación. Por ello, afirma Husserl:

Caracterizamos a la percepción como un acto en el cual algo objetivo se nos aparece como si estuviera en persona, como presente por sí mismo. En la phantasía, sin duda, aparece el objeto mismo, por la razón de que sencillamente el objeto está, que aparece allí, pero no aparece como presente: éste solamente está presentificado; es como si estuviera allí,

---

<sup>63</sup> Hua XXIII, 15.

pero solo como si; él aparece en imágenes. Los latinos dicen *imaginatio*.<sup>64</sup>

Esta breve pero significativa definición plantea desde el principio de las Lecciones una toma de posición clara respecto del rol que ocupa la representación mediante imagen [*Bildvorstellung*]. Es precisamente este punto central el que Husserl intentará llevar hasta su extremo, toda vez que en ese terreno se juega la distinción anterior entre percepción y phantasia, como se desprende de las citas anteriores. Por ello, en una nota al margen, recogida por el editor E. Marbach en Hua XXIII, Husserl afirma:

Queremos poner a prueba tanto como sea posible el punto de vista de la imaginación y la noción de que la *representación de phantasia* se deja interpretar *como representación figurativa*. Aunque no faltan reparos (con respecto a esto), los cuales se revelan posteriormente como justificados.<sup>65</sup>

Ahora bien. Una vez que se ha reconocido el punto de inicio, queda la siguiente pregunta: ¿Qué se presenta en una presentación? En una representación de phantasia, lo que se hace presente es una imagen, a través de la cual lo representado se “presenta”: la representación de phantasia es, por ello, una *presentificación* [*Vergegenwärtigung*], porque ni el objeto señalado (referido) por la imagen es presente, ni tampoco la imagen que sirve de portador o medio es meramente presente, ya que no es perceptualmente captada. Así: lo que “se hace presente” no es la aparición [*Erscheinung*] misma, sino lo representado [*das Vorstellen*], pero en el modo inactual.

A fin de ilustrar este punto, Husserl retoma un ejemplo ya expuesto en el opúsculo de 1898: se trata de la presentificación del Palacio de Berlín. Afirma Husserl: “Cuando el Palacio de Berlín ondea ante nosotros, entonces es precisamente el castillo de Berlín lo mentado, el asunto o tema representado. De ello distinguimos entonces la imagen

---

<sup>64</sup> Die Wahrnehmung charakterisierten wir als ein Akt, in dem uns das Gegenständliche als in eigener Person gleichsam, als selbst gegenwärtig erscheint. In der Phantasie erscheint der Gegenstand zwar insofern selbst, als eben er ist, der da erscheint, aber er erscheint nicht als gegenwärtig, er ist nur vergegenwärtigt, es ist gleichsam so, als wäre er da, aber nur gleichsam, er erscheint uns im Bilde. Die Lateiner sagen *imaginatio*. [Hua XXIII, 16]

<sup>65</sup> Wir wollen versuchen, den Gesichtspunkt der Imagination und die Ansicht, dass *Phantasievorstellung* sich *als Bildlichkeitsvorstellung* interpretieren lasse, so weit durchzuführen als möglich. Obschon es an Bedenken nicht fehlt, die nachträglich sich als berechtigt erweisen. [Hua XXIII, 16, n.1]

ondulante, que, naturalmente, no es una cosa real ni tampoco es lo que está en Berlín.”<sup>66</sup> El ejemplo, como en 1898, sirve a Husserl para describir la estructura de la conciencia de imagen. De ello, como lo hiciera entonces, distingue entre *imagen* [Bild] y *tema* [Sache], es decir, entre la efigie representante y el objeto mentado de la representación. Lo importante es reconocer que este objeto mentado [*gemeinte Gegenstand*], este “tema”, es el objeto objetivado por la intuición presentificante. O dicho en otros términos: hay también en la conciencia de imagen una intencionalidad.

Son tres los elementos que componen toda representación mediante imagen [*Bildvorstellung*]:

(1) Por un lado, tenemos la imagen como una *cosa física* (*physisches Ding*), es decir, el soporte material. Por ejemplo, un lienzo, papel fotográfico, un pedazo de cartón, etc.

(2) De otro lado, tenemos la imagen como un *objeto-imagen* [*Bildobjekt*]: el “preciso análogo” [*genaue Analogon*]<sup>67</sup>, esto es, el objeto *representante*.

(3) Finalmente, emerge el *tema de la imagen* [*Bildsujet*], esto es, el objeto objetivado, o también: el objeto *representado*.

Por ejemplo, al hacer la experiencia de observar una fotografía, se percibe primero el soporte material que sostenemos en la mano (el papel fotográfico). Al poner nuestra atención en las formas que resaltan sobre esa cosa física, atendemos a “algo” que se dibuja ante nosotros, compuesto por trazos y tonalidades de colores o escalas de grises (objeto-imagen). Posteriormente, al dirigir nuestra atención sobre esa forma, observamos que se trata del rostro de algún conocido nuestro (tema de la imagen). En cierto sentido, la imagen que se forma sobre el papel fotográfico “trae” al presente la imagen de esta persona. Este análisis, que se remonta al opúsculo de 1898, es retomado por Husserl como punto de partida de la investigación. La cuestión de fondo, es decir, lo

---

<sup>66</sup> „Wenn das Berliner Schloss uns im Phantasiebild vorschwebt, so ist eben das Schloss zu Berlin die gemeinte, die vorgestellte Sache. Davon unterscheiden wir aber das vorschwebende Bild, das natürlich kein wirkliches Ding und nicht zu Berlin ist. Das Bild macht die Sache vorstellig, ist aber nicht sie selbst.“ [Hua XXIII, 18]

<sup>67</sup> Hua XXIII, 19. Sobre el analogon y el objeto-imagen como analogía, ver el Capítulo I.

que fenomenológicamente atendible con respecto a las posiciones previamente defendidas (y esta será una de las contribuciones fundamentales de las *Phantasievorlesungen*), será el estatuto mismo del objeto-imagen; tanto como objeto como del modo de su aprehensión. Este es precisamente el *quid* de las Lecciones: se trata de llevar al límite esta premisa, porque de ella depende la defensa de la presentificación siguiendo el modelo de la *Bildbewusstsein*.<sup>68</sup>

En varios momentos, Husserl caracteriza al objeto-imagen como “algo que aparece que nunca ha existido ni nunca existirá”<sup>69</sup>, como “una nada”<sup>70</sup>, algo que “porta consigo el carácter de irrealidad”<sup>71</sup> y, por ello: “En verdad, el objeto-imagen no existe, es decir, no solamente no tiene ninguna existencia fuera de mi conciencia, sino tampoco dentro de la misma: no tiene ninguna existencia en absoluto”<sup>72</sup>. En este sentido, Husserl quiere abordar un error común que es inherente a la interpretación ingenua o naif de la representación de la imagen, que concibe la imagen mental [*geistiges Bild*] como un objeto ingrediente inmanente de la mente<sup>73</sup>. En la representación de phantasia, como en el caso paralelo de la representación mediante imagen [*Bildvorstellung*], la imagen mental no es ni un objeto físico de la percepción ni tampoco una imagen interna que la conciencia percibe internamente.

En este primer momento de la investigación, y a fin de someter a evaluación la viabilidad del modelo de la *Bildbewusstsein* basado en el esquema acto/contenido de aprehensión, la atención se dirige hacia los puntos en común entre la imaginación física [*physische Imagination*] y la representación de phantasia. La representación en imagen [*Bildvorstellung*] se asemeja estructuralmente a la phantasia en tanto que ambas

---

<sup>68</sup> Como sostiene agudamente Claesen, las *Phantasievorlesungen* deben ser leídas teniendo un doble horizonte interpretativo. Por un lado, hay que leerlas como una reflexión crítica de la VIª Investigación, que ofrece los elementos de una fenomenología y teoría del conocimiento y donde Husserl propone su análisis de las presentificaciones como conciencias de imagen. Por otro lado, hace falta situar el lugar de las Lecciones en la *dispositio* de las *Hauptstücke*, esto es, como el inmediato antecedente de las *Zeitvorlesungen* y en los que Husserl propone la apertura de un nuevo campo analítico más allá de una pura fenomenología de los actos. Cf. Claesen 1996, 129 n.15.

<sup>69</sup> „Ein Erscheinendes, das nie existiert hat und nie existierten wird.“ [Hua XXIII, 19]

<sup>70</sup> „ein Nichts“ [Hua XXIII, 46]

<sup>71</sup> „Sie trägt in sich den Charakter der *Unwirklichkeit*“ [Hua XXIII, 47]

<sup>72</sup> Wahrhaft existiert das Bildobjekt nicht, das heisst nicht nur, es hat keine Existenz ausserhalb meines Bewusstseins, sondern auch, es hat keine Existenz innerhalb meines Bewusstseins, es hat überhaupt keine Existenz. [Hua XXIII, 22]

<sup>73</sup> Hua XXIII, 21.

comportan una *presentificación*, una “actualización de lo inactual” en la medida en que el objeto objetivado no está dado como “presente”, sino como “re-presentado” mediante una imagen. Esto le permite a Husserl plantear una posible distinción entre (1) lo imaginado (lo hecho imagen), esto es, la figuración de algo (cualquiera sea el soporte en lo que lo figurado aparezca: la imagen mental, una escultura, un soporte físico, etc.); y (2) lo representado (lo que la imagen “trae” al presente), independientemente de su existencia “real” exterior (porque no es percepción)<sup>74</sup>.

Sin embargo, aunque parece diáfana la distinción entre imagen representante y objetualidad representada, la pregunta se dirige precisamente a cómo y bajo qué operación se constituye una “conciencia constituyente” de estos dos elementos. Para llegar hasta allí, hace falta considerar un punto intermedio, consistente en la pregunta por los actos de aprehensión (y sus modalidades y caracteres) que hacen posible la representación de ambos objetos, ya que serían los correlatos de esas vivencias intencionales a ellas dirigidas.

La pregunta de Husserl es, por tanto, por la distinción entre la representación perceptual [*Wahrnehmungsvorstellung*] y la representación de fantasía [*Phantasievorstellung*]? En la primera, como se mencionó líneas arriba, el objeto aparece ahí como siendo presente; mientras que, por su parte, en la segunda, el objeto también aparece, pero no en persona. La representación de fantasía, por tanto, “presenta” su objeto mediante la aparición de otro objeto, únicamente en virtud de una semejanza. La representación mediante una imagen física se efectúa en el seno de una aprehensión perceptual (*vemos*, mediante nuestros sentidos, *una imagen*). De allí que se imponga la necesidad de establecer una segunda distinción, esta vez, entre la representación mediante imagen (física) [*Bildvorstellung*] y la representación de fantasía [*Phantasievorstellung*].

La representación mediante imagen y la representación de fantasía se diferenciarían en que, en la imagen física, existe efectivamente un soporte material sobre el cual emerge la representación, mientras que, en la representación de fantasía, falta este soporte material. O dicho en otros términos: la representación de fantasía únicamente se

---

<sup>74</sup> Hua XXIII, 24.

estructura en la aparición de un objeto-imagen que “trae” como si estuviera presente al tema de la imagen.

Esto conduce nuevamente a Husserl a un punto al que ya había llegado en 1898: el desdoblamiento objetual de la representación de phantasia. De un lado, se encontraría el objeto de la phantasia; por el otro, el objeto representado. El objeto-imagen no es ni una *cosa-en-sí* ni existe “por sí mismo”: es una presentificación [*Vergegenwärtigung*]. Pero plantear esta doble objetivación conduce a Husserl, a su vez, a otro problema, a saber: cómo se captan esos objetos. Ellos no pueden surgir de un solo y único tipo de aprehensión. Y como en 1898, “recae” en la misma conclusión: debe haber, entonces, una doble aprehensión que capte intuitivamente a cada uno de esos objetos. Por un lado, hay una *aprehensión primaria*, mediante la cual “algo” se manifiesta (aparece); de otro lado, ese “algo” es aprehendido como el *representante por semejanza* [*Ähnlichkeitsrepräsentanten*] de “algo otro”. Estas dos aprehensiones constituyen la *conciencia figurativa* [*Bildlichkeitsbewusstsein*].

La diferencia entre la imaginación física y la representación de phantasia consiste en que en la primera se constituyen tres objetividades (la imagen física, el objeto-imagen y el tema de la imagen, respectivamente); mientras que en la representación de phantasia se constituyen dos objetividades: la “aprehensión primaria” y el objeto presentificado, “traído” al presente por semejanza<sup>75</sup>.

Adentro mismo de la imagen miramos el objeto mentado, o él mismo dirige nuestra mirada hacia él. Fenomenológicamente, no obstante, reside allí el hecho de que el objeto-imagen no aparece meramente, sino que porta un nuevo carácter de aprehensión que, en cierto modo, penetra y se fusiona con el carácter de aprehensión original (...). [El objeto-imagen] *exhibe, presentifica, representa mediante imagen, hace intuible*.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Hua XXIII, 29.

<sup>76</sup> In das Bild schauen wir den Gemeinten Gegenstand hinein, oder aus ihm schaut er <zu> uns her. Phänomenologisch liegt aber darin, dass das Bildobjekt nicht bloss erscheint, sondern einen neuen Auffassungscharakter trägt, der sich mit dem ursprünglichen in gewisser Weise durchdringt und verschmilzt (...) [das Bildobjekt] *stellt dar, es vergegenwärtigt, verbildlicht, veranschaulicht*. [Hua XXIII, 30]



Como se ha visto hasta ahora, el objeto-imagen, sea en el modo aprehensional de la percepción (de una imagen física), sea en el modo aprehensional de la phantasia, se erige como *portador* [*Träger*], como medio que vehicula la intuición objetivante con el objeto presentificado (el *Bildsujet* o tema de la imagen). Este último, cabe enfatizar, no *aparece*, no tenemos una doble aparición [*Erscheinung*]. Tenemos, sí, una doble objetivación, correspondientes a dos modos aprehensionales que surgen de la atención dirigida o bien a la aparición misma (el objeto-imagen), o bien al tema que este último *señala*, porta, “muestra como ausente” (el tema de la imagen).

Lo que se nos aparece es algo objetual, pero que no aparece tal y como lo hace de hecho; lo consideramos un objeto phantaseado. Al phantasear, mentamos otro objeto, para el cual el objeto que aparece y que se diferencia tangiblemente del objeto phantaseado sirve como una imagen representante. Aquí también el *Tema*, lo mentado, no se presenta como una segunda aparición. Únicamente tenemos *una aparición*: la del *objeto-imagen*.<sup>77</sup>

No obstante, fenomenológicamente podemos efectuar un cambio en la dirección de la intención mentada [*meinenden Intention*], que conllevaría, a su vez, un cambio en la captación del objeto intencional. Sostiene Husserl que para cada base aprehensional [*Auffassungsgrund*] existen diferentes representaciones [*Vorstellung*]<sup>78</sup>. Así como el referir al objeto de la representación comporta la “denotación” de su objeto (es decir, del objeto mentado por el acto de objetivación), de igual modo, a un cambio en la intención mentada le corresponderá un cambio en el objeto<sup>79</sup>. Por ejemplo, en la libre fantasía [*freie Phantasie*] o también en los recuerdos [*Erinnerungen*], dos modalidades posibles de presentificación, el mentar [*das Meinen*], es decir, la intención objetivante, apunta, “señala” al tema [*Sache*]: hay un “algo” objetivo que es traído “como si fuera presente”, es decir, exhibido en el modo de presentificación. Por ejemplo, cuando en alguna época del año fantaseo con que observo mi mustio jardín en invierno. Independientemente de la época del año en que se efectúe la fantasía (puede ser en

---

<sup>77</sup> Was uns da erscheint, ist ein Gegenständliches, aber nicht so, wie es in der Tat erscheint, gilt es uns als phantasiertes Objekt. Phantasierend meinen wir ein anderes, für das dieses erscheinende und fühlbar von ihm verschiedene bildlich repräsentiert. Auch hier das *Sujet*, das Gemeinte, nicht in einer zweiten Erscheinung gegenwärtig. Nur *eine Erscheinung* haben wir, die *des Bildobjekts*. [Hua XXIII, 29-30]

<sup>78</sup> Hua XXIII, 38.

<sup>79</sup> Hua XXIII, 41.

pleno verano), la imagen de *mi* jardín (y no cualquier jardín, sino uno concreto: el mío) durante *un* invierno (no el último invierno, ni el de hace tres años: uno sin determinar) es puesta delante en el modo de presentificación. Y sin embargo está “ahí”: yo lo “veo” en phantasia.

Ahora bien. Hasta ahora hemos observado que en la representación de phantasia pasamos directamente a atender al tema de la imagen, que se revela ante nosotros “como presente”, aunque sea inactual. Sin embargo, Husserl señala que también nuestro *interés*<sup>80</sup> puede eventualmente ser re-dirigido hacia el objeto-imagen, “haciéndolo objeto de intuición”. Este atender fenomenológico nos revela su modo de aparición, los elementos constitutivos de la aparición o los contenidos phantasmáticos del mismo y, por ello, debe ser tajantemente diferenciado del primero (esto es, de la intuición presentificante propia de la representación de phantasia): “El fenómeno de la representación normal de phantasia y la representación dirigida a los objetos de phantasia (o mejor: a los objetos-imágenes) son por tanto evidentemente diferentes.”<sup>81</sup>

Sin embargo, es llegado a este punto de la descripción cuando Husserl se plantea el problema de si la imaginación está siempre mediada por una imaginación física<sup>82</sup>. O dicho en otras palabras: ¿es el carácter figurativo de la imaginación, incluyendo la phantasia, dependiente siempre de una aprehensión perceptual que la origine? Un ejemplo de esto último sería el recuerdo, en el que la conciencia de imagen que la constituye parecería responder a una aprehensión perceptual del pasado que es “traída” al presente como imagen, como cuando en el habla corriente decimos “la imagen del pasado”. ¿Es el recuerdo entonces una *conciencia de imagen*?

En sus análisis anteriores, desde el opúsculo de 1898 y el comienzo de las *Phantasievorlesungen*, atravesando, de punta a punta, las *Investigaciones lógicas*, el análisis de Husserl había prescindido hasta ahora de la problemática de la constitución

---

<sup>80</sup> Husserl emplea el latinismo *Interesse* para señalar este particular modo de intuición dirigido “interesadamente” hacia un punto específico. A partir de los años 1907-1909 abandonará este término y, en su lugar, adoptará definitivamente el término *Zuwendung* para referirse a lo mismo, a un “volcarse-hacia” señalado.

<sup>81</sup> „Das Phänomen der normalen Phantasievorstellung und der Vorstellung, der auf die Phantasiobjekte, überhaupt die Bildobjekte, gerichtet ist, ist also offenbar verschieden.“ [Hua XXIII, 39]

<sup>82</sup> Hua XXIII, 41.

temporal de los fenómenos. La premisa consistía en que los datos de sensación, los actos de aprehensión efectuados sobre ellos y los objetos intencionales que se aparecen son elementos temporalmente simultáneos<sup>83</sup>. Ahora bien; si la aprehensión perceptual y la aprehensión de phantasia operan bajo una estructura funcional análoga, si el acto de base toma como modelo el acto perceptivo, ¿dónde situar entonces la distinción entre percepción y phantasia? ¿En los contenidos?

## 2.2. Distinción entre percepción y phantasia: ¿cuestión de contenidos?

A lo largo de la sección anterior, se exploró la familiaridad que entrañan los actos aprehensivos relativos a la representación perceptual y la representación de phantasia. Sin embargo, ello no resuelve el enigma de la distinción entre ambos. Husserl se plantea entonces hallar las diferencias entre ambos tipos de representaciones a fin de extraer los caracteres específicos que delimitarían la representación de phantasia frente a otras modalidades de representación.

Con respecto a la aprehensión subyacente [*zugrundeliegende Auffassung*] que conforma a cada modalidad de representación. Para el caso de la representación de phantasia, los contenidos de sensación (los phantasmas) pertenecen a la unidad de la experiencia; es decir, son “dados” en una única aparición: la aparición de la imagen phantaseada. Por su parte, para el caso de la representación mediante imagen física, Husserl sostiene que son dos los objetos que intervienen fenomenológicamente: (i) una imagen física, que es la que aparece, la que se muestra; y (ii) la imagen mental [*geistiges Bild*], el objeto-imagen exhibido<sup>84</sup>. Para este último caso, la mención intuitiva, el foco, puede recaer en cualquiera de ambas; y según recaiga en uno o en otro cada mención dará su objetivo en un modo propio directo de aparición.

El ejemplo que emplea Husserl es el de una copia reproducida de un cuadro de Rafael que cuelga sobre su escritorio<sup>85</sup>. Si la atención se centra en el objeto material, concreto,

---

<sup>83</sup> Conde 2012, 22.

<sup>84</sup> Hua XXIII, 43.

<sup>85</sup> Hua XXIII, 44.

se obtiene la imagen física. Nuevamente, si la atención se desplaza desde la exterioridad material hacia la “interioridad” de la imagen, lo que se capta es la figura femenina que protagoniza la escena; la imagen pictórica compuesta a partir de unos trazos y unos colores (el objeto-imagen) que se conforma en la conciencia de imagen en la cual ya estamos inmersos, vívidamente entregados. Pero lo que se capta no es, precisamente, el objeto-imagen: es *a través de él* que se vislumbra ante nuestros ojos el tema de la imagen, que es hacia lo que se dirige primordialmente nuestra atención. La imagen física y el objeto-imagen poseen los mismos (idénticos) contenidos de aprehensión

Una silueta pigmentada, colores, trazos y formas sobre un papel y la imagen impresa misma, aquella que pende en un cuadro, poseen idénticos contenidos; entonces, remiten a la misma imagen interna correlativa que deviene objetivada por la *conciencia de imagen*. Sin embargo, una dificultad se asoma: si bien poseen idénticos contenidos (correspondientes al objeto-imagen, de un lado, y a la imagen física, por el otro), estos no pueden ser aprehendidos simultáneamente: es necesaria una cierta abstracción intuitiva que permita su captación. En el ejemplo del cuadro de Rafael, es necesario un esfuerzo atencional para traer delante las formas, trazos y colores que componen la imagen pictórica. La atención *pasa a través de ellos*. Dicho en otros términos, la aprehensión dirigida a la imagen pictórica (física) y la dirigida al objeto-imagen no efectúan dos apariciones simultáneas, que se solapan una sobre la otra.

En el § 22, Husserl expone el caso de la emergencia de un conflicto entre dos aprehensiones simultáneas, que generan un cortocircuito. Se trata de la aprehensión perceptual que “choca” contra la aprehensión de la representación figurativa en el caso de una imagen física. El argumento es simple. En el caso de una representación figurativa de una imagen física (por ejemplo, al observar una fotografía), salta a la vista, en primer término, la imagen figurada en ella inscrita. Esta vivencia, como se mencionó anteriormente, se corresponde con una aprehensión señaladamente dirigida hacia la imagen figurada, o dicho en otros términos, un prestar atención a la imagen “proyectada” desde el soporte material. Así, desplazando el foco de atención sobre el objeto-imagen se nos revela el tema representado figurativamente. Sin embargo, ¿qué sucede cuando la atención se desplaza hacia los márgenes de la imagen, es decir, cuando

la atención se dirige (y la aprehensión objetivante a ella asociada) hacia el soporte material desde el cual se proyecta la imagen? Se pasa de tener una aprehensión de phantasía (esto es, como una conciencia figurativa) con sus respectivos nexos de contenidos a una aprehensión perceptual, con sus correspondientes contenidos sensibles. El campo visual donde “aparece” la imagen representada (en la conciencia de imagen) entra en conflicto con el campo visual donde se presentan los contenidos perceptuales.

En una conciencia de imagen, es la figura la que emerge: ella misma, en su aparecer, conforma su propio campo visual. Ella toda ocupa ese ámbito propio desde donde (y en donde) emerge. Y sin embargo, al volver la mirada sobre el marco que rodea la imagen, el “hechizo” se rompe: la aprehensión perceptual, que se posa sobre los contenidos sensibles de la imagen física, diluyen la figura del objeto-imagen. Hay un conflicto. Como sostiene Husserl: “La entera objetualidad, la figurativa y la del entorno de la imagen, se inserta *visualmente* en un único nexo objetivo de acuerdo con la continuidad de los contenidos de sentido del campo de sensación visual. *Un* nexo objetivo que, no obstante, *se escinde en dos nexos* a partir del valor de realidad.”<sup>86</sup>

¿Dónde reside entonces la posibilidad del conflicto? En la superposiciones de aprehensiones de distinto carácter. De este modo, dos aprehensiones –una con carácter perceptual, la otra con el carácter de phantasía– que coinciden en la captación de contenidos de un mismo campo visual, se superponen, pero no pueden coexistir. Deviene inevitablemente un conflicto [*Streit*]. Una tiene el carácter de presentación actual; la otra, de presentificación. Una aprehende sus objetos intuitos como en persona; la otra los capta bajo la forma de una re-presentación. Entre la aprehensión de la imagen física, por un lado, y la aprehensión del objeto-imagen (en el caso de la phantasía), la pregunta que emerge se cierne sobre la actualidad realmente efectiva de cada uno de los contenidos de las aprehensiones.

---

<sup>86</sup> *Visuell* ordnet sich, entsprechend der Kontinuität der Sinneshalte im Gesichtempfindungsfeld, die ganze erscheinende Gegenständlichkeit, die bildliche und die der Bildumgebung, in einen einzigen gegenständlichen Zusammenhang ein. *Ein* gegenständlicher Zusammenhang, der sich aber nach Realitätswert *in zwei Zusammenhängen spaltet*. [Hua XXIII, 46]

Ahora bien, en caso de conflicto, una de las aprehensiones se “incorpora” para conformar una unidad junto con la percepción actual: una *comprehensiva percepción* total que fundamente las intenciones de creencia [*Glaubensintentionen*] atribuidas precisamente a carácter ponente de la percepción. Por su parte, la otra, la que no posee contenidos sensibles, generan un mero fictum, un objeto objetivado aunque sin índice de existencia ni, por tanto, pretensión de ser-real<sup>87</sup>.

En el presente actual, el conflicto surge de una decepción [*Täuschung*], esto es, del contraste entre el objeto de una primera aprehensión que, en una segunda aprehensión a ella misma dirigida, capta otro objeto, de modo que la intuición relativa a la primera aprehensión no encuentra cumplimiento [*Erfüllung*]. El ejemplo al que recurre Husserl (ya previamente utilizado también en las *Investigaciones lógicas*) es el del maniquí. En pocas palabras, se trata de captar en una primera aprehensión a un ser humano al desplazar la mirada hacia un maniquí (del cual, obviamente, no se sabe que lo es). La primera aprehensión revela a una persona: se trata de una intuición perceptual que la presenta como el objeto de una aprehensión sensible. La vivencia es una aparición perceptual, en el que sus contenidos, a su vez, se encuentran dados originariamente en la modalidad directa. Del mismo modo, es importante resaltar que esta intuición conlleva un acto ponente y un *belief* asociado. En otras palabras: al tratarse de una percepción, *creo* en lo que percibo. Sin embargo, tan pronto como me doy cuenta de que no es una persona, sino un muñeco, un maniquí, una vez que me percató del error inicial, una nueva aprehensión sustituye a la primera; una nueva aprehensión que conlleva igualmente (dado su carácter perceptual) una posición y una creencia. Si partimos de la idea que la captación perceptual aprehende sus contenidos como una unidad, ¿cómo “recortar” de la unidad del campo visual originalmente captado lo que pertenece al presente actual de lo que se da como irreal?

Para Husserl, el conflicto revela que la imagen de fantasía no pertenece a la percepción actual que constituye realidad presente, es decir, al nexo de vivencias sintéticamente entretejidas que constituyen la realidad presente. El espacio real de la percepción no deja lugar para la intromisión de un campo ficticio de las imágenes de

---

<sup>87</sup> Hua XXIII, 48.

phantasía<sup>88</sup>. Se trata, por tanto, de dos campos irreconciliables, recortados discretamente y que ocupan los mismos puntos de localización, solo que se diferencian en el modo como esos puntos locales son dados en plena actualidad (uno como presente, el otro como presentificado). Sin embargo, ¿puede una aprehensión de phantasía volverse una aprehensión perceptual y viceversa?

Como se desprende de la problemática del punto anterior, se hace claro el modo como Husserl va abandonando poco a poco la perspectiva inicial según la cual las representaciones de phantasía deben ser interpretadas como conciencia de imagen. Si la diferencia entre representaciones perceptuales (imágenes físicas) y representaciones de phantasía obedeciera únicamente a una diferencia de *caracteres* de aprehensión, entonces las segundas (entre las que se encuentran intuiciones relativas al recuerdo, la imaginación, el deseo, etc.) deberían ser *derivadas* de un acto perceptual originario que devenga acto de base (fundante); lo cual, precisamente por su originaria naturaleza inactual, conduce a un contrasentido. Por otro lado, si la diferencia recayera en los contenidos de esas aprehensiones (perceptuales y de phantasía, respectivamente), surgiría entonces la posibilidad del conflicto entre campos visuales incompatibles debido a sus modo de donación (como presente actual y realmente efectivo frente a la irrealdad del objeto-imagen que se constituye como conciencia de imagen).

Una cosa es clara: la “imagen” de la que se trata no es ya ninguna imagen externa, una cosa a la que está señalada y que reside fuera de la conciencia. Para el caso de la representación mediante imagen [*Bildlichvorstellung*] el objeto-imagen es el fictum: un objeto perceptual a la vez que un objeto aparente<sup>89</sup>. Dado su origen perceptual, el fictum surge del mismo modo como surgen las apariciones de cosas físicas (recordemos: uno “ve” el objeto-imagen de un cuadro), pero atravesado de raíz por el carácter inactual de aquello de lo cual él es representante (el tema de la imagen):

Caemos en la cuenta que en el fictum puede aparecer algo no-presente y posteriormente puede ser exhibido mediante imagen. El fictum es pues caracterizado de modo distinto a cada otra aparición de presente. El

---

<sup>88</sup> Hua XXIII, 49.

<sup>89</sup> Hua XXIII, 54.

fictum porta en sí la marca de la nulidad; es representación de una objetualidad, pero el conflicto la señala como no-presente. Si faltara el conflicto, ¿cómo podría la aparición presentar alguna cosa sino algo presente?<sup>90</sup>

Husserl distingue entonces tres características fundamentales a la aparición de phantasia [*Phantasieerscheinung*] que las distingue por contraste con la aparición perceptual:

1) La aparición de phantasia posee un carácter proteico [*Proteusartige*]. La aparición de phantasia puede cambiar, mutar en su forma y coloración, variar su intensidad, modificar su modo de mostración. La vivacidad, completud o vacío son rasgos que pertenecen a la aprehensión de phantasia pero únicamente en tanto imagen y por contraste con la adecuación de su contenido.

En él reside que la *unidad* de las imágenes representativas no permanezca preservada en la unidad de la representación de phantasia. El objeto que aparece como imagen no permanece inalterado, sino continuamente cambiado en la unidad de la representación figurativa, en la unidad idéntica de la intención dirigida al mismo objeto inalterada. Y con ello cambia la riqueza y la pobreza de los momentos representativos. La imagen es ahora un fiel representante del objeto, luego un poco menos fiel.<sup>91</sup>

2) La aparición de phantasia es discontinua<sup>92</sup>. Este rasgo es derivado del anterior. Frente a la unidad de la imagen física, en el que la aparición se muestra siempre como continua (sus cualidades se mantienen constantes en su modo de aparición), las apariciones de phantasia se muestran fragmentadas, discontinuas. No son del todo unitarias. Pueden

---

<sup>90</sup> Wir begreifen es, dass im Fiktum ein Nichtgegenwärtiges erscheinen und in weiterer Folge bildlich dargestellt werden kann. Das Fiktum ist ja anders charakterisiert als jede andere Gegenwärtigerscheinung, es trägt das Brandmal der Nichtigkeit an sich, es ist Vorstellung einer Gegenständlichkeit, aber der Widerstreit zeichnet sie als nichtgegenwärtige. Fehlte der Widerstreit, wie könnte die Erscheinung etwas anderes vorstellen als Gegenwärtiges? [Hua XXIII, 56]

<sup>91</sup> Es liegt darin, dass in der *Einheit* der Phantasievorstellung die Einheit des repräsentativen Bildes nicht gewahrt bleibt. Der als Bild erscheinende Gegenstand bleibt in der Einheit der bildlichen Vorstellung, in der identischen Einheit der auf denselben ungeänderten Gegenstand gerichteten Intention, nicht ungeändert, sondern wechselt beständig. Und damit wechselt Reichtum und Armut an repräsentativen Momenten. Das Bild ist jetzt ein getreuer Repräsentant des Gegenstands, dann wieder ein weniger getreuer. [Hua XXIII, 61]

<sup>92</sup> *Ibíd.*



alterarse. Así, la foto, como imagen, se mantendrá siendo siempre la misma imagen; la phantasia, no.

3) La imagen de la aparición de phantasia es *intermitente* [*Intermittieren*]<sup>93</sup>; es decir, posee volatilidad [*Flüchtigkeit*]: la imagen aparece y desaparece; cambia, fluctúa en sus cualidades. No se muestra como idéntico en la continuidad de la sucesión temporal, a diferencia de la imagen física.

### 2.3. La actualidad del phantasma y la legitimidad de la aprehensión de phantasia

Husserl sostiene que la percepción puede pasar a ser figuración física [*pysische Bildlichkeit*] o incluso fictum (esto es, objeto sin correlato efectivamente existente) sin que ello comporte un cambio sustancial en su aprehensión. De igual modo, la aprehensión perceptual puede devenir una phantasia “clara” sin mayor complejidad<sup>94</sup>. Se trata, por tanto, de atender a los contenidos objetivos originarios (sensaciones) y su aparición objetiva (percepción).

En el primer caso, la aprehensión perceptual, como donación originaria, puede estar en la base de cualquier representación imaginativa. Pero para el caso de la representación figurativa, no es necesaria una presentación originaria que le sirva de base: no toda puesta en imagen responde a una percepción anterior o inactual que es presentificada. Lo que está en juego es lo siguiente: ¿Qué es (y cómo concebir) el campo de visión [*Blickfeld*], que es donde se manifiestan y captan las aprehensiones perceptuales (externas)? Dos son las ideas de fondo en las que Husserl aún parece estar moviéndose. Por un lado, sigue partiendo del presupuesto empirista que asumía en las *Investigaciones lógicas*, según el cual la percepción es fuente originaria porque sus contenidos son dados de manera directa, frente a otras modalidades de imaginación. De otro lado, y también por la razón anterior, el modelo del esquema de conciencia de imagen se formula a partir de la idea de imagen externa.

---

<sup>93</sup> Hua XXIII, 62.

<sup>94</sup> Hua XXIII, 72.

Para Husserl, el campo de visión incluye a objetos de las percepciones y las apariciones que se configuran en el propio campo. Y, sin embargo, la configuración se da continuamente como sucesión temporal: cada punto del eje de sucesión corresponde a un estadio de la configuración de dicha totalidad. Asimismo, cada punto (sucesión) es coexistente con el siguiente (pertenecen al mismo flujo continuo). La síntesis de ambos nexos es lo que posibilita la aparición de objetividades aprehendidas mediante una intuición. Es, además, la base sobre la cual se erigen objetividades en la que confluyen (es decir, coexisten) y se funden diferentes campos de sensación (el campo visual y táctil, etc.), los cuales solo pueden ser unificados mediante una *apercepción*<sup>95</sup>. La configuración de la *apercepción* es, como parece sugerir Husserl temporal y no espacial.<sup>96</sup> Por ejemplo, dos sensaciones, ver y tocar, son simultáneas, pero su síntesis únicamente se da en la *apercepción*.

Por lo tanto, toda aparición perceptual, esto es, que se da al interior de un cambio de sensación, correlativamente, presenta también la forma intuitiva (a priori) del nexo. “La unidad intuitiva del nexo de la objetividad fenomenal, la unidad de la intuición, presente actual, se extiende tanto como la extensión de la percepción”<sup>97</sup>. Hay una posicionalidad intrínseca del dato sensible en la configuración intuitiva como unidad objetual de la percepción.

Sin embargo, qué ocurre entonces con los contenidos o datos presentificados (es decir, los phantasmas y las correspondientes apariciones de phantasia)? ¿Son diferentes los phantasmas y las sensaciones? En la phantasia, el fantasma remite a un contenido sensible del mismo tipo que el provisto por la sensación. Se trata, por tanto, de una nueva equivalencia estructural análoga entre los contenidos de aprehensión de la

---

<sup>95</sup> Un ejemplo de esto último es el siguiente: estando en un parque, sentados sobre el césped en una agradable tarde de verano, podemos oler un aroma mientras contemplamos el entorno y escuchamos a una banda de música que entona una melodía cerca de nosotros. En este caso, captamos como una unidad una serie de aprehensiones sensibles, cada una de ellas, a su vez, conformadas por una sucesión de impresiones que entretienen nexos perceptivos (el olor, la visión, el oído, etc.). La *apercepción* dota de unidad sintética a todos estos contenidos que sensibles a fin de constituir objetos perceptuales (*el* olor oído, *la* melodía oída, *el* césped tocado, etc.) los cuales, a su vez, componen una unidad que es la unidad del campo “visual”. Se ha de remarcar, finalmente, a fin de conjurar posibles malentendidos, que aunque Husserl utilice la atribución de *visual* para caracterizar este “campo” de vivencias, no se trata de ninguna primacía de lo visual, sino que remite estrictamente a cualquier forma de captación sensible.

<sup>96</sup> Hua XXIII, 73.

<sup>97</sup> Ídem.

percepción y de la phantasia, respectivamente. En ese sentido, el phantasma se encuentra en una relación de homología con la sensación como la phantasia lo está respecto de la percepción<sup>98</sup>. Si bien los campos donde tiene lugar la manifestación de estos contenidos pueden ser simultáneos, ellos no pueden superponerse; no son coexistentes, porque no hay ninguna posición posible en la que haya un cubrimiento [*Deckung*] de los datos de sensación y de phantasia. En la phantasia y la aprehensión de phantasia no existe una unidad de conexión con el campo de percepción sensorial.

Los nexos del campo perceptual conforman una unidad de síntesis (a la que se le puede denominar objetividad fenomenal). Esta unidad es relativa a la extensión (temporal) de las percepciones simultáneas dadas en el presente. No cabe, por tanto, posibilidad alguna de superponer ambos puntos correspondientes a cada campo. O dicho en otras palabras: aunque los puntos de cada nexo (el perceptual o el de phantasia) tengan el mismo contenido (un color rojo dado en percepción o el mismo color rojo phantaseado), *la localización* de cada uno de sus puntos en el entramado que conforma el campo no pueden ser coincidentes. De allí que la percepción y la phantasia, en la formulación de las *Lecciones*, sean mutuamente excluyentes: no pueden ser simultáneos ni son unificables en una aparición<sup>99</sup>. El conflicto [*Streit*] surge precisamente por una indeterminación respecto a la actualidad/inactualidad del contenido de la aprehensión. Frente al surgimiento del conflicto, frente a la manifestación de dos campos alternativos, ¿cuál es el presente (actual) y cuál es phantasia? La respuesta puede hallarse en la discontinuidad en cambio (notificación, apercepción) entre percepción y phantasia a nivel de objetos que aparecen. Como se vio en el punto anterior, la discontinuidad es un carácter intrínseco de la phantasia.

Partiendo entonces de la distinción entre sensación y phantasma (donde la sensación, al ser presente-actual posee realidad efectiva, mientras que phantasma sería “nulidad”, sin

---

<sup>98</sup> Hua XXIII, 74.

<sup>99</sup> Una analogía “actual” con los ejemplos de Husserl lo proporcionaría, por así decir, los programas informáticos de edición de imágenes. En una imagen que vemos en el ordenador, cada *pixel* de la imagen supone un punto de localización en un plano coordenado (1024x640, 640x320, etc.) sobre el cual se distribuye la imagen en su conjunto. “Traduciendo” la idea de Husserl, quiere decir que aunque la distribución de los contenidos provistos por intuiciones perceptuales no pueden ser plenamente coincidentes con los provistos por la phantasia: señalarán probablemente el mismo punto, pero no pueden superponerse o coexistir.

existencia), cabe esbozar la siguiente estructura. A la aprehensión perceptual pertenece esencialmente la sensación [*Empfindung*] en tanto su contenido. Las sensaciones son aprehendidas ellas mismas como *presentes*. Por su parte, la aprehensión imaginativa [*Imaginative Auffassung*] tiene su correlato en el esquema en el contenido phantasmático<sup>100</sup>; es decir, los phantasmas no están fundados en aprehensiones directas de tipo perceptual, lo que conllevaría en concebirlas como derivadas de un contenido sensible original del cual emergerían como imagen de algo más. ¿Qué son entonces?

Por su cualidad de semejanza con el objeto *presentificado*, las aprehensiones de phantasia y sus contenidos phantasmáticos fundan una conciencia inmanente presentificacional [*Vergegenwärtigungsbewusstsein*]: una conciencia modificada que “mira dentro de” [*Hineinschauens*] lo mentado [*das Gemeinten*] en la vivencia [*in das Erlebete*].

En la phantasia, existiría entonces una “ilusión” de presente, pues el phantasma coloca en el campo de percepción por conexión con dato sensible efectivamente presente que pertenece, este sí, a otro campo de sensación (porque nunca pueden ser el mismo ni ser coincidentes). La distinción solo se alcanzará mediante análisis “reflexivo”:

Sin embargo, aquí surge una gran dificultad. La evidencia de la *cogitatio* ciertamente me enseña que las phantasias y, por consiguiente, también los phantasmas son vivencias reales. Los phantasmas son algo en verdad presente, contenidos sensibles presentes; y, como parte de la realidad, ellos mismos reales.<sup>101</sup>

La inserción en el “presente” sería entonces un proceso *mediado* por la conexión con el dato sensible, pero, en este caso, la aprehensión de phantasia participaría como un *representante*, una *mediación* entre lo efectivamente dado en la percepción y algo sin localización espacial que es el objeto objetivado en la intuición presentificante (el *fictum*), aunque en calidad de *conciencia imaginante*.

---

<sup>100</sup> Hua XXIII, 78.

<sup>101</sup> Aber da ergibt sich eine grosse Schwierigkeit. Die Evidenz der *cogitatio* lehrt mich doch, dass die Phantasien und demgemäss auch die Phantasmen wirkliche Erlebnisse sind. Die Phantasmen sind doch in Wahrheit ein Gegenwärtiges, gegenwärtige sinnliche Inhalte, und als Teile von Realitäten selbst real. [Hua XXIII, 77-78]

En resumen, la sensación confiere posicionalidad especial al interior del campo perceptivo a la síntesis de multiplicidades que se ofrecen como unidad en la aprehensión perceptual. Ello, sin embargo, no ocurre en el objeto phantaseado, cuyos contenidos aprehensionales, si bien comparten una misma esencia sensible con los contenidos de percepción, no son dados de modo originario. Ahora bien. ¿Cómo se constituye entonces la distinción entre, por un lado, una aprehensión de phantasia y, por otro lado, una aprehensión perceptivo-imaginativa (imaginación perceptual). En los párrafos anteriores, Husserl procuró sentar las bases para una distinción entre aprehensión perceptiva y una aprehensión de phantasia. La primera, cabe recordar, se da originalmente como sensación y posee una localización en un campo de sensación. La distinción se da primariamente en el ámbito visual, que es donde con mayor claridad se aprecia el conflicto entre ambos contenidos aprehensionales.

De lo anterior se desprenden las siguientes consecuencias. En primer lugar, para Husserl, no hay ninguna conciencia imaginativa al interior de la esfera de la percepción. Si la conciencia imaginativa aparece, entonces aparece sobre la base de sensaciones, es decir, a través de la mediación de una aprehensión perceptual, pues constituyen “Presente”. De este modo, el objeto-imagen “se deja ver” a sí mismo *a través* de la aparición. Se trata de una aprehensión fundada sobre la base de una intuición sensible, de carácter primario y, por tanto, originaria.<sup>102</sup>

Bajo esta perspectiva, la distinción esencial entre sensación y phantasma es la siguiente: la *sensación* es ella misma la marca de la realidad; es decir, la sensación *es* presente actual<sup>103</sup>. Pero la aprehensión de objetos perceptuales, localizados espacialmente al interior de un campo de sensación, no es absoluta, sino que se da por escorzos<sup>104</sup>. La “imagen” intuida es efectivamente presente y señala un objeto intuido igualmente dado

---

<sup>102</sup> Hua XXIII, 80.

<sup>103</sup> Hua XXIII, 81.

<sup>104</sup> Utilizo la palabra “escorzo” para traducir el término *Abschattung*. Para el caso concreto de las intuiciones perceptivas, situadas en campos de sensación que poseen una localización espacial, el término “escorzo” (que significa representar gráficamente mediante perspectiva) recoge mejor la idea que “adumbramiento” (ensombrecer, volverse menos preciso por el efecto de una sombra), mucho más pertinente para el caso de la temporalidad. Por esta razón, cuando la *Abschattung* remita a la espacialidad, emplearé “escorzo”; cuando señale un carácter temporal, lo traduciré por “adumbramiento”.

“en persona”; aun cuando únicamente tengamos acceso a uno de los lados de la presentación del objeto, nos “figuramos” el objeto completo mediante una *imaginación perceptual* dado que está basado en la conexión de contenidos no captamos como actuales, pero analógicamente “presentados” por la contigüidad del nexo de representación (señala algo “no presente”).

Por su parte, el *phantasma* es el contenido sensible de la phantasia [*sinnliche Inhalt der Phantasie*], cuya naturaleza consiste en darse a sí mismo como no-presente. El phantasma, frente a la sensación, se resiste (*wehrt sich*) contra exigencia (*Zumutung*) de ser tomada como la mera imagen de algo. “Ella misma es la marca de la realidad; toda la realidad es medida con respecto a ella”<sup>105</sup> y, además, porta consigo desde el principio (*vornherein*) el carácter de irrealidad.

En resumen: la distinción esencial entre sensación y phantasma recae en la distinción esencial de los contenidos de la aprehensión dirigidos a sus objetos. Es una diferencia de contenidos, y sobre ellos descansará la distinción entre modos de aprehensión (percepción o phantasia). Husserl sostiene que la búsqueda de la determinación de la distinción entre sensación y phantasma debe partir necesariamente de una determinación fundamental y definitiva (decisiva) distinción entre percepción y phantasia. Y esto último pasa, como es previsible siguiendo la lógica empleada en las *Phantasievorlesungen*, por la distinción de los contenidos de aprehensión.

Según esta distinción esencial, la sensación (acto objetivante-acto básico) pertenece esencialmente a la percepción: toda formación de percepciones trascendentes (esto es, exteriores) descansa sobre la base de un núcleo de sensaciones que la hacen posible. Por esta razón, la percepción proporciona, “da”, el presente actual. Cuando esta percepción es indiscutida [*unbestrittene Wahrnehmung*], es decir, no hay ninguna vacilación o duda respecto a su existencia, estamos ante la creencia [*Glaube*].<sup>106</sup> Y lo es en la medida en que el carácter actual de su presentación no deja espacio a ambigüedad alguna: lo intuido en la presentación es dado como presente actual.

---

<sup>105</sup> Hua XXIII, 80.

<sup>106</sup> Hua XXIII, 81.

Pero que la creencia forme parte integrante de la aprehensión perceptiva no quiere decir que sea su rasgo esencialmente característico. Recordemos que también la phantasia puede proporcionar intuiciones atravesadas por el rasgo de la creencia. Como apunta Husserl, las representaciones de phantasia pueden recaer [*zufallen*] en: o bien en recuerdos [*Erinnerungen*] o bien en meras representaciones [*bloisse Vorstellungen*]<sup>107</sup>.

Los recuerdos son un tipo de intuición presentificante que tienen el carácter de creencia. En el recuerdo, los objetos recordados aparecen intuitivamente y se muestran a la conciencia como objetividades, sin que ello suponga que los contenidos de la aprehensión estén dados con carácter primario u originario. Los objetos de la intuición recordativa se muestran igualmente de modo escorzado: “aparecen” de uno u otro lado, tal y como aparece un objeto percibido. La diferencia radica en que, en la percepción, ese lado del objeto que aparece es dado de forma originaria, mientras que en el recuerdo lo es en tanto que modificación; uno es presente actual, el otro es presentificación. Pongamos un ejemplo. Veo perceptualmente la cara frontal del libro percibido; luego, recuerdo la cara frontal del libro recordado. En uno, la intuición es dada como actual: el contenido escorzado del libro percibido es dado originariamente; en el otro, es la modificación presentificante de una impresión originaria. En ambos casos, el lado posterior o trasero del libro no es dado como intuición. Es objeto de phantasia, de una phantasia que “completa” perceptualmente la disposición espacial del libro situándolo al interior de un campo visual tridimensional. Pero esto no es dado originariamente. La contigüidad de la espacialidad se asume como creencia en la donación de la parte frontal del libro, sea en como percepción, sea como phantasia. Es aprehendido de modo suplementario, como una extensión de sus puntos espaciales. Pero el contenido fundante de la aprehensión, eso sí que es lo esencialmente distintivo de ambas modalidades intuitivas.

A la distinción entre imaginación perceptiva e imaginación (phantasia), Husserl añade una segunda distinción, relativa a esta última, entre “representación simple de phantasia” [*schlichte Phantasievorstellung*] y la representación de phantasia “mediada por una imagen” [*bildlich sich vermittelnde Phantasievorstellung*]. Esta última se

---

<sup>107</sup> Hua XXIII, 81.

relaciona directamente con el objeto aparecido (en phantasia) en calidad de representación de imagen [*Bildvorstellung*]: el tema de la imagen [*Bildsujet*] es *presentado* como imagen del objeto de intuición. En este proceso, se constituye una conciencia de imagen [*Bildbewusstsein*], que funciona de manera análoga a como se constituye una imagen física.

En cambio, en la representación de phantasia mediante imagen, dos funciones de representación [*Vorstellungsfunktionen*] se superponen una sobre la otra, y se encuentran relacionadas mediante una imagen: por un lado, la representación del tema de la imagen o *Bildsujet*, que es dada como no-presente, esto es, como presentificación; y por otro lado el objeto-imagen o *Bildobjekt*, que se constituye en la conciencia y “media” entre las dos representaciones (la imagen *figurada* [*Abbild*] y lo *re-presentado* por ella).<sup>108</sup>

La aparición simple de phantasia se relaciona con su objeto de modo directo, tal como lo hace la percepción. En este sentido, las phantasias simples se caracterizan, en general, en que son la efectuación de una conciencia de presentificación “pura”<sup>109</sup>. Como se ha visto anteriormente, las representaciones simples de phantasia pueden, a su vez, subdividirse en dos clases: (1) phantasias *claras*, “plenamente adecuadas” [*vollkommen angemessen Phantasies*]; y (2) phantasias “oscuras”, “enteramente difusas” [*völlig verdunkelten Phantasies*].

La conciencia de phantasia está basada en la percepción, pero ello únicamente en virtud de los conflictos que ya, previamente, Husserl ha discutido en los capítulos anteriores; conflictos que remiten a una cancelación (por una inherente duplicidad y simultaneidad) de aprehensiones sensibles que señalan contenidos dados como presentes. Sin embargo, como apunta Husserl, si no existe conflicto, entonces la sensación es objetivada y caracterizada en la aprehensión siempre como presente, por lo que la “no-presencia” de la phantasia queda así excluida con evidencia.<sup>110</sup> Para Husserl, lo más apropiado consiste en hablar de “figuratividad/imaginabilidad” [*Bildlichkeit*] o “aprehensión

---

<sup>108</sup> Hua XXIII, 84.

<sup>109</sup> Hua XXIII, 85.

<sup>110</sup> Hua XXIII, 86.



imaginante” [*bildlich Auffassung*] únicamente para aquellos casos en los que una imagen (que aparece efectivamente como actual, es decir, como presente) *funciona* como el objeto representante [*repräsentierende Objekt*].

En la phantasia simple, como hemos visto, esto no se da. Sin embargo, sí hay una *presentificación*, un darse actual en la conciencia de aquello que no se encuentra efectivamente presente.

Bien empleamos por sí misma la palabra “phantasia”, bien empleamos la palabra “presentificación”. La percepción se contrapone a la phantasia como la presentación [*Gegenwärtigung, Präsentation*], a la presentificación [*Vergegenwärtigung*] y la re-presentación [*Repräsentation*]. Donde es posible alguna confusión con la representación figurativa o signitativa se debe decir con precisión: presentificación propia, simple, frente a la presentificación impropia de carácter figurativo, simbólico, signitivo.<sup>111</sup>

En este caso, *Repräsentation* y *Präsentation*, en sus formas latinizantes, le sirven a Husserl para remarcar el grado de actualidad de lo que es hecho presente. En la percepción, el modo de donación es una aprehensión que capta su objeto “siendo presente” y de allí que ese “hacer presente” sea inmediato. En la presentificación de la phantasia, de otro lado, de lo que se trata es de “hacer presente” algo que, por definición, no lo es, algo que no está allí. La phantasia no se trata de una “mera presentación”, porque el énfasis recae en la medianía que cumple la imagen como portador. Ese “portador” es el medio por el cual eso-no-presente se “hace presente”; es decir, se *presentifica*. Es para señalar este sentido específico que Husserl emplea la forma latina. *Präsentation* señala algo como “siendo-ya-ahí-presente”, mientras que la *Repräsentation*, no es en ningún modo el término castellano equivalente (“representación”), sino una *presentificación* porque lo actual no es el objeto, sino el acto *mediante el cual* ese objeto es “hecho presente”. Se podría decir, por mor de la claridad –aunque adelantándome unos cuantos años– que en lenguaje de *Ideas I* la

---

<sup>111</sup> Entweder wir gebrauchen das Wort „Phantasie“ selbst, oder wir gebrauchen das Wort „Vergegenwärtigung“. Der Wahrnehmung steht also gegenüber die Phantasie, oder der Gegenwärtigung, der Präsentation, die Vergegenwärtigung, die Repräsentation. Wo irgendeine Verwechslung mit der bildlichen und der signitiven Vorstellung möglich ist, muss man genau sagen: eigentliche Vergegenwärtigung, schlichte, im Gegensatz zur bildlichen, symbolischen, signitiven, uneigentlichen. [Hua XXIII, 87]

*Präsentation* señalaría el lado noemático de la vivencia; mientras que la *Gegenwärtigung* pertenecería a su lado noético. De igual modo, la *Repräsentation* señalaría el correlato noemático de aquello que, en la *Vergegenwärtigung*, es noéticamente presentificado.

Husserl sostiene que su error hasta ahora ha sido considerar la fantasía oscura como fenómenos constituidos sobre la base de genuinas figuraciones [*Bildlichkeiten*]. El problema de esta interpretación, sostiene Husserl, es que, de ser así, las fantasías oscuras tendrían como objeto-imagen primario [*das primäre Bildobjekt*] un objeto phantaseado.<sup>112</sup> La oscuridad no viene dada por la reproductibilidad de la imagen figurada, sino de los propios contenidos aprehensivos que les sirven de base. Bajo esta perspectiva, las fantasías oscuras no pueden ser “imagen de un fantasma”, como podría extraerse de esta lectura.

Husserl denomina fantasías “claras” a aquellas presentificaciones intuitivas plenificadas. Esto quiere decir, intuiciones presentificantes que, atendiendo al nexo objetual en el que se inscriben, encuentran objetos que cumplen y plenifican la intuición. Son ejemplos de este tipo de presentificaciones, fundamentalmente, los recuerdos. Estas, en el análisis, no representan mayor dificultad para Husserl, y ello porque más o menos siguen la estructura de las aprehensiones y, sobre todo, en este momento concreto de la evolución de la fenomenología, de una equiparación de la fantasía (=presentificación) con una conciencia de imagen.

Las fantasías que traen de cabeza a Husserl a lo largo de las *Phantasievorlesungen* son las “oscuras”<sup>113</sup> [*unklare*]. Las fantasías son “oscuras” (o también, como podría entenderse: difusas, opacas, poco traslúcidas) porque necesitan “mediación”. La dificultad radica en que, en estos casos, el objeto-imagen [*Bildobjekt*] no “señala” al tema de la imagen [*Bildsujet*], sino que son los momentos de conformación de la imagen [*Verbildungsmomente*] las que sostienen la imaginación. Tenemos entonces, por

---

<sup>112</sup> Hua XXIII, 87.

<sup>113</sup> Elijo traducir *unklar* por “oscuro” (en lugar de “difuso” o “confuso”, más afines al sentido del término) para mantener la homología con *klar*, “claro”, aunque sea pierda el juego de palabras que posee en alemán.

un lado, que, en la phantasia “oscura”, la intuición objetivante está fundada sobre una aprehensión de contenidos phantasmáticos (y no, como hasta ahora, sobre la base de contenidos sensibles). Contenidos, por lo demás, que no están dados en la modalidad de la presentación. La novedad que introduce aquí Husserl consiste en que la phantasia se basa en momentos no-presentes, y si bien la intuición constituye su objeto, no cabe la posibilidad de darse una plenificación de la intención, toda vez que ésta no remite a ningún objeto realmente presente. Otra es la situación en el caso de una intuición presentificante que tenga como base el recuerdo, ya que ésta sí que se basa en un contenido que, aunque sea igualmente “no-presente”, lo es en virtud de una modificación de la sensación y no mediante el phantasma (a cuyo objeto se adhiere en virtud de una analogía de tipo “semejanza” [*Ähnlichkeit*]).

Se necesita de la continuación que pronto nos es conducida en la esfera de la distinción exacta de las diferentes diferencias entre la conciencia de percepción y conciencia de phantasia y eso significa, primero que todo, en las formas de la conciencia de tiempo.<sup>114</sup>

Se trata entonces de retrotraer la pregunta ya no a las modalidades de aprehensión ni a la distinción según sus contenidos, sino a la conciencia constituyente de estas representaciones; conciencia que es de naturaleza temporal. Husserl considera que la aparición, que ya comportaría un primer sentido aprehensional, encierra en sí la posibilidad de discurrir entre phantasia y percepción, pero en esa posibilidad intrínseca (de la *Erscheinung*) reside que una aparición pueda ser tomada primariamente como phantasia o percepción (la intuición se encargaría de discernir).<sup>115</sup> La relación entre *presentación* y *presentificación* introduce la cuestión respecto a si son caracteres aprehensionales que proporcionan dos modos diferentes de mostrar el mismo objeto. Sin embargo, afirma Husserl, el problema de establecer precisamente esa distinción de los caracteres aprehensionales deben partir necesariamente de un análisis de la conciencia del tiempo.<sup>116</sup> Ello porque, desde mi punto de vista, es allí donde tienen

---

<sup>114</sup> Es bedarf nun der Fortführung, die uns bald in die Sphäre der genauen Unterscheidung der verschiedenen Differenzen um Wahrnehmungs- und Phantasiebewusstsein führen wird, und das meint vor allem in die Formen des Zeitbewusstseins. [Hua XXIII, 89-90]

<sup>115</sup> Hua XXIII, 98.

<sup>116</sup> Hua XXIII, 92.

lugar las representaciones intuitivas y, sobre todo, revelan la posicionalidad de las vivencias al interior de un flujo dinámico de la conciencia.

Observamos entonces que, para Husserl, la diferencia entre los modos de apercepción [*Apperzeptionweise*] reside en los modos de efectuación de la aprehensión, y no en sus contenidos<sup>117</sup>. Por esta razón, un mismo contenido podrá ser tomado, en un momento, como sensación y, en otro momento, podrá ser tomado como phantasma. La fundamentación de distinción entre aprehensión perceptual [*Wahrnehmungsauffassung*] y aprehensión de fantasía [*Phantasieauffassung*] no podrá ser una mera distinción entre dos géneros o clases de contenidos. Esto viene a desarticular por completo la conclusión a la que había llegado en 1898, como se vio en el capítulo anterior. Aquí de lo que se trata, por el contrario, es de una distinción de conciencias:

La diferencia entre aprehensión de percepción y aprehensión de fantasía no es ninguna mera distinción entre géneros o clases de contenidos y no puede serlo. Ello porque todo lo que es genérico y diferenciable hasta su última diferencia puede existir en el modo de la percepción y de la fantasía. Son distinciones de conciencia. La diferencia no reside, sin embargo, en la mutua objetivización común en la que se efectúa la “aparición” del objeto; sino en cada *caracterización* que constituye la diferencia entre presentado y presentificado.<sup>118</sup>

De lo anterior, cabe señalar que la distinción no reside en la objetivación efectuada [*vollzieht*] que cumple, ejecuta o lleva a cabo la aparición del objeto porque la objetivación se da en ambos de igual modo, sino que se trata de una cuestión de *caracterización* del acto.

La dificultad de asumir como válido el carácter de la aprehensión como el rasgo distintivo fundamental es que comporta el riesgo de un *regreso al infinito*, ya que el carácter del

---

<sup>117</sup> Hua XXIII, 94.

<sup>118</sup> Der Unterschied zwischen Wahrnehmungs- und Phantasieauffassung ist kein blosser Unterschied zweier Gattungen oder Klassen von Inhalten und kann es nicht sein. Denn: Alles Gattungsmässige und sich Differenzierende bis in die letzte Differenz kann in der Weise der Wahrnehmung und der Phantasie vorliegen. Es sind Unterschiede des Bewusstseins. Der Unterschied liegt aber nicht in der beiderseits ja gemeinsamen Objektivierung, in der sich die „Erscheinung“ des Gegenstandes vollzieht, sondern in jener *Charakterisierung*, die die Differenz zwischen gegenwärtig und vergegenwärtig konstituiert. [Hua XXIII, 100]

acto, al no ser un momento ingrediente de la conciencia, no puede dar como *presente* al objeto sin que primero éste sea dado él mismo como presente actual.<sup>119</sup> O dicho en otros términos: para caracterizar algo como presente, entonces, éste debe ser un momento de conciencia; pero esa conciencia no determina (o debe estar primero determinada) por el momento presente (y así, al infinito).

Sin embargo, de otro lado, si el juicio o la posibilidad de determinación, se situara del lado de la phantasia, entonces se caería en el mismo bucle: si para caracterizar el acto de la percepción, el juicio determina la phantasia; entonces necesitamos de la percepción (que es en sí mismo un modalidad de acto) a fin de un juicio que pueda, a su vez, determinar phantasia. Otro regreso al infinito.<sup>120</sup>

Hace falta entonces encontrar un punto estable inicial. Husserl lo sitúa en la naturaleza *actual* del acto perceptivo:

El presente, como presente dado primario y actual, se constituye intuitivamente en lo percibido. (...) Toda vivencia concreta es, *eo ipso*, presente; es decir, puede ser percibida con referencia a su posibilidad ideal. Y con respecto a su posibilidad ideal, cada vivencia concreta puede también experimentar una modificación de un aprehender que lo capte como presentificación. A través de ello, [la vivencia] se vuelve como si fuera desacreditada; ya no tiene más validez en sí como presente, sino como presentificación de otra [vivencia].<sup>121</sup>

La modificación (o como lo llama Husserl en este periodo, “desacreditación”<sup>122</sup>) suspende el índice de validez conferido al acto de aprehensión. Lo originariamente

---

<sup>119</sup> Hua XXIII, 102.

<sup>120</sup> *Ibíd.*

<sup>121</sup> Die Gegenwart konstituiert sich intuitiv im Wahrnehmen, als primär und aktuell gegebene Gegenwart. (...) Jedes konkrete Erlebnis ist *eo ipso* gegenwärtig, d.h. nach idealer Möglichkeit gesprochen kann es wahrgenommen werden. Aber nach idealer Möglichkeit gesprochen kann jedes konkrete Erlebnis auch eine Modifikation erfahren, ein einem Auffassen, das es als Vergegenwärtigung fasst. Dadurch wird es gleichsam diskreditiert, es gilt nicht mehr für sich als gegenwärtig, sondern als Vergegenwärtigung von anderem. [Hua XXIII, 102-103]

<sup>122</sup> La precisión léxica de Husserl no deja de ser rigurosamente sorprendente. “Descreditar”, según el DRAE, significa “disminuir o quitar la reputación de alguien, o el valor o la estimación de algo”. Sin embargo, el sentido de la palabra se enriquece cuando se le asume como la contraparte negativa del verbo “acreditar”, que significa “conferir crédito”, esto es, dar por cierto, creen en algo. La modificación como “desacreditación”, por tanto, enfatiza la anulación del carácter de creencia o *belief* en el objeto

aprehendido como *presente*, deviene luego en *presentificación*. Pero el acto presentificador es, a su vez, presente. Lo que no es ya más presente es el objeto de la intuición. Pero el acto presentificador es igualmente actual. Solo el contenido de la aprehensión es alcanzado por la modificación.

El phantasma, contenido sensible de la fantasía, es re-presentante [*repräsentant*] de un contenido real aunque no-presente, “desacreditado”, es decir, modificado. Pero Husserl da un paso más allá: incluso el objeto desacreditado, modificado, debe necesariamente portar consigo, correlativamente, la conciencia que lo constituye en la actualidad del acto<sup>123</sup>.

Este último punto, como lo desarrollaré en los siguientes capítulos, queda meramente indicado y sin resolver en las *Phantasievorlesungen*, aunque permite entrever la dirección por la cual proseguirá Husserl. Hacia el final de las lecciones, éste reconoce que el análisis que ha llevado a cabo no da una única respuesta conclusiva. Por ello sopesa dos posibles respuestas a la distinción fundamental entre percepción y fantasía. Una primera posibilidad sostendría que la distinción fundamental será aquella que se da entre presentación [*Gegenwärtigung*] y presentificación [*Vergegenwärtigung*]. Sin embargo, un primer inconveniente salta a la vista: la distinción se basa en las caracterizaciones de conciencia [*Bewusstseinscharakterisierungen*], lo que no puede ser conclusiva. Hace falta un detallado análisis de las aprehensiones, sus contenidos y sus correlatos objetivos a fin de soliviantar esta distinción. No puede ser, por tanto, definitiva.

Pero esta misma posibilidad ofrece una segunda alterna. Se trata de reconocer la diferencia entre presentación [*Präsentation*] y re-presentación [*Repräsentation*], a la que atribuye a la segunda un carácter modificado, mientras que a la primera, de originario y no-modificado.<sup>124</sup> Pero esto supone entonces que un mismo objeto de intuición puede darse eventualmente también como no-presente. Con ello, la aprehensión fundamenta una conciencia presentificante [*Vergegenwärtigungsbewusstsein*], que es donde tiene

---

aprehendido mediante la percepción, que por definición es dado “como en persona”. La modificación de desacreditación será lo que más adelante Husserl denominará *neutralización*.

<sup>123</sup> Hua XXIII, 104.

<sup>124</sup> „Wir klären ihn aber jetzt so auf, dass wir in der Repräsentation einen modifizierenden Charakter sehen und in der Präsentation das entsprechend Unmodifizierte.“ [Hua XXIII, 106]

lugar la efectuación de la modificación. La pregunta, por tanto, a la que se ve abocado Husserl, consistirá en interrogarse precisamente por cómo acceder y sobre qué operación de fundamentación es posible apereibir esa conciencia presentificante. Husserl sostiene que la presentificación no debe entenderse como una aparición “originariamente inmodificada” y, paso siguiente, se le aplicaría la modificación; como si se tratara de una segunda instancia en la que el dato presente [*das gegenwärtig Gegebene*] es *transformado* (en virtud de la modificación) en algo no-dado, algo que se da a la conciencia únicamente bajo el modo figurativo [*bildlich*].<sup>125</sup> El phantasma es una vivencia [*Erlebnis*], pero no es una vivencia primero tomada como presente y luego modificada. Si el phantasma es tomado como “presente”, lo es en la medida en que es un componente [*Bestandstück*] de la representación de fantasía y, por tanto, es real.

La segunda posibilidad, para Husserl, para dar cuenta de la distinción fundamental entre percepción y fantasía (recordemos: distinción de intuiciones) consistiría en aceptar que existen dos aprehensiones igualmente legítimas [*gleichberechtigte*] o dos modos caracterizantes [*charakterisierende Weisen*]: presentación [*Gegenwärtigung*] y presentificación [*Vergegenwärtigung*].

Husserl, sin embargo, en el contexto de las *Phantasievorlesungen*, tras desmontar sus propios presupuestos iniciales, no puede aún inclinarse abiertamente por ninguna.

---

<sup>125</sup> Hua XXIII, 106.





### CAPÍTULO III

#### EL CURSO DEL SEMESTRE DE INVIERNO DE 1904/05 (II):

#### LAS *ZEITVORLESUNGEN*

En el capítulo anterior, se estudió el problema de la distinción fenomenológica entre percepción y phantasia, que Husserl ensaya en la tercera parte de los *Hauptstücke* de 1904/05. Esta se vio finalmente abocada a una consideración según la cual Husserl parece acabar vinculando el problema de las presentificaciones al de una modalidad de presentación mediante imagen [*Bildlichkeitsvorstellung*], esto es, una forma de *Bildbewusstsein*. Sin embargo, también se pudo observar cómo Husserl, al centrarse en la distinción de los contenidos de percepción (sensaciones) y de phantasia (phantasmas), entrevió hacia el final de las *Phantasievorlesungen* la posibilidad de considerar a estos últimos como *modificaciones* de contenidos perceptuales originarios; es decir, una concepción que anticipa el cambio hacia un modelo que abandone definitivamente el modelo de la conciencia de imagen y lo reemplace por el de la *reproducción*. Precisamente, este será el tema alrededor del cual me centraré en este tercer capítulo.

Las lecciones corresponden a la cuarta parte de los *Hauptstücke*, esto es, inmediatamente a continuación de las *Phantasievorlesungen*. Fueron impartidas a lo largo de un mes, entre febrero y marzo de 1905. A diferencia de las otras secciones del curso, cuyos textos originales fueron conservados entre los papeles de Husserl, las *Zeitvorlesungen* tienen una compleja historia detrás. El texto que se ha conservado, y que apareció publicado en 1928 en el *Jahrbuch für philosophie und phänomenologische Forschung* bajo la edición de Martin Heidegger, corresponde al texto que Edith Stein (asistente de Husserl entre 1916 y principios de 1918) elaboró sobre la base de dos grupos de fuentes: por un lado, los propios legajos correspondientes a las lecciones de 1905, a los que añadió, editó, suprimió y refundió otros procedentes de los años 1901-

1917 con los que compuso el libro que hoy conocemos como las “Lecciones de la conciencia interna del tiempo”. Gracias a las reconstrucciones que efectuaron Rudolf Boehm, editor del volumen X de la colección Husserliana, y Rudolf Bernet, ex director de los Archivos Husserl de Lovaina (quien preparó una nueva edición de los textos de la Husserliana X en la que, a partir de nuevos datos documentales, precisaba aun más las fechas de composición), hoy en día es posible al menos “reconstruir” en buena parte el manuscrito original que probablemente leyó Husserl en sus clases<sup>126</sup>.

A lo largo de este capítulo, y en consonancia con mi propuesta interpretativa de reconstruir cronológicamente la evolución de tratamiento de las presentificaciones intuitivas, he basado mi lectura en el material textual perteneciente a 1905, lo más ajustado a las fechas de las *Zeitvorlesungen*. La razón consiste en que, de ese modo, es posible enfatizar la continuidad entre las *Phantasievorlesungen* y las *Zeitvorlesungen* sin interferir o insertar estadios de la investigación de Husserl que pudieran invitar a lecturas anacrónicas. De igual modo, y dado que mi interés es reconstruir fundamentalmente el periodo de las *Hauptstücke*, le he dado más peso a los textos que lo componen frente a los textos que constituyen material preparatorio o relativo perteneciente a la Parte B de la Husserliana X.

### 3.1. Proto-impresión, recuerdo y presentificación

El problema de las presentificaciones intuitivas en el contexto de las *Zeitvorlesungen* se encuentran, en buena parte, en íntima conexión con las críticas que Husserl dirige a Brentano, así como también con la confrontación con Meinong<sup>127</sup>. Husserl parece adoptar hasta cierto punto la consideración de Brentano de que los objetos temporales trascendentes que se extienden a lo largo de una duración se constituyen en una multiplicidad de datos y aprehensiones inmanentes que discurren como una sucesión. El

---

<sup>126</sup> Para una más completa y detallada descripción de la elaboración de la edición de las *Zeitvorlesungen*, Cf. Boehm (1969), Bernet (1985 y 2005)

<sup>127</sup> Alves 2010, 79. Más adelante, señala: “El sistema de ‘encajes’ de conciencias en conciencias, que era el pensamiento director de la *Vergegenwärtigung* cuando se liberó del modelo de la conciencia de imagen, es justamente el proceso que da cuenta de la estructura del campo temporal originario y de su carácter intuitivo. [o.p., 123]

orden de la investigación fenomenológica de la temporalidad deberá partir entonces de un análisis inicial de la constitución de objetos temporales y, solo luego, detenerse en el análisis de la constitución del tiempo mismo. Pues únicamente un análisis previo de la captación objetos en su discurrir temporal es lo que permitirá y dará sustento fenomenológico a cualquier estudio subsiguiente sobre el ámbito de constitución de la temporalidad de esos objetos, es decir, de la propia conciencia constituyente<sup>128</sup>. La pregunta por el cómo de la captación de la unidad de su sucesión se vuelve entonces manifiesta, y se debe por tanto redirigir al modo de aprehensión del tiempo mismo. En otras palabras, ¿cómo se constituyen la duración y la sucesión?

Los objetos temporales son todos los objetos que, además de ser unidades *en* el tiempo, contienen en sí mismos una extensión temporal<sup>129</sup>. El ejemplo de objeto temporal que utiliza idealmente Husserl en sus escritos es el de una nota musical: ella misma posee una unidad, un tono, una particularidad esencial que la distingue de otras notas de la escala musical; pero una nota se manifiesta como tal solo en una sucesión de notas, es decir, junto a otras notas que conforman una serie y que en su aparecer una detrás de otra conforman un tema musical.

Husserl sostiene que la intuición de una nota puede o bien tener como objeto únicamente la nota, prescindiendo así de su duración, o bien puede darse el caso de estar dirigida intuitivamente a la misma nota *durando*. No obstante, en uno u otro caso, la nota sola no es aprehendida como ningún objeto temporal. Lo será únicamente cuando se tenga especial consideración fenomenológica de la aprehensión de la nota y de su momento de duración. Y lo mismo vale, dice Husserl, tanto para una nota *durando* como para una melodía en su conjunto.

Para el caso de la melodía, se la capta en el momento de la concatenación de notas sucesivas: cada cual surge como un punto temporal “ahora” que desplaza al anterior. Pero la concatenación que compone la melodía lo es de notas singulares, cada cual con una extensión temporal que le es propia (en tanto objeto temporal) y que se constituye de los momentos de conversión en pasado y de la “expectativa de sucesión” que el

---

<sup>128</sup> Hua X, 22.

<sup>129</sup> Hua X, 23.

ahora-presente anticipa en su propio movimiento. A este presente ahora captado, a este “punto fuente” [*Quellpunkt*] con el que se da comienzo al objeto duradero<sup>130</sup>, Husserl lo denominar “impresión originaria”.

La conciencia perceptiva [*Wahrnehmungsbewusstsein*] funciona entonces como una conciencia impresional [*impressionales Bewusstsein*] y es en ella donde tiene lugar la constitución originaria de objetos temporales<sup>131</sup>. La percepción es el modo privilegiado de intuición mediante la cual sus objetos son captados como “en persona” y de allí su carácter auto-donador, ya que se manifiesta como originario, esto es, como siendo directamente “el mismo” y no como copia o reproducción.

El objeto en tanto materia temporal, en tanto lo que tiene posición temporal y extensión temporal, en tanto lo que dura o se altera, en tanto lo que ahora es y luego fue, surge puramente de la objetivación de los contenidos de aprehensión y, por tanto, en el caso de los objetos sensibles, de los contenidos sensibles.<sup>132</sup>

Pero la conciencia en que tiene lugar esta impresión originaria (o también llamada proto-impresión: *Ur-impresion*) está, ella misma, en permanente mutación: lo que es dado en un ahora-presente como “en persona” [*leibhaft*] pasa a ser a continuación algo-ya-sido, y su posición como punto-fuente es sustituido por otro nuevo ahora-presente, y así sucesivamente. Sin embargo, una vez que un objeto temporal ha transcurrido, esto es, cuando ha pasado del estatus de “actual” a “inactual”, la conciencia de ese objeto no desaparece ni se esfuma ni extingue, sino que experimenta una *modificación*. Mediante esta modificación, la impresión originaria, captada como ahora-presente, es mantenida en la conciencia pero ya no en calidad de presente, sino de pasado. El ahora-presente de la plena actualidad deviene así en un “ahora-pasado”. A esta ahora-ya-sido, Husserl denominó recuerdo primario [*primäre Erinnerung*] o también *retención*<sup>133</sup>. El recuerdo

---

<sup>130</sup> Hua X, 29.

<sup>131</sup> Hua X, 30.

<sup>132</sup> Das Objekt als die Zeitmaterie, als das, was die Zeitstelle und die zeitliche Ausbreitung hat, als das, was dauert oder sich verändert, als das, was jetzt ist und dann gewesen ist, entspringt rein aus der Objektivierung der Auffassungsinhalte, im Falle sinnlicher Objekte also der sinnliche Inhalte. [Hua X, 63]

<sup>133</sup><sup>133</sup> En textos anteriores o incluso coetáneos a las *Lecciones* [por ejemplo, en Hua X, en la parte A: § 22 (anterior a 1901), y en B: Textos N° 2, 4 y 10 (circa 1901), 22 y 25 (circa 1904/05)], suele emplear el

primario es, por tanto, la modificación que experimenta una impresión originaria en su discurrir temporal desde el presente actual hacia el pasado. Se le llama “retención” precisamente porque se le mantiene en la conciencia, aunque “lo retenido” como tal no siga teniendo el estatus de actual<sup>134</sup>. En el ejemplo de Husserl, la nota del sonido que fue inscrita en la conciencia como “impresión originaria” no se extingue, sino que es retenida. Lo que se retiene es el punto posicional de la nota, que se “hunde” en el flujo del pasado.

La constitución del fenómeno del recuerdo tiene, como en el caso del fenómeno perceptivo, un punto privilegiado: al punto-ahora [*Jetztpunkt*] de la percepción le corresponde el punto-ahora del recuerdo<sup>135</sup>. Husserl caracteriza este recuerdo primario (también llamado simplemente “recuerdo” o “retención”) como una “cola de cometa” [*Kometenschweif*] que se adhiere [*anschließt*] a la percepción. La aprehensión del ahora –si continuamos con la metáfora de Husserl– sería el núcleo de ese cometa, cuya cola estará compuesta por un nexo de retenciones referidas a los puntos-de-ahora que surgen en el transcurrir del movimiento. En el ejemplo de la melodía, al cesar el movimiento que da lugar a la percepción, tras la última nota no sobreviene ninguna nueva a la que se añada el nexo de retenciones vinculadas a sus notas precedentes.

Para el caso de la experiencia auditiva de una melodía, es decir, de una experiencia de captación sensible, cada nota se “imprime” como siendo actual, y genera tras de sí un recuerdo primario al que le corresponde a su vez la expectativa (protención) de la siguiente nota; con lo cual la audición de la melodía comporta un continuo de puntos-ahora que, en su transcurrir, entretajan su propio plexo de recuerdos primarios (los puntos-ahora que “ya fueron”) y expectativas, es decir, de retenciones y protenciones. Sin embargo, una vez que la melodía *efectivamente* concluye, ésta puede seguir aún resonando un rato, pero ya no lo será en el modo de percepción o de plena actualidad, sino en el de la phantasia: es una *reproducción* de esas notas que se conservan como recuerdos

---

término de “recuerdo reciente” [*frische Erinnerung*]. Luego será reemplazado luego por el de “recuerdo primario” [*primäre Erinnerung*] y el término técnico “retención” [*Retention*].

<sup>134</sup> Hua X, 29.

<sup>135</sup> Hua X, 35.

primarios; es decir, ya no la reproducción de un dato “presente” en la conciencia, sino precisamente uno que “ya no es” o “dejó de ser”: no es presente sino *presentificado*<sup>136</sup>.

La percepción actual se constituye como presentación [*Präsentation*] sobre la base de sensaciones; el recuerdo primario, como re-presentación [*Repräsentation*], como presentificación, sobre la base de phantasías. Ahora bien, del mismo modo que las presentificaciones se conectan inmediatamente con las percepciones, pueden también concurrir presentificaciones de un modo autosuficiente, sin conexión con las percepciones, y esto será el recuerdo secundario.<sup>137</sup>

En términos fenomenológicos, la rememoración emerge en el flujo de conciencia como la reproducción de un recuerdo primario que dejó de ser actual y que, por tanto, se halla desplazado hacia el pasado. Retomando el ejemplo de la nota musical: la impresión de ésta en la conciencia, en cuanto cesa, se retrotrae hacia un nuevo recuerdo puede emerger sobre la base de la misma, que vendría a ser esta rememoración.

Un recuerdo, afirma Husserl, conlleva igualmente la continuidad de los caracteres inherentes de acto, aunque sin el límite ideal que funciona como límite entre la actualidad del punto-ahora que es presente, y su modificación respectiva en recuerdo (retención) y su encabalgamiento en expectativa (protención). El ahora es justamente ese límite ideal, que no llega a ser “presencia plena”, “punto indivisible” (que sería ahora sí el ahora metafísico).

En otras palabras, la posición de Husserl de 1905 parte de la idea de que las presentificaciones son derivadas de impresiones originarias o proto-impresiones [*Urimpressionen*] provistas por las intuiciones perceptivas. No obstante, aquellas presentificaciones que no son modificaciones de una impresión originaria, esto es, de un recuerdo primario (es decir, que no “actualiza” ningún dato provisto por la percepción), sino que echa mano de unos contenidos o datos que provienen de otra fuente (como se

---

<sup>136</sup> Hua X, 36.

<sup>137</sup> Die Aktuelle Wahrnehmung konstituiert sich aufgrund von Empfindungen als Präsentation, die primäre Erinnerung aufgrund von Phantasien als Repräsentation, als Vergegenwärtigung. Ebenso gut nun, wie sich unmittelbar Vergegenwärtigungen an Wahrnehmungen anschließen, können auch ohne Anschluß an Wahrnehmungen selbständig Vergegenwärtigungen sich einstellen, und das sind die sekundären Erinnerungen. [Hua X, 35]

verá más adelante, el propio recuerdo), se denominará “recuerdo secundario” o también rememoración [*Wiedererinnerung*], ya que son *reproducciones* de un recuerdo primario. El “recuerdo primario” (retención) se ha de distinguir claramente del “recuerdo secundario” (rememoración) y no confundir este último con el primero: lo que en el habla común se entiende por “recuerdo” (esto es, el acto de recordación) es lo que en el modelo husserliano refiere específicamente a la rememoración, en tanto modificación reproductiva de una impresión originaria.

Sin embargo, la intención o un mentar intencional bien puede dirigirse tanto al “ahora de la retención” (la impresión originaria), como también a lo que en la retención es retenido en la conciencia: su contenido pasado. Esto significa que cada ahora actual, en su sucederse, sufre la ley de la modificación. El ahora-actual es inscrito como retención. Pero la retención discurre hacia el pasado. La intención puede mentar lo retenido y, cuando ello ocurre, decimos que ha habido una *modificación*, puesto que la atención se ha desplazado hacia una retención-venida-en-pasado: ocurre entonces una suerte de “retención de una retención”, que “[r]esulta, así, un constante continuo de retención, de tal modo que cada punto posterior es retención para cada punto anterior. Y cada retención es ya un continuo”<sup>138</sup>. La modificación retencional supone entonces que a cada punto-ahora que deviene retención, se le anexa [*schließt sich*] la continuidad de retenciones provenientes del punto-ahora anterior que ha devenido retención. Ello genera entonces una concatenación de nexos retencionales; una continuidad de retenciones.

El recuerdo [*Erinnerung*] es un acto reproductivo toda vez que es la captación de ese punto-ahora devenido pasado en su tránsito hacia el encabalgamiento en los nexos continuos que se efectúan en el flujo de la conciencia. Por el contrario, la rememoración se convierte en el modo de aprehensión del pasado en tanto que *presentificación* de dicho punto-pasado en un ahora. La rememoración es también un modo de reproducción, pero en este caso lo que es aprehendido como ahora, como “presente”, es el acto de efectuación o inserción del recuerdo en el flujo actual de la conciencia. La diferencia sustancial radica en que el recuerdo primario es una reproducción que señala

---

<sup>138</sup> Es ergibt sich demnach ein stetiges Kontinuum der Retention derart, daß jeder spätere Punkt Retention ist für jeden früheren. Und jede Retention ist schon Kontinuum.[Hua X, 29]

una modificación de la impresión originaria (protoimpresión), que es cuando “cae” del punto-ahora hacia su hundimiento como pasado, en forma de adumbración.

Por el contrario, la rememoración, como la phantasia, nos ofrece una mera presentificación; ella es *como si fuera* la misma conciencia que los actos-de- ahora y los actos-de-pasado, creadores de tiempo; *como si fuera* la misma, no obstante modificada. El ahora phantaseado representa un ahora, aunque no hay por sí mismo un ahora; el antes y el después phantaseados solo representan un antes y un después, etc.<sup>139</sup>

Como se ha visto hasta el momento, la phantasia había sido considerada por Husserl como un acto intuitivo de tipo presentificante, esto es, que sus contenidos aprehensivos no son dados de modo originario o “en persona”, como en la percepción. Esta concepción de la presentificación como “aprehensión de objetos ausentes” se conforma, según hemos ya visto en los capítulos anteriores, siguiendo el modelo *acto de aprehensión/contenido de aprehensión*, que Husserl considera central para su concepción de la intencionalidad. Sin embargo, en las *Lecciones*, el rendimiento mismo de las intuiciones presentificantes debe ser igualmente sometido a examen al interior del problema de la constitución tanto de los objetos temporales como de la conciencia temporal misma donde tiene lugar el fenómeno. Esta problemática lo obliga a bascular y a efectuar un equilibrismo a fin de mantener una coherencia, aunque revela igualmente las grietas que lo conducirán posteriormente a cuestionar la validez misma del modelo.

Como se mencionó líneas arriba, mediante la modificación, la conciencia *impresional* deviene conciencia *retencional*. La percepción, cuyo contenido se manifiesta como autodonación originaria [*selbstgebender Akt*], y precisamente porque es él mismo “punto-fuente” desde el cual se puede proseguir el declinar, posibilita una nueva modificación, esta vez de tipo *reproductiva*.

En el caso del recuerdo en una conciencia originaria, es decir, de la modificación retencional de una proto-impresión, ésta se interpreta como un acto de derivación, de

---

<sup>139</sup> Wiedererinnerung hingegen wie Phantasie bietet uns bloß Vergegenwärtigung, sie ist *gleichsam* dasselbe Bewußtsein wie die zeitschaffende Jetztakt und Vergangenheitakt, *gleichsam* dasselbe, aber doch modifiziert. Das phantasierte Jetzt stellt ein Jetzt vor, gibt aber nicht selbst ein Jetzt, das phantasierte Vorher und Nachher stellt ein Vorher und Nachher nur vor usw. [Hua X, 41-42]



declinación o gradación; sea a nivel de un punto-ahora, sea a nivel de un plexo de encabalgamientos derivados de una continuidad de “ahoras” que constituyen la conciencia de presente. En cambio, en una reproducción presentificante (como en el caso de una rememoración), este tránsito no puede ser posible, porque se halla en una relación discreta (es decir, discontinua) con el acto perceptivo. Entre uno y otro hay solución de continuidad; es decir, que no se puede pasar de la percepción a la phantasia o viceversa. No hay, como apunta Husserl, ningún tránsito de la impresión a la reproducción.

Esto último justifica la constitución de las objetividades dadas en cada una de estas modalidades de aprehensión. Obedeciendo a la estructura del esquema *acto/contenido* de aprehensión, en el recuerdo primario la protoimpresión (el punto-ahora originario) debe estar necesariamente fundada sobre la aprehensión de una sensación. Es la actualidad propia de la sensación lo que permite su captación como impresión originaria. Por su parte, esto último no ocurre con el contenido phantasmático de la phantasia, que es aprehendida intuitivamente como *siendo inactual*, o dicho en otros términos: como en un acto que, siendo efectivamente actual, capta su contenido como “no-presente”, como ausente, inactual.

La modificación del ahora en pasado se da por efectos de un constante adumbramiento<sup>140</sup>, esto es, de un declinar o hundimiento en el pasado<sup>141</sup>. No es así en el caso de la modificación que convierte lo pasado en “presente”, bajo el modo de una presentificación (sea mediante un recuerdo, una rememoración, o una phantasia). No son análogos ambos desplazamientos.

Husserl reconoce una enorme [gewaltig] diferencia fenomenológica entre el recuerdo representificante<sup>142</sup> [*wiedervergegenwärtigende Erinnerung*] y el recuerdo primario

---

<sup>140</sup> Sobre *Abschattung* como *adumbramiento* (y no como escorzo), ver nota 104 (p. 67) del capítulo anterior.

<sup>141</sup> Hua X, 47.

<sup>142</sup> Traduzco *Wiedervergegenwärtigung* por *representificación* toda vez que la preposición *re-* es la más correcta y adecuada para traducir la preposición alemana *wieder-*. La representificación es el acto de reproducción que se efectúa *en el seno de un tiempo presentificado*, es decir, es una forma de intuición presentificante que se da en un estrato temporal no dependiente de ningún acto presente o contenido proto-impresional, sino, más propiamente, en el de la mera phantasia. Esta sutil (pero de gran calado)

[*primäre Erinnerung*]. El recuerdo primario, sostiene Husserl, “extiende la conciencia del ahora” [*extendiert das Jetztbewußtsein*]: “La modificación de conciencia que transforma un ahora originario en un ahora *reproducido* es algo enteramente distinto de la modificación que transforma el ahora, sea el ahora originario, sea el reproducido, en *pasado*.”<sup>143</sup> [46-47/68]

Hasta el momento, se ha visto que el flujo temporal de la conciencia se estructura como un entramado o plexo de impresiones originarias [*Urimpressionen*] que han devenido en pasado, las cuales se encabalgan unas con otras en un movimiento cuyo límite ideal es el “punto-ahora” que, sin embargo, no es nunca “pleno”. Esta sucesión solo es captada por una conciencia de presente, que en su devenir en su hundimiento origina a su vez una conciencia de pasado, que es a lo que Husserl denominó recuerdo primario. La modificación del ahora-presente en recuerdo se da en una conciencia que aprehende la extensión del tránsito. Sin embargo, ¿qué ocurre al momento de una rememoración?

Una rememoración, como señaló Husserl, es la reproducción de un contenido pasado que es “traído” al presente en la forma del “como si (fuera)” [*gleichsam*] actual. Bajo esta perspectiva, también la rememoración tendrá por tanto un “ahora-presente”: será el preciso “ahora” en que se efectúa la rememoración, esto es, el momento del flujo en el que un dato pasado es presentificado (y que, por tanto, a pesar de ser “ahora” será –y esto es fundamental– “no presente”). La estructura de la conciencia interna exige entonces pensar un concatenamiento análogo al de los datos originarios de la percepción del tiempo actual. Este hallazgo de Husserl tiene importantes consecuencias. Esto supone entonces que al punto-ahora de la presentificación (el presente actual en el que se efectúa el acto presentificador) ha de seguirle un sucesivo nuevo “ahora”, pero que, por su origen, debe seguir siendo dado en el modo de la phantasia.

---

distinción pone en entredicho otras variantes de traducción elegidas para volcar al español *Vergegenwärtigung* (tales como “evocación” o “representación” o “re-presentación”), ya que deben echar mano de innecesarias contorsiones lingüísticas para traducir *Wiedervergegenwärtigung*.

<sup>143</sup> Die Modifikation des Bewußtseins, die ein originäres Jetzt in ein *reproduziertes* verwandelt, ist etwas ganz anderes als diejenige Modifikation, welche sei es das originäre, sei es das reproduzierte Jetzt verwandelt in das *Vergangen*. [Hua X, 46-47]

Respecto a este último, surgen dos preguntas. Por un lado, ¿cómo el nuevo “punto-ahora” en la phantasia, esto es, la misma protención del flujo de conciencia, puede tender hacia un dato pasado? Y por el otro, ¿hacia dónde se “hunde” el dato pasado (modificado) de la rememoración?

A fin de dar cuenta de estas respuestas, Husserl plantea la necesidad de hacer una clara distinción fenomenológica, que constituye el *quid* de la cuestión en mi investigación: debemos distinguir con claridad meridiana la *mera phantasia* [*bloÙe Phantasie*] de un objeto (un objeto extendido en el tiempo, cabría añadir) de la *rememoración*:

En la mera phantasia no hay ninguna posición del ahora reproducido, ni ninguna coincidencia de éste con un ahora dado en el pasado. La rememoración, en cambio, pone lo reproducido y le da, en esta posición, un puesto [respecto] al ahora actual y a la esfera originaria del campo temporal al que la rememoración misma pertenece. Solo en la conciencia originaria del tiempo puede efectuarse la relación entre un ahora reproducido y un ahora pasado.<sup>144</sup>

### 3.2. Phantasia y percepción como intuiciones objetivantes y su carácter temporal

De lo expuesto hasta aquí, cabe extraer entonces una idea fundamental. Husserl entiende por phantasia el género de las presentificaciones intuitivas [*anschauliche Vergegenwärtigungen*] cuyas especies son las modalidades del recuerdo, la rememoración y la *mera phantasia* (o, como también la denominará Husserl más adelante, *phantasia pura*). Hay que tener muy en cuenta esta definición. Por su parte, estas tres especies o, como las denominaré, *modalidades de presentificación*, tienen como denominador común el carácter reproductivo de la intuición, opuesto, por tanto, al carácter originario de la intuición perceptiva. Cuando Husserl habla de “phantasia”, en términos generales, se está refiriendo al género de las presentificaciones intuitivas. Cuando en las *Lecciones* (y a

---

<sup>144</sup> In der bloÙen Phantasie ist keine Setzung des reproduzierten Jetzt und keine Deckung desselben mit einem vergangenen gegeben. Die Wiedererinnerung dagegen setzt das Reproduzierte und gibt ihm in dieser Setzung Stellung zum aktuellen Jetzt und zur Sphäre des originären Zeitfeldes, dem die Wiedererinnerung selbst angehört. Nur im originären Zeitbewußtsein kann sich die Beziehung zwischen einem reproduzierten Jetzt und einem Vergangenen vollziehen. (Hua X, 51)

partir de ellas, en adelante) opone phantasia a recuerdo, a percepción, a significación, a rememoración, etc., se está refiriendo, concretamente, a una modalidad específica de presentificación: la que, aun siendo reproductiva, sus puntos no tienen *situación* (esto es, localización en un continuo) temporal porque no están fundados sobre ninguna protoimpresión provista por un acto perceptual. O dicho en términos más simples: una phantasia no reproduce ninguna vivencia perceptual, ni presentifica un contenido específico del pasado: “crea” su propio tiempo.

Phantasia es la conciencia caracterizada como presentificación (reproducción). Existe, ciertamente, el tiempo presentificado, pero éste reenvía necesariamente a lo dado originariamente, no phantaseado, sino como presentado. Presentificación es lo contrario del acto originariamente dador, ninguna representación puede “brotar” de ella. Esto es, la phantasia no es ninguna conciencia que puede poner, como dada ella misma, cualquier objetividad o un trazo esencial y posible en una objetividad. No ser autodonación es ya, en rigor, la esencia de la phantasia. El mismo concepto de phantasia no se origina de la phantasia.<sup>145</sup>

La phantasia entonces (en su sentido general), empuja a Husserl a considerar que existen dos modos de entender la noción de *percepción*, atendiendo a su constitución temporal (y ya no meramente abstraída del tiempo). Esto, en el contexto de las *Lecciones*, supone ya una fractura con respecto a la formulación planteada en las *Investigaciones lógicas* y de paso vislumbra una problemática que resquebrajará todo el esquema *acto/contenido* de aprehensión.

En un primer sentido, la percepción debe ser entendida como la unidad de la conciencia retencional que “unifica” o “aglomera” los nexos de aprehensión que entretejen el sucederse de protoimpresiones [*Urimpressionen*] y sus sucesivas modificaciones retencionales, es decir, de los puntos-ahora que devienen puntos-pasados en el flujo continuo de la conciencia. Es “percepción” porque:

---

<sup>145</sup> Phantasie ist das als Vergegenwärtigung (Reproduktion) charakterisierte Bewußtsein. Es gibt nun zwar vergegenwärtigte Zeit, aber diese weist notwendig zurück auf ursprünglich gegebene, nicht phantasierte, sondern präsentierte. Vergegenwärtigung ist das Gegenteil von ursprünglich gebendem Akt, keine Vorstellung kann ihr „entspringen“. D.h. Phantasie ist kein Bewußtsein, das irgendeine Objektivität oder einen wesentlichen und möglichen Zug in einer Objektivität als selbst gegeben hinstellen kann. Nicht selbst zu geben, ist ja gerade das Wesen der Phantasie. Selbst der Begriff der Phantasie entspringt nicht der Phantasie. [Hua X, 45]

[e]l acto constituido, construido sobre la base de la conciencia-ahora y conciencia retencional, es *percepción adecuada del objeto temporal*. Este debe encerrar distinciones temporales, y las distinciones temporales se constituyen justamente en tales actos, en la protoconciencia, en la retención, en la protención.<sup>146</sup>

Se trata, por tanto, de una percepción *inmanente* que se constituye a partir de la vivencia intencional que tiende al objeto aprehendido como ahora (o más precisamente, como un punto-ahora al interior del flujo temporal de la conciencia). De este modo, solo cada punto temporal constituyente del flujo es dado a la conciencia como ahora, en tanto que los restantes puntos-pasados se encabalgan como puntos retencionales fundando sus respectivos nexos.

Si la intención que mienta está dirigida a la melodía, al objeto entero, entonces no tenemos más que percepción. Si se dirige, no obstante, al sonido singular por sí mismo, o a un compás por sí mismo, entonces tenemos percepción solo mientras lo mentado sea percibido y mera retención tan pronto como haya pasado. (...)

Esta relativización se traslada –como debemos decir luego de las anteriores explicaciones– a los *sonidos singulares*. Cada uno se constituye en una continuidad de datos-de-sonido, y solo una fase puntal es, en cada caso, presente como ahora, mientras las otras se adhieren a ella como cola retencional. Sin embargo, podemos decir: un objeto temporal es percibido (o impresionalmente consciente), tanto como aún se produzca en continuas nuevas proto-impresiones que constantemente sobrevengan.<sup>147</sup>

Un segundo sentido de percepción es el relativo a la “percepción del pasado”:

---

<sup>146</sup> Der konstituierte, aus Jetzt-bewußtsein und retentionalem Bewußtsein gebaute Akt ist *adäquate Wahrnehmung des Zeitobjektes*. Dieses will ja zeitliche Unterschiede einschließen, und zeitliche Unterschiede konstituieren sich eben in solchen Akten, in Urbewußtsein, Retention, Protention. [Hua X, 38]

<sup>147</sup> Ist die meinende Intention auf die Melodie, auf das ganze Objekt gerichtet, so haben wir nichts als Wahrnehmung. Richtet sie sich aber auf den einzelnen Ton für sich oder einen Takt für sich, so haben wir Wahrnehmung, solange eben dies Gemeinte wahrgenommen ist, und bloße Retention, sobald es vergangen ist. (...) Diese Relativierung überträgt sich, wie wir nach den früheren Ausführungen sagen müssen, auf die *einzelnen Töne*. Jeder konstituiert sich in einer Kontinuität von Ton-Daten, und nur eine punktuelle Phase ist jeweils als jetzt gegenwärtig, während die anderen sich als retentionaler Schweif anschließen. Wir können aber sagen: ein Zeitobjekt ist wahrgenommen (bzw. impressional bewußt), solange es noch in stetig neu auftretenden Urimpressionen sich erzeugt. [Hua X, 38-39]

Si en la captación de un objeto temporal distinguimos la conciencia que percibe y la que recuerda (retencional), entonces la oposición entre percepción y recuerdo primario se corresponde, en el objeto, con la oposición entre “ahora presente” y “pasado”. Los objetos temporales –esto pertenece a su esencia– expanden su materia sobre una extensión temporal y tales objetos solo pueden constituirse en actos que constituyen precisamente las diferencias de tiempo.<sup>148</sup>

Si el análisis se desplaza de la conciencia constituyente al modo como el objeto es constituido, entonces se revela este otro sentido de “percepción”, donde “percepción” significa aquí el *modo* como el objeto se aparece a la conciencia, que puede ser o bien como “ahora presente” (es decir, plenamente actual), o bien como “pasado” (esto es, no-presente):

Pongamos ahora el término de percepción en relación con la diferencia de donación, con los cuales el objeto temporal comparece. Entonces el recuerdo primario y la expectativa primaria (retención y protención) son lo opuesto de la percepción, en tanto percepción y no percepción se convierten continuamente la una en la otra.<sup>149</sup>

Husserl sostiene que lo opuesto a la percepción es el recuerdo primario y la expectativa primaria (retención y protención, respectivamente). El “modo de aparecer”, el “modo en que se da” el objeto a la conciencia, se da como plenamente presente. Lo que no es plenamente presente, es decir, lo que no se da con plena actualidad, es por tanto no-presente. Lo que es no-presente es, en este mismo razonamiento, no-percepción. De allí que, para Husserl, una percepción pueda devenir en una no-percepción y viceversa.

Sin embargo, ¿qué significa que lo opuesto a la percepción sean la retención y la protención? Esta poderosa sutileza de Husserl señala precisamente el carácter *límite* del

---

<sup>148</sup> Wenn wir in der Erfassung eines Zeitobjektes wahrnehmendes und erinnerndes (retentionales) Bewußtsein unterscheiden, so entspricht dem Gegensatz von Wahrnehmung und primärer Erinnerung der Gegensatz am Objekt zwischen „jetzt gegenwärtig“ und „vergangen“. Zeitobjekte, das gehört zu ihrem Wesen, breiten ihre Materie über eine Zeitstrecke aus, und solche Objekte können sich nur konstituieren in Akten, die eben die Unterschiede der Zeit konstituieren. [Hua X, 39]

<sup>149</sup> „Beziehen wir nun die Rede von Wahrnehmung auf die Gegebenheitsunterschiede, mit denen Zeitobjekt auftreten, dann ist der Gegensatz von Wahrnehmung die hier auftretende primäre Erinnerung und primäre Erwartung (Retention und Protention), wobei Wahrnehmung und Nicht-Wahrnehmung kontinuierlich ineinander überlegen.“ (Hua X, 39)

punto-ahora. Que la percepción sea “un punto límite ideal” quiere decir que el modo de darse de su objeto es algo que posee la determinada propiedad de *aproximar* su modificación en retención y su encabalgamiento con la expectativa que anuncia el subsiguiente ahora-perceptual. El ahora no es nunca plenitud de presencia, no es jamás un punto indivisible<sup>150</sup>. El ahora es un límite, pero límite entendido no como barrera, frontera o marca, sino en su sentido estrictamente matemático: una función que formaliza una sucesión que tiende idealmente a un punto, sin que haya nunca convergencia con éste. La percepción es, por ello, una *fase de conciencia*:

Percepción es aquí por tanto un carácter de acto que concatena una continuidad de caracteres de acto y que es distinguida por la posesión de ese límite ideal. Una semejante continuidad, sin límite ideal, es un mero recuerdo. En sentido ideal la percepción (impresión) sería entonces la fase de conciencia que constituye el puro ahora; y recuerdo, cada otra fase de la continuidad.<sup>151</sup>

Ahora bien. ¿Qué ocurre con los actos de rememoración? ¿Qué relación guarda esta “percepción de pasado” con el carácter reproductivo del recuerdo y, sobre todo, cómo se constituye la conciencia de estos actos?

Como se mencionó previamente, si a la modificación por la cual un punto-ahora se convierte en pasado se le denomina “retención” (porque se le “retiene” en un entramado sucesivo de encabalgamientos de otros puntos-ahora que devienen pasados), y a esto se le llama “recuerdo primario”, entonces cabe pensar la posibilidad de un atender de la conciencia a esos puntos pasados. A este nuevo modo de encabalgamiento, en el que el acto de presentación (la percepción) es una “percepción de pasado”, Husserl lo denomina “rememoración” o también “recuerdo secundario”.

---

<sup>150</sup> Entre los estudiosos de Husserl, es unánime la consideración respecto a que la emergencia de la retención supone una modificación de todos los plexos retencionales, de modo que el “punto-ahora” no supone ninguna “metafísica de la presencia”, de modo que la crítica de Derrida a Husserl deviene sencillamente insostenible. Cf. Conde 2012, 97ss; Bernet 2009, 149ss y 1994, 267-296; Niel 2011; De Warren 2009a, 260ss.

<sup>151</sup> Wahrnehmung ist hier also ein Aktcharakter, der eine Kontinuität von Aktcharakteren zusammenschließt und durch den Besitz jener idealen Grenze ausgezeichnet ist. Eine ebensolche Kontinuität ohne diese ideale Grenze ist bloße Erinnerung. Im idealen Sinne wäre dann Wahrnehmung (Impression) die Bewußtseinsphase, die das reine Jetzt konstituiert, und Erinnerung jede andere Phase der Kontinuität. [Hua X, 40]

En la rememoración se nos “aparece” un ahora, pero este “aparece” en un sentido completamente distinto a como, en la percepción, el ahora aparece. Este ahora no es “percibido”, es decir, dado él mismo, sino presentificado. La rememoración representa un ahora que no es dado. Y, de igual modo, el transcurso de la melodía en una *rememoración* representa el “mismo ahora pasado”, pero no lo *da*. También en la mera phantasia cada individuo es un “algo” de algún modo temporalmente extendido, tiene su ahora, su antes y su después, pero el ahora, el antes y el después son “algo” meramente imaginado, como lo es todo el objeto. Aquí está en cuestión entonces *un concepto de percepción completamente diferente*.<sup>152</sup>

La percepción, en su sentido restringido, señala entonces el acto de aprehensión de un objeto temporal en el modo del “ahora”; sin embargo, vemos entonces que existe otro sentido de la percepción, esta vez en un sentido que podríamos denominar “ampliado”, y que remite a la aprehensión de la modificación del punto-ahora [*Jetzpunkt*] en punto-pasado, lo que implica la constitución del *recuerdo primario*. Solo así es posible entender la frase de Husserl por la cual “el recuerdo primario es percepción”. La aprehensión de la modificación se da de modo originario, esto es, de modo presentativo [*präsentativ*].

La conciencia de pasado no constituye originariamente el “ahora” del recuerdo. Esta no refiere a la variación temporal que se da entre el “ahora” y la “conciencia de ahora” (estructura que sería precisamente la de la percepción) en su conversión en un “haber ya sido”. Dicho en otras palabras: lo que la conciencia de pasado constituye es la *derivación* funcional del punto de “ahora” en su tránsito hacia un “haber ya sido”. Este desplazamiento, esta toma de conciencia de pasado, como la llama Husserl (porque en ella tiene lugar como vivencia intencional el correlato que es la modificación retencional), lo que constituye definitivamente al pasado.

---

<sup>152</sup> In der Wiedererinnerung „erscheint“ uns ein Jetzt, aber es „erscheint“ in einem ganz anderen Sinne, als in dem das Jetzt in der Wahrnehmung erscheint. Dieses Jetzt ist nicht „wahrgenommen“, d.h. selbst gegeben, sonder vergegenwärtigt. Es stellt ein Jetzt vor, das nicht gegeben ist. Und ebenso stellt der Ablauf der Melodie in der *Wiedererinnerung* ein, „soeben vergangen“ vor, *gibt* es aber nicht. Auch in bloßer Phantasie ist jedes Individuelle ein zeitlich irgendwie Extendiertes, hat sein Jetzt, sein Vorher und Nachher, aber das Jetzt, das Vorher und Nachher ist ein bloß eingebildetes, wie das ganze Objekt. Hiert steht also *ein ganz anderer Wahrnehmungsbegriff* in Frage. [Hua X, 41]



Llamamos, sin embargo, percepción al *acto en que radica todo “origen”*, que *constituye originariamente*, entonces el *recuerdo primario es percepción*. Porque solo en el recuerdo primario vemos lo pasado; solo en él se constituye el pasado y, sin duda, no re-presentativamente, sino de modo presentativo.<sup>153</sup>

### 3.3. Recuerdo, reflexión y phantasia

La conciencia del ahora se transforma en una conciencia de pasado mientras emerge una nueva conciencia de ahora. En este tránsito, la retención del ahora-pasado sigue aún “viva” en la modificación: “En esta transformación, la conciencia modificante conserva su intención objetiva (y ello pertenece a la esencia de la conciencia del tiempo)”<sup>154</sup>. El sucederse de la retención y la conciencia de modificación a ella asociada –que pasa de un punto-ahora a un punto-pasado debido a la emergencia de un nuevo punto-ahora que lo desplaza– no supone, por tanto, un borramiento de la intención objetivante de la retención. Lo objetivado por la intención correlativa al punto-ahora de la percepción, aunque latente, se sigue mantiene como idéntica.

El punto del ahora, como señala Husserl, surge siempre como lo nuevo, para a continuación devenir pasado y “caer” o “hundirse”. El contenido de la aprehensión de los “ya-no-nuevo” se preserva aún, pero ya no en calidad de actual, sino como retención:

El ahora que justo descende ya no es lo nuevo, sino lo que ha sido desplazado por lo nuevo. En este desplazar reside una alteración. Mientras que ha perdido su carácter de ahora, mantiene sin embargo su intención objetiva absolutamente inalterada; ella es intención a una objetividad individual, específicamente, intención intuyente.<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> Nennen wir aber Wahrnehmung den *Akt, in dem aller „Ursprung“* liegt, der *originär konstituiert*, so ist die *primäre Erinnerung Wahrnehmung*. Denn nur in der primären Erinnerung sehen wir Vergangenes, nur in ihr konstituiert sich Vergangenheit, und zwar nicht repräsentativ, sondern präsentativ. [Hua X, 41]

<sup>154</sup> Bei dieser Umwandlung erhält sich (und das gehört zum Wesen des Zeitbewußtseins) das sich modifizierende Bewußtsein seine gegenständliche Intention. [Hua X, 62]

<sup>155</sup> Das eben herabsinkende Jetzt ist nicht mehr das Neue, sondern das durch das Neue beiseite Geschobene. In dieser Beiseiteschiebung liegt eine Veränderung. Aber während es seinen Charakter des Jetzt verloren hat, hält es sich in seiner gegenständlichen Intention absolut ungeändert, es ist Intention auf eine individuelle Objektivität, und zwar anschauende Intention. [Hua X, 63]

Husserl considera que la aprehensión completa del objeto contiene dos componentes: por un lado, un componente que constituye el objeto según sus determinaciones extratemporales; y, por otro lado, un componente que *produce* la posición temporal [*Zeitstelle*]: el ser ahora, el haber sido, etc.

De lo dicho anteriormente, se puede extraer lo siguiente. La modificación retencional, esto es, la modificación en virtud de la cual el punto-ahora deviene pasado, conserva su carácter de intuición objetivante, en la que el contenido de la aprehensión (que es impresión originaria dadora del presente) manifiesta ambos componentes, las cualidades del objeto, de un lado, y la extensión temporal (duración) del mismo. Por ello, la modificación retencional capta la identidad del objeto objetivado *en la conservación de su consistencia* como objeto constituido.

Esto último le permitirá a Husserl adentrarse en la reflexión en torno a las reproducciones ponentes [*setzende Reproduktionen*]; tema al que, por lo demás, ya había dedicado algunas reflexiones tan tempranamente como 1901 y que, en la edición de Stein de las *Lecciones*, es recogido como § 27<sup>156</sup>.

El recuerdo no es entonces, sin más, recuerdo de una percepción anterior. Sin embargo, ya que el recuerdo de un suceso anterior incluye la reproducción de la aparición en la que vino a donación, existe también, en todo momento, la posibilidad del recuerdo de la percepción anterior del suceso (o la posibilidad de una reflexión *en* el recuerdo, que traiga a donación la percepción anterior). El todo anterior a la conciencia es reproducido, y lo que es reproducido tiene el carácter de reproducción o el carácter de pasado.<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> El según párrafo del § 27 es un texto al que el editor de la Husserliana X, Rudolf Boehm, le atribuye como fecha probable de composición *circa* 1901. Fue posteriormente utilizado por Stein para componer su edición de las *Lecciones*, junto con un añadido posterior, puesto como primer párrafo, con fecha probable de composición 1907-1909. El texto N° 4 de la parte B del volumen recoge la forma original en que fue redactado en 1901 (Cf. Hua X, 155, línea 34, a 156, línea 1).

<sup>157</sup> Erinnerung ist also nicht ohne weiteres Erinnerung an frühere Wahrnehmung. Da aber die Erinnerung an einen früheren Vorgang die Reproduktion der Erscheinungen, in denen er zur Gegebenheit kam, einschließt, besteht jederzeit auch die Möglichkeit einer Erinnerung an die frühere Wahrnehmung des Vorgangs (bzw. die Möglichkeit einer Reflexion *in* der Erinnerung, die die frühere Wahrnehmung zur Gegebenheit bringt). Es wird das frühere Bewußteinsganze reproduziert, und was reproduziert wird, das hat den Charakter der Reproduktion und den Charakter der Vergangenheit. [Hua X, 58]

En la efectuación de la reproducción (esto es, el recuerdo del pasado), aquello recordado se nos aparece a la conciencia como *siendo presente*. Esto quiere decir: lo recordado, sabemos, lo es en virtud de un *haber-sido-presente* que, en el acto mismo de recordación, es *presentado*, es decir, *hecho presente*. Lo recordado, entonces, aunque mantiene su carácter de haber-sido, en el acto del recuerdo (que es presente: el acto de la recordación *es* en el presente) es puesto, *a pesar de su inactualidad*, como presente. Lo actual del recuerdo consiste entonces en el acto mismo, no en lo recordado. Ahora bien. Lo que fue aprehendido en el pasado fue, en su momento, aprehendido como percepción, lo que quiere decir que, en el *presente de su captación* (que no es sino el pasado de su reproducción) fue captado como “en persona” mediante la percepción. Solo luego, mediante una modificación, es devuelto al presente-actual-del-recuerdo (es decir, el presente actual de *cuando se lleva a cabo el acto de recordación*) bajo la forma de una presentificación.

Pero el contenido no está dado originalmente. Solo la percepción da sus contenidos de aprehensión de modo originario. El contenido del recuerdo aparece como habiendo sido presente de modo inmediatamente intuitivo: el recuerdo “trae” o “hace aparecer” como presente lo pasado; el acto señala intuitivamente un objeto-presente que, sin embargo, posicionalmente no corresponde con el punto-ahora de una protoimpresión (percepción), sino la distancia que los dos puntos constituyen en el flujo temporal. Esto quiere decir: el ahora actual es efectivamente percibido, pero lo percibido no está dado originariamente; el “presente” de lo recordado es una “representación” de una percepción previa, de una percepción “que ya fue”.

Las aprehensiones individuales también pueden ser falsas, es decir, que no correspondan a la realidad. O que el acto de reproducción no se ajuste ni a la ordenación ni a la vivencia misma que es presentificada. Se trata de averiguar entonces si la evidencia de la conciencia del tiempo, es decir, la evidencia adecuada entre el acto perceptual originario y su subsecuente modificación como recuerdo primario, se conserva también en el modo de la reproducción. Husserl afirma que esto es posible mediante un cubrimiento [*Deckung*] entre los puntos constituyentes del curso reproductivo (lo rememorado, por ejemplo) y los puntos captados como conciencia

modificada del pasado (la modificación por la cual el ahora-presente de la captación deviene ahora-pasado como retención).<sup>158</sup>

Según la explicación de Husserl, la evidencia de la reproducción consistirá en la posibilidad de reproducción del “recuerdo reciente” siguiendo una sucesión idéntica a la del retención. La idea que defiende es que la intención objetiva inherente al recuerdo (retención) se mantiene aún cuando la impresión devenga conciencia de pasado. Ello ocurre, como hemos visto, en virtud del encadenamiento de ahora-en-sucesión y ahora-pasados. Entonces, independientemente de si existe o no adecuación en el presente de la reproducción (que “trae” al presente el encadenamiento de ahora-pasados) respecto a la posición temporal [*Zeitstelle*] que cada punto inscribe consigo en el flujo, resulta evidente que lo intencionalmente objetivado en cada punto ha de ser idéntico.

Si nos limitamos, sin embargo, a la serie de “contenidos” que se exhiben o también de las “apariciones”, entonces subsiste una verdad indudable: un proceso vino a donación y esta serie de fenómenos tuvo lugar, incluso cuando no [tuviera lugar] la serie de resultados que se me aparecen.<sup>159</sup>

Sin embargo, ¿cuál es el límite de esa adecuación? Es decir, a partir de qué momento cabe la posibilidad de introducir el “olvido”, es decir, la pérdida de posición del recuerdo y que devenga phantasia sin-posición. O dicho en otras palabras: ¿a partir de qué límite el recuerdo deja de ser “reciente”? Husserl no da respuesta satisfactoria a esta pregunta.

Ahora bien. A lo largo de las *Lecciones*, Husserl parece formular una noción de recuerdo reciente (retención) por momentos equivalente a una representación figurativa [*bildliche Vorstellung*], como cuando afirma:

Ocurre a menudo que, mientras la retención de lo que acaba de pasar está aún viva, surge una imagen reproductiva de la misma: pero,

---

<sup>158</sup> Hua X, 50.

<sup>159</sup> Beschränken wir uns aber auf die Folge von darstellenden „Inhalten“ oder auch von „Erscheinungen“, so bleibt eine zweifellose Wahrheit bestehen: es ist ein Vorgang zur Gegebenheit gekommen, und diese Folge von Erscheinungen hat stattgefunden, wenn auch vielleicht nicht die Folge von Ergebnissen, die mir da erschienen. [Hua X, 50]

naturalmente, una imagen de lo mismo tal como fue dado en el punto-ahora. Nos recapitulamos, por así decir, lo recién vivenciado.<sup>160</sup>

O también:

En el ahora veo el no-ahora. La percepción constituye el presente. Pero para que un ahora como tal esté ante mis ojos, debo percibir. Para representarme intuitivamente un ahora, debo efectuar “en imagen” una percepción representativamente modificada. Pero no de modo tal que represente la percepción, sino que represente lo *percibido* que aparece en ella como presente.<sup>161</sup>

¿Se trata entonces de una modalidad de *Abbild*, de “representación-reproductiva” de una imagen? Teniendo en cuenta el estadio de su investigación, considero posible afirmar que Husserl, en este periodo en concreto, trata de hacer encajar los resultados de sus descubrimientos con una estructura que no alcanza ni sirve ya para dar cuenta de la problemática con la que se ha topado. Husserl bascula en este periodo entre una concepción de representación deudora de la primacía de la intuición perceptiva como fuente originaria de datos de experiencia (en virtud de la cual los recuerdos son captados como reproducciones imaginativas, esto es, mediante una imagen); y entre una concepción de la fantasía (en su sentido general) despojada de la dependencia de la *Bildbewusstsein*. Dice Husserl:

[Aquí] no está en cuestión una re-presentación a través de un objeto semejante, como en el caso de una figuración consciente (pinturas, bustos y similares). Frente a esta conciencia de imagen, las reproducciones tienen el carácter de una auto-presentificación. Ellas se dividen, a su vez, según son no ponentes (“meras” fantasías) o ponentes. Y de allí proviene el carácter temporal. El recuerdo es autopresentificación en el sentido de lo pasado. El recuerdo presente es un fenómeno completamente análogo a la percepción; él tiene en común con la

---

<sup>160</sup> Es kommt oft vor, daß, während noch die Retention von eben Vergangem lebendig ist, ein reproduktives Bild von demselben auftaucht: aber natürlich ein Bild desselben, wie es im Jetztpunkt gegeben war. Wir rekapitulieren sozusagen das soeben Erlebte. [Hua X, 62]

<sup>161</sup> Im Jetzt schaue ich das Nicht-Jetzt. Wahrnehmung konstituiert Gegenwart. Damit ein Jetzt als solches mir vor Augen steht, muß ich wahrnehmen. Um ein Jetzt anschaulich vorstellen, muß ich „Im Bilde“, repräsentativ modifiziert, eine Wahrnehmung vollziehen. Aber nicht so, daß ich die Wahrnehmung vorstelle, sondern ich stelle das Wahrgenommene vor, das in ihr als gegenwärtig Erscheinende. [Hua X, 58]

correspondiente percepción la aparición del objeto, solo que la aparición tiene un carácter modificado, en virtud de lo cual el objeto no se erige como presente, sino como habiendo sido presente.<sup>162</sup>

La particular presentificación que se efectúa como reproducción de un recuerdo no comportaría entonces, bajo ningún concepto, una captación de un presente-pasado (de)vuelto al presente como siendo presente. La presentificación como reproducción lo es de un contenido, no de un acto; la presentificación no mienta el acto de percibir, sino el contenido de lo percibido. De allí que el recuerdo no sea el “recuerdo *de un* recordar” que trae consigo su objeto intuido; sino el recuerdo de un objeto percibido en el pasado que, mediante su reproducción, es devuelto como presente. Y, sin embargo, al referirse a la modalidad “ampliada” de percepción (tratada en la sección anterior), Husserl afirma:

Percepción es aquí el acto que pone algo delante de los ojos cualquier cosa como [siendo] ella misma, el acto que *constituye originariamente* el objeto. El contrario es *presentificación*, re-presentación, como acto que no pone el objeto, él mismo, delante de los ojos, sino precisamente lo *presentifica*, como si fuera puesto delante de los ojos en imagen, aunque tampoco directamente en el modo de una auténtica conciencia de imagen.<sup>163</sup>

Si bien es cierto que esta imagen no debe ser confundida con la noción de modelo, representación o copia mediante imagen [*Abbild*], que, aún en esta época del curso 1904/05, subyace a la estructura constituyente de la conciencia de imagen [*Bildbewusstsein*], no deja de ser profundamente problemática. La principal diferencia reside en que esta última remite a una *imagen objetivante* fundada sobre una

---

<sup>162</sup> In Frage steht nicht eine Repräsentation durch ein ähnliches Objekt wie im Falle bewußter Bildlichkeit (Gemälde, Büste, u.dgl.). Diesem Bildbewußtsein gegenüber haben die Reproduktionen den Charakter der Selbstvergegenwärtigung. Sie scheiden sich wiederum, je nachdem sie nichtsetzende („bloße“ Phantasien) oder setzende sind. Und dazu kommen nun die Zeitcharakter. Erinnerung ist Selbstvergegenwärtigung im Sinne des Vergangenen. Die gegenwärtige Erinnerung ist ein ganz analoges Phänomen wie die Wahrnehmung, sie hat mit der entsprechenden Wahrnehmung gemein die Erscheinung des Gegenstandes, nur hat die Erscheinung einen modifizierten Charakter, vermöge dessen der Gegenstand nicht als gegenwärtig dasteht, sondern als gegenwärtig gewesen. [Hus X, 59]

<sup>163</sup> Wahrnehmung ist hier der Akt, der etwas als es selbst vor Augen stellt, der Akt, der das Objekt *ursprünglich konstituiert*. Das Gegenteil ist Vergegenwärtigung, Re-Präsentation, als der Akt, der ein Objekt nicht selbst vor Augen stellt, sondern eben *vergegenwärtigt*, gleichsam im Bilde vor Augen stellt, wenn auch nicht gerade in der Weise eines eigentlichen Bildbewußtseins. [Hus X, 41]

aprehensión sensible, lo cual, como se ve, no es para nada el caso del flujo temporal que está considerando Husserl<sup>164</sup>.

En el § 28<sup>165</sup>, se observa que para Husserl la reproducción tiene una estructura diferente al modelo que ofrece la conciencia de imagen. Hay una conciencia de imagen como reproducción, pero ésta se da de diferente modo que el de la reproducción del recuerdo. En ambos casos la presentificación intuitiva cumple una función objetivante, pero la diferencia radical consiste en el carácter ponente (o tético) de la aparición. Cabe preguntarse además si lo que en este texto propone Husserl es que la conciencia de imagen *es también* un modo de reproducción en el que la temporalidad se da a sí misma junto con el objeto presentificado.

Las fases-ahora de la percepción sufren continuamente una modificación: ellas no se conservan sin más tales cuales son, sino que fluyen. Se constituye así lo que llamamos retrotracción [*Zurücksinken*] en el tiempo.

Este párrafo es interesante porque plantea la pregunta acerca de cómo *situar*, esto es, conferir *posición*, los puntos de ahora devenidos en pasado a lo largo de un flujo temporal, teniendo en cuenta, por lo demás, el carácter “retroactivo” de la modificación retencional.

El sonido, y cada punto temporal en la unidad del sonido que dura, tiene ya su posición absolutamente fija en el tiempo “objetivo” (sea también en el inmanente). El tiempo es rígido, y, sin embargo, el tiempo fluye. En el flujo temporal, en el continuo hundimiento en el pasado, se constituye un tiempo objetivo no fluyente, absolutamente fijo, idéntico. Este es el problema.<sup>166</sup>

El problema en las Lecciones consiste, entonces, en abordar la constitución del tiempo objetivo a partir de la consideración de los múltiples puntos de ahora que se suceden

---

<sup>164</sup> Conde 2012, 53.

<sup>165</sup> El 1º Párrafo del § 28, también fecha fechado por R. Boehm circa 1901. Ver Anexo II.

<sup>166</sup> Der Ton und jeder Zeitpunkt in der Einheit des dauernden Tones hat ja seine absolut fest Stelle in der „objektiven“ (sei es auch die immanente) Zeit. Die Zeit ist starr, und doch fließt die Ziet. Im Zeitfluß, im stetigen Herabsinken in die Vergangenheit konstituiert sich eine nicht fließende, absolut feste, identische, objektive Zeit. Das ist das problem. [Hua X, 64]

como modificaciones que se van reemplazando unas a otras, al mismo tiempo que su sucesión comporta una concatenación de estos ahora como puntos de tiempo [*Zeitpunkte*] que llevan consigo, por así decir, su propia posición temporal [*Zeitstelle*]. La cuestión está entonces en poder detectar fenomenológicamente la identidad de cada uno de estos puntos sin que su “hundimiento” [*das Absinken*] suponga la pérdida o variación de los mismos, inmersos a su vez en otro nivel en el que estos puntos constituyen, precisamente en virtud de su invariación esencial (identidad), el tiempo objetivo que les dota de unidad en el flujo de conciencia. Y a ello se suma otro problema, además, que viene a ser el de la propia constitución de la conciencia de ese tiempo objeto; es decir, de cómo la constitución del tiempo objetivo puede ser aprehendida a su vez en la conciencia fluyente. Esta aporía, como ha reconocido la crítica, conlleva en sí también el problema de una regresión al infinito.<sup>167</sup>

¿Cómo entonces se lleva a cabo, en contraposición al fenómeno de la variación continua de la conciencia del tiempo, la conciencia del tiempo objetivo, y, antes de todo, la posición temporal idéntica y la extensión temporal? La respuesta reza así: dado que, frente al flujo retroceso temporal, el flujo de modificaciones de conciencia, el objeto que aparece en retroceso permanece aperceptivamente preservado en una identidad absoluta; y, ciertamente, el objeto juntamente con la posición experimentada en el punto de ahora como “éste”. La continua modificación de la aprehensión en el flujo continuo no concierne al “como qué” de la aprehensión, del sentido.<sup>168</sup>

Cada ahora actual “produce” un nuevo punto temporal, que es por tanto un nuevo punto-objeto retenido en la modificación como siendo uno y el mismo objeto individual.

No se trata en general de una “novedad”, sino de un momento constante de individuación, en el que la posición temporal tiene su origen. A la esencia del flujo modificador pertenece que esta posición temporal se nos

---

<sup>167</sup> Cf. Zahavi 2003 y 1998; Brough 2010; Kortoos, 2002.

<sup>168</sup> Wie kommt nun aber entgegen dem Phänomen der stetigen Änderung des Zeitbewußtsein das Bewußtsein der objektiven Zeit, und zunächst der identischen Zeitstelle und Zeitausdehnung zustande? Die Antwort lautet: dadurch, daß gegenüber dem Fluß der zeitlichen Zurückschiebung, dem Fluß von Bewußtseinsmodifikationen, das Objekt, das zurückgeschoben erscheint, eben in absoluter Identität apperzeptiv erhalten bleibt, und zwar das Objekt mitsamt der im Jetzpunkt erfahrenen Setzung als „dies“. Die stetige Modifikation der Auffassung im stetigen Fluß betrifft nicht das „als was“ der Auffassung, den Sinn. [Hua X, 65]



depare como idéntica y como necesariamente idéntica. El ahora como ahora actual es la donación de presente de la posición temporal.<sup>169</sup>

Al retroceder el fenómeno hacia el pasado, el ahora (nuevo) mantiene el carácter del ahora-pasado. Éste último ha cambiado su posición temporal, pero sigue siendo el mismo ahora objetivante, solo que concatenado a un ahora temporalmente nuevo con el cual se halla en relación.

El descubrimiento del recuerdo primario [*Erinnerung*] y su íntima relación con la phantasia supusieron, como recuerda Alves: “el tema mayor que cataliza todos los descubrimientos de Husserl (...) y es en el cuadro de una exploración de la esencia de la *Vergegenwärtigung* por la estructura de la conciencia reproductiva que la cuestión del flujo de la “conciencia absoluta” es finalmente introducida en su forma madura”.<sup>170</sup> Es esta conjunción, sumada al del descubrimiento de la reducción fenomenológica, que posibilitan la radical transformación que la fenomenología Husserliana experimenta entre los años 1907 y 1911, cuando deviene trascendental. Estos son años de mucha exploración y, sobre todo, de fijación terminológica. Los capítulos siguientes revisitan este periodo.

---

<sup>169</sup> [Es handelt sich] nicht überhaupt um „Neuheit“, sondern um ein stetiges Moment der Individuation, in dem die Zeitstelle ihren Ursprung hat. Zum Wesen des modifizierenden Flusses gehört es, daß diese Zeitstelle identisch und als notwendig identisch dasteht. Das jetzt als aktuelles Jetzt ist die Gegenwartsgegebenheit der Zeitstelle. [Hua X, 66]

<sup>170</sup> Alves 2010, 177 n.51.



## SEGUNDA PARTE

### PHANTASÍA Y FENOMENOLOGÍA TRASCENDENTAL



## CAPÍTULO IV

### LA PHANTASÍA EN EL PROYECTO DE UNA FENOMENOLOGÍA CRÍTICA DEL CONOCIMIENTO TRASCENDENTAL

La primera parte de esta investigación estuvo dedicada a estudiar la evolución de la phantasia en su formulación “pre-trascendental”. La idea de fondo que se estudiará a lo largo de esta segunda parte afirma que las presentificaciones intuitivas que Husserl comienza a desarrollar tras las lecciones de 1905 pasarán a ocupar un rol cada vez más central en la propia evolución del método fenomenológico. Como mencioné al final del capítulo anterior, el descubrimiento del rendimiento de la *Erinnerung* y de la phantasia como fuente legítima de intuiciones para el conocimiento, abren una insospechada puerta que, junto con la reducción fenomenológica, ocuparán el centro de las investigaciones de Husserl. A lo largo de este cuarto capítulo, y a fin de mostrar el abanico de temas que esta “nueva” fenomenología de las presentificaciones intuitivas va incorporando, así como las posibilidades que va descubriendo, me ocuparé de estudiar el rol que la phantasia juega en tres momentos concretos de este periodo. En primer lugar, en las *Cinco lecciones* que Husserl impartió en el semestre de verano de 1907 como prolegómenos a las Lecciones sobre la cosa. La elección de estas lecciones, publicadas en la serie Husserliana bajo el título de *La idea de la fenomenología* [*Die Idee der Phänomenologie*] es porque en ellas Husserl expone por primera vez (y haciendo uso sistemático del mismo) la efectuación de la reducción fenomenológica para la captación y posterior descripción y análisis de la conciencia trascendentalmente reducida de los ingredientes inmanentes que componen todo *cogito*. Con ello, con la puesta en práctica de la epojé y la reducción, Husserl abandona definitivamente el modelo de la fenomenología de la descripción inmanente de las *Investigaciones lógicas* y deviene escríctamente trascendental. A continuación, me centraré en los primeros párrafos del *Dingkolleg*, que, junto con las *Cinco lecciones*, conforman la asignatura

del *Sommersemester* de 1907. La elección de estos párrafos, situados al inicio, se basa en su carácter metodológico: allí Husserl expone la idea de una *reducción al espacio* y con ello, se inaugura una fenomenología de la percepción que escapa de la idea de los contenidos originarios de la sensación de las *Investigaciones*. Finalmente, y en conexión con las dos secciones anteriores, estudiaré los párrafos de los *Grundprobleme* de 1910/11 que Husserl dedica a la reducción intersubjetiva. En ellos, se hace visible dos cosas: por un lado, la absoluta centralidad y pleno dominio del método en esta época; y, por el otro, que es justamente la conjunción entre reducción fenomenológica y phantasia que permitirán ampliar la esfera de la propio inmanente hacia la intersubjetividad, inaugurando la denominada “vía ontológica” que Husserl ensaya en estas lecciones.

#### **4.1. El camino hacia la reducción**

Luego de las lecciones del semestre de invierno de 1904/05, Husserl recibe en abril la noticia del rechazo de su solicitud para convertirse en profesor ordinario en Gotinga. En el verano de ese año, Husserl emprende un viaje de vacaciones junto a su familia a la localidad tirolesa de Seefeld, en la actual Austria. El trayecto desde Gotinga preveía una corta escala en Múnich, ocasión que Husserl aprovechó para visitar a Theodor Lipps, así como otros miembros del círculo de Múnich, tales como Adolf Reinach, Johannes Daubert y Alexander Pfänder, con los que tenía amistad. Hacia finales de agosto, el propio Pfänder se desplazó a Seefeld para visitar a Husserl, donde se alojó durante un tiempo para estar cerca de Husserl. Durante las conversaciones entre ellos, se fueron gestando muchas de las ideas clave de la fenomenología. La más importante, sin lugar a dudas, fue el “descubrimiento” de la *reducción fenomenológica*, que Husserl entrevió por aquellas fechas, tal como dejó anotado sobre el sobre de uno de sus legajos<sup>170</sup>.

El curso académico 1905/06 fue decisivo en la evolución de la fenomenología. A lo largo de los dos semestres de ese año, Husserl impartió lecciones y seminarios

---

<sup>170</sup> El “descubrimiento” de la “reducción fenomenológica” fue fechado por Husserl en una nota escrita sobre el legajo: “Manuscritos de Seefeld y otros sobre la Individuación. Seefeld 1905. Individuación. (Nota histórica: en las hojas de Seefeld –1905– encontré ya el concepto y el uso correcto de la ‘Reducción fenomenológica’”).

dedicados casi exclusivamente a la filosofía kantiana. En el semestre de invierno de ese año, Husserl dictó tres asignaturas: “Kant y la filosofía postkantiana” (a las que asistieron 37 oyentes), “Seminario sobre la teoría kantiana de la experiencia, a partir de la *Crítica de la razón pura* y los *Prolegómenos*” (con 61 oyentes) y “Seminario Avanzado sobre (la obra de) Paul Natorp” (11 oyentes). Fue un año bastante productivo que acabó con el tan deseado nombramiento, en junio de 1906, como profesor ordinario en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Gotinga<sup>171</sup>.

Hacia finales de septiembre, y a punto de comenzar un nuevo curso académico, anotó en su diario con fecha del 25 de septiembre de 1906:

En primer lugar, mencionaré la tarea general que tengo que resolver para mí mismo, si pretendo llamarme filósofo. Me refiero a una *crítica de la razón*. Una crítica de la razón lógica y de la práctica, y de la razón valorativa. Sin dilucidar, en rasgos generales, el sentido, la esencia, los métodos, los puntos de vista principales de una crítica de la razón; sin haber pensado, esbozado, averiguado y demostrado un bosquejo general de ella, no puedo vivir en verdad ni sinceramente. Bastante he probado los suplicios de la oscuridad, de la duda vacilante. Tengo que llegar a íntima firmeza. Sé que se trata de algo grande y magno; sé que grandes genios han fracasado en ello; y si quisiera compararme con ellos, entonces tendría que desesperar de antemano (...). De otro lado, necesitamos también la implementación. Allí se encuentran en primer lugar los problemas de una fenomenología de la percepción, de la fantasía, del tiempo, de la cosa. En conexión con ellos, he hecho intentos sobre la fenomenología de la atención... Se necesita también más adelante una ejecución sistemática de una fenomenología de los significados. Más adelante, una teoría del juicio (...).<sup>172</sup>

---

<sup>171</sup> Hua Dok I, 96.

<sup>172</sup> An erster Stelle nenne Ich die allgemeine Aufgabe, die ich für mich lösen muß, wenn ich mich soll einen Philosophen nennen können. Ich meine eine *Kritik der Vernunft*. Eine Kritik der logischen und der praktischen Vernunft, der wertenden überhaupt. Ohne in allgemeinen Zügen mir über Sinn, Wesen, Methoden, Hauptgesichtspunkte einer Kritik der Vernunft ins Klare zu kommen, ohne einen allgemeinen Entwurf für sie ausgedacht, entworfen, festgestellt und begründet zu haben, kann ich mich wahr und wahrhaftig nicht leben. Die Qualen der Unklarheit, des hin- und herschwankenden Zweifels habe ich ausreichend genossen. Ich muß zu einer inneren Festgestetig hin kommen. Ich weiß, daß es sich dabei um Großes und Größtes handelt, ich weiß, daß große Genien daran gescheitert sind, und wollte ich mich mit ihnen vergleichen, so müßte ich von vornherein verzeifeln (...). Andererseits: wir brauchen auch die Durchführung. Da stehen an erster Stelle die Probleme einer Phänomenologie der Wahrnehmung, der Phantasie, der Zeit, des Dinges. In Zusammenhang damit habe ich auch Versuche gemacht über

Es en este contexto en el que Husserl imparte, a lo largo del semestre de invierno de 1906/07, las conocidas lecciones sobre “Introducción a la lógica y la teoría del conocimiento” [*Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*]. Comienza entonces el proyecto renovado de una fenomenología de la razón crítica, que culminará en 1913 con la publicación de *Ideas I*.<sup>173</sup>

#### 4.2. Las lecciones del semestre de verano de 1907: *La idea de la fenomenología*

Tras unas breves vacaciones en Florencia, adonde fue a visitar a su viejo maestro Brentano<sup>174</sup> (aquella vez, cabe señalar, fue la última vez que Husserl se vieron en persona, aunque mantuvieron correspondencia durante la siguiente década hasta el fallecimiento de este último), Husserl comenzó a preparar las clases para el semestre de verano [*Sommersemester*], que comenzaría hacia mediados de abril. La asignatura impartida por Husserl llevó por título general “Partes principales de la fenomenología y crítica de la razón” [*Hauptstücke aus der Phänomenologie und Kritik der Vernunft*]. Esta asignatura ampliaba la asignatura del curso anterior sobre Kant y, de igual modo, implementaba las innovaciones metodológicas recientemente halladas en las lecciones sobre lógica del semestre anterior<sup>175</sup>.

A modo de prolegómeno de la asignatura, Husserl ofreció cinco lecciones consecutivas, entre el 26 de abril y el 2 de mayo de 1907, en las que se proponía sentar las bases metodológicas del curso. En ellas, Husserl expuso por primera vez, con carta de

---

Phänomenologie der Aufmerksamkeit... Weiter bedürfte es einer systematischen Ausführung einer Phänomenologie der Bedeutungen. Weiter einer Urteilstheorie.

<sup>173</sup> Sobre la reducción y sus vicisitudes, Cf. Lohmar 2002, 2005a,2012a; Álvarez (2010); Aguirre 1970; Lavigne 2003; Brainard 2003; Luft 2012.

<sup>174</sup> Hua XXII, 314-15.

<sup>175</sup> Se encuentran publicadas, respectivamente, en los volúmenes II y XVI de la Husserliana, titulados *Die Idee der Phänomenologie* (“La idea de la fenomenología”) y *Ding und Raum* (“La cosa y el espacio”). Los títulos de estos volúmenes fueron elegidos por sus editores, Walter Biemel y Ulrich Claesges, respectivamente. En este capítulo me centraré en analizar aquellos contenidos directamente relacionados con el tratamiento de la fantasía a lo largo de la asignatura (y no a un pormenorizado estudio de sus temas individuales); por ello, abordaré el *Sommersemester* como una unidad. En adelante, cuando me refiera a los contenidos específicos de *La idea de la fenomenología*, lo haré como las “Cinco lecciones”; por su parte, a los relativos a “La cosa y el espacio”, me referiré como “el *Dingkolleg*” (“la lección sobre la cosa”), que son los modos más comunes entre los estudiosos de Husserl.



identidad, el método de la epojé y, sobre todo, la fundamental “reducción fenomenológica”, sobre la cual giraría el andamiaje estructural de esta nueva fundamentación del conocimiento en clave fenomenológica.

La importancia de las Lecciones del semestre de verano de 1907 para la evolución de la fenomenología reside en que, por primera vez, y de manera temáticamente decisiva, Husserl incorpora el *cogitatum* en el análisis de la esfera de la inmanencia. Así mismo, con la introducción metodológica de la reducción fenomenológica, Husserl da un paso más allá en la radicalización de la esfera de trascendental. De igual modo, Husserl introduce tres elementos nuevos para la fenomenología, hasta entonces no tematizados:

En primer lugar, una primera elaboración del *concepto natural de mundo*, que Husserl aborda en su introducción de la *Dingkolleg* y que fueron desarrolladas posteriormente bajo ese nombre preciso en los *Problemas fundamentales* de 1910<sup>176</sup>. Sin embargo, ya en las *Cinco lecciones* es posible ir perfilando este ámbito, cuando Husserl, en la primera lección, efectúa la distinción entre una “actitud natural” y una “actitud fenomenológica”.

En segundo lugar, otro tema clave para entender el tránsito de la fenomenología hacia su formulación como filosofía trascendental consiste en la renovación de la distinción entre inmanencia y trascendencia, así como de la ampliación del primero para hacer lugar a una conciencia *cognoscente* que sea capaz de captar los objetos trascendentes, dando lugar al planteamiento de una conciencia “inmanente trascendente”, como la formula Husserl<sup>177</sup>.

En tercer lugar, esta noción “ampliada” de inmanencia introduce “desdoblamiento” del polo objetual del acto intencional<sup>178</sup>, que puede estar dirigido a cada uno de estos dos elementos constituyentes del objeto intencional (a saber: el objeto [*Gegenstand*] y la objetualidad [*Gegenständlichkeit*]).

---

<sup>176</sup> Lavigne 2005: 629.

<sup>177</sup> Cf. Brough 2008; Boehm 1968, 127 ss.

<sup>178</sup> Lavigne 2005: 633.

En las *Cinco lecciones*, una vez que Husserl ha trazado la distinción entre las actitudes natural y “filosófica”, y ha efectuado la epojé, se aprecia cómo la reducción fenomenológica sirve para reconocer tanto el *modo de acceso a* como la *validez de* la evidencia absoluta de las *cogitationes*. Los objetos de la experiencia fenomenológica son, tras la epojé, descubiertos como *autodonaciones*, es decir, lo *inmanente ingrediente* (*Reell*) del acto de conocimiento; pero –y he aquí lo novedoso de las *Lecciones*– se trata “también de lo *inmanente en el sentido intencional*”<sup>179</sup>. Cabe por tanto preguntarse por la estructura misma del contenido de dichas *cogitationes*: la relación entre el *dato* inmediato [*Gegebenheit*] y su correspondiente objetualidad [*Gegebenständigkeit*].

Husserl plantea que el conocimiento, tal como ha venido siendo descrito a partir de la aplicación método fenomenológico, permite intuir a partir de los datos absolutos criterios universales que validen y legitimen su sentido. Y nuevamente se topa aquí con la misma interrogante planteada hacia el problema: “Ahora bien, ¿puede realmente la *universalidad*, pueden esencias universales y sus pertenecientes estados de cosas universales llegar a autodonación como [lo hace] una *cogitatio*”? *¿No trasciende lo universal como tal conocimiento?*”<sup>180</sup>

Sin embargo, lo universal no puede estar contenido como ingrediente en la conciencia de universalidad. Si es posible alcanzar el conocimiento de la esencia de un objeto particular es porque lo que se pone de manifiesto con la reducción fenomenológica es que la evidencia inmediata de ese objeto como *cogitatio* será, pues, *autodonación*. Suspendiendo toda exterioridad adherida a la vivencia como trascendencia se alcanza algo que se da a sí mismo [*selbst gegeben*] como absoluto, con plena adecuación. La pregunta por el fundamento del acto de conocimiento debe dirigirse entonces al esclarecimiento de los *nexos teleológicos* del conocimiento<sup>181</sup>.

---

<sup>179</sup> “auch um das *Im intentionalen Sinn Immanente*” [Hua II, 55/113]

<sup>180</sup> Doch kann wirklich *Allgemeinheit*, können allgemeine Wesen und zu ihnen gehörige allgemeine Sachverhalte in gleichem Sinne zur Selbstgegebenheit kommen wie eine *cogitatio*? *Transzendiert nicht das Allgemeine als solches die Erkenntnis?* [Hua II, 56/114]

<sup>181</sup> Hua II, 57/116.

La intencionalidad revela la *constitución correlativa* del objeto. Pero este objeto, está claro, no debe ser confundido con un objeto “real” exterior, concreto, particular. La intencionalidad es el *sentido* del dato absoluto. Y de allí la diferencia de que, como afirma Husserl, un juicio como “ $2 \times 2 = 4$ ” sea radicalmente distinto al concepto “4”. Ambos mientan lo mismo (el número “4”), pero en el primero se obtiene por *intuición* bajo la forma de un juicio formalmente evidente, mientras que en el segundo mienta únicamente un nombre: “En un caso, tengo intuición; en el otro, intención vacía”<sup>182</sup>.

Si bien la reducción fenomenológica permite captar al objeto como dato puro, como *cogitatio*, éste pertenece aún a la esfera de la inmanencia ingrediente como *autodonación*. La intencionalidad coadyuva el sentido a lo allí mentado de la autodonación, tornándola *evidencia pura* de lo dado como tal. La intencionalidad, por tanto, vehicula la intuición pura desde la esfera de las cogitaciones hacia la esfera de la evidencia pura.

Ahora bien, ¿hasta dónde se extiende la autodonación y en qué medida o en qué sentido se vincula a la esfera de las *cogitaciones* y los objetos universales que las generalizan? Para ello, afirma Husserl, hace falta descartar dos prejuicios: (1) lo absolutamente dado se intuye solo en la *cogitatio* singular y en la esfera de la inmanencia ingrediente; y (2) nuevas objetualidades dadas en sí mismas surgen *únicamente* en las intuiciones genéricas tomadas de aquella esfera<sup>183</sup>. Prejuicios ambos que, por un lado, se asientan parcialmente sobre el método fenomenológico; pero por otro yerran al quedarse anclados, a medio camino, en la esfera de la inmanencia.

Afirma Husserl: “*Conocimiento intuitivo es aquella forma de razón que se propone traer el entendimiento a la razón*”, y a continuación añade: “Por tanto, lo menos posible de entendimiento, pero lo más posible de intuición pura. *Intuitio sine comprehensione*”<sup>184</sup>. La radicalidad de la frase debe ser, sin embargo, puesta en contexto a fin de no perderse en fáciles conclusiones y es seguidamente esclarecida por

---

<sup>182</sup> Einmal habe ich Intuition, das andere Mal Leerintention. [Hua II, 59/119]

<sup>183</sup> Hua II, 62/121.

<sup>184</sup> *Schauende Erkenntnis ist die Vernunft, die sich vorsetzt, den Verstand eben zur Vernunft zu bringen. (...) Also möglicst wenig Verstand, aber möglicst reine Intuition; (intuitio sine comprehensione)*[Hua II, Íbid/122]

Husserl.<sup>185</sup> El motivo, sin embargo, atiende a la necesidad de plantear la posibilidad de que diferentes modos de intuición proporcionen también legítimamente el acceso a un conocimiento adecuado de las objetualidades:

Dado esto por supuesto, pronto nos damos cuenta de que sería una *ficción* creer que la investigación intuitiva se mueve en la esfera de la llamada *percepción interna* y en una abstracción puramente inmanente construida sobre ella y que idea sus fenómenos y aspectos fenoménicos. Hay múltiples modos de objetualidad y, con ellos, múltiples modos de la llamada “donación”; y quizá la donación del ser en el sentido de la llamada “percepción interna” y, a su vez, la donación del ser en la ciencia natural objetivadora no sean más que unos entre los modos de donación, mientras que los otros, si bien calificados de no existentes, son también modos de donación y solo por el hecho de que lo son pueden ser contrapuestos a aquellos otros y distinguidos de ellos con respecto a sus formas de evidencia<sup>186</sup>.

Una vez establecida la evidencia de la *cogitatio*, lo que toca ahora es describir fenomenológicamente la donación evidente de lo universal. La primera evidencia ha quedado demostrada partiendo de la reducción fenomenológica, que ha conferido la evidencia de la *cogitatio*. Si previamente el análisis operaba partiendo de la percepción como intuición originaria, el fenómeno puro, esto es reducido, despojado de toda trascendencia, revela en su donación a la esfera de inmanencia junto con ser-objeto, también la universalidad u objetualidad.

---

<sup>185</sup> Se trataría, no obstante, de un juego de palabras y un guiño con respecto a la largamente usada metáfora de la luz, la visión y la comprensión para referir la esfera del conocimiento. Muy sucintamente, el comprender [*Verstehen*] es dar un objeto a la luz de la razón mediante su captación a través de un ver [*sehen*] particular; un “ver”, una intuición [*intuitio*, en latín] que tiende adecuada y diáfananamente [*intendere*] a su objeto. Para una mayor profundización, Cf. MacDonald 2000, 214-216; De Boer 1978, 335ss.

<sup>186</sup> Dies vorausgesetzt, erkennen wir bald, daß es eine *Fiktion* wäre zu glauben, die schauende Forschung bewege sich in der Sphäre einer sogenannten *inneren Wahrnehmung* und einer darauf gebauten rein inmanenten, ihre Phänomene und Phänomene Momente ideierenden Abstraktion. Es gibt vielfältige Modi der Gegenständlichkeit und mit ihnen der sogenannten Gegebenheit, und vielleicht ist die Gegebenheit des Seienden im Sinne der sogenannten „innere Wahrnehmung“ und wieder die des Seienden der natürlichen und objektivierenden Wissenschaft je nur eine dieser Gegebenheiten, während die anderen, obschon als nicht Seiende bezeichnet, doch auch Gegebenheiten sind und nur dadurch, das sie es sind, jenen anderen gegenübergesetzt und in der Evidenz von ihnen unterschieden werden können. [Hua II, 63/122-123]

Se plantea a continuación el examen de las phantasías claras<sup>187</sup>. Como apunta Husserl, el recuerdo [*Erinnerung*] es una modalidad de intuición presentificante que también alcanza objetividades y ofrece donaciones igualmente legítimas. El recuerdo primario está “necesariamente entretelado con la percepción”<sup>188</sup>. Al aprehender el ser temporal del fenómeno, lo objetual se revela como una parte no ingrediente del mismo; es decir, la temporalidad se revela como algo que no se restringe o se disuelve en el fenómeno y, sin embargo, se presenta junto con éste y, además, dado con absoluta evidencia<sup>189</sup>.

En la phantasía (en el sentido genérico que vengo desarrollando a lo largo de esta investigación), la donación de esencias [*Wesensgegebenheit*] se constituye sobre la base de la percepción y la retención a ella entrelazada [*verflochtet*] de modo que “extrae” un universal de la donación y, además, *universaliza* el fenómeno, la aparición del objeto. La posición de existencia resulta, por tanto, irrelevante para la captación de esencias *al interior de la inmanencia de la cogitatio*. La posición de existencia puede ser – recordemos– *efectiva realmente* [*wirklich*], cuando se trata de una percepción, o también *modificada*, para el caso de presentificaciones (mera phantasía o recuerdo). “Para la contemplación de esencias la percepción y representación de phantasía son completamente iguales. En ambos casos puede intuirse, abstraerse la misma esencia, y las posiciones de existencia entreteladas son irrelevantes.”<sup>190</sup>

La phantasía, en tanto modo de intuición, no solamente aporta tras la reducción datos de conciencia “purificados”, esto es, *cogitationes* a las que se les ha puesto entre paréntesis el carácter dóxico de su existencia. El dato [*Gegebenheit*] de phantasía deviene por tanto, también, “puro”, y es susceptible de análisis. Pero no solo eso: una reducción eidética del contenido reducido a la inmanencia de un dato de phantasía ofrece también datos singulares que son “efectivamente evidentes”<sup>191</sup>.

---

<sup>187</sup> Sobre las phantasías “claras” y “oscuras”, Cf. Cap II.

<sup>188</sup> Hua II, 67/125.

<sup>189</sup> Hua II, 67-68/126.

<sup>190</sup> Für die Wesenbetrachtung rangiert Wahrnehmung und Phantasievorstellung ganz gleich, aus beiden ist dasselbe Wesen gleich gut herauszuschauen, heraus zu abstrahieren und, die eingewobenen Existenzsetzungen sind irrelevant. [Hua II, 68-69/127]

<sup>191</sup> Hua II, 69/128.

Mientras que la fenomenología “inmanente” (o también “pre-trascendental”) formula la intuición de esencias como el correlato que se constituye entre vivencia (de raíz empírica) y objeto intencional (que plenifica la intuición); la fenomenología trascendental la sitúa, en cambio, en el ámbito al que pertenece la *cogitatio* fenomenológica, esto es, el dato “puro”, absolutamente reducido. Según este nuevo criterio, la percepción dejaría de ser el modo de intuición privilegiado para la intuición de esencias, como lo era para la fenomenología inmanente. En ésta, el acto fenomenológico confería privilegio a la percepción toda vez que se consideraba que solo en el acto de intuición perceptiva el contenido de la aprehensión era captado como presente. Al introducir la reducción fenomenológica, todos los objetos reducidos a *cogitationes* son *autodonaciones* evidentes. Y es aquí donde se debe operar el análisis. Por ello, otros modos de intuición devienen a su vez legítimos para alcanzar a la captación de esencias.

Tomemos la *mera phantasia*, sin la posición del recuerdo. Un color fantaseado no es un dato en el sentido de un color de la sensación. Distinguimos el color fantaseado de una vivencia de fantasear este color. El rondar del color en mi phantasia –por decirlo toscamente– es un ahora, es una *cogitatio* ahora existente, pero el color mismo no es un color ahora existente, no es sentido. Por otra parte, en cierto modo sí está dado, puesto que se halla ante mis ojos. Al igual que los colores de sensación, puede ser reducido a través de la exclusión de todas las significaciones trascendentes. No significa para mí, pues, color del papel, color de la casa y cosas por el estilo. Puede suspenderse toda posición empírica de existencia. Entonces tomo el color exactamente como lo “miro”, casi “vivencio”. Sin embargo, un fragmento ingrediente de la vivencia de phantasia no está allí; no es un color presente, sino *presentificado*; es como si estuviera ante los ojos, pero no como presencia ingrediente. Pero con todo, es visto y, como visto, está en cierto sentido dado.<sup>192</sup>

---

<sup>192</sup> Nehmen wir die *bloÙe Phantasie*, als ohne Erinnerungsetzung. Eine phantasierte Farbe ist keine Gegebenheit im Sinne einer Empfindungsfarbe. Wir unterscheiden die phantasierte Farbe von einem Erlebnis des Phantasierens dieser Farbe. Das Mir-vorschweben der Farbe (um es roh auszudrücken) ist ein Jetzt, ist eine jetzt seiende *cogitatio*, die Farbe aber selbst ist keine jetzt seiende Farbe, sie ist nicht empfunden. Andererseits in gewisser Weise gegeben ist sie doch, sie steht mir ja vor Augen. So gut wie die Empfindungsfarbe kann auch sie reduziert werden, durch Ausschluß aller transzendenten Bedeutungen, si bedeutet mir also nicht Farbe des Papiers, Farbe des Hauses und dgl. Alle empirische Existenzsetzung kann suspendiert werde; dann nehme ich sie genau so, wie ich sie „schaue“, quasi „erlebe“. Ein reeller Teil des Phantasieerlebnisses ist sie aber trotzdem nicht, sie ist nicht gegenwärtige sondern vergegenwärtigte Farbe, sie steht *gleichsam* vor Augen aber nicht als reelle Gegenwart. Aber bei alledem ist ist erschaut und als erschaute ist sie in gewissem Sinne gegeben. [Hua II, 69/128]

El color “visto” en la phantasia en está dado como existente, porque no pertenece a una intuición perceptiva, ni tampoco se muestra en absoluta evidencia, como cogitatio plena, ya que, al darse como *presentificada*, es un ahora “presente” como momento de una donación no-originaria. Y sin embargo, dice Husserl, el color *se presenta a sí mismo en phantasia*. Es posible establecer juicios sobre la base de ese contenido aprehendido como presentificado. Es posible juzgar en la phantasia sobre ese color y, en general, sobre cualquier contenido, independientemente de la existencia factual de su correlato trascendente. El juicio genérico de esencias es independiente de la diferencia entre percepción y fantasía porque en ambos se juzga sobre la base de la *esencia individual* y no sobre la existencia, que pertenece a otra cosa que podemos llamar “orden de realidad”. “La percepción pone *existencia*: el *contenido* puesto como existente puede ser el mismo en la presentificación.”<sup>193</sup> La percepción es un acto ponente; pero lo puesto efectivamente en la percepción, como se vio al final del capítulo III, esto es, la esencia de lo puesto en el modo de la percepción, puede también ser “puesto”, pero esta vez en el modo de la presentificación.

Si bien parecía que tras la reducción fenomenológica la evidencia de la *cogitatio* era suelo firme suficiente para extraer de ella el ser de la donación mediante la intuición eidética, el examen de Husserl muestra que el ser de la *cogitatio* no se da con plenitud y univocidad única y exclusivamente como autodonación, ya que las universalidades no son contenidos ingredientes del acto de aprehensión.

Se ha mostrado que ya en la esfera cartesiana se ‘constituyen’ diversas formas de objetualidad, y el constituirse significa que los datos inmanentes no están, como parece al principio, simplemente en la conciencia como una caja, sino que se presentan en cada caso en algo así como ‘apariciones’ [*Erscheinungen*], en apariciones que no son ellas mismas los objetos ni contienen como ingrediente los objetos; apariciones que, en su cambiante y peculiarísima estructura, en cierto sentido crean los objetos para el yo, en la medida en que se requieren

---

<sup>193</sup> Wahrnehmung setzt *Existenz*, hat aber auch eine *Essenz*, der als existierend gesetzte *Inhalt* kann derselbe sein in der Vergegenwärtigung. [Hua II, 70/129]

precisamente fenómenos de tal especie y estructura para que exista lo que se llama ‘donación’.<sup>194</sup>

Y más adelante vuele a añadir:

Y la conciencia en la que se efectúa la donación, como si fuera el puro ver las cosas, no es, una vez más, algo así como una mera caja en que esos datos sencillamente están, sino la *conciencia que ve*, que – prescindiendo de la atención– son *actos de pensamiento formados de una u otra manera*.<sup>195</sup>

Los contenidos ingredientes revelados en la *cogitatio* no habitan en la inmanencia, como si estuvieran dormidos a la espera de ser activados por la vivencia.<sup>196</sup> La aparición no pone en marcha ningún “dato” esencial inmanente a la conciencia. No descubre nada que ya sea inherente a ella. Al mismo tiempo, la autodonación de la *cogitatio* resulta cuando menos problemática si se la trata como evidente, toda vez que el acto mediante el cual se la aprehende nos obligaría a considerarla, a la vez, tanto *objeto del acto* como *contenido ingrediente* del mismo acto.

La conciencia inmanente revelada por la reducción fenomenológica dejaría de ser, por tanto, inmanencia ingrediente [*reell*]. El dato de la intuición no se da él mismo con plena evidencia, sino como *escorzo*, y revela un lado no intuido pero que es aprehendido por la continuidad o la “multilateralidad” de una conciencia constituyente. La conciencia misma, por tanto, *no forma parte de la cogitatio*; o dicho en términos que Husserl fijará a partir de *Ideen I*, la conciencia del nóema no forma parte de la nóesis misma y de allí que cada una posea una estructura particular. Es este punto fundamental,

---

<sup>194</sup> Es zeigte sich, daß sich schon in der cartesianischen Sphäre *verschiedene Gegenständlichkeiten* „konstituieren“ un das Konstituieren sagt, daß immanente Gegebenheit nicht, wie es zuerst scheint, im Bewußtsein so wie in einer Schachtel einfach sind, sondern daß sie sich jeweils in so etwas wie „Erscheinungen“ darstellen, in Erscheinungen, die nicht selbst die Gegenstände sind und die Gegenstände reell enthalten, Erscheinungen, die in ihrem wechselnden und sehr merkwürdigen Bau die Gegenstände für das Ich gewissermaßen schaffen, sofern gerade Erscheinungen solcher Artung und Bildung dazu gehören, damit das vorliegt, was da „Gegebenheit“ heißt. [Hua II, 71/130]

<sup>195</sup> “und das Bewußtsein, in dem sich das Gegensein, gleichsam das pure Schauen der Sachen vollzieht, ist abermals nicht so etwas wie eine bloße Schachtel, in der diese Gegebenheit einfach sind –abgesehen von der Aufmerksamkeit– *so und geformte Denkakte*.” [Hua II, 71-72/130].

<sup>196</sup> Brough 2008



clave en la evolución de la fenomenología, el que introducen por primera vez con toda claridad las *Cinco lecciones*.

El *objeto temporal originario* se constituye en la percepción y su retención. Solo en una tal conciencia puede estar dado el tiempo. Así, lo universal se constituye en la *conciencia de universalidad* construida sobre la percepción o la phantasia; y en la phantasia, pero también en la percepción, se constituye, prescindiendo de la posición de existencia, el contenido intuitivo en el sentido de la *esencia* singular.<sup>197</sup>

Para Husserl, entonces, sea en la modalidad de la percepción de una cosa externa<sup>198</sup>, como en el ejemplo de la casa que exhibe sus cualidades; o sea en la modalidad de la presentificación<sup>199</sup>, mediante el ejemplo de la ficcionalización de San Jorge; o sea mediante un pensamiento simbólico<sup>200</sup>, como en el caso de la fórmula “ $2 \times 2 = 4$ ”; todas y cada una de estas modalidades son *igualmente legítimas* y sus objetualidades, susceptibles de ser dadas de manera adecuada. Eso sí: bajo la estricta condición de que pasen por el tamiz de clarificación rigurosamente fenomenológica.

Se trata, por tanto, de *mostrar los diferentes modos de la donación auténtica, es decir, la constitución de los diferentes modos de objetualidad y las relaciones de unos con otros*: la donación de la *cogitatio*, la donación de la *cogitatio revivida en un recuerdo fresco*, la donación de la *unidad de la aparición* que dura en la corriente de fenómenos, la donación de su *modificación*, la donación de la *cosa* en la percepción “externa”, la donación de las diferentes formas de la fantasía y la rememoración, así como, en los nexos correspondientes, la donación de las múltiples *percepciones* y demás formas de *representación* que se unifican sintéticamente.

La fenomenología de corte inmanentista (o también, como la vengo denominando, “pre-trascendental”) se diferencia de la fenomenología trascendental en que considera que no

---

<sup>197</sup> In der Wahrnehmung mit ihrer Retention konstituiert sich das *ursprüngliche Zeitobjekt*, nur in einem solchen Bewußtsein kann Zeit gegeben sein. So konstituiert sich in dem auf Wahrnehmung oder Phantasie gebauten *Allgemeinheitsbewußtsein* das Allgemeine, in der Phantasie aber auch in der Wahrnehmung konstituiert sich bei Absehen von der Existenzsetzung der Anschauungsinhalt im Sinne der singulären *Essenz*. [Hua II, 71/130]

<sup>198</sup> Hua II, 72/131.

<sup>199</sup> Hua II, 72/132.

<sup>200</sup> Hua II, 73/132.

es posible encontrar la plena intuición más que en la percepción reflexiva de los actos de conciencia. Por este motivo, su concepto de inmanencia permanece limitado a la inmanencia del contenido “ingrediente” [*reell*] de la vivencia<sup>201</sup>. Lo que diferenciaría entonces a la fenomenología trascendental de la inmanente (o estrictamente “noética”) residiría entonces en el estatuto de la donación [*Gegebenheit*]: en la última, el criterio sería el de la plenitud de la intuición, que a partir del curso de 1902-03 Husserl pasará a denominar “percepción fenomenológica”, que posee aún ciertas resonancias psicológicas. En la fenomenología trascendental, esto será reemplazado por la idea de la adecuación de la donación, de modo que la “percepción interna” ha de guardar estricta adecuación entre el acto o *cogitatio* y el *cogitatum* donado a la conciencia “pura” o “purificada” tras la reducción. La inmanencia remite a la adecuación de la *cogitatio* con su *cogitatum* reducidos, pero ampliada para dar cuenta de los rasgos no-ingredientes del objeto, que no son “dados” junto con él en la intuición: se trata pues de una “trascendencia en la inmanencia”.

#### **4.3 Las lecciones del semestre de verano de 1907 (II): El *Dingkolleg***

Las lecciones sobre *La cosa y el espacio*, leídas en el semestre de verano de 1907 entre los meses de mayo y julio, componen, junto con las *Cinco lecciones*, el material de la asignatura que Husserl impartió bajo el título genérico “Partes principales de la fenomenología y la crítica de la razón” [*Hauptstücke aus der Phänomenologie und Kritik der Vernunft*].

Se trata de análisis constitutivos que Husserl concibió como una “estética trascendental fenomenológica”, que se propone estudiar las “capas de objetividad primaria de la realidad material sensible”<sup>202</sup>, fundamentales para una fenomenología crítica del conocimiento objeto de los niveles superiores (lógica y ciencias de la naturaleza). La tarea propuesta es entonces una *constitución trascendental* del objeto. Husserl se propone estudiar en ellos “la auto-constitución –la auto-certificación, podríamos decir–

---

<sup>201</sup> Lavigne 2005, 631, n.1.

<sup>202</sup> Lavigne 2005, 636.

de las experiencias de nivel inferior”<sup>203</sup>. Por esta razón, la percepción centrará la atención en el *Dingkolleg*, ya que será estudiada en conexión con los fenómenos objetivantes que se encuentran alrededor de ella, vinculadas a ella o, sobre todo –y esto es clave–, en el mismo nivel que la percepción. La cuestión gravita, entonces, en la correlación entre la percepción y la *cosidad* [*Dinglichkeit*] que es percibida.

Es importante resaltar que Husserl no se ocupa de desarrollar una investigación en el mismo sentido que las lecciones sobre la percepción y la atención del *Wintersemester* de 1904/05<sup>204</sup>. En estas lecciones, que antecedieron a las de la fantasía y las de la conciencia del tiempo y que ya que hemos analizado en los capítulos II y III, respectivamente, se investiga sobre la modalidad de intuición perceptual aún bajo la égida del esquema *acto-/contenido de aprehensión*. Es decir, una investigación fenomenológica acerca de la esencia misma del percibir, sobre la base de un esclarecimiento de los modos de aprehensión de sus contenidos sensibles.

Ahora bien. Para el tema que nos ocupa, el de la fantasía y su relación con la percepción, cabe señalar que, desde su inicio, el “Curso sobre la cosa” se encuentra ya enmarcado en un análisis fenomenológico-trascendental, es decir, que el objeto de sus análisis son posteriores a la efectuación de una reducción fenomenológica, por lo que ha sido ya dejado de lado y puesto fuera de cuestión cualquier aserto respecto del índice de existencia externa, física.<sup>205</sup>

Situándonos entonces en la discusión, y a fin de captar el tren de ideas de Husserl, cabe señalar lo siguiente. En un primer nivel, la percepción es la percepción de un objeto por parte de un yo percipiente. Practicada la reducción, y desde un punto de vista fenomenológico, la percepción de un objeto es, a otro nivel, la vivencia de ese yo percipiente como correlato de lo percibido. Ahora bien, si se reformula esta idea en términos trascendentales, como se vio ya en las *Cinco lecciones*, la reducción fenomenológica deja fuera cualquier aserto respecto al índice de existencia de lo

---

<sup>203</sup> „Das sich Konstituieren – das sich Beurkunden könnte ich auch sagen – von Erfahrungsgegenständlichkeit in der niederen Erfahrung“ [Hua XVI, 8]

<sup>204</sup> Hua XXXVIII, Texts N° 1 y 2.

<sup>205</sup> Hua XVI, 11.

percibido. Se trata de una nueva relación, esta vez, entre el objeto absoluto traído a donación y el ego puro donde tiene lugar la constitución.

En las *Phantasievorlesungen* de 1904/05, Husserl consideraba que en un campo de visión, es decir, en un campo de aprehensión sensible, las objetividades aparecen de modo simultáneo [*zeitgleich*], como un nexo de objetividades que son aprehendidas como coexistentes (no sucesivas)<sup>206</sup>. Dicho en otras palabras: cuando captamos sensitivamente el entorno, por ejemplo, en una representación perceptual de un paisaje, captamos unidades que constituyen simultáneamente nexos perceptuales. La representación perceptual es dada como unidad, y solo mediante un análisis atencional pueden distinguirse discretamente sus partes y momentos constitutivos. Pero esta donación de la multiplicidad es dada únicamente en unidad. Por lo tanto, en esta formulación anterior, la espacialidad no se aprehende como forma pura mediante ninguna deducción; la espacialidad se manifiesta en la experiencia sensible como correlato objetual de la aprehensión misma, está fundado en experiencia y limitado a ella.<sup>207</sup>

Es precisamente en este punto en el que se hace visible el rendimiento de la reducción. Atendiendo al fenómeno puro de lo percibido, la cosa [*Ding*] surge luego como representación de la espacialidad dada a la conciencia como donación. Se trata, podríamos afirmar, de una “reducción espacial” la que nos confiere acceso a lo que en la espacialidad surge de ella. El acto de percepción trascendental dirige su atención entonces, su mirar fenomenológico, a su rendimiento objetivo [*objektivierende Leistung*] a fin de describirlo. Mediante este procedimiento se capta el dato absoluto, pero no se anula ni se prescinde de su trasfondo<sup>208</sup>. Porque, como apunta Husserl: “en la naturaleza de la fenomenología se encuentra sobre todo el que ella de modo simple penetra capa a capa desde la superficie hacia las profundidades”<sup>209</sup>. Efectuada la

---

<sup>206</sup> Hua XXIII, 72.

<sup>207</sup> Hua XXIII, 73.

<sup>208</sup> Hua XVI, 11.

<sup>209</sup> „es liegt überhaupt in der Natur der Phänomenologie, daß sie schichtenweise von der Oberfläche in die Tiefen dringt.“ [Hua XVI, 12] Es importante resaltar que, en cuanto a la conciencia y claridad que va alcanzando Husserl con respecto a su propio método fenomenológico, al menos en lo que respecta a este periodo, podemos mencionar que ya en las *Phantasievorlesungen* se encuentra una posición bastante similar a la aquí mencionada. Dice Husserl: “Esta es principalmente la propiedad del análisis

reducción, y atendiendo a la cosidad, lo objetivamente intuido de la percepción deja de ser, a su vez, algo necesariamente algo tangible:

El punto de mira está en la *correlación* entre percepción y cosidad percibida, y bajo el título de cosidad percibida está en principio la cosa en sentido estrecho como cosa física y, de otro lado, la cosa espiritual, el ser animado, y de allí nuevamente la diferencia entre “yo propio” y “yo ajeno”<sup>210</sup>.

En este contexto, las presentificaciones pasarán a ocupar un lugar destacado en el análisis, principalmente por su carácter no-tético, es decir, sin posición de existencia, ni psicológica ni trascendente. Como se vio al final de las *Cinco lecciones*, las phantasías, como el de las percepciones, remiten a una modalidad intuitiva legítimamente válida para traer a donación esencias. Precisamente, en virtud de este hallazgo, Husserl plantea un rendimiento trascendental de las phantasías, en la medida en que “ponen” percepciones “como si estuvieran”, susceptibles igualmente de análisis: “Lo phantaseado es mero ‘representado’; es representado o exhibido, ‘se da, pero no’ como actual sí-mismo y ahora.”<sup>211</sup>

El carácter *inactual* de la phantasia para el análisis fenomenológico de la percepción representa un importante motivo de desplazamiento de la centralidad de la intuición perceptual que Husserl venía atribuyéndoles desde la época de las *Investigaciones lógicas*. Debido a su herencia empirista, Husserl postulaba que las aprehensiones de las intuiciones perceptuales proveían contenidos a los que se les asignaba automáticamente un carácter “originario”. Este carácter originario residía en la posición de creencia [*Glaube*] que acompaña necesariamente a toda intuición perceptiva: en la medida en que

---

fenomenológico. Cada paso hacia adelante da un nuevo punto de vista desde el cual lo ya hallado aparece en nuevas iluminaciones, de modo que, con suficiente frecuencia, lo que se presenta como múltiple y con distinciones, originalmente pudo ser tomado como simple e individual.” // „Das ist ja überhaupt die Eigenheit der phänomenologischen Analyse. Jeder Schritt vorwärts gibt neue Gesichtspunkte, von denen aus das schon Gefundene in neuen Beleuchtungen erscheint, so dass oft genug das als mehrfältig und unterschieden sich darstellt, was ursprünglich als einfältig ungeschieden angenommen werden konnte.“ [Hua XXIII, 18]

<sup>210</sup> Abgesehen ist es auf die *Korrelation* von Wahrnehmung und wahrgenommener Dinglichkeit, und unter dem Titel wahrgenommener Dinglichkeit steht von vornherein Ding im engeren Sinn als physisches Ding und andererseits das geistige Ding, das beseelte Wesen, und dabei wieder der Unterschied zwischen „eigenes Ich“ und „fremdes Ich“. [Hua XVI, 8]

<sup>211</sup> „Das Phantasierte ist bloß ‚vorgestellt‘, es stellt nur vor oder dar, ‚gibt sich aber nicht‘ als aktuelles Selbst und Jetzt.“ [Hua XVI, 15]

capta sus objetos “en persona” [*leibhaft*], intuición perceptiva tiene el carácter de “creíble” [*glaubhaft*]. Tras el descubrimiento e implementación de la reducción fenomenológica, en la phantasia, los objetos intuidos como presentificados no se caracterizan precisamente por ser efectivamente reales, actuales. La modalidad de esa donación no está atravesada por el carácter “ponente” de dicho objeto. La reducción ha puesto ya fuera de juego la posición de existencia ¿Qué implicancias tiene esto para la “ampliación” de esta noción de percepción? Afirma Husserl:

Si tomamos la palabra “percepción” en su sentido ordinario, entonces, en los ejemplos subyacentes, encontraremos fusionados lo “creíble” y “en persona”. La percepción, el fenómeno de la casa allí existente en persona, es al mismo tiempo la creencia en que ella está ella misma ahí. Sin embargo, si nos presentificamos el ejemplo de una alucinación desenmascarada, entonces se pasa de la posición de creencia a la del descreimiento.<sup>212</sup>

Hace falta, por tanto, diferenciar claramente las dos instancias a las que se dirige esta nueva noción de percepción. La principal novedad, como es fácil intuir, consiste en un desdoblamiento de la percepción: la percepción exterior, que tiene perceptualmente hacia los objetos de la realidad efectiva; pero también una “percepción” a nivel interno que se ocupe de las evidencias adecuadas que proporciona la conciencia trascendentalmente reducida. Sin embargo, si nos quedáramos en este nivel, no habría ninguna radical diferencia con respecto a, por ejemplo, el modelo que Husserl postula en las *Investigaciones lógicas*. La principal novedad radica en que la reflexión fenomenológica permite operar una modificación de las posiciones dóxicas inherentes a la percepción.

A menudo, el concepto de percepción es delimitado de modo tal que excluye el así denominado “tomar-por-verdad” (silenciado por el percibir real); esto es, excluye el carácter de creencia, el carácter de lo existente de modo creíble. Esto tiene ventajas y desventajas. En todo caso, para el concepto delimitado en su contenido (o el que lo amplían) se necesita una

---

<sup>212</sup> Nehmen wir das Wort Wahrnehmung in gewöhnlichen Sinn, so werden wir in den zugrunde liegenden Beispielen das „glaubhaft“ und „leibhaft“ verschmolzen finden. Die Wahrnehmung, das Phänomen des leibhaft dastehendes Hauses, ist zugleich Glaube, daß es dastehe. Vergewärtigen wir uns aber das Beispiel einer entlarven Halluzination, so tritt an Stelle des Glaubens der Unglaube. [Hua XVI, 15]

denominación que lo mantenga fija. Diremos *percepción*<sup>213</sup> y entonces referiremos algo con creencia perceptiva (percepción [*Wahrnehmung*] en sentido normal), descreencia perceptiva, duda, etc. No obstante, donde estas diferencias entre los nuevos caracteres –que nosotros designamos como diferencias de toma de posición– sean irrelevantes y sobre todo no haga falta la partición, permaneceremos allí hablando de percepción, tal como dejamos abierta [la distinción] si tenemos meras *percepciones* o *percepciones* con toma de posición. Fundamentalmente serán analizadas aquí las *percepciones*, aunque es más agradable utilizar la fiable expresión alemana siempre que solamente se tenga cuidado no caer desquiciado por su ambigüedad.<sup>214</sup>

La *Perzeption* es, por tanto, una *Wahrnehmung* fenomenológicamente reducida: la aparición del objeto tomado únicamente como tal. La distinción entre *Perzeption* y *Wahrnehmung* se erige sobre la diferencia entre, por un lado, un “mostrarse en persona”, “en carne y hueso”, “como presencia” [*leibhaft*]; y, por el otro, lo “creíble”, relativo a la creencia [*glaubhaft*]. A lo largo del *Dingkolleg*, Husserl se centra en el estudiar la “cosa” [*Ding*] en sus estratos constitutivos de nivel inferior. Se propone, desde un punto de partida estrictamente trascendental, inquirir *las condiciones de posibilidad misma* de la aparición de lo percibido. Ya no se trata entonces de una investigación sobre sus modos de aprehensión, ni sobre las representaciones erigidas sobre la base de sus contenidos sensibles. Se trata de estudiar la constitución de la espacialidad en su nivel más inferior, el que posibilita la *aparición* de la cosa.

---

<sup>213</sup> La distinción entre *Perzeption* y *Wahrnehmung* es de una profunda sutileza. No hay un equivalente en castellano para el término, puesto que Husserl recurre en alemán al término latino precisamente para distinguirlo del uso corriente de *Wahrnehmung*. Como solución, y aquí en adelante para el presente escrito, he optado por mantener para ambos casos la palabra “percepción”, solo que, cuando lo haga en cursivas (*percepción*) me estaré refiriendo específicamente a *Perzeption*, mientras que cuando lo haga sin ninguna marca tipográfica (percepción), me estaré refiriendo a *Wahrnehmung*.

<sup>214</sup> Öfters wird der Begriff der Wahrnehmung so beschränkt, daß er das eigentlich so zu nennende Für-wahr-Nehmen (geschweige denn das wirkliche Wahr-Nehmen) ausschließt, nämlich ausschließt den Charakter des Glaubens, den Charakter des in glauhafter Weise Dastehens. Das hat sein Vorteile und Nachteile. Jedenfalls bedarf es für den inhaltlich beschränkteren (bzw. den umfangsweiteren) Begriff einer festhaltenden Benennung. Wir werden sagen Perzeption und dann etwa sprechen von perzeptivem Glauben (Wahrnehmung im normalen Sinn), perzeptivem Unglauben, Zweifel usw. Doch werden wir, wo diese Unterschiede der neuen Charaktere, die wir als Unterschiede der Stellungnahme bezeichnen, irrelevant sind und es überhaupt ohne Scheiden geht, dabei bleiben, von Wahrnehmung zu sprechen, so daß wir es offen lassen, ob wir bloße Perzeptionen haben oder Perzeptionen mit Stellungnahmen und mit sonstigen für uns gleichgültigen phänomenalen Charakteren. Im Grunde genommen werden also hierbei die Perzeptionen analysiert, aber es ist angenehmer, den vertrauten deutschen Ausdruck zu gebrauchen, wofern nur Sorge getragen ist, daß seine Vieldeutigkeiten nicht beirren. [Hua XVI, 16]

El intento de Husserl, es por tanto, radical, toda vez que el esclarecimiento de la experiencia trascendental-constitutiva de la cosa (como posibilidad de la experiencia de la espacialidad misma) conlleva describir fenomenológicamente la constitución misma del espacio como *res extensa*: una estructura “plenificada” con únicamente cualidades sensibles sin que posea aún propiedades causales o substanciales. La cosa no es mero “objeto”, sino la condición de posibilidad de “espaciar” lo real, que es donde “tiene lugar” la aparición del fenómeno.

La distinción entre *reell* y *real*, ya expuesta en las *Cinco lecciones*, apunta precisamente al centro de la distinción entre inmanencia y trascendencia. Con respecto a la percepción, lo que es *inmanente* al flujo de conciencia es *reell*, contenido integrante, y cuyo ejemplo más claro es la sensación. Por su parte, lo que es trascendente al flujo de conciencia (esto es, que no le pertenece como parte ingrediente o *reell*) solo será captado intencionalmente como correlato de la cosa percibida. La cosa se constituye en la cotidianidad como sustancial; como una cosa que interactúa con otras cosas en el mismo orden de realidad. A lo largo del curso, el intento de Husserl se propone penetrar, en su estrato inferior, aquello que es condición de posibilidad de la constitución de lo real y que él denomina *phantom*.

En el *Dingkolleg*, Husserl plantea “una transposición en el dominio de la donación intencional, del objeto *real* como estrato fundamental de la realidad física, del esquema de la *constitución genética* que las lecciones de 1905 experimentaron, bajo el caso más formalmente simple del dato sensorial “inmanente”, aunque, en esta fecha, fuera de todo contexto trascendental”<sup>215</sup>. Como apunta Ulrich Claesges en su introducción como editor, fue la reducción fenomenológica lo que permitió a Husserl construir, sobre el concepto de sensación y movimiento, su teoría de la constitución del espacio. “Husserl pudo liberar el concepto de sensación de movimiento de toda presuposición fisiológica y anatómica (es decir, trascendente) sin necesitar descartar los hallazgos puramente descriptivos vinculados al concepto.”<sup>216</sup>,

---

<sup>215</sup> Lavigne 2005, 639.

<sup>216</sup> Hua XVI, xxiv-xxv.



#### 4.4. Phantasia e intersubjetividad: la doble reducción y la empatía

Un tercer momento clave para complementar la investigación en torno a la phantasia consiste en la formulación que ensaya Husserl de la *Einfühlung*. Esta se inserta se inserta en una problemática de mayor alcance, relativa a la constitución de la comunidad intersubjetiva. La más conocida formulación de esta problemática la encontramos en la Vª Meditación cartesiana, y que sería la exposición más sofisticada de una línea desarrollada por Husserl que se remonta hasta la primera década del siglo XX, y en concreto, a su exposición detallada en los *Grundprobleme der Phänomenologie* del año 1910/11. Una segunda, que es la que se encuentra descrita en las *Krisis*<sup>217</sup>, por un lado, y en los párrafos §§ 7-9 de *Experiencia y juicio*<sup>218</sup>. Podríamos hacer encajar a cada una dentro de las denominadas “vías” cartesiana y ontológica<sup>219</sup>.

Se trata de fundar la experiencia del *otro* ajeno y extraño a mí, que se me manifiesta como un *alter* en su plena otredad. Pero es importante enfatizar aquí que el objetivo de Husserl consiste en que se trata de fundar *la experiencia propia* de un otro que se me hace manifiesto, que surge en mi propia esfera como fenómeno<sup>220</sup>. En cualquier caso, en ambas maneras de fundar la experiencia de la intersubjetividad (la cartesiana o la ontológica), la *Einfühlung*<sup>221</sup> es un *modo* particular y determinado de entablar un vínculo entre mi propia esfera yoica y una ajena que, sin que se base exclusivamente en lo afectivo, contenga una parte de afectividad. No se trata solo de *simpatía* ni un

---

<sup>217</sup> Hua VI

<sup>218</sup> Husserl 1939

<sup>219</sup> Acerca de las “vías” de la reducción fenomenológica: Cf. Kern (1962). Más recientemente, otros autores han ensayado una relectura del modelo formulado por Kern. Brainard (2003) considera que las tres vías propuestas por Kern (a saber, la cartesiana, la psicológica y la ontológica) deben ser comprendidas en el horizonte de sus objetivos metodológicos; es decir, que se tratan de vías *para efectuar la reducción*. De este modo, no habría mayor diferencia entre la psicológica y la ontológica, por lo que la primera debe ser subsumida en la segunda.

<sup>220</sup> No es, como ha sido continuamente malinterpretado (principalmente por la fundamentación que desarrolla en la vía cartesiana de la comunidad intersubjetiva de yo), de pretender fundamentar la posibilidad hacer vivencia por analogía de las vivencias ajenas. Fue precisamente esta crítica a la vía cartesiana la que motivó las críticas de Sartre, Merleau-Ponty y Levinas, por ejemplo, en sus desarrollos propios acerca de la trascendencia del Ego, la de la intersubjetividad como intercorporeidad y del rostro irreductible del Otro, respectivamente.

<sup>221</sup> A lo largo de esta sección, traduzco *Einfühlung* por “empatía”, dado que se trata de la manera más extendida actualmente de referirse a esta noción. La palabra, ya de por sí extraña en el alemán ordinario, es un tecnicismo que Husserl adopta de Lipps. Algunas soluciones de traducción ensayan neologismos que se ajusten al sentido original del término alemán, tales como “indopatía”, “impatía” o “introafección”. Considero, no obstante, que es esta última la que más se adapta al sentido original y expresivo de *Einfühlung*.

“sentimiento”; porque el primero sería una relación de “transferencia”, de un “padecer con” que poco tiene de fenomenológico, y el segundo reducible a la vivencia intencional y, por tanto, a un objeto intencional concreto al cual se encuentra dirigido.

Así particularmente [las imágenes transeúntes: las que apuntan a exterioridades] sirven para el caso de la *empatía*. Por ejemplo, yo me puedo representar a mí mismo la percepción que pertenece a otro por medio de la percepción que yo mismo tengo. Y, de igual modo, por medio de la representación de phantasía que yo mismo tengo, me puedo “hacer una representación [de]”, esto es, representarme mediante una imagen la representación de phantasía de alguien más.<sup>222</sup>

La *Einfühlung*, por el contrario, se trata de una función estructural y por tanto liberada de la contingencia empírica del “cada caso” que permite al yo *hacer vivencia propia* de una *experiencia ajena*. El otro surge ante mí primero como cuerpo físico, y al reconocer a mi par humano, a un cuerpo vivo como yo, que se mueve y camina, que habla y piensa, otro al igual que yo dotado de conciencia, es posible *incorporar-lo* en mi experiencia. No me “apropio” del otro ni de sus vivencias: se trata de establecer un vínculo, que por lo demás no tiene nada de místico, con el otro *qua* otro, como otro que comparte conmigo una misma naturaleza. La *Einfühlung*, por tanto, me da “acceso” al otro: lo *incorporo* en tanto que puedo “hacerlo mío”, pero no como objeto físico dotado de extensión, sino en tanto que como fenómeno *para mí* se me hace presenta en mi conciencia como vivencia. Es en este punto en el que Husserl considera que guarda íntima correspondencia con las presentificaciones intuitivas propias de la phantasía. Es más: la empatía *es* una forma de phantasía.

#### 4.4.1 La doble reducción

En las lecciones sobre *Problemas fundamentales de la fenomenología*<sup>223</sup>, Husserl ensaya una vía de acceso fenomenológica a la empatía mediante la efectuación *doble*

---

<sup>222</sup> So insbesondere dienen sie bei der *Einfühlung*. Ich kann z.B. mittels der Wahrnehmung, die ich selbst habe, mir die Wahrnehmung eines Anderen verbildlichen, und ebenso mittels der Phantasievorstellung, die ich selbst habe, mir „eine Vorstellung machen“, d.i. mir verbildlichen die eines Anderen. [Hua XXIII, 208]

<sup>223</sup> *Aus den Vorlesungen Grundprobleme der Phänomenologie. Wintersemester 1910/11.* [Hua XIII, Texto N° 6: 111-194]

*reducción*. La primera reducción se efectúa en medio de la propia actitud natural. Mediante ella, en un primer movimiento de la conciencia que consiste en *volverse sobre sí*, esto es, una redirección de la atención fenomenológica sobre sí misma (recordemos que *reducción* viene del latín *re-ducĕre*, es decir, literalmente, “reconducir”, “redirigir”), se accede al flujo de la conciencia pura inmanente. La segunda reducción consistirá, entonces, en una segunda *reflexión*; esta vez, al interior mismo de esta esfera. De este modo, las vivencias, y todo los nexos inherentes a las vivencias provenientes de percepciones, retenciones, recuerdos y expectativas a ellas asociadas, y constituidas como tales en el flujo de la conciencia inmanente por medio de la primera reducción, devienen el *objeto* de una segunda intuición a ellas temáticamente dirigidas. O dicho en palabras de Husserl:

Ahora bien, ahí [tras la primera reducción] se mostraba algo sumamente curioso: que *toda experiencia permite una doble reducción fenomenológica*: primero, la que lleva *la experiencia misma* al ver puro inmanente y, por otra parte, *la que se ejerce en el contenido y objeto intencionales* de la experiencia. Así, hay una reducción fenomenológica que se ejecuta en el contenido intencional y en el objeto de la rememoración.<sup>224</sup>

La primera reducción es efectuada como vía de acceso a la conciencia pura, dejando así atrás la esfera de la actitud natural, es decir, la esfera donde por definición se sitúa de manera “natural” un yo empírico. Esta primera reducción, como vimos previamente, atiende intencionalmente a las objetualidades constituidas como correlatos evidentes de las *cogitationes*. Independientemente de su modo de donación (si perceptualmente, si mediante una presentificación), el objeto fenomenológicamente reducido revela también su constitución temporal. La segunda reducción se sitúa precisamente en esta instancia intermedia, la instancia del fenómeno ya puramente reducido, y comporta el surgimiento de una nueva y segunda instancia de la conciencia donde se insertará la vivencia intencionalmente dirigida hacia aquel “primer” objeto. Es, pues, una reflexión al interior de una primera conciencia reflectante<sup>225</sup>.

---

<sup>224</sup> Hua XIII, 178/113.

<sup>225</sup> De Warren 2009, 221-222.

Justamente del mismo modo que *en* la rememoración podemos atender “luego” al trasfondo del objeto recordado, que en la percepción original era trasfondo inatendido de la percepción, así podemos ejercer *en* la rememoración una reducción fenomenológica en su proscenio y trasfondo que no fue ejecutada en la percepción original, que, por tanto, no es ella misma rememoración de una reducción anterior.<sup>226</sup>

El “interés” se posa entonces sobre el fenómeno que emerge de esta segunda reflexión. Son fenómenos que emergen *en* la phantasia, toda vez que son reflexiones efectuadas al interior de una presentificación (sea la del recuerdo, de la phantasia, etc.). El rendimiento fundamental de la doble reducción, como apunta Husserl, consiste precisamente en “la transformación omnicomprendiva de *toda* experiencia natural no solo según lo que en ella es *cogitatio*, sino también *lo que en ella radica intencionalmente*.”<sup>227</sup>

Si en un primer momento esta reflexión de la conciencia revelaba lo que en ella se manifiesta como autodonación evidente (es decir, como un dato adecuado con respecto a una objetualidad a la que tiende correlativamente), una segunda reflexión del yo fenomenológicamente reducido sobre sí dará inevitablemente lugar a una escisión: una escisión del yo [*Ich-Spaltung*] en virtud de la cual puede surgir una conciencia del recuerdo o de la phantasia pura en el seno mismo de un acto presentificante. Es teniendo como trasfondo esta consideración sobre la fenomenología del ser temporal que la doble reducción aparece en el horizonte metodológico de Husserl, y es lo que le permite, por otro lado, emplearlo en la consideración en torno a la experiencia del yo-ajeno, de la empatía como presentificación de un objeto dado como *inactual* en el acto de su intuición.

#### 4.4.2 La empatía

En el examen respecto a la posibilidad de la constitución de la intersubjetiva, surge el problema de cómo conferir a esta comunidad un fundamento fenomenológico, es decir, de hallar el suelo último sobre el cual pueda erigirse una comunidad de yoes individuales, cada cual dotado de una esfera propia de conciencia. En este contexto,

---

<sup>226</sup> Hua XIII, 178/113.

<sup>227</sup> Hua XIII, 178-179/113-114.

Husserl incorpora la consideración sobre la *Einfühlung*, a la que, no obstante, le atribuye igualmente el carácter de “una forma especial de la experiencia empírica”<sup>228</sup>. En la empatía, el “yo empatizante” [*das einfühlende Ich*] hace la experiencia anímica, es decir, tiene la conciencia de “otro yo” que se introduce en la esfera de sus vivencias. Este yo ajeno pasa a formar parte entonces de la esfera propia, sin que ello suponga *hacer vivencia propia la vivencia ajena*. Es un yo que se presenta como tal, en carne y hueso, y cuya captación conlleva igualmente la vivencia de él.

La pregunta que se formula Husserl entonces es si este otro-yo es aprehendido bajo la forma analógica de una conciencia de imagen. La cuestión es la siguiente. La captación del otro evoca el problema de la conciencia de imagen específicamente porque, en primer término, el encuentro con la alteridad se da a partir del encuentro de dos yoes que se presentan uno al otro en carne y hueso. La vivencia de la alteridad, por tanto, comporta en un primer momento una intuición de tipo perceptual al igual que en el caso de la conciencia de imagen, donde se hace vivencia de la imagen-física, la imagen dada como materialidad sobre un soporte físico captado de modo sensible. Es llegado a este punto cuando Husserl, ante esta aparente homología, se plantea si es útil concebir bajo el esquema de la *Bildbewusstsein* la posibilidad de captar la alteridad, esto es, la conciencia ajena del otro yo. De este modo, la empatía sería una forma de analogización, es decir, de captar la conciencia ajena *de manera análoga* a como en la conciencia de imagen se capta precisamente el desdoblamiento entre el objeto-imagen [*Bildobjekt*] y el tema de la imagen [*Bildsujet*] (representante y representado, respectivamente). En otras palabras, en el caso de la empatía, la cuestión es saber cómo acceder a este “*Bildobjekt*” de la alteridad, al “representante” de la conciencia ajena (que no se da jamás como presente, sino presentificada, al igual que *Bildsujet*).

Yo debería decir lo siguiente: en la conciencia empírica de imagen opera un fenómeno de objeto (un fenómeno real o también simplemente imaginado), un objeto de imagen como portador de la referencia analizante al tema de la imagen. En una conciencia inmanente de imagen, una conciencia presente a sí misma tendría que servir como objeto-imagen para otra conciencia y, por tanto, tendría que actuar una vivencia

---

<sup>228</sup> Hua XIII, 187/122-123.

propia, un acto propio, por ejemplo, de cólera, como análogo para el acto ajeno.<sup>229</sup>

Sin embargo, la lógica analogizante sucumbe ante la evidencia de que la empatía no puede operar bajo el modelo de la *Bildbewusstsein* debido a que la conciencia propia *no constituye a la conciencia ajena*, algo que sí ocurre en la *Bildbewusstsein*, donde la manifestación del objeto-imagen (en tanto que *fictum*) solo puede tener lugar en la conciencia que lo intuye. Tampoco resulta adecuado plantearlo en términos de una mera phantasia [*bloÙe Phantasie*]. El problema de fondo residiría en que ambos modelos, el de la conciencia de imagen y el de mera phantasia, siguen siendo dependientes del modelo reproductivo; es decir, deudoras de un recuerdo primario dado a la conciencia bajo la forma de una impresión originaria. Es en este punto en el que Husserl encuentra la necesidad de formular la doble reducción.

Entonces, la empatía es en cualquier caso una experiencia que nosotros, como cualquier otro, podemos *reducir fenomenológicamente*. Y también aquí *la doble forma de la reducción fenomenológica*; en primer lugar, la empatía en sí misma que se nos brinda mirando en la percepción fenomenológica, que tiene su trasfondo temporal, como todo lo percibido fenomenológicamente, y que tiene su lugar en esa corriente de conciencia a la que pertenece, partiendo de una *cogitatio* dada, toda percepción fenomenológica y toda presentificación fenomenológica del tipo del recuerdo. Pero, por otra parte, la empatía es experiencia *de una conciencia dada en empatía* en la que también podemos ejercer la reducción fenomenológica. También el dato fenomenológico ganado tiene su trasfondo temporal y es, por consiguiente, dato de un yo fenomenológico.<sup>230</sup>

En este marco, Husserl justifica la necesidad de una doble reducción debido a que el dato dado (en presentificación) en empatía no puede, bajo ningún concepto, formar

---

<sup>229</sup> Hua XIII, 187-188/123.

<sup>230</sup> Einführung ist nun jedenfalls eine Erfahrung, die wir jede andere *phänomenologisch reduzieren* können. Und auch hier die *doppelte Art der phänomenologischen Reduktion*: Fürs erste die Einfühlung in <sich> selbst, die wir schauend in phänomenologischer Wahrnehmung gegeben haben, die ihren Zeithintergrund hat wie jedes phänomenologisch Wahrgenommene und sich einordnet in den einen Bewusstseinsstrom, dem von einer gegeben *cogitatio* ausgehend alle phänomenologische Wahrnehmung und alle phänomenologische Vergegenwärtigung erinnernder Art gehört. Andererseits ist aber die Einfühlung Erfahrung von einem *eingefühlten Bewusstsein*, in dem wir auch phänomenologische Reduktion üben können. Auch das so gewonnene phänomenologische Datum hat seinen Zeithintergrund und ist somit Datum eines phänomenologischen Ich. [Hua XIII, 188-189/124]

parte de la vivencia misma de empatía en que se constituye como tal, puesto que pertenecen por definición a diferentes niveles de corrientes de conciencia, a diferentes “yoes” fenomenológicos.<sup>231</sup>

Tenemos entonces una estructura temporal multiestratificada. Por un lado, en un primer nivel, está el ahora del presente donde tiene lugar la empatía. Por otro lado, lo dado en la empatía misma, bajo la modalidad de la presentificación, y que se constituye en una especie de “ahora inactual” como acontecería cualquier acto de phantasia (esto es, un ahora que no se inscribe en ningún nexo temporal como recuerdo primario y que, por consiguiente, no dispone de ninguna localización temporal).

Si se trata de la empatía empírica, el tiempo puesto en ella es un ahora puesto empíricamente como el mismo punto temporal objetivo que es el ahora de la conciencia propia. Esta identificación está *mediada* por la referencia al tiempo objetivo del *cuerpo* y del mundo cósmico. También identifico mi propio sentir, pensar, percibir, etc., y el ahora que les pertenece con el ahora de lo percibido del mundo cósmico, y eso percibido obtiene su determinación temporal objetiva. Lo percibido sucumbe, por supuesto, a la reducción fenomenológica.<sup>232</sup>

La posibilidad de fundar fenomenológicamente la experiencia de la alteridad radicaría entonces (recordemos: para el Husserl de esta época, en 1910) en el ejercicio de esta abstracción metodológica inherente a la doble reducción.

Todo ser fenomenológico se reduce, entonces a *un* (a “*mí*”) *yo fenomenológico*, que se distingue como el yo que percibe y recuerda, que tiene empatía (y, a la vez, practica la reducción fenomenológica), y también se reduce, por otra parte, a *otros yoes* puestos en la empatía, yoes puestos como viendo, recordando y eventualmente teniendo empatías. Más aún, los objetos naturales dados empíricamente en la experiencia se reducen para mí yo, mediante la desconexión de su existencia a *índice* para ciertos plexos de

---

<sup>231</sup> Hua XIII, 189/124.

<sup>232</sup> Die im Einfühlen gesetzte Zeit ist, wenn das empirische Einfühlen in Frage ist, ein Jetzt, das empirisch als derselbe objektive Zeitpunkt gesetzt wird wie das Jetzt des eigenen Bewusstseins. *Vermittelt* ist diese Identifikation durch die Beziehung auf die objektive Zeit des *Leibes* und der Dingwelt. Auch mein eigenes Fühlen, Denken, Wahrnehmen usw. und das ihm zugehörige Jetzt identifiziere ich mit dem Jetzt des Wahrgenommenen der Dingwelt, und dieses erhält seine objektive Zeitbestimmung. Es verfällt natürlich der phänomenologischen Reduktion. [Hua XIII, 190/125]

conciencia actuales y para las posibilidades de conciencia motivadas que le pertenecen.

Mediante la empatía natural los yoes dados empáticamente son puestos como pertenecientes a sus cuerpos vivos, como centros de entornos cósmicos; entornos cósmicos que se extienden a la naturaleza universal, a la misma que está ahí para mí, que yo también percibo y otras veces pongo experienciamente. En la reducción fenomenológica, cada cosa es también para el yo *dado empáticamente* índice de plexos y posibilidades de experiencia que le pertenecen y que le son atribuidos en empatía por mí, y así para cada yo.<sup>233</sup>

---

<sup>233</sup> Hua XIII, 190-191/126.



## CAPÍTULO V

### PHANTASÍA Y REALIDAD. DEL YO-IMAGINARIO A LA MODIFICACIÓN DE LA POSICIONALIDAD

En este capítulo retomo mi lectura de Husserliana XXIII partiendo de los textos posteriores a 1904/05; es decir, coetáneos o posteriores respecto de la reducción fenomenológica. El tema central del capítulo se ocupa de tres elementos clave sobre los que descansa la doctrina de la modificación reproductiva, de la cual la phantasía, identificada ya plenamente con el género de las presentificaciones (frente a la “mera phantasía”: la forma de presentificación de sentido “restringido”), deviene pieza fundamental. En primer término, esbozaré la concepción “trascendental” de la reflexión y su eficacia para ampliar –y acceder– a la noción de conciencia (y del yo-imaginario), en tanto que lugar donde tienen lugar las constituciones de phantasía. Esta posición nos conduce al segundo punto, relativo a la contrastación entre la noción “ampliada” de recuerdo (y de presentificación como una modificación del recuerdo) frente a la pre-trascendental. Se destaca entonces la idea de una *reproducción* pero ya no de una protoimpresión, sino, por el contrario, de los nexos posicionales inactuales que constituyen su entramado; una idea que Husserl ya entrevió en las *Zeitvorlesungen*, pero que no pudo desarrollar porque le faltaba el motivo reflexivo que dé cuenta de la evidencia de dichos contenidos sin perderse en regresos al infinito. El tercer elemento se centra en la exposición de la idea husserliana relativa a las posiciones dóxicas inherentes a la phantasía, así como de la posibilidad de efectuar modificaciones. Finalmente, de estos tres elementos (reflexión, recuerdo y modificación), concluyo el capítulo con la descripción –fundamental, desde mi perspectiva– de la phantasía como “modificación de punta a punta”; la revolucionaria innovación de Husserl cuyos efectos se harán patentes en el capítulo siguiente.

## 5.1. Reflexión en phantasia y reducción: el yo-imaginario

Sostiene Husserl que, en la phantasia (como también en el recuerdo intuitivo o presentificación, en su sentido genérico), sucede lo mismo que en la percepción: la aparición de un objeto exterior es puesta en relación [*in Beziehung gesetzt*] con la aparición de mi cuerpo físico<sup>234</sup> [*Körper*], el cual, para cualquier phantasia de algo exterior, es más o menos co-representado [*mitvorgestellt*]. Esto funciona de modo particular para lo captado mediante la visión: lo visto es visto sensiblemente, pero no señala nunca al ojo que lo ve. O sea, lo captado mediante la vista no tiene por qué dirigirme al ojo que me sirve de medio para la captación sensible. Del mismo modo, lo phantaseado o presentificado no constituye un ingrediente del acto mismo de presentificación. Sin embargo, Husserl sostiene la posibilidad de, mediante una reflexión *en* phantasia, la intuición presentificante puede devenir ella misma en objeto de análisis. Dicho en otras palabras: también *en* la phantasia, dispuestos ya hacia el contenido de lo phantaseado, es posible efectuar un volverse-hacia la mirada phantaseante.

Esto ofrece una gran riqueza para el análisis, del mismo modo que, metodológicamente, viene a confirmar el progresivo distanciamiento que Husserl, incluso en textos contemporáneos a las *Zeitvorlesungen*, efectúa y que entonces también logró entrever: que la phantasia no tiene por qué obedecer a la estructura de la conciencia figurativa y, con ello, el esquema *acto/contenido de aprehensión* comienza a ceder su primacía ante el mirar atencional de la reflexión<sup>235</sup>, toda vez que se dirige fundamentalmente a la constitución temporal del suceso [*Vorgang*].

En líneas generales, la reflexión sobre el acto del phantasear revelaría el estado actual del presente, ya que, mediante la reflexión del acto (reflexiono *en* la phantasia), logro

---

<sup>234</sup> Hua XXIII, 171.

<sup>235</sup> Si bien se encuentra bastante extendida la idea de un “abandono definitivo” del esquema *acto/contenido de aprehensión* a partir de 1909, Lohmar (2009) considera que el modelo, aunque pierde su centralidad, no es rechazado por Husserl y que, eventualmente, incluso en textos de los años 20, vuelve sobre él, aunque ya únicamente de modo operativo.

tomar conciencia de mi Yo: éste es percibido como “yo imaginario”<sup>236</sup>: “En la phantasía, la aparición es puesta como si fuera una “percepción” para el yo imaginario.”<sup>237</sup>

Husserl sostiene la idea de que la atención (“la mirada”) se dirige hacia el contenido inmanente (*cogitatio*) y se “pone” [*setzen*] la atención en el contenido, de modo que deviene objeto de la atención (atención = reflexión), los mismos actos del mirar [*Hinsehen*] y el poner [*Setzen*] deben quedar excluidos. La razón (aunque no la indica Husserl explícitamente) es que ya quedaron excluidas en los casos del contenido y la aprehensión transeúntes (es decir, no-inmanentes). O dicho en otras palabras: que quedaron “desconectadas” al momento de la efectuación de la reducción.

Este yo imaginario no es ni puede ser, bajo ningún concepto, el yo actual. Mediante la reflexión, la conciencia se vuelve sobre sí, de modo tal que el acto de phantasía deviene, como vengo sosteniendo, objeto de intuición. La posibilidad de la reflexión, como el propio Husserl señala, pertenece a la esencia misma de la percepción<sup>238</sup> y, por ello, permite efectuar operaciones estructuralmente análogas, siempre y cuando se hagan explícitos los niveles en los que se sitúa la mirada. De este modo, por ejemplo, en lugar de enfocar la atención en el objeto (el objeto phantaseado), cabe la posibilidad de enfocar el *acto de percibir el objeto*, esto es, la “auto-manifestación” [*das Selbsterscheinen*] del objeto, con la correlativa toma de posición y de creencia a ella

---

<sup>236</sup> Traduzco „Phantasie-Ich“ por “yo imaginario”, aun cuando la traducción no sea literal ni se ajuste plenamente al léxico que he venido empleando hasta el momento. Se trata de una excepción mediante la cual se resalta el carácter “ilusorio”, “fantástico”, “no-actual” –pero no por ello menos real– de una conciencia que efectúa juicios, tomas de posición y actos téticos en la misma phantasía. Por ejemplo: cuando nos imaginamos en una situación del recuerdo, pero la modificamos de tal manera que los hechos phantaseados no sean reproducciones de hechos efectivamente percibidos. Como cuando se dice: “Si lo hubiera tenido enfrente le habría dicho esto y aquello”. La situación puede que pertenezca al pasado, pero lo que se phantasea al interior de ella ya no corresponde con lo efectivamente transcurrido, sino a la esfera propia de las presentificaciones. Y, como tal, está relacionada con un yo-imaginario que es quien piensa, actúa, siente, padece y phantasea. De otro lado, permite establecer la distinción con el “yo-phantaseante” [*das phantasierende Ich*] que devendrá central en sus análisis sobre las presentificaciones intuitivas a partir de 1910. Acerca del „Phantasie-Ich“ y su relación con la realidad, Cf. Alves 2011.

<sup>237</sup> “[I]n der Phantasie wird die Erscheinung dem Phantasie-Ich als Wahrnehmung eingelegt.“ [Hua XXIII, 174].

<sup>238</sup> Hua XXIII, 177.

vinculada<sup>239</sup>. Y, sin embargo, no hemos abandonado el estado de cosas a los que se estamos expuestos en phantasia.

Instalados en la phantasia, una representación de phantasia (por ejemplo, cuando fantaseo sobre un lugar y las cosas allí presentes) “instala” una conciencia de phantasia en la que los objetos de la aparición se constituyen. De este modo, los objetos [*Gegenstände*] allí aparecidos no están presentes, naturalmente, pero están igualmente dados. En la conciencia de phantasia, los objetos se encuentran “*como si estuvieran*” [*gleichsam*] presentes. Aparecen, se muestran de una u otra manera, ángulo, forma, etc., pero la aparición no es como la de la aparición perceptual (presentación originaria). Sin embargo, la conciencia de phantasia es una conciencia que en toda regla opera en el “casi”: “La conciencia de la phantasia no es percepción, sino ‘como si fuera’ percepción. La conciencia entera es presentificada y es re-presentante.”<sup>240</sup> Presentificar un objeto, por tanto, no significa presentificar la percepción por la cual el objeto fue captado. Este es un detalle importante a retener para lograr el máximo esclarecimiento del problema.

Dos interrogantes saltan a la vista. La primera tiene que ver con el modo como es posible dar cuenta de esta aparente duplicidad, de este *décalage* de la phantasia que da lugar a una “doble presentificación”: una con respecto a la phantasia en general (de la actualidad a la presentificación); la otra, con relación a un atender, dentro de la phantasia, a lo phantaseado mismo (de la presentificación a lo en ella presentificado). Por su parte, la segunda interrogante consiste en el estatuto que debe tener esta conciencia, y si no se trata también de una doble conciencia.

---

<sup>239</sup> La doble presentificación aquí planteada anticipa en unos dos años la idea de la doble intencionalidad de la rememoración que Husserl plantea en el § 25 de la edición de Stein/Heidegger (que Boehm y Bernet fechan en circa 1907-1909). En líneas generales, la doble intencionalidad allí referida no se diferencia sustancialmente de la noción de “doble presentificación” que Husserl elabora hacia 1904. Como remarca E. Marbach en sus anotaciones críticas al volumen XXIII, el Texto 2a) pertenece al legajo A VI 11 I; en concreto, a las páginas 171-173 y 175 (Cf. Anexo III al final de esta tesis). Este legajo reúne textos escritos entre 1900 y 1910. Sin embargo, a partir del contenido, la letra y el tipo de papel utilizado, cabría ser fechado alrededor del verano/otoño de 1904; es decir, contemporáneas a las *Zeitvorlesungen*. Además, las páginas fueron leídas por E. Stein, que les puso por título: “Inclusión del yo en la phantasia” [*Einbeziehung des Ich in die Phantasie*]. Cf. Hua XXIII, 646.

<sup>240</sup> „Das Bewusstsein der Phantasie ist nicht Wahrnehmung, sonder gleichsam Wahrnehmung. Das ganze Bewusstsein ist vergegenwärtigt und ist Repräsentant.“ [Hua XXIII, 175]

Con respecto a la primera pregunta, Husserl sostiene que hace falta distinguir con claridad entre apariciones *de* phantasia de las apariciones *en* phantasia. Las apariciones *de* phantasia son todas aquellas que se han estudiado ya en los capítulos precedentes. Estas apariciones son las que una vivencia de phantasia *presentifica* como siendo inactuales. Lo no-actual (o inactual) del acto presentificador aparece “como si estuviera” [*gleichsam*] presente. Ahora bien, una aparición *en* phantasia es aquella que surge mediante un acto de reflexión *en el seno mismo del acto presentificador*. Es un dirigir atencional hacia lo que se tiene vivencia como phantasia.

[L]a diferencia reside no meramente en el hecho de que en un momento se trata de un carácter inefable “de la percepción”; en otro, de un carácter de la “phantasia”. Más bien, tengo, por un lado, el carácter de la automanifestación, hacia la cual se puede reflexionar, de manera tal que se descubre: eso está ahí, es captado directamente. Pero la fantasía trae justamente una modificación: aquello no está “realmente” ahí, no está ahora presente, no es un ahora actual y presente: es mera “representación”.<sup>241</sup>

Por su parte, la segunda interrogante plantea de lleno el problema de la *Ich-Spaltung*, de la “escisión” o “clivaje” del yo. Mediante el acto reflexivo, la conciencia se vuelve sobre sí y logra distinguir dos instancias constitutivas: por un lado, la esfera de la conciencia actual, el yo, digamos, “reflectante” que opera sobre sí mismo y atiende al flujo de la vida de conciencia; y, por otro lado, la esfera de las vivencias mismas ya constituidas, en cuya unidad se vislumbran, a su vez, las formaciones de conciencia que dieron lugar a ese “momento” de conciencia-pasado. En palabras de Bernet: “La conciencia interna de la efectuación de un acto de phantasia pura es la vivencia de un desdoblamiento de la conciencia intencional.”<sup>242</sup>

---

<sup>241</sup> [D]er Unterschied besteht nicht bloss darin, dass einmal ein unsagbarer Charakter „der Wahrnehmung“, das andere Mal ein korrelater Charakter „Phantasie“ da ist, sondern ich habe einerseits den Charakter der Selbsterscheinung, auf die reflektiert werden kann, so dass gefunden wird: Es steht da, es ist direkt erfasst. Aber die Phantasie bringt nun eine Modifikation: Das ist nicht “wirklich” da, nicht jetzt gegenwärtig, nicht aktuell jetzt und gegenwärtig, es ist bloss “Repräsentation”. [Hua XXIII, 175-176]

<sup>242</sup> “[L]a conscience interne de l’effectuación d’un acte de phantasia pure est le vécu d’un dédoublement de la conscience intentionnelle.” [Bernet 2004, 112]

Como es posible reconocer en este punto, se trata de una concepción de la conciencia enteramente atravesada por la temporalidad y, sobre todo, temporalmente estructurada, siguiendo el modelo de la reproducción que Husserl establece en las *Zeitvorlesungen*. Incluso podemos dar un paso más allá y afirmar que, a partir del curso 1904/05, el modelo de la presentificación intuitiva dependiente tanto de la conciencia de imagen como del modelo acto/contenido de aprehensión sucumbe ante la propia evidencia de la posibilidad de la reflexión, dado que introduce dificultades inasumibles e insolubles a partir de dicho esquema. Respecto a la *Ich-Spaltung*, afirma De Warren:

El “yo-imaginario” es la conciencia no-actual e “irreal” a la cual un objeto phantaseado es dado; incluso el “yo-imaginario” es él mismo “dado” a un yo actual o a la conciencia actual *cuando* estoy phantaseando que escucho una melodía. Como una modificación de conciencia, el yo-imaginario es una irrealización de la conciencia, y carece de cualquier efectiva determinabilidad empírica. La doble conciencia de la phantasía es una *(auto)trascendencia al interior de la inmanencia*: la conciencia se trasciende a sí misma al interior de su propia inmanencia, y se vuelve diferente para sí misma en su propia trascendencia: al inducir una semejanza de mi propia actividad perceptual, estoy para mí mismo en una manera que es otra respecto a como yo realmente hago experiencia de mí mismo.<sup>243</sup>

En el acto reflexivo que se da al interior de un acto de phantasía, se efectúa un solapamiento, una coincidencia de puntos actuales: el del Yo actual, aquel que phantasea, y un “segundo yo”, aquel que se revela o se reconoce al momento de la reflexión “en” la phantasía. Al efectuar una phantasía, estoy volcado “en” lo phantaseado. Lo que “allí” se experimenta es dado en la modalidad del “casi-”: es una *casi-percepción*, un *casi-juicio*, etc.<sup>244</sup> Sin embargo, en este “estar volcado en la

---

<sup>243</sup> The “imaginary-ego” [*Phantasie-Ich*] is the non-actual and “irreal” consciousness to which an imaginary object is given; yet the “imaginary-ego” is itself “given” to an actual ego or actual consciousness *that* I am imagining that I hear a melody. As a modification of consciousness, the “imaginary-ego” is an irrealization of consciousness, and lacks any actual empirical determinateness. The double-consciousness of the imagination is a *(self-)transcendence within immanence*: consciousness transcends itself within its own immanence, and becomes other than itself in its own transcendence: in inducing a semblance of my own perceptual activity, I am for myself in a manner that is other than how I actually experience myself. [De Warren 2009, 157]

<sup>244</sup> Hua XXIII, 341.

phantasía”, lo que allí se experimenta puede ser también considerado como una toma de posición: “creo” en lo que “veo” en la phantasía.<sup>245</sup>

En la phantasía que está siendo vivida, y en el actual estar-vuelto-hacia, estoy *casi* atento; a saber, en el acto de phantasía actualmente efectuada la atención es reproductivamente consciente. En la phantasía estoy como *casi*-Yo, en el recuerdo como yo recordado que *casi* percibe, *casi* juzga, etc.<sup>246</sup>

Esto, evidentemente, es muy diferente a cuando soy un yo actual que toma consciencia de que está phantaseando. En este último caso, es el yo actual el que está vuelto hacia la phantasía. Se le ve “desde fuera”, por así decir. Tengo la conciencia de “*Estoy* teniendo una phantasía”: “El vivir en la reproducción es algo tan actual como el vivir en la percepción actual.”<sup>247</sup>

La conciencia de la representación, que se denomina representación (de la phantasía) de un objeto, no es la representación de una conciencia de algo del ser-ahí-mismo del objeto, sino la representación del ser-ahí-mismo. Si reflexiono sobre la conciencia de la representación, sobre la representación de phantasía, entonces eso es algo actualmente percibido, un ahora.<sup>248</sup>

Husserl denomina aquí “reproducción” a este “vivir en la phantasía”. El estar vuelto hacia la phantasía, que no es otra cosa sino el efectuar una phantasía y de un acto de casi-percepción, sigue algo que le pertenece tanto al yo-actual como si fuera igualmente un acto de la mera percepción: “Y así como la atención en el último caso es atención actual, también lo es la relación actual con lo *cuasi* percibido”<sup>249</sup>. La atención actual es, pues,

---

<sup>245</sup> Hua XXIII, 342.

<sup>246</sup> In der Phantasie lebend, und mit aktueller Zuwendung, bin ich *quasi* aufmerksam, nämlich in den aktuell vollzogenen Phantasieakten ist Aufmerksamkeit reproductiv bewusst. In der Phantasie bin ich als *quasi*-Ich, in der Erinnerung als das erinnerte Ich, das *quasi* wahrnimmt, *quasi* urteilt, etc. [Hua XXIII, 342]

<sup>247</sup> „Das in der Reproduktion Leben ist ebenso etwas Aktuelles wie das in der aktuellen Wahrnehmung Leben.“ [Hua XXIII, 342]

<sup>248</sup> Das Bewusstsein der Repräsentation, das Vorstellung (der Phantasie) vom Gegenstand heisst, ist nicht Vorstellung vom Bewusstsein vom Selbstdasein des Gegenstandes, sondern Vorstellung vom Selbstdasein. Reflektiere ich auf das Bewusstsein der Repräsentation, auf das Phantasievorstellen, so ist das ein aktuell Wahrgenommenes, ein Jetzt. [Hua XXIII, 177]

<sup>249</sup> Und wie die Aufmerksamkeit im letzteren Fall aktuelle Aufmerksamkeit ist, so ist auch die aktuelle Beziehung zum *quasi* Wahrgenommenen aktuelle Aufmerksamkeit. [Hua XXIII, 343]

indistinta según se trate de una percepción efectivamente actual o de una phantasia (una *casi* percepción), pues “[l]a *atención actual* no es un haz que de alguna misteriosa manera pone luz sobre el mundo irreal de la phantasia.”<sup>250</sup> Por el contrario, el phantasear actual no es sino un atender actual a lo phantaseado: “Phantasear es un acto, una vivencia intencional; y el modo del vivir en él es relevante para cada vivencia intencional.”<sup>251</sup>

Otra de las razones que esgrime Husserl es que, debido a la estructura “análoga” de la phantasia, a la esencia de ésta pertenece también la posibilidad de enfocar la atención no en el objeto sino en la aparición del objeto, en el objeto “siendo fantaseado”. La aprehensión del objeto de la phantasia conlleva una especie de “percepción no-real”. Evidentemente, se trata de que en el acto de phantasear se “ve” algo (el objeto). Ver en la phantasia es una “percepción” modificada. No es bajo ningún concepto percepción (que, como se ha visto, siempre ha de ser aprehensión actual de contenidos sensibles igualmente actuales), sino una “representación imaginada de percepción”<sup>252</sup>. Apunta Husserl: “Toda la conciencia, que es casi como en la percepción real [*wirkliche Wahrnehmung*], *representa funcionalmente* [*repräsentiert*] la conciencia de la percepción real.”<sup>253</sup>

Todo esto, a su vez, contagia, se traslada, conlleva o es aplicable a [*übertragen*] al recuerdo, pero no al recuerdo primario, sino a la esfera de la rememoración [*Wiedererinnerung*], que, como se sabe, es la memoria *presentificante*, representativa. Existiría entonces, también, la posibilidad de efectuar rememoraciones al interior de las phantasia. Ahora bien. Esta interrogante anuncia una problemática que Husserl intentará

---

<sup>250</sup> „Die *aktuelle Aufmerksamkeit* ist nicht ein Strahl, der irgend geheimnisvoll hineinleuchtet in die unwirkliche Welt des Phantasierten (...).“ [Hua XXIII, 344]

<sup>251</sup> „Phantasieren ist ein Akt, ein intentionales Erlebnis, und bei jedem intentionalen Erlebnis ist der Modus des Darinlebens ausgezeichnet.“ [Hua XXIII, 344]

<sup>252</sup> En el apéndice XIX, fechado en 1905, Husserl centra su análisis en el caso de una obra de ficción. En la ficción, el protagonista (el “héroe” del relato) “fantasea”. Se trata entonces de una phantasia dentro de una phantasia. El quid reside, sin embargo en el estatuto del juicio dentro de la phantasia, que es lo que se le revela a Husserl del ejemplo. El juicio es efectuado por el lector, pero es atribuido al “héroe fantaseante”. Esta posibilidad de “traspasar” [*übertragen*] el juicio, del lector al héroe, es lo que da forma a una determinada modalidad de la phantasia en phantasia. El suelo de la phantasia, por tanto, reside en el yo-imaginario (no en el héroe): “El lector con una ‘poderosa phantasia’ será capaz de llevarlo a cabo.” [„*Der Leser ‚Starker Phantasie‘ wird das wohl leisten können.*“] [Hua XXIII, 207].

<sup>253</sup> Hua XXIII, 178.



dar respuesta en los años subsiguientes y se trata de la cuestión relativa a la posicionalidad de los objetos de phantasia.

Husserl sostiene que hace falta tener claramente diferenciado, de un lado, la representación *de* un juicio; y del acto mismo de juzgar, por el otro. En el primer caso, el juicio (pero también la volición para el caso de una representación de deseo, o incluso el juicio imaginativo) es el objeto de la representación.

Como es posible apreciar, hay una ligera modificación respecto a la posición que parecía defender en las Lecciones. De un lado, Husserl parece mantener la idea de que la presentificación comporta siempre una conciencia de imagen; mientras que, de otro lado, asume que la cualidad intrínseca de la phantasia obedecería al modelo de la reproducción de un recuerdo primario. En uno u otro caso, sin embargo, sigue vigente la primacía de la percepción sobre la imaginación.

## **5.2. Phantasia y recuerdo: la presentificación como reproducción**

A la esencia de las reproducciones ponentes pertenecen dos elementos: por un lado, la posición reproductiva (del recuerdo) y, por otro lado, una relación entre el recuerdo y la conciencia interna que lo capta<sup>254</sup>. Si yo recuerdo de modo intuitivo un suceso externo [*äußerer Vorgang*], tendré, por lo tanto, una intuición reproductiva de éste, lo que significa que será una *reproducción ponente*. Sin embargo, añade Husserl, esta reproducción ponente ha de ser necesariamente consciente en virtud de una reproducción interna, toda vez que el acto reproductivo es dado como una percepción interna. El aparecer externo [*äußerer Erscheinen*] ha de tener su correlato intencional en una unidad de vivencia en la conciencia interna. De este modo, la reproducción externa afecta por tanto a las posiciones fundadas sobre protoimpresiones. Esto quiere decir que

---

<sup>254</sup> Hua X, 57.

son resultado de una intuición perceptiva de la cual derivan y señalan, internamente, de un modo “externo” a fin de cumplir su adecuación.<sup>255</sup>

Sin embargo, existe otra instancia en la que se efectúa una reproducción, que es la instancia “interna”. Una reproducción interna señala ya no al contenido del recuerdo posicional que es reproducido, sino, por el contrario, *la sucesión posicional que la conciencia interna le confiere* en tanto que plexo retencional.

Ahora bien, existen dos posibilidades para la reproducción de un suceso: la reproducción interna puede ser ponente y, así, la aparición del suceso puede ser puesta en la unidad del tiempo inmanente; o la reproducción externa puede también ser una reproducción ponente que ponga el respectivo suceso temporal en el tiempo objetivo, mas no la aparición misma como suceso del tiempo inmanente; y con ello, tampoco [ponga] la corriente constituyente del tiempo en la unidad de la corriente de vida entera.<sup>256</sup>

Se abre aquí una grieta profunda en la concepción husserliana de la *phantasia*, entendida, como vengo haciendo, como el género de las presentificaciones intuitivas. El recuerdo [*Erinnerung*] ya no es simplemente la reproducción de una percepción originaria previa. El recuerdo debe ser considerado entonces como la reproducción de un aparecer (un suceso, con su propia extensión temporal) en el que “la cola” adherida (siguiendo la metáfora del cometa) es “arrastrada” junto con sus puntos temporales constitutivos y devenidos-pasado, que no son ya sino *posiciones* (habría que añadirse “téticas” para distinguirla de su localización espacial). Dicho en otras palabras: el recuerdo es un suceso en el que, junto a cada uno de los puntos que lo constituyen en su propia temporalidad interna (en tanto que objeto temporal), sus caracteres téticos son también “puestos como actuales”. Puesto en un lenguaje llano, podemos decir que esta es la razón por la que se puede afirmar que un recuerdo (en el sentido ordinario del término) es “verdadero” y no meramente fantaseado: porque al recordar, recordamos un

---

<sup>255</sup> *Íbid.*

<sup>256</sup> Es bestehen nun aber für die Reproduktion eines Vorgangs zwei Möglichkeiten: es kann die innere Reproduktion eine setzende sein und demnach die Erscheinung des Vorgangs gesetzt sein in der Einheit der immanenten Zeit; oder es kann auch die äußere Reproduktion eine setzende sein, die den betreffenden zeitlichen Vorgang in der objektiven Zeit setzt, nicht aber die Erscheinung selbst als Vorgang der inneren Zeit, und damit weiter nicht den zeitkonstituierenden Strom in der Einheit des Gesamtlebensstromes. [Hua X, 57-58]

suceso junto con todos los detalles que lo rodean; detalles que son captados como “siendo” en aquel instante y, por ello, se les atribuye un índice de existencia.

Llegados a este punto, cabe sostener que tanto la percepción como la phantasía, en este estadio de la consideración de Husserl, guardan en común el carácter de creencia [*Glaubenscharakter*] de sus intuiciones. La razón reside en que Husserl sigue manteniendo la relación de subordinación de la representación de phantasía respecto a la percepción, pues le atribuir al primero ser una modificación del segundo<sup>257</sup>. Sin embargo, al atender a la estructura temporal del acto perceptual y del recuerdo, entendiendo a este último como una modalidad particular de phantasía, se revela una aparente “liberación” de la phantasía de la primacía del carácter “originario” atribuido hasta entonces a la intuición perceptiva.

El ejemplo que plantea Husserl es muy significativo. Comienza señalando la experiencia del recuerdo de “El canto del Lorelei” (un poema de Heinrich Heines de 1824 muy famoso en la cultura popular alemana en forma musicalizada). Husserl habla del acto del recuerdo de la canción, que (esto no lo dice explícitamente) “motiva” y genera una expectación. La expectación de sus tonalidades musicales, de sus instrumentos. El recuerdo motiva simultáneamente la expectativa. Recordar la canción es *esperar* oírla. Este “esperar” oírla solo puede acontecer si la experiencia del recuerdo supone ya el conocer de antemano la canción. Pero, como señala Husserl, el conocer no es simplemente un acto de recuerdo. El recuerdo “activa” un conocimiento pasado y *motiva* la expectativa que tiende (protiende) hacia el futuro (“escucharé la canción”). Bajo esta perspectiva, recordar comporta el *ser consciente otra vez* de haberla escuchado (antes). Recordar nos sitúa en el pasado y sitúa lo recordado al interior de un nexo de recuerdos.<sup>258</sup>

Esto significa: lo que es recordado, el recuerdo propiamente dicho (en sentido corriente), permanece [*dastehen*] como habiendo-sido-dado (en el pasado) y pertenece a un nexo de recuerdos. El recuerdo [*Erinnerung*] es propiamente un nexo de recuerdos dispuestos en una cierta ordenación, que se “alinean” hasta el ahora puntual de la

---

<sup>257</sup> Hua XXIII, 212.

<sup>258</sup> Hua XXIII, 295.

percepción [*Wahrnehmungsjetzt*]. Como apunta Husserl: “A la esencia del recuerdo pertenece que ésta señala/apunta/indica hacia adelante, no como si presentara lo señalado delante.”<sup>259</sup>

Las apariciones de recuerdo [*Erinnerungserscheinungen*] poseen, en su carácter de recordación, una “conexión” que apunta uno a otro en una serie determinada. Es decir, a cada recuerdo pertenece un nexo de intenciones [*Zusammenhangsintentionen*]. La aparición del recuerdo, podríamos decir, “señala” a un nexo de recuerdos (alineados “detrás” de un recuerdo primario). De este modo, el acto del recuerdo no solamente apunta al contenido del recuerdo, sino que actualiza el propio nexo de recuerdos con los que éste se entreteje y remonta hacia el ahora actual (ese “ahora de percepción”, que no es otra cosa que el recuerdo primario). Cada recuerdo se encuentra correlativamente ligado a un nexo de recuerdos a los que tiende. De este modo, cabe entender el recuerdo como un movimiento que apunta hacia atrás (al nexo de recuerdos al cual está intencionalmente ligado), pero ese señalar del nexo se da en virtud de una expectativa *motivada* por el propio recuerdo, que anticipa “algo”. En palabras de Husserl: “Cada recuerdo tiene hacia adelante, aunque él es también término de las tendencias. El recuerdo tiene en sí un trasfondo de pasado; un pasado relativo a su ahora.”<sup>260</sup> Lo mismo ocurre, afirma Husserl, para el caso de la expectativa [*Erwartung*]. Cada determinada expectativa existe a su vez en un nexo de expectativas (como el recuerdo en un nexo de recuerdos). Por esta razón, cada determinada expectativa está dotada con intenciones-de-nexo que apuntan o remiten a nexos de expectativas, que son su objetivo.

Es en este contexto en el que Husserl señala que la aparición de phantasia es un particular núcleo aprehensional que se encuentra rodeado por otros rayos de aprehensiones. Estos rayos aprehensionales pueden ser de dos tipos. Por un lado, puede tratarse de rayos aprehensiones que conducen a conexiones de existencia. En este caso, la aparición remite a una aparición de alguna objetividad espacial [*räumliche Gegenständlichkeit*]; es decir, a la aparición de un objeto que tiene y ocupa una cierta

---

<sup>259</sup> „Zum Wesen des Erinnerungsbewusstseins gehört es, dass sie vorwärts weist, nicht als ob sie das Vorwärt vorstellte.“ [Hua XXIII, 296]

<sup>260</sup> „Jede Erinnerung tendiert nach vorwärts, sie ist aber auch Endpunkt von Tendenzen. Sie hat selbst einen Vergangenheitshintergrund, Vergangenheit relativ zu ihrem Jetzt.“ [Hua XXIII, 296]

espacialidad que señala una multiplicidad de escorzos: la aparición se da con una cierta orientación. La aparición y la espacialidad que se muestra a partir del objeto (como correlato o *phantom*), manifiestan su co-existencia.

Por otro lado, se trataría de conexiones de aprehensiones de recuerdo [*Erinnerungsauffassung*] o de expectativa [*Erwartungsauffassung*]. En este segundo caso, a diferencia del primero, que remite a una forma a priori de la espacialidad, aquí se trata de un ordenamiento secuencial, esto es, temporal. La aparición encuentra su lugar al interior de una serie, una serie de apariciones (conectadas entre sí, que se extienden desde el ahora hacia el pasado, y viceversa), que no es otra que la serie de donación temporal [*die Gegebenheitsreihe der Zeitlichkeit*] que pertenece al Yo actual.

Ambos tipos de rayos aprehensivos son la materia de la creencia [*Materie des belief*] de la certeza de percepción, de la certeza del recuerdo y de la expectativa. En este contexto, el *belief* debe ser entendido por lo tanto como el carácter modal de la certeza, en oposición al carácter de la conjetura, de la suposición, así como de la duda a ellas vinculada. Es por esta razón que el *belief* admite una modificación imaginativa; lo cual significa que todos los nexos aprehensivos (con sus caracteres modales de certeza) admitirían modificación imaginativa. De ser este el caso, sostiene Husserl, ello sería una modificación de fantasía [*Phantasiemodifikation*] de un recuerdo o expectativa:

El *belief* no es, sin embargo, algo que sobrevenga, una nueva intención, sino nada más que el carácter modal de la certeza frente a los caracteres del mero parecer, de la suposición, la duda con ellas conectadas; y, como todos estos caracteres, [el *belief*] admite la modificación imaginativa.<sup>261</sup>

Por consiguiente, tenemos fantasía en nexos de fantasía [*Phantasiezusammenhängen*] de ciertas conjunciones intencionales que caracterizan al recuerdo o la expectativa en, por

---

<sup>261</sup> *Der belief ist aber nicht ein Hinzutretendes, nicht eine neue Intention, sondern nichts weiter als der modale Charakter der Gewisheit gegenüber den Charakteren der Anmutung, Vermutung, damit zusammenhängend des Zweifels, und lässt wie alle diese Charaktere imaginative Modifikation zu. [Hua XXIII: 297]*

un lado, en el modo de la certeza; y, por el otro, en el modo de modificación imaginativa<sup>262</sup>.

Dicho en otras palabras: la “phantasía” no aparece como un elemento objetivo aislado, sino como un amasijo/conjunción intencional que señalan al recuerdo o la expectativa (phantasía de recuerdo o phantasía de lo que vendrá o se espera). En el caso del recuerdo, la conjunción intencional al que apunta se dará en el modo de la certeza, lo que quiere decir, en pocas palabras, que el recuerdo (el recuerdo-ahora) encierra una creencia toda vez que se funda sobre una conjunción intencional señalada hacia el pasado. Por otro lado, si lo que se señala no ha tenido aún lugar, si la conjunción de expectativas a las que la phantasía (podríamos añadir, “de futuro”) señala, se dan como una modalidad de la modificación imaginativa.

Husserl advierte que no debemos entender esto como que la phantasía (entendida aquí como nexo de phantasía) se “muestra” en uno u otro caso como certeza actual (recuerdo) o como la puesta en imaginación de una certeza [*Einbildung von Gewissheit*]. La phantasía no está ya conformada antes de mostrarse de una u otra manera. Por el contrario, es la serie originaria, la serie de impresiones originarias (Husserl dice “serie perceptual” [*Wahrnehmungsreihe*]) la que se corresponde con solamente una única modificación: o bien (1) la modificación de recuerdo (y análogamente, la de expectativa); o bien (2) la modificación de phantasía como “mera phantasía” [*blosse Phantasie*]. Entonces, la serie de nexos perceptuales (espaciales y temporales), esto es, la serie perceptual [*Wahrnehmungsreihe*] aporta material sensorial [*Empfindungsmaterial*]. Además, las intenciones entrelazadas [*verflechtenden Intentionen*] tienen carácter de sensación, esto es, carácter originario.

Por su parte, en la serie de nexos de recuerdo o de expectativa tenemos material de phantasía [*Phantasie material*], cuyas intenciones poseen carácter no-originario. Sin embargo, como se ha visto, aún poseen carácter de certeza. Hay una posicionalidad

---

<sup>262</sup> En una nota al margen añadida posteriormente (y consignada por el editor), Husserl reemplazó “imaginativo” [*imaginative Modifikation*] por *Inaktualitäts-*. Es decir, se trataría de una “modificación de inactualidad”. Por inactual, recordemos, debe entenderse aquello que no es dado de forma originaria, sino como presentificación. Cf. Hua XXIII, 297, n.1.

inherente. ¿Esto qué quiere decir? Que, para Husserl, la serie de nexos pertenecientes a la phantasia posee carácter “no-originario”, lo que equivale decir a “inactual”, no efectivamente actual. Y además de “no-originario” tampoco posee ningún modo [*Modus*]. En otras palabras, se trata de una serie de nexos que, por definición, es inactual, efectivamente no-actual y, además, neutra.

He aquí nuevamente el enigma. Sin embargo, “no originario” significa en un caso presentificación *actual* (representación, prepresentificación, co-presentificación en la coexistencia), en otro caso significa *inactualidad* [de la presentificación]: mera representación.<sup>263</sup>

Esto punto es fundamental para comprender la evolución del tratamiento husserliano respecto a la phantasia como intuición presentificante desde un punto de vista trascendental. Según este último punto, habría dos modos diferentes de efectuar la presentificación: recuerdo y mera phantasia. Pero, como vengo sosteniendo, aquí por “recuerdo” se debe entender un nexo o entramado de recuerdos, del mismo modo que por phantasia. Lo que los emparenta, lo que los vincula, es la relación de actualidad/inactualidad que se establece en los actos de presentificación: *recuerdo* (actual), porque la posición de los recuerdos originarios son efectivamente pasados; *phantasia* (inactual), porque se encuentra en el ámbito neutro del cuasi: *cuasi*-percepción, *cuasi*-captación, *cuasi*-conciencia, *cuasi*-recuerdo etc. Esta relación actualidad-inactualidad afecta a todos los fenómenos. Por tanto, también tiene que afectar a sus momentos constituyentes: sensación y phantasma:

Phantasma sería el nombre general para la presentificación correspondiente a la sensación, y *allí también* tendríamos la diferencia entre *actualidad* e *inactualidad* en lo que atañe a la presentificación. Las diferencias preceden al “mentar”.<sup>264</sup>

Sensación y percepción se encuentran entonces inscritas como presentación [*Gegenwärtigung*]. Pero esto no es nada nuevo. Lo interesante consiste en la pregunta

---

<sup>263</sup> Da steht wieder das Rätsel. Aber das „nichtoriginär“ besagt einmal *aktuelle* Vergegenwärtigung (Wiedervergegenwärtigung, Vorvergegenwärtigung, Mitvergegenwärtigung in der Koexistenz), das andere Mal *Inaktualität*: blosse Vorstellung. [Hua XXIII, 298]

<sup>264</sup> Phantasma wäre der allgemeine Name für die Vergegenwärtigung, die der Empfindung entspricht, und *auch da* hätten wir den Unterschied zwischen *Aktualität* und *Inaktualität* hinsichtlich der Vergegenwärtigung. Die Unterschiede gehen der spezifischen „Meinung“ vorher. [Hua XXIII, 298]

acerca de si esta distinción (sensación, percepción = presentación) no estará igualmente atravesada por la distinción entre actualidad/inactualidad. O dicho en otras palabras: si es posible pensar en sensaciones o percepción que, además de ser actuales (*presentes*), puedan haber otras que sean sensaciones o percepción *inactuales* (lo cual, desde un punto de vista dogmático respecto a la teoría de la percepción, resultaría casi un despropósito). Husserl se pregunta: “¿Pertenece *solo* a la *presentificación* (entendida como *cuasi*-sensación la distinción entre actual o inactual?”<sup>265</sup>

Las phantasías pueden ser “ponentes”. Hay una cualidad de “creencia”. Doble situación. Por un lado: en el caso de percepción. El lado no percibido del objeto [*Gegenstand*], el escorzo no captado, es, sin embargo, “presentificado”. La presentificación en phantasia no se “añade” simplemente a la percepción, como si fuera un complemento: se trata de una síntesis. Síntesis (“identificación y unificación” dice Husserl) *de intenciones trascendentes* de ambos lados (el percibido y el presentificado). En este caso, ambos lados del cuadro se unifican *en el objeto*, que dota de unidad a ambas clases de aprehensión. Tenemos entonces: Dos tipos de aprehensión (intuición perceptual + presentificante); una unificación (síntesis) en objeto.

Lo opuesto a esto sucede en la percepción, donde ésta es formulada como un complejo de intenciones inmodificadas, es decir, de intenciones de creencia [*Glaubensintentionen*].

En un texto de 1908, recogido como Apéndice XXIV de Hua XXIII, Husserl distingue dos “tipos” de apariciones, según se atiende a uno u otro lado de la vivencia intencional<sup>266</sup>. Por un lado, si se atiende a la aparición misma, la esencia de la aparición se revela como tal independientemente de la clase de intuición a ella dirigida (o bien perceptual o bien en phantasia), así como también del carácter dóxico de su aprehensión (sea ponente, sea no-ponente): “El acto ilusorio y el simple acto perceptual son de la misma esencia. ¿En qué sentido? Pues bien, en el sentido de que lo mismo se exhibe

---

<sup>265</sup> „Ist *nur* zur *Vergegenwärtigung* als *quasi*-Empfindung der Unterschied zwischen aktuell und inaktuell gehorig?“ [Hua XXIII, 299]

<sup>266</sup> Estos dos “tipos” de apariciones remiten, como es posible entrever, a los caracteres noético y noemático de la vivencia intencional, respectivamente, que Husserl distinguirá algunos años después en *Ideas I*.



desde el mismo lado, solo que en el primer caso como indiscutido y en el segundo, como ‘anulado’.”<sup>267</sup> Por otro lado, está la aparición en sentido objetivo, es decir, la aparición en cuanto tal: “Si tomamos para ello una phantasía (una simple modificación de la percepción) o un recuerdo, entonces puede lo mentado ser lo mentado como tal; por tanto, la *esencia* del “objeto intencional”.<sup>268</sup>

El texto, sin embargo, se interroga por la “presencia” de intuiciones actuales (y sus contenidos, tales como juicios y voliciones) *en* la phantasía, pero no al revés. Es decir, no se trata de evaluar lo que de phantasía podría encontrarse en la percepción (lo cual, como se verá en capítulo VI, sí podrá asumir). Considero que la razón reside en el hecho de que, por esta época (circa 1908), Husserl aún parece considerar las intuiciones perceptivas como las únicas que proporcionan impresiones originarias, esto es, actos (con sus caracteres y materia) objetivantes que son plenamente actuales. La phantasía no puede ser sino una derivación, una *modificación* de la percepción. En resumen. No coexisten, pero una debe superponerse sobre la otra: “Lo actual es reemplazado por la phantasía y viceversa.”<sup>269</sup>

### 5.3. Phantasía, creencia y sus modificaciones de actualidad/inactualidad

¿Qué significa que la creencia [*Glaube*] tenga “carácter impresional? En las *Investigaciones lógicas*, recordemos, el carácter o cualidad se refería a que las vivencias intencionales están “dadas” de un modo o con un “carácter” particular (con carácter interrogativo, judicativo, desiderativo, etc.). En este sentido, hablar de un “carácter impresional” para una creencia supone asumir, por un lado, que la creencia es una presentación originaria (impresión); y, por otro lado, que en virtud de ser una presentación originaria, la creencia posee un carácter “ponente”: la aprehensión en el modo de creencia “pone” algo ya como existente. De este modo, si se asume que la

---

<sup>267</sup> „Der illusionäre Akt und der schlichte Wahrnehmungsakt ist von gleichen Wesen – worin? Nun darin, dass sich dasselbe von derselben Seite darstellt, nur einmal unbestritten, das andere Mal ‚aufgehoben‘.“ [Hua XXIII, 235]

<sup>268</sup> Nehmen wir dazu eine Phantasie (eine schlichte Modifikation der Wahrnehmung) oder eine Erinnerung, so kann das Gemeinte als solches dasselbe sein, also das *Wesen* des „intentionalen Gegenstandes“. [Hua XXIII, 235]

<sup>269</sup> „Das Aktuelle wird verdrängt durch Phantasie und umgekehrt.“ [Hua XXIII, 454]

creencia tiene carácter impresional, entonces, el problema se desplaza a cómo “interpretar” [*interpretieren*] la oposición entre percepción externa y su correlativa “mera phantasia correlativa; la relación entre el recuerdo y la phantasia; así como fenómenos tales como la ilusión, la alucinación, la representación en imagen [*Bildvorstellung*], la representación vacía [*Leervorstellung*] y la *intención vacía ponente* [*setzende Leerintention*]

Entonces, solo hay una cosa simple. La sensación es modificada en un phantasma (*casi-sensación*); la aprehensión, modificada en aprehensión imaginativa. Y esto ya es modificación de la creencia, tal como, por otro lado, la creencia actual yace en la aprehensión impresional.<sup>270</sup>

En un primer momento, se planteaba la idea de una modificación doble (de la impresión y de la creencia respectiva, dado que son separadas pero entretajadas). El problema que advierte Husserl en esta interpretación es que tendríamos una modificación de impresión y la “modificación de la creencia de una impresión”, lo cual duplica innecesariamente pero también señala el riesgo de una regresión al infinito. En un segundo momento, habrá también un carácter de “creencia” en la mera phantasia, pero ésta ya no se encuentra en el mismo nivel que el de la aprehensión impresional.

Ahora bien, puedo tener creencia “sobre la base de la phantasia”. Es decir, que aquí la aprehensión subyacente no [es] material de sensación, sino material modificado, un complejo de phantasmas. La *aprehensión* misma puede una vez ser impresional y, de otro lado, del mismo modo no-impresional. Y, según como, tendré recuerdo o pura phantasia.<sup>271</sup>

Lo que aquí Husserl llama “creencia de phantasia” (o más precisamente, “creencia sobre la base de phantasia) apunta a que la base de dicha creencia no se erige sobre una aprehensión de material sensible o de sensaciones [*Empfindungen*], sino en un plexo de

---

<sup>270</sup> Also es liegt nur ein Einfaches vor. Die Empfindung ist modifiziert zum Phantasma (*quasi-Empfindung*), die Auffassung modifiziert zur imaginativen Auffassung, und das ist schon Modifikation des Glaubens, wie andererseits der aktuelle Glaube in der impressionalen Auffassung liegt. [Hua XXIII, 221]

<sup>271</sup> Nun kann ich auch Glauben „auf Grund der Phantasie“ haben. Nämlich es ist hier das der Auffassung Zugrundeliegende nicht Empfindungsmaterial, sondern ein modifiziertes Material, ein Komplex von Phantasmen. Die *Auffassung* selbst kann einmal eine impressionale sein und andererseits ebensogut eine nicht impressionale, und je nachdem habe ich Erinnerung oder pure Phantase. [Hua XXIII, 221]

material *modificado* (“*durch und durch*”) como son los phantasmas. De esto último se desprende la siguiente idea: si toda phantasia es, por definición, una intuición presentificante<sup>272</sup>; cuando la intuición presentificante sea una *aprehensión impresional*, por lo tanto, se tratará de un recuerdo [*Erinnerung*]. Si, por el contrario, se trata de una *aprehensión no-impresional*, será mera o pura phantasia [*blasse oder pure Phantasie*].

A tener en cuenta: la creencia, se dice, no es un momento separable, pero la creencia no es “*aprehensión-como*”. Si es que la sensación es fundamento para la *aprehensión* de la cosa, entonces esta *aprehensión* puede, muy probablemente, ser modificada de manera independiente. No es la creencia, sino la *aprehensión*, lo que es ya creencia modal, ya conciencia de nulidad, etc.<sup>273</sup>

Esto significa que, frente a la interpretación que *aprehensión* y *creencia* son dos modos independientes aunque entretelados de *aprehensiones*, lo que aquí postula Husserl es que se ha confundido la *creencia* con el “carácter de *aprehensión*” de la intuición. Esto quiere decir que *es la aprehensión (y su cualidad o carácter) lo que es modificable* (y no una “*creencia*” a la que se le ha atribuido naturaleza de *aprehensión*, convirtiendo algo “*ponente*” en “*posible*”).

Husserl pondrá este hallazgo en relación con lo que sostuvo en las *Phantasievorlesungen*: que si una *aprehensión* es efectuada sobre la base de phantasmas (ya sea como pura phantasia, ya sea como recuerdo), es decir, *intuición presentificante* o como él lo ha llamado antes, “*phantasia ponente*” [*Setzende-Phantasie*], la *aprehensión* tiene el carácter de un “*como si fuera*” [*gleichsam*], y por extensión, carácter imaginativo. Solamente las sensaciones pueden llevar a cabo *aprehensiones impresionales inmediatas* (es decir, “*no mediadas*”). Solo la intuición perceptiva (en general, la percepción) confiere este tipo de *aprehensiones*: todas las *aprehensiones* que se dan en el campo sensitivo son impresionales. La vacilación [*Schwanken*], la duda

---

<sup>272</sup> Recordemos: la phantasia es el nombre genérico para designar a una modalidad de intuición (la intuición presentificante, o también, como la vengo denominando, presentificación intuitiva, según se trate del noema o la noesis) cuyos especímenes pueden ser el recuerdo, la expectativa, el deseo, la rememoración, la pura phantasia, la imaginación, etc.

<sup>273</sup> Zu beachten: Glaube, heisst es, ist nicht ein abtrennbares Moment, aber Glaube ist nicht *Auffassung*-als. Wenn etwa Empfindung Grundlage für die *Auffassung* als Ding ist, so kann diese *Auffassung* sehr wohl modifiziert werden für sich. Sie ist nicht Glaube, sondern eben *Auffassung*, die *modal* bald Glaube, bald *Nichtigkeitsbewusstsein* ist etc. [Hua XXIII, 221]

[*Zweifel*] o la incertidumbre [*Ungewissheit*] no son diferentes aprehensiones, sino que son fenómenos pertenecientes a *diferentes modos de aprehensión*.<sup>274</sup>

Sin embargo, dos aprehensiones perceptuales diferentes pueden entrar en conflicto [*Widerstreit*] cuando se superponen sus campos de sensación. En ese caso, se trataría del conflicto entre dos aprehensiones impresionales sucesivas (una es primero, la otra le sobreviene) que conlleva la anulación de alguna de ellas. Una primera modificación tiene lugar aquí: la “nueva” modifica el carácter de la anterior, y ésta pasa de tener un carácter de certeza (certeza impresional) a un carácter de duda o vacilación. En otras palabras: ambas aprehensiones poseen carácter impresional, sin embargo, no pueden ser coexistentes. Una debe anular [*aufheben*] a la otra percepción, lo que supone introducir también un nuevo fenómeno impresional en la serie. Pero, ¿qué sucede entonces con “lo anulado”. Las percepciones impresionales anuladas (siguiendo esta serie y/o secuencia), pierden su carácter ponente, además de la creencia vinculada a ella:

Con relación a las percepciones anulantes, esta [la “anulada” impresión que resurge entonces como “parecida” o “semejante”] existe como “nada”, como nulidad. Ella misma está allí “sin creencia”, pero no es de ningún modo una *phantasía*. Es una mera “imagen”, la cual no hay que pensar como alguna función simbólica, una función figurativa exhibiente.<sup>275</sup> (Al margen, Husserl reemplazó con tinta “imagen” [*Bild*] por “fictum” [*Fiktum*]).

Un *fictum* es, entonces, la imagen que resulta de la anulación del carácter impresional de una percepción; queda únicamente la imagen, pero sin ninguna función, ninguna atribución.<sup>276</sup> Ni “exhibe” ni “simboliza” nada. Tampoco es “*phantasía*” porque, en este uso ampliado que Husserl da a “*phantasía*”, el concepto remite a cualquier intuición

---

<sup>274</sup> Hua XXIII, 222.

<sup>275</sup> Bezogen auf die aufhebenden Wahrnehmungen steht es da als “nichts”, als nitchtig. In sich steht es da, „ohne Glaube“, es ist aber keineswegs eine Phantasie. Es ist ein blosses „Bild“, wobei aber an keine symbolische, bildlich darstellende Funktion zu denken ist. [Hua XXIII, 222-223]

<sup>276</sup> Esto último puede ser puesto en paralelo con las investigaciones que Husserl desarrolló en las “Lecciones sobre la cosa”, como se vio en el capítulo anterior. No se trata entonces de ninguna *phantasía*, pero sí de una *percepción* [*Perzeption*], de una percepción [*Wahrnehmung*] a la que se le ha modificado el carácter posicional e impresional de la creencia. Sin embargo, debemos evitar hacer una fácil identificación entre *percepción* [*Perzeption*] y *fictum*: el paralelismo obedece a que son los dos lados de la operación intencional llevada a cabo: el de la *nósis* y el del *noema*, respectivamente. Esto es fundamental para no confundir ni los ámbitos de la modificación, ni lo modificado en sí.

presentificante. El fictum no presentifica nada (como sí lo hace el símbolo, el recuerdo). Pero este fictum, esta “materia de acto modificado” (de una percepción impresional) debe darse también en una conciencia. La imagen-fictum se da, por tanto, en una *conciencia de imagen*. La imaginabilidad [*Bildlichkeit*], como apunta Husserl, presupone un entorno perceptual [*Wahrnehmungsumgebung*]<sup>277</sup> y puede, de igual modo, efectuarse [*vollziehen*] como “impresional”. O dicho en otras palabras: la imaginabilidad, que algo sea “imaginable” (esto es, “dado mediante imagen”) es indesligable de un marco que podemos llamar “situacional”: la imagen es *puesta* en unos límites espaciales (no-reales, desde luego), con unas determinadas dimensiones.

A modo de ejemplo. No se trata aquí de un dibujo bidimensional, como un gráfico sobre un papel, sino que el fictum se instala en un campo visual modificado, inactual, no-efectivamente real. Como cuando veo un terreno y a continuación “me imagino” una futura casa sobre él. La casa, el fictum, posee como cualidades unas dimensiones, una extensión, una profundidad de campo, un color, etc. Es en este sentido que la “imagen” no-impresional “presupone un entorno perceptual”. Yo “veo” la casa sobre el terreno. Puedo juzgarla, me puede gustar o no, puedo modificar sus características, etc. Esto es, pues, fundamental para comprender el método de la variación eidética que Husserl comenzará a desarrollar algunos años después, pero que ya están aquí presupuestos. De igual modo, la misma noción de “libre fantasía” [*freie Phantasie*] que introduce en *Ideen I* está ya anunciada en estas páginas. Vemos, entonces, unas líneas muy cohesionadas en la evolución del pensamiento de Husserl.

Si bien, con respecto a posiciones previas a 1905, la posición defendida en 1908 representa un progreso significativo y, como vemos, anuncia líneas por las que transitará el análisis, Husserl plantea hacia el final del Texto N° 4 una idea que posteriormente abandonará, a saber: que la representación de una fantasía [*Phantasievorstellung*] comporta la conciencia de que lo que es dado está ahí como realmente existente. Es decir, que el carácter de la representación de fantasía “incluye”

---

<sup>277</sup> Hua XXIII, 223.

ya una cierta cualidad impresional, en virtud de la cual se la toma como “real”<sup>278</sup>. Pero esto no siempre es así. No toda presentación de phantasia tiene el carácter de creencia.

Husserl introduce (siempre con posterioridad, probablemente a partir de 1909-1910) la variante de reemplazar “actual” por “impresional” e “inactual” como “no-impresional”. La elección terminológica se justifica toda vez que “impresional” está aún demasiado impregnado del sentido de “impresión originaria” de la aprehensión perceptual de posiciones anteriores, y es justamente de lo que Husserl intenta desprenderse.

Husserl se interroga por la fuente del *fracaso* del intento de esclarecer la distinción entre percepción y phantasia, y propone una respuesta tentativa. En una phantasia, el color “sentido” no es dado como presente, ni el color se muestra como un color vivido [*ein Erlebnis Farbe*], sino la re-presentación [*Repräsentation*] de un color realmente efectivo [*wirklich*]. Si no fuera así, si no se diera esta situación, la diferencia entre el color sentido [*Empfindungsfarbe*] y el color phantaseado [*Phantasiefarbe*] sería únicamente una diferencia de *función*.

Tenía el esquema contenido de aprehensión y aprehensión, y ciertamente el esquema tiene buen sentido. Sin embargo, en el caso de la percepción como vivencia concreta, no tenemos en un inicio un color como contenido de aprehensión y luego el carácter de la aprehensión que efectúa la aparición de phantasia. Y, de igual modo, para el caso de la phantasia, de nuevo tampoco tenemos un color como contenido de aprehensión y luego una aprehensión alterada, la cual efectúa la aparición de phantasia.<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> Este es un tema que ya Husserl había abordado en las *Phantasievorlesungen*, aunque con resultados ligeramente diferentes, como corresponde a un estadio menos desarrollado de la reflexión. De ello se ocupa Husserl en el § 22 del Texto N° 1, que trata precisamente del “límite” entre el objeto-imagen (fictum) y el alrededor perceptual [*Wahrnehmungsumgebung*] y la problemática que de ella se desprende, relativa al conflicto entre el presente perceptual y el irreal del fictum. Incluso, visto en perspectiva, es posible reconocer una cierta afinidad entre la posición de entonces y la de 1908, lo cual, más que significar un “retroceso”, creo que se trata más bien de que el texto de 1904/05 ya anticipa cierta dirección por donde discurriría el análisis. El § 22 del Texto N°1 parece no encajar del todo en la corriente de ideas del curso, y esta puede ser una de las razones que lo expliquen. Cf. Hua XXIII, 45-48.

<sup>279</sup> Ich hatte das Schema Auffassungsinhalt und Auffassung, und gewiss hat das einen guten Sinn. Aber nicht haben wir, zunächst im Fall der Wahrnehmung, in ihr als dem konkreten Erlebnis, eine Farbe als Auffassungsinhalt und dann den Charakter der Auffassung, der die Erscheinung macht. Und ebenso haben wir im Fall der Phantasie nicht wieder eine Farbe als Auffassungsinhalt und dann eine geänderte Auffassung, diejenige, die die Phantasieerscheinung macht. [Hua XXIII, 265]

Por el contrario, apunta Husserl, la conciencia consiste en una conciencia atravesada “de punta a punta” (“de cabo a rabo”), de modo que tanto la sensación como el phantasma son ya “conciencia”: “*Más bien: ‘conciencia’ consiste en una conciencia de punta a punta, y ya tanto la sensación como la phantasia son ‘conciencia.’*”<sup>280</sup> Pero esta idea requiere aún de ulteriores desarrollos. Vayamos por partes entonces.

Situémonos al nivel de las aprehensiones transeúntes (exteriormente dirigidas) y las aprehensiones inmanentes (dirigidas a la propia conciencia interna como apercepción). Bajo este esquema, para Husserl, la aprehensión transeúnte y la aparición (de algo externo) son ya contenidos “animados” [*beseelen*] mediante la aprehensión, que es, de por sí, ya un nuevo contenido. Por el contrario, para el caso de una “aparición inmanente”, ésta se manifiesta únicamente mediante el acto del mentar (la mención, *die Meinung*). Así, para respecto a las apariciones inmanentes, aparición y contenido, para el caso de un acto de mención, es uno y lo mismo. Sin embargo, estos no dejan lugar para ninguna aprehensión o apercepción.

Si no hablamos de aprehensión (o, lo que es lo mismo, de apercepción) para el caso de percepción *inmanente*, entonces debemos añadir inmediatamente que tampoco hablamos de aprehensión para el caso de la phantasia inmanente. Solo se habla de apercepción en el sentido modificado al interior de la phantasia, a saber: como aprehensión modificada (por ejemplo, la aprehensión de phantasia de la casa).<sup>281</sup>

Ahora bien. A nivel de los contenidos de esas aprehensiones fenomenológicamente dirigidas, una phantasma no podría ser ningún contenido de ninguna aprehensión, ya que se trata de la modificación de un contenido perceptual, que es *presentado* bajo la forma del “como si”. Pero esta “presentación” (exhibición) no es ninguna aprehensión. El contenido-phantasma es modificado porque, de modo correlativo, es el contenido de una “aprehensión phantasma”: una aprehensión ella misma dada bajo el carácter del “como si” en el seno de una aprehensión de phantasia. En el modo de la phantasia se da una

---

<sup>280</sup> „Vielmehr: ‚Bewusstsein‘ besteht durch und durch aus Bewusstsein, und schon Empfindung so wie Phantasma ist ‚Bewusstsein‘.“ [Hua XXIII, 265]

<sup>281</sup> Ist bei *immanenter* Wahrnehmung von Auffassung keine Rede (oder, was also dasselbe ist, von Apperzeption), so ist gleich hinzufügen, dass auch bei immanenter Phantasie davon keine Rede ist. Innerhalb der Phantasie ist von Apperzeption nur die Rede im modifizierten Sinn, nämlich als modifizierte Auffassung (z.B. Phantasieauffassung von Haus). [Hua XXIII, 275]

aprehensión. Esta aprehensión, sin embargo, está ella misma atravesada de cabo a rabo por la modificación. La aprehensión misma es aprehensión de phantasia. El contenido de esa aprehensión, sin embargo, no será ningún contenido modificado, es decir, resultante de una modificación sobre la base de una presentación originaria (perceptual): será un contenido. Es posible, por tanto, hablar de un “phantasma de aprehensión”<sup>282</sup>.

Un phantasma no es ningún carácter que se adhiere a un no-phantasma, un contenido añadido extra, sino una *modificación de*; y debe decirse que cada phantasma lo es de punta a punta. La aprehensión de phantasia no es aprehensión, sino phantasia. O si lo decimos con más claridad: la aprehensión-phantasma no es aprehensión, sino phantasma. O phantasma *de* aprehensión. (...) Por tanto, no se debe tratar la representación de phantasia y la representación perceptual al mismo nivel. Si la representación perceptual es aparición, entonces la representación de phantasia es *cuasi*-aparición, “como si fuera” aparición, etc.<sup>283</sup>

Si nos detenemos a considerar los efectos de estos análisis de Husserl, podemos concluir, de un lado, que la percepción se sigue considerando como una forma de conciencia impresional (originaria) de presente [*impressionales (originäres) Gegenwartsbewusstsein*]; mientras que, por otro lado, postulada en cierto modo como su “antítesis”<sup>284</sup>, se da como una *conciencia de presente reproductivamente modificada*<sup>285</sup> una conciencia de lo “como si fuera” allí dado [*gleichsam Selbstda*], “como si fuera” presente [*gleichsam Gegenwartig*]; una conciencia del presente de la phantasia.

Como advierte Husserl: “redirigir la mirada” es una manera de decir “poner la atención”. Y ello se da en el plano de la conciencia reducida. En la phantasia, al situar la atención, al redirigir la mirada al contenido del acto (phantasma) se efectúa una

---

<sup>282</sup> Hua XXIII, 275.

<sup>283</sup> Ein Phantasma ist nicht ein Charakter, der sich an ein Nicht-Phantasma anschliesst, ein dazutretender weiterer Inhalt, sondern Phantasma ist *Modifikation von*, und es ist zu sagen: dass jedes Phantasma durch und durch Phantasma ist. Phantasieauffassung ist nicht auffassung, sonder Phantasie. Oder wenn wir deutlicher sprechen: Auffassungs-Phantasma ist nicht Auffassung, sondern Phantasma. Oder Phantasma *von* Auffassung. (...) So darf man also nicht Phantasievorstellung und Wahrnehmungsvorstellung auf gleicher Stufe behandeln. Ist Wahrnehmungsvorstellung Erscheinung, so ist „Phantasievorstellung“ *quasi*-Erscheinung, gleichsam Erscheinung, etc. [Hua XXIII, 275]

<sup>284</sup> Hua XXIII, 265.

<sup>285</sup> Hua XXIII, 266.



*modificación de phantasía* respecto de ese contenido y lo presenta en el modo del “como si fuera” [*gleichsam*]. Es efectuar un acto reflexivo (Cf. Texto N° 2c), porque supone una reflexión *en* la phantasía (y ya no reflexión *sobre* la phantasía)<sup>286</sup> El contenido *es puesto* “como si fuera” el contenido actual de un “mirar en phantasía”.

De otro lado, situar o poner la atención o hacer que la atención recaiga en el objeto de la intuición de phantasía (el objeto phantaseado), *efectúa* una modificación de phantasía respecto a un acto perceptivo.<sup>287</sup> Es el acto mismo el que es efectuado en la fórmula del “como si fuera”, en este caso, “como si fuera una representación perceptual” (cuando es una representación de phantasía). Tenemos entonces la siguiente situación:

Por lo tanto, para el caso de la representación inmanente de phantasía, tengo lo siguiente: la reproducción inmanente (modificación de phantasía sin mención) no es doble. Es simplemente un phantasma (phantasma de la aparición inmanente del tono). Sin embargo, la representación inmanente de phantasía, en tanto *dirección del* objeto de phantasía, tiene el carácter de una (inmanente) reproducción de la percepción inmanente del objeto en cuestión (el tono).<sup>288</sup>

Esto quiere decir, en otras palabras, que la reproducción de un objeto externo (“transeúnte”, *transiente*) proporciona el phantasma de una aparición transeúnte. Sin embargo, hace falta determinar fenomenológicamente la distinción entre *la mención* [*Meinung*] y la aparición [*Erscheinung*]<sup>289</sup>. O dicho en palabras del propio Husserl: “Pero el problema ahora es si *el acto del mentar* es solamente un momento de *comparecencia* o una animación particular; en resumen, lo que es y su rendimiento y, sobre todo, cómo se relaciona con el *juicio*, la *creencia*.”<sup>290</sup>

---

<sup>286</sup> Hua XXIII, 272.

<sup>287</sup> *Ibid.*

<sup>288</sup> Also habe ich bei der immanenten Phantasievorstellung folgendes: Immanente Reproduktion (Phantasiemodifikation ohne Meinung) ist nichts Doppeltes. Es ist einfach Phantasma (immanentes Tonscheinungs-Phantasma). Aber immanente Phantasievorstellung als *Richtung auf* das Phantasie-Objekt hat den Charakter einer (immanenten) Reproduktion der immanenten Wahrnehmung des betreffenden Objekts (Ton). [Hua XXIII, 272].

<sup>289</sup> Hua XXIII, 273

<sup>290</sup> „Nun ist aber das Problem, ob *Meinung* nur ein hin<zu>tretendes Moment ist oder eine eigentümliche Beseelung, kurzum, was das ist und leistet und zumal, wie das zum *Urteil*, *belief* sich verhält.“ [Hua XXIII, 273]

#### 5.4. Phantasia como modificación de “punta a punta”

Como se desprende de la sección anterior, Husserl plantea una primera distinción entre: (1) una conciencia impresional (conciencia que objetiva efectivamente), esto es, la conciencia de aquello que se muestra como estando realmente presente; y (2) una conciencia objetivamente que atiende o pone atención a lo que como sujeto de predicación se efectúa. Sobre la base de esta distinción es que, como vimos en la primera sección de este capítulo, es posible efectuar re-flexiones atencionales sobre o bien los contenidos, o bien los actos que proveen esos contenidos. Esta compleja elaboración de Husserl, sin embargo, se vuelve bastante más clara cuando, ya en *Ideas I*, distingue entre los ámbitos propios del nóema y la nóesis, cada una, a su vez, erigida sobre la base de esta misma distinción.

Sin embargo, y con relación a (2), Husserl plantea la posibilidad de llevar a cabo un tipo particular de modificación en virtud de la cual *el acto ponente* atencionalmente dirigido hacia el modo de captación del contenido queda, por así decir, desvinculado de cualquier conciencia de impresión originaria. A esta última Husserl la denomina *modificación reproductiva*. Del mismo modo como en la percepción tenemos el escorzo del color como el contenido de aprehensión del color objetivo, en el caso de la phantasia también tenemos el escorzo del color como el contenido de una aprehensión. La diferencia reside en que en el primer caso este contenido es aprehendido con el carácter de “actual”, como estando presente; mientras que en el caso de la phantasia éste se da “como si estuviera”, como “inactual”. En el primero, tenemos un caso de aprehensión perceptual; en el segundo, *casi*-perceptual. Este estatuto de “casi-” es lo que Husserl denominará “modificación reproductiva”.

Como vemos, y aunque la estructura analógica funcional entre sensación y phantasma, a nivel de contenido, se mantiene, ahora es posible concebir también mediante esta operación analítica apariciones de phantasmas desprovistas de cualquier ligazón respecto a contenidos originariamente dados en percepción. Así, un color (o la

sensación-phantasma de color) dado en phantasia se muestra “como si estuviera” [*gleichsam*] ahí. La phantasia de la cosa física, en tanto que conciencia de una cosa-que-está-allí en el modo del “como si”, se contrapone a la percepción de la cosa, sin que lo esté con un carácter subordinado, derivado.

Lo que dota de unidad a este paralelismo funcional, podríamos decir, es que la conciencia perceptiva y la conciencia de phantasia se basan en una identidad de conciencia (y, ciertamente, una evidente conciencia de identidad). Así, si analizo la conciencia de phantasia (un phantasma), no encuentro en ella color o nada por el estilo. Por el contrario, me topo de nuevo con una conciencia de phantasia. Únicamente me encuentro con conciencias perceptuales cuando analizo conciencias perceptuales. Y Husserl añade:

*La phantasia es simplemente modificación de punta a punta, y ella no puede contener nada más que modificación. Esta modificación es, como tal, una vivencia, es perceptible; y la percepción de esta vivencia tiene entonces en sí misma nuevamente su modificación.*<sup>291</sup>

¿Qué significa entonces que la phantasia sea una modificación *durch und durch*, esto es, “de punta a punta”, “de cabo a rabo”, “de arriba abajo”? En principio, que la phantasia es phantasia *de* un color, *de* una aprehensión. No es, como antes la concebía Husserl, la phantasia como una *modificación de una impresión originaria*. Al plantear la phantasia como “modificación de punta a punta”, ella misma no es modificación “de nada”: no hay un punto originario del cual ella se derive. No hay un punto originario que deviene mera phantasia (o recuerdo o presentificación, en sentido general) en virtud de una modificación de la impresión. No se es phantasia “con respecto a” un dato originario provisto por la percepción. La phantasia es intuición de igual legitimidad que la percepción: es esencialmente igual.

Sin embargo, y a pesar que ciertas semejanzas puedan resonar entre la mera phantasia y la presentificación, no deben ser tomadas como equivalentes:

---

<sup>291</sup> *Phantasie ist eben durch und durch Modifikation, und anderes als Modifikation kann sie nicht enthalten. Diese Modifikation ist als solche Erlebnis, ist Wahrnehmbares, und die Wahrnehmung dieses Erlebnisses hat dann selbst wieder ihre Modifikation.* [Hua XXIII, 268]

No confundir: mera phantasía y presentificación. Percepción-Phantasía no son lo opuesto a presentación y presentificación, porque la presentificación es un acto impresional que tiene nuevamente su modificación. La phantasía es una presentación “como si fuera”; la presentificación abarca las diferentes formas del recuerdo que tienen nuevamente su modificación. Recordar como si fuera, al igual que representar en imagen como si fuera.<sup>292</sup>

Pero este “como si fuera” [*gleichsam*], sostiene Husserl, es la característica de la reproducción. La percepción “como si fuera” del carácter de la phantasía en un sentido estrecho. Podemos decir entonces que “phantasía” es de manera ordinaria un concepto más amplio = reproducción intuitiva.

Ahora bien, ¿dónde radica la novedad que Husserl introduce progresivamente entre 1908 y 1912 con relación a sus formulaciones anteriores respecto a la phantasía? Como se vio en los capítulos precedentes, en las *Hauptstücke* de 1904/05, por ejemplo, los contenidos de aprehensión de la percepción y de la phantasía (respectivamente: sensación y phantasma) correspondían a contenidos de naturaleza diferente debido precisamente a la diferencia en el *carácter de la aprehensión*. Dos aprehensiones diferentes proveen diferentes contenidos. Las intuiciones objetivantes de la percepción y de la phantasía, por tanto, difieren en los modos de presentación de esos contenidos, que obedecen, a su vez, como venimos sosteniendo, a diferencias en sus modos de aprehensión.

Lo radicalmente nuevo de esta evolución de la doctrina de las presentificaciones intuitivas descansa, desde mi punto de vista, en dos ideas fundamentales que serán clave en los años subsiguientes. La primera de ellas consiste en la liberación definitiva de la phantasía (entendida aquí en su sentido genérico de “presentificación”) de su subordinación frente a la percepción. Ya no solo la sensación es la única fuente legítima

---

<sup>292</sup> Nicht zu verwechseln: Blosser Phantasie und Vergegenwärtigung. Wahrnehmung – Phantasie ist nicht der Gegensatz von Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung, denn Vergegenwärtigung ist ein impressionaler Akt, der wieder seine Modifikation hat. Phantasie ist gleichsam Gegenwärtigung; Vergegenwärtigung, das sind die verschiedenen Formen der Erinnerung, die wieder ihre Modifikationen haben. Gleichsam erinnern, ebenso gleichsam bildlich vorstellen. [Hua XXIII, 269]

sobre la cual efectuar modificaciones. Con ello logra liberar definitivamente a la fenomenología del empirismo que Husserl imprimió a su filosofía desde las *Investigaciones lógicas*; empirismo que bebe de muchas fuentes, pero que conserva cierto orden jerárquico.

Finalmente, la “instauración” de la phantasía como una modalidad modificada de recuerdo [*Erinnerung*] introduce el carácter necesariamente reproductivo de la intuición. Sin embargo, este concepto de reproducción no debe entenderse como derivado de una “impresión originaria”, como dependiente de la percepción. Este carácter reproductivo señala, más bien, el carácter esencialmente temporal de los nexos de phantasía. Temporal, aunque bien podría estar *inhibidos*, interrumpidos en su posicionalidad. Vemos entonces que la phantasía comportará siempre una neutralización. ¿Pero toda neutralización ha de ser necesariamente phantasía? Este será uno de los temas de los que me ocuparé en el capítulo siguiente.



## CAPÍTULO VI

### CONCIENCIA DE IMAGEN Y REALIDAD DESDE EL PUNTO DE VISTA TRASCENDENTAL

En este capítulo, retomaré la cuestión de la conciencia de imagen a partir de los estudios que le dedica Husserl a partir de 1909. De igual modo, recojo en la primera sección del capítulo el problema de la modificación de neutralidad, tal y como lo formula en *Ideas I*. La idea es mostrar hasta qué punto la formulación de la estructura noético-noemática (y que, por cuestiones temáticas, me he visto obligado a prescindir de una su explicación detallada a fin de ganar cohesión temática) revela el ámbito en el cual la modificación de phantasia [*Phantasiemodifikation*] encuentra su rendimiento transcendental. En este periodo, muestro cómo Husserl poco a poco va dejando lugar a la posibilidad de una “contaminación” de la realidad perceptual y de la phantasia (posibilidad rotundamente descartada en la etapa pre-trascendental). Asimismo, me centro en estudiar la posibilidad que concibe Husserl de practicar una “estética” fenomenológica y de un análisis de la ficción como una posibilidad real existente en la esfera del “como si” [*Als-ob*].

#### 6.1. Modificación de neutralidad en *Ideen I*

Como se ha podido ver a lo largo de los capítulos anteriores, el sentido de modificación no se restringe a un sentido del todo unívoco. Husserl identifica a cada uno de ellos (sin que devengan sinónimos o al menos equivalentes entre sí) con la cuestión de la *posición* [*Setzung*] y la *posicionalidad* [*Positionalität*] y la posibilidad de su modificación<sup>293</sup>. En

---

<sup>293</sup> Liankang Ni identifica hasta seis sentidos diferentes del término *modificación* relacionados con la neutralidad: 1) La tendencia perceptiva no-posicional [*nicht-setzende Wahrnehmungstendenz*]; 2) La conciencia neutral del objeto-imagen [*neutrales Bildobjektbewusstsein*]; 3) La phantasia pura [*bloÙe (pure) Phantasie*]; 4) La no-

líneas generales, a todas ellas resulta común que la modificación comporta fundamentalmente un cambio [*Änderung*] y el término general que utiliza Husserl para señalar este “cambio”, como se observó en el capítulo anterior, es “neutralización” [*Neutralisierung*], porque refiere a un cambio de “valor” (entendiendo “valor” en su sentido matemático y no filosófico-práctico) mediante el cual es posible atender a su “magnitud” (si persistimos en el sentido matemático). Como bien apunta Husserl en un conocido pasaje de *Ideas I*, referido a la explicación de la modificación de neutralidad, ésta no debe identificarse simplemente con un “cambio de signo”, como cuando a un número natural positivo (+1) se le impone el signo negativo (-1). La modificación de neutralidad no es, explica Husserl, ningún cambio de signo (de positivo a negativo). La modificación de neutralidad no “niega” el carácter dóxico del ser, es decir, no cambia de signo a la cualidad de existencia que la intuición objetiva atribuye (pasa sencillamente de “existente” a “no-existente”). Por el contrario, lo que introduce es toda una familia de términos: *inhibición* [*Unterbindung*]<sup>294</sup>, *suspensión* [*Ausaltung*]<sup>295</sup>, *abstención* [(*sich*) *Enthaltung*]<sup>296</sup>, *interrupción* [*Abbrechung*]<sup>297</sup>, *puesta entre paréntesis* [*Einklammerung*]<sup>298</sup>, etc.

Con relación a esta familia de términos relativos a la “inhabilitación” de la toma de posición [*Stellungnahme*], es imperativo señalar, para evitar cualquier sobreinterpretación, que estos términos no son *conceptos*. Husserl se vale de metáforas, de palabras cuyo significado *rodea* el sentido que intenta dar a entender, y de allí que estos términos no deban entenderse como fijos (de modo que nombren estados de cosas, *Sachverhalte*) o que Husserl haya empleado una terminología ambigua o poco clara. Lo que efectivamente tienen todos ellos en común, por lo demás, es el carácter de “interrupción” de un flujo. Lo que Husserl nos invita a captar con estos términos es la imagen de la contención de un flujo o tránsito, de algo que posee una cierta fluidez y que, de pronto, esa corriente que se desplaza de un punto a otro se ve súbita y arbitrariamente cortado, o más bien “congelado” en su transcurrir.

---

posicionalidad de la existencia individual de la ideación; 5) La reducción trascendental. Cf. Ni 1991, 194ss.

La reducción fenomenológico-psicológica; y 6)

<sup>294</sup> Hua XXIII, 357, 361.

<sup>295</sup> Hua XXIII, 351, 357, 358, 366

<sup>296</sup> Hua XXIII, 357, 358, 362

<sup>297</sup> Hua III/1, 242/336.

<sup>298</sup> Hua III/1, 248/343.



La neutralización, como se pudo apreciar del Capítulo V, no supone ninguna nueva toma de posición, ni cancelación ni negación de un carácter o cualidad de ser “puesta” en el acto de su aprehensión intencional. Alrededor de 1912, como se vio en el último punto del capítulo anterior, la terminología empleada por Husserl para diferenciar los actos ponentes o posicionales de aquellos neutralizados (o no-ponentes) no se encuentra fijada. Por ejemplo, los neologismos *axióntico* [*axiontisch*] para referirse a las tomas de posición (actos ponentes) y *anaxióntico* [*anaxiontisch*] para aquellos en los que se efectúa una modificación del mismo (y al que solo unos meses más tarde, en la redacción de *Ideen I*] denominará “neutral”<sup>299</sup>.

Sin embargo, como lo reflejan las dos notas que Husserl introdujo respectivamente en el § 109 de *Ideen I* y en la segunda edición de las *Investigaciones lógicas* de 1913, en el que ambas notas se remiten una a la otra, Husserl encontró un cierto punto de equilibrio en su formulación<sup>300</sup> hacia mediados de 1912. Pero no solamente se trata de una cuestión terminológica. Husserl encuentra en esta formulación una vía que conecta y permite el difícil encaje de la formulación de las *Investigaciones lógicas* respecto a los actos de base y los actos fundados (y las representaciones sobre ellos erigidos) con la estructura plenamente trascendental del esquema noético-noemático de *Ideas*<sup>301</sup>. Es

---

<sup>299</sup> En una nota del traductor en un pasaje del Texto N° 15 de Hua XXIII, J. Brough incluye una interesante distinción respecto a estos términos: “*Axiontisch*. Este término y *anaxiontisch*, *inaxiontisch* (aquí traducidos, respectivamente, como ‘anaxióntico’ e ‘inaxióntico’) son adjetivos basados en la *Axiose* (traducido como ‘axiosis’) y en la *Anaxiose*, *Inaxiose* (traducido como ‘anaxiosis’ e ‘inaxiosis’), todos los cuales son neologismos husserlianos. La raíz griega y las propias afirmaciones posteriores de Husserl en este borrador permiten esclarecer que el significado de *Axiose* y *anaxiontisch* es ‘ponente’ y que *Anaxiose*, *Inaxiose*, y *anaxiostisch*, *inaxiontisch* significan ‘no-ponente’, ‘neutralidad’ y ‘neutral’ o ‘neutralización’. *Axiontisch* no debe ser confundido con *axiologisch*, el cual aparece en el contexto de la ética de Husserl.” // “*Axiontisch*. This term and *anaxiontisch*, *inaxiontisch* (here translated, respectively, as ‘anaxiontic’ and ‘inaxiontic’) are adjectives based on *Axiose* (translated as ‘axiosis’) and *Anaxiose*, *Inaxiose* (translated as ‘anaxiosis’ and ‘inaxiosis’), all of which are Husserlian neologisms. Their Greek roots and Husserl’s own statements later in this sketch make it clear that the meaning of *Axiose* and *anaxiontisch* is ‘positing’ and that *Anxiose*, *Inaxiose* and *anaxiontisch*, *inaxiontisch* mean ‘nonpositing,’ ‘neutrality,’ and ‘neutral’ or ‘neutralizing’. *Axiontisch* should not be confused with *axiologisch*, which appears in the context of Husserl’s ethics.” [Hua Coll XI, 410, n.24]

<sup>300</sup> Como apunta Schuhmann (1973a), Husserl concluye el manuscrito de *Ideas I* y lo envía al *Jahrbuch* hacia finales de septiembre de 1912. A continuación, una vez liberado de esta tarea, emprendió la “actualización” de las *Investigaciones lógicas* hacia finales de 1912 y principios de 1913. La fecha de composición de ambos textos, por tanto, si bien no se superponen, demuestran una continuidad (y contigüidad) altamente significativa.

<sup>301</sup> Si bien los límites temáticos y metodológicos que me he propuesto desarrollar en esta investigación alcanzan solamente hasta la formulación de *Ideas I*, es necesario al menos dejar indicado que la formulación de la neutralización para Husserl seguirá siendo un tema del que se ocupará al menos hasta la

debido a esta “familiaridad” entre ambos que considero indispensable, previo análisis de la modificación de neutralidad, remontarme hasta las *Investigaciones lógicas* a fin de poder enfatizar el contraste.

### 6.1.1 Modificación cualitativa en las *Investigaciones lógicas*

Visto en la perspectiva que me confiere la investigación hasta aquí desarrollada, considero que es posible señalar que los dos volúmenes de las *Investigaciones lógicas* se vertebran en función de dos ideas complementarias: de un lado, la elaboración de una teoría de la percepción y, por el otro, el ideal de fundamentación de la lógica pura. Precisamente, en este contexto, la Vª investigación ocupa un lugar central en el plan de la obra, puesto que, en ella, se elabora una teoría de la conciencia de objeto y la doctrina de las vivencias intencionales; estructura fundamental del método fenomenológico y elemento fundamental para toda crítica del conocimiento.

Husserl denomina *actos base* a aquellos actos intuitivos dirigidos a objetos (y que pueden ser objetos de representación); mientras que *actos nominales*, a los actos sobre los cuales es posible efectuar una proposición sobre algo y que, por tanto, se trata de actos de conciencia de un nivel más elevado. Estos actos consisten en efectuar aseveraciones [*Fürwahrhaltungen*] con respecto a la posición de verdad objetivo. Las percepciones, recuerdos, expectativas, esto es, toda forma de representación *presentante/presentificante* efectúan, en su representación, una aseveración.<sup>302</sup> Este tipo de actos “ponentes” llevan adheridos a su carácter aprehensional un *belief* o creencia “en lo aseverado”, de modo que:

A todo acto de *belief* corresponde como correlato una “mera” representación que representa la misma objetividad que el acto de *belief* y en un modo exactamente igual, esto es, sobre la base de una materia idéntica, y que sólo

---

primera mitad de la década siguiente cuando definitivamente lo abandona, como es posible seguir su evolución en los textos N° 18 al 20 de Hua XXIII (de entre los años 1918-1924); en particular, el Apéndice LXIV, “Objeción referente a la expresión ‘Modificación de neutralidad’ con relación a la phantasia” [Hua XXIII, 591-592], así como en un texto tardío, de la época de la composición de las *Crisis*: “Para una crítica a *Ideas I*” [*Zur Kritik an den Ideen I*] [Hua XXX, 424-425]. Sin embargo, los pormenores de esta evolución escapan a los límites de este trabajo y serán abordados en una investigación posterior.

<sup>302</sup> Hua XIX/1, 509-510/576.

se distingue de dicho acto en que deja *indecisa* la objetividad representada, en lugar de ponerla en el modo de la mención del ser.<sup>303</sup>

Para Husserl, las representaciones que se erigen sobre actos base *son* actos dóxicos; es decir, actos que intrínsecamente confieren una posición de existencia a aquello que es captado. No se trata de aprehensiones dirigidas a contenidos de sensación, sino a objetos representacionales. Al igual que a todo acto posible le corresponde una vivencia posible, del mismo modo que a todo objeto le corresponde una representación.<sup>304</sup> El acto mismo posee una “cualidad” objetivante. Pero esta cualidad del acto puede ser también modificada, con lo cual se altera (“modifica”) el modo como se aprehende dicho objeto.

[E]s conveniente designar expresamente como *modificación cualitativa* aquella modificación totalmente heterogénea que afecta a las *cualidades* o convierte los nombres o los enunciados ponentes en otros sin posición.<sup>305</sup>

Pero la modificación cualitativa no es la única que deja inalterada la materia del acto intencional. Por ello, Husserl introduce la distinción entre *modificación cualitativa* y *modificación imaginativa*. Esta variación revela su diferencia con relación a la modificación cualitativa cuando un mismo objeto representado puede ser imaginado o bien como existente (esto es, que posee una *posición*) o bien como “meramente imaginario”: “Un objeto sensible imaginado, por ejemplo, puede presentársenos tanto en el modo de la posición, como existente, cuanto en la modificación, como puramente imaginario.”<sup>306</sup>

Lo que llevamos a cabo en lugar del juicio como “aseveración” de la situación objetiva es más bien la modificación *cualitativa*, la

---

<sup>303</sup> Jedem Akte des *belief* entspricht als Gegenstück eine „bloÙe“ Vorstellung, welche dieselbe Gegenständlichkeit und in genau gleicher Weise, d.i. auf Grund einer identischen Materie vorstellig macht wie jener Akt des *belief* und welche sich von ihm nur dadurch unterscheidet, daß sie die vorgestellte Gegenständlichkeit, statt sie in der Weise der Seinsmeinung zu setzen, vielmehr *dahingestellt* sein läßt. [Hua XIX/1, 507/574]

<sup>304</sup> Hua XIX/1, 506/573.

<sup>305</sup> „[...] von Modifikation sprechen, ist es gut, jene ganz andersartige Modifikation, welche die *Qualitäten* angeht (setzende Namen oder Aussagen in setzungslose umwandelt), ausdrücklich als *qualitative Modifikation* zu bezeichnen.“ [Hua XIX/1, 502/572]

<sup>306</sup> „z. B. ein imaginierter sinnlicher Gegenstand kann uns ebenso wohl in der Weise der Setzung als seiender gegenüberstehen wie in der modifizierten Weise als eingebildeter.“ [Hua XIX/1, 511/576]

representación indecisa, neutral, de la misma situación que no debe identificarse en modo alguno con un phantasear esta situación.<sup>307</sup>

Sin embargo, el carácter intencional del objeto imaginario se fundamentaría para Husserl en la modificación de una percepción a la que se le ha suspendido la validez del juicio o posición. Es decir, frente al objeto de la percepción, aprehendido sensiblemente y que posee un contenido material, el objeto imaginario (lo que es modificado) corresponde con un modo de representación que previamente ha sido neutralizado, esto es, al que se ha suspendido su carácter posicional y de allí su posibilidad de iterabilidad.

*La modificación cualitativa de un acto es, por así decirlo, una operación totalmente distinta de la producción de una representación referente a él. La diferencia esencial entre estas dos operaciones se revela también en que la última (...) es reiterable in infinitum, pero la primera no.*<sup>308</sup>

Como mencionamos líneas arriba, tanto en la modificación cualitativa como en la imaginativa, el contenido material de la representación (el acto intencional, en las LU) permanece inalterada. El objeto mentado se revela independiente de su posición relativa de existencia. Y, sin embargo, es precisamente la captación en presencia de dicho objeto lo que limitaría el espectro y el sentido de la modificación: la percepción “fija” en presente, esto es, como efectivamente *dado* el contenido aprehendido. Aquí radicaría la distinción, puesto que la modificación imaginativa sí que puede ser modificarse reiteradamente, dado que su base no se encuentra supeditada al carácter de “presente” que sí posee la materia proveniente de un acto basado en una percepción.

Observamos entonces dos cosas. De un lado, los actos intencionales, independientemente de la posición o no-posición con respecto al objeto de su representación, se diferencian en el *grado* de su modificación siempre con respecto a la materia. Esto quiere decir que a una representación procedente de una vivencia de

---

<sup>307</sup> Wir vollziehen vielmehr statt des Urteils als der „Fürwahrhaltung“ seines Sachverhalts die *qualitative* Modifikation, das neutrale Dahingestellt haben desselben Sachverhalts, das keineswegs mit einem Phantasieren dieses Sachverhalts identifiziert werden darf. [Hua XIX/1, 509-510/576]

<sup>308</sup> „Die *qualitative* Modifikation eines Aktes ist gleichsam eine [ganz] andere „Operation“ als die Erzeugung einer auf ihn bezüglichen Vorstellung. [Der wesentliche Unterschied dieser beiden Operationen zeigt sich auch darin, daß die letzere [...] *in infinitum* iterierbar ist, die erstere aber nicht.“ [Hua XIX/1, 506/573]

contenido sensible captada mediante la percepción, es decir, tomadas como *presente en persona*, y le corresponderá un grado de variabilidad menor que al de una phantasia o el recuerdo, toda vez que el contenido de estas últimas se constituye como la modificación de una percepción (anterior). Solo así se desprende que una modificación cualitativa, que suspende la validez efectiva de lo “puesto” en el acto, no es susceptible de ser modificada sucesivamente, esto es, en devenir representación de una representación, como lo es la modificación imaginativa.

### 6.1.2 Modificación de neutralidad en *Ideas I*

El lugar que ocupa la noción de *modificación de neutralidad* en el contexto de su formulación en *Ideas I* es altamente significativo. Husserl se ocupa de ella en el capítulo IV de la Tercer Sección, que lleva por título general “Sobre la problemática de las estructuras noético-noemáticas”. Más precisamente, en el momento en que somete a consideración la estructura misma de la noesis, el lado del acto intencional relacionado con la “actividad” atencional de la conciencia. El objetivo de Husserl consistiría en distinguir propiamente en toda nóesis dos elementos que intervienen: por un lado, el acto noético propiamente dicho, y por otro, la cualidad que ese mismo acto ejecuta en su dirección intencional.<sup>309</sup>

La modificación de neutralidad es introducida en *Ideas I* en el § 109, justo a continuación del examen de los caracteres noemáticos; más concretamente, del hecho de que los caracteres no forman parte ingrediente del noema, sino que son “adheridos” a él mediante una actividad de la intención. En este contexto, la modificación de neutralidad es expuesta como un tipo de modificación que, en cierto modo, responde a una cancelación o suspensión de la validez toda modalidad dóxica<sup>310</sup>. Esta modificación, sin embargo, no comporta tacha o anulación alguna, sino que posee un sentido totalmente distinto al de una negación y de allí que responda a una forma particular de *neutralización*. (La razón

---

<sup>309</sup> En este contexto, como se vio en el capítulo anterior, durante un fructífero periodo que va de 1910 a 1912, Husserl centra su interés en continuar sus estudios sobre la teoría del juicio. Cabe recordar que este fue precisamente el tema de uno de sus cursos de 1908 y al que volverá sucesivamente en la época inmediatamente previa a la preparación del manuscrito de *Ideas I*. Para un análisis de las lecciones sobre el significado: Vigo 2013, 201-228.

<sup>310</sup> Caracteres de creencia o caracteres noéticos (“dóxicos”) están correlativamente referidos a modos de ser. [§ 103]

radica en que la propia anulación, en su anular, “efectúa” el carácter de un no-ser que tendría, por tanto, una carácter propio de ser). Como sostiene Husserl, esta modificación “[e]stá encerrada en todo abstenerse-de-efectuar, poner-fuera-de-acción, ‘colocarlo entre paréntesis’, ‘dejarlo indeciso’ y así tener-‘indeciso’, ‘ponerse a pensar’-en-el-efectuar o ‘meramente pensar’ en la efectuación sin ‘tomar parte’”.<sup>311</sup>

Atendiendo al núcleo de “proto-creencia” o “proto-doxa” presente de modo implícito en todas las modalidades derivadas, la conciencia de creencia se revela, en sus diferentes posibles modos de realización, como una conciencia que apunta a la *posición* (*Setzung*) de determinados contenidos noemáticos. Todas las modalidades de creencia constituyen, pues, modos de lo que Husserl denomina la *conciencia posicional* (*positionales Bewußtsein*), por oposición a lo que llama la *conciencia neutral* o *neutralizada* (*neutrales Bewußtsein, neutralisiertes Bewußtsein*).

Para Husserl, el poner entre paréntesis los contenidos que se revelan en la conciencia comporta la suspensión del juicio, del acto de juzgar. Pero si se suspende la toma de posición del juicio, queda suspendido también lo “juzgado en cuanto tal”, esto es, el noema del juzgar. Lo que se hace aparecer con la reducción, entonces, es otra cosa. Aparece ya no “lo juzgado” *desde la actitud natural*, sino que emerge la *esencia concreta de la vivencia*, es decir, la “noesis del juzgar apresada concretamente como esencia” y su correlato indisociable: el noema del juicio correspondiente, o sea, el juicio pronunciado en cuanto eidos.

La reducción conduce a la “destilación” de la esencia revelada únicamente tras la suspensión del juicio ponente *en* la actitud natural. Se desvincula la doxa del objeto dóxico. Se suspende lo juzgado del objeto señalado para atender únicamente a lo que de éste se revela *en el plano inmanente*. El objeto sigue existiendo “allá afuera” (o no), pero independientemente de que tenga o no una concreción factual,

---

<sup>311</sup> Sie liegt beschlossen in jedem sich-des-Leistens-enthalten, es-außer-Aktion-setzen, es-,einklammern‘, ,dahingestellt-sein-lassen‘ und nun ,dahingestellt‘-haben, sich-in-das-Leisten-,hineindenken‘, bzw. das Geleistete ,bloß denken‘, ohne ,mitzutun‘. [Hua III/1, 248/343]

Las posiciones puras y simples, las posiciones no-neutralizadas, tienen por correlatos “proposiciones”, todas las cuales tienen a su vez el carácter de “ser”. Pero las posiciones neutralizadas se distinguen esencialmente porque *sus correlatos no contienen nada susceptible de ser puesto, nada realmente predicable*.

Todo lo que queda neutralizado, se halla en la forma de un “cuasi”, de un “como si” [*als ob*] y por tanto posee una cierta “pretensión de realidad” sin que por ello se haga efectiva: posee un carácter de “cuasi-existente”<sup>312</sup>. La phantasia se distingue entonces de la “modificación de neutralidad en general” porque ella es sólo una especie de ésta última. La phantasia (en tanto presentificación) es un tipo de modificación de neutralidad en tanto que es un acto *no-ponente*. En este sentido, toda phantasia sería del tipo modificación de neutralidad, pero no al revés: no toda modificación de neutralidad es phantasia<sup>313</sup>. Por ejemplo, la conciencia de imagen no es de por sí phantasia; la neutralización de un juicio no es phantasia. Husserl sostiene que a toda vivencia tética, y no sólo a la presentificación, le corresponde un modo de neutralización en tanto que correlato de una proposición ponente. Sin embargo, y como hará Husserl posteriormente, tal y como sugiere el concepto de “phantasia perceptiva” que desarrolla después de 1912, y sobre todo en las investigaciones acerca de la individuación de los objetos ideales emprendidas en los Manuscritos de Bernau, se interesará en tematizar el uso de la phantasia para descubrir propiedades reales o ideales de las cosas; pero esto implica ya una modalización de la phantasia y, por ello, no debe ser confundida.

La radical diferencia entre phantasia, en el sentido de presentificación neutralizante [*neutralisierender Vergegenwärtigung*], y la modificación de neutralidad en general, se muestra (...) en que la *modificación de phantasia*, como representación que es, es *reiterable* (hay phantasias de cualquier grado: phantasias “de” phantasias), mientras que la *repetición de la “operación” de neutralizar* está *esencialmente excluida*.<sup>314</sup>

---

<sup>312</sup> En la modificación de neutralidad de las representaciones, esto es, en las meras phantasias, tenemos una vez más las potencialidades atencionales, cuya conversión en actualidades da por resultado sin duda “actos” (*cogitationes*), pero posiciones de todo punto neutralizadas, de todo punto dóxicas en el modo del “cuasi”. Lo fantaseado no es consciente como “realmente” presente, pasado o futuro; “flota” solo delante, como algo sin actualidad de la posición.

<sup>313</sup> Dicho de un modo más preciso, es el phantasear en general la modificación de neutralidad de la representación “ponente”, de la representación en el más amplio sentido concebible. [Hua III/1, §111]

<sup>314</sup> Hua III/1, 227-228/348.

A todo presente actual de una vivencia le corresponde idealmente una modificación de neutralidad, a saber, un posible presente en la phantasia cuyo contenido responde exactamente al suyo. Ninguna vivencia semejante de la phantasia tiene el carácter de ser realmente presente, sino el de ser “*quasi*” presente: “Todo lo percibido se caracteriza como un ‘ser realmente presente’; todo lo paralelamente phantaseado como lo mismo en cuanto al contenido, está caracterizado, sin embargo, como ‘mera phantasia’, como ‘como si fuera’ presente.”<sup>315</sup>

El alcance de esta contraposición, que tiene una importancia fundamental para el proyecto de una fenomenología pura, se comprende mejor a partir de lo que Husserl caracteriza como la *modificación de neutralidad* [*Neutralitätsmodifikation*] o *neutralización* [*Neutralisierung*].

La neutralización consistirá entonces, como tal, en una desactivación del carácter de posición que acompaña, de uno u otro modo, a todos los contenidos noemáticos, en tanto éstos son dados a través de actos de la conciencia posicional. El carácter de “ser”, que es el rasgo distintivo de las posiciones no-neutralizadas de la conciencia posicional, queda ahora suprimido, sin que el correspondiente contenido noemático experimente modificación alguna. Lo característico de los correlatos noemáticos de la conciencia neutralizada reside en el hecho de que no hay en ellos ningún momento de índole posicional (*nichts Setzbares*), esto es, nada realmente predicable.

Neutralidad comporta la suspensión de la toma de posición que señala el carácter de ser o no ser, de ser posible o ser probable. La atribución de la neutralidad no supone, como apunta Husserl, inmediatamente la inversión de su validez, la atribución de un “signo negativo” que sería un equivalente de la toma de posición aunque en sentido inverso, donde el ser pasaría a un no-ser con la misma magnitud. Como apunta Husserl, no hay nada predicable, nada susceptible de ser puesto [*Setzbares*] en las posiciones neutralizadas.

---

<sup>315</sup> Jedes Wahrgenommene ist charakterisiert als ‚wirklich gegenwärtiges Sein‘, jedes parallele Phantasierte als inhaltlich dasselbe, aber als ‚bloÙe Phantasie‘, als ‚gleichsam‘ gegenwärtiges Sein.“ [Hua III/1, 255/351]



Por modificación se entiende un cambio en el *modo* de ser traída una vivencia a donación. Las posiciones “puras y simples” (no-neutralizadas) se caracterizan por tener como correlato una *proposición*; esto es, poseen el carácter atributivo de ser a aquello de lo cual se predica. Toda captación en la cual se comporte una señalada toma de posición con respecto al objeto posee su correlato en la conciencia. Sin embargo, aquello que es captado como neutro, lo que se constituye como una posición neutra (suspendida la validez y la inclinación), debe tener un correlato propio en la conciencia.

Como es posible observar hasta aquí, tanto el concepto de *modificación cualitativa* que Husserl proponía en las *Investigaciones lógicas*, como el de *modificación de neutralidad* expuesta en *Ideas I*, son más que análogas. La diferencia principal radicaría en la gradación que esta representación objetiva constituye como acto intencional: en *Ideas I*, ésta se halla vinculada al montaje o encaje de los actos intencionales en una estructuración del campo noético-noemático.

Husserl sostiene que entre las diferentes modificaciones relativas a la esfera de la creencia, la modificación de neutralidad “ocupa un puesto completamente aislado, y que por ende en modo alguno puede entrar en la misma serie”<sup>316</sup> de modificaciones tratadas con relación al lado noético. Lo que caracterizaría entonces a la modificación de neutralidad consiste en la modificación de la conciencia *general*.

Por esta razón, la modificación de neutralidad cancela toda modalidad dóxica (esto es, del lado noético), sin que signifique por ello una nueva toma de posición con respecto al correlato noemático, que se ve igualmente afectado. La modificación de neutralidad no “pone” ningún signo negativo, no “niega” un carácter de ser (lado noemático) ni un carácter dóxico (tético) en el lado noético. Se trata de un abstenerse, de un “suspender” todo rendimiento [*Leistung*], de un “abstenerse-de-ejecutar [*sich-des-Leitens-enthalten*], poner-fuera-de acción [*es-außer-Aktion-setzen*], “colocar-entre-paréntesis” [*es-einklammern*], “dejar-indeciso” [*dahingestellt-sein-lassen*] y así tener- “indeciso” [„dahingestellt“-haben], “ponerse a pensar”-en-el-ejecutar [*sich-in-das-Leisten-*

---

<sup>316</sup> Hua III/1, 247/342.

„hineindenken“] o “meramente pensar” en lo efectuado [*das Geleistete* „*bloß denken*“], sin tomar parte [*ohne* „*mitzutun*“].”<sup>317</sup>

Sin embargo, la neutralización no debe ser entendida, como nos advierte Husserl, como una inhibición “voluntaria”, un cambio de actitud producto de la volición: “En todas ellas se designa concomitantemente un hacer voluntario, de lo que no se trata en modo alguno. Lo eliminamos, pues.”<sup>318</sup>. Esto debemos entenderlo además en el contexto de una reducción trascendental. Es fundamental tener en cuenta que el tipo de análisis que Husserl efectúa en la consideración de las modificaciones se encuentra ya reducido a la esfera del yo puro y de la estructura noético-noemática relativa a la vivencia.

La modificación consiste, entonces, en una especie de “epojé temática” (recordemos que antes ya se efectuó la reducción fenomenológica). Los actos noéticos (actos intencionales referidos a la *cogitatio*). Ahora bien, la neutralización recae en la suspensión (anulación, cancelación, inhibición) de la atribución de “ser” que el acto noético confiere como carácter de posición, lo que no implica que el acto mismo quede anulado. Lo que se suspende es la “atribución” que el acto *confiere* a lo captado. El acto en sí mismo sigue siendo acto (creencia, conjetura, negación, etc.): lo que se suspende o, como el propio Husserl señala, es una “puesta entre paréntesis” de “lo atribución” del acto: la creencia seguirá siendo creencia, la conjetura seguirá siendo (como cualidad o carácter) conjetura, pero ahora neutralizada, es decir, sin ninguna pretensión de *dar*, o más bien, el *conferir* intrínseco a su “modo de ser como acto”. Y eso afecta, necesariamente, también al carácter de lo “conferido”, de lo “creído”, “conjeturado”. “las posiciones [*Setzungen*] neutralizadas se distinguen esencialmente porque sus *correlatos no contienen nada susceptible de ser puesto* [*Setzbar*], *nada realmente predicable*”<sup>319</sup>. Como apunta Husserl:

*La modificación de neutralidad no es una modificación especial adherida a las tesis actuales, las únicas que son realmente tesis, sino*

---

<sup>317</sup> Hua III/1, 247-248/343.

<sup>318</sup> Hua III/1, 248/343.

<sup>319</sup> Hua III/1, 248-249/344.

que se trata de *una peculiaridad radicalmente esencial de toda conciencia en general*.<sup>320</sup>

Para Husserl, entonces, “*posicional*” y “*neutral*” funcionan como términos técnicos. La *Posicionalidad* no remite a un “estar presente” o a efectuar una posición real. Por el contrario, *posicionalidad* expresa solamente cierta potencialidad para la ejecución de actos dóxicos actualmente ponentes<sup>321</sup>. Tampoco expresa ninguna posición de creencia asociado al acto. Por el contrario, señala una *distinción universal de conciencia*.<sup>322</sup>

### 6.1.3. Modificación de neutralidad y la phantasia

En *Ideen I*, Husserl dedica, especialmente, los §§ 109-111 a discutir el tema de la relación entre modificación de neutralidad y phantasia. Para Husserl, es importante evitar la confusión entre ambas nociones. Como bien señala Husserl, la phantasia (esto es, el género universal de las presentificaciones intuitivas) es ya, en cierto modo, una modificación de neutralidad<sup>323</sup>; sin embargo, no todas las modificaciones de neutralidad corresponden con phantasías. Con respecto a la primera, el acto de phantasia, el phantasear mismo, conlleva *la modificación de neutralidad de la presentificación “ponente”*, esto es, como vimos en el capítulo V, todas las modalidades de phantasías reproductivas que tienen como base el recuerdo<sup>324</sup>:

Hay que advertir aquí que en la manera habitual de hablar se entreveran la *presentificación* (reproducción) y la *phantasia*. Nosotros usamos las expresiones de tal suerte que, teniendo en cuenta nuestros análisis, empleamos el término general de presentificación dejando indeciso si la “posición” correspondiente es propia o neutralizada. Entonces se dividen las presentificaciones en dos grupos: *recuerdos* de toda especie y *sus modificaciones de neutralidad*. En lo que sigue se mostrará que esta división no puede pasar, sin embargo, por una auténtica clasificación.<sup>325</sup>

---

<sup>320</sup> Hua III/1, 258-259/354.

<sup>321</sup> Hua III/1, 262/357.

<sup>322</sup> Hua III/1, 262/357-358.

<sup>323</sup> Hua III/1, 250/345.

<sup>324</sup> Hua III/1, 250/345-346.

<sup>325</sup> [Hua III/1, 250-251/346.

Según lo anterior, toda vivencia en general es una vivencia actual, realmente efectiva y que se da en el presente. Como vimos en los capítulos IV y V, el yo puro, esta conciencia trascendentalmente reducida que atiende a la vivencia tomada ahora como objeto, puede efectuar una serie de modificaciones posibles. La reflexión recae entonces sobre la vida de la conciencia, allí donde se efectúan actos objetivantes de distinta naturaleza pero que comparten todos, debido a la plena actualidad de su origen, un carácter dóxico. De este modo, la propia conciencia reducida, la que ha efectuado epojé y se vuelto hacia sí misma en un atender reflexionante, constituye a sus objetos con plena actualidad; incluso cuando estos sean inactuales.

Un ejemplo para ilustrar esto sería el del recuerdo. Lo recordado es traído al presente como presentificación. Aun cuando lo recordado sea inactual, esto es, que no sea presente ni pueda ser presentado como tal, corresponde a un acto que sí es plenamente actual. El carácter dóxico del recuerdo no reside, por tanto, en que lo recordado posea correspondencia adecuada con algo del presente-actual, ni tampoco atribuya un *belief* al recuerdo solo en virtud de la actualidad. El carácter dóxico no corresponde, decimos, al acto de la recordación, sino, fenomenológicamente reducido, a la constitución misma del recuerdo, que, como mencioné en el capítulo II, es *presentificado* junto con sus nexos posicionales.

Pero es de fundamental importancia no confundir *esta* modificación posible *idealiter* en todo momento, que haría pasar a toda vivencia, incluso a la misma que fantasea, a ser la *mera phantasia* exactamente correspondiente, o lo que es *lo mismo*, a ser el *recuerdo neutralizado*, con aquella modificación de neutralidad que podemos enfrentar a toda vivencia “ponente”. En este respecto es el recuerdo una vivencia ponente enteramente especial.<sup>326</sup>

El rendimiento trascendental de la phantasia se vislumbra entonces cuando, en esta conciencia fenomenológicamente reducida, se opera una modificación particular en virtud de la cual los nexos posicionales de la reproducción (del recuerdo) quedan suspendidos, neutralizados. La phantasia surge entonces, en un primer momento, como

---

<sup>326</sup> Hua III/1, 251/347.

la modificación de neutralización de un recuerdo: es una modificación de phantasia [*Phantasiemodifikation*]. Ahora bien, como apunta Husserl:

Podemos, por ejemplo, convencernos de que la *modificación de neutralidad de la percepción normal*, ponente con certeza inmodificada, es la *conciencia neutral de un objeto-imagen* que encontramos como componente en el observar normal de un mundo figurado exhibido perceptivamente [*perzeptiv dargestellte abbildliche Welt*].<sup>327</sup>

Este es quizás uno de los párrafos menos entendidos de la bibliografía sobre la modificación de neutralidad y, hasta cierto punto, responsable de algunas malinterpretaciones vigentes. Lo que invita a confusión, y que ha devenido en una bastante extendida identificación entre la modificación de neutralidad y la conciencia estética, reside en la estatuto del ejemplo elegido por Husserl. Pero hace falta eso: tener en cuenta de que se trata de un ejemplo. En el contexto del párrafo, se ha pasado de observar el estatuto de las modificaciones de neutralidad respecto al recuerdo reproductivo –la modalidad privilegiada por Husserl para basar la doctrina de las presentificaciones intuitivas en esta etapa trascendental– a ilustrar, mediante el ejemplo de la conciencia de imagen, la modificación de neutralización de las impresiones posicionales. El hilo conductor sigue vigente. La discusión no se ha desplazado hacia el ámbito estético. Lo que está en juego aquí, principalmente, consiste en el carácter *modificador/neutralizador* de toda posición dóxica respecto de estas impresiones posicionales. Como mencioné líneas arriba: las diferentes modalidades de phantasia, tras esa segunda reducción a sus vivencias de phantasia, revelan el carácter ponente con el que constituyen sus unidades. El recuerdo, la expectativa, el deseo, en general, cualquier modalidad de presentificación intuitiva, en este segundo nivel, constituye igualmente objetualidades (objetualidades de phantasia) que tienen carácter posicional. Y evidentemente lo tendrá también, y con mayor razón, las objetualidades fundadas sobre contenidos perceptuales, que son por definición ponentes: percibir es un “tomar-por-verdadero” [*Für-Wahr-nehmen*].

---

<sup>327</sup> Hua III/1, 251-252/347.

Lo que este fragmento indica consiste en establecer una analogía entre los caracteres dóxicos perceptuales y su consiguiente neutralización (o, como vimos respecto a las Lecciones sobre la cosa: la reducción de la percepción [*Wahrnehmung*] a *percepción* [*Perzeption*]). Lo que dice Husserl aquí es que, en este nivel, la neutralización suspende la toma de posición inherente al *acto*. De allí que sea *análoga* a la neutralización en una conciencia de imagen, puesto que equivaldría, en esta *otra* esfera, inhibir el carácter dóxico que ésta tiene por ser de naturaleza perceptual (en la conciencia de imagen se captan contenidos sensibles, no phantasmas: el modelo de las *Phantasievorlesungen* ya había colapsado, como se ha visto, hacia 1908-1909). Es así que la modificación de neutralidad que opera en la esfera de la percepción *funciona de modo equivalente* a como ésta funciona en la conciencia de imagen.

El problema radica precisamente aquí. Porque, a continuación, Husserl se decanta por el ejemplo del grabado de Durero, “El caballero, la muerte y el diablo” [*Ritter, Tod und Teufel*], lo cual consigue reforzar la identidad, en lugar de ilustrar la analogía.

Se trata de analizar cómo en la conciencia estética opera una conciencia *perceptiva* [*das perzeptive Bewusstsein*]. Es decir: la conciencia estética *es* fundamentalmente una conciencia perceptual, pero neutralizada. En la contemplación estética no estamos vueltos a éstas como objetos [*Objekte*]; estamos vueltos a las realidades exhibidas “en la imagen”, más precisamente, a las realidades “figuradas”.<sup>328</sup> Esto último se ve con un poco más de claridad en el siguiente fragmento:

La conciencia de la “imagen” (de las pequeñas figurillas grises en las que, en virtud de las nóesis fundadas, “se exhibe en imagen”, por obra de la semejanza, otra cosa), conciencia que hace posible y procura la figuración, es ahora un ejemplo de la modificación de neutralidad de la percepción [*Wahrnehmung*]. Este *objeto-imagen figurativo* [*abbildene Bildobjekt*] no está ante nosotros *ni como existente, ni como no-existente*, ni en ninguna *otra modalidad de posición*; o más bien, es conciente como existente, pero como *cuasi* existente en la modificación de neutralidad del ser.<sup>329</sup>

---

<sup>328</sup> Hua III/1, 252/347

<sup>329</sup> Hua III/1, 252/347

Husserl está aquí tratando la cuestión de la contemplación de una imagen, visual, sensiblemente captada, esto es, perceptualmente. El problema que trata Husserl es atender a cómo, sin dejar de ser perceptual, una modificación de la conciencia puede convertir lo sensiblemente captado en una imagen neutralizada; es decir, de captar la realidad en general, lo perceptualmente captado, y traspasarla a una conciencia neutralizada en la que eso es tomado como “mera imagen”, sin imprimir ninguna toma de posición tética respecto a su ser o no ser, a su existencia o su no existencia. No se trata de ninguna privación, sino de una neutralización.<sup>330</sup>

Husserl sostiene, además, de que la diferencia fundamental entre la fantasía, entendida como presentificación neutralizante, y la modificación de neutralización en general consiste en que la modificación de fantasía, como presentificación atravesada “de punta a punta”, es reiterable: puede darse el caso de fantasías de cualquier grado: fantasías “en” fantasías; mientras que la repetición de la “operación” [*Operation*] de neutralización es única: solo se efectúa una vez.<sup>331</sup>

*Toda fantasía de grado superior puede pasar libremente a ser una fantasía directa de lo fantaseado mediatamente [mittelbar] en aquélla, mientras que esta libre posibilidad no tiene lugar en el tránsito [Übergang] de la fantasía a la percepción correspondiente [entsprechende Perception]. Aquí hay para la espontaneidad un abismo que el yo puro solo puede saltar [kann... übersteigen] en la forma esencialmente nueva del actuar y el crear realizadores [realisierenden Handeln und Schaffen] (en el que hay que contar también el alucinar voluntario).<sup>332</sup>*

La cuestión en torno a la conciencia estética, como se ha visto, si bien está íntimamente vinculada con el problema de la posicionalidad de la conciencia, es apenas una parte componente de esta. El problema de fondo, como apunta Husserl, reside en que la distinción entre actualidad y potencialidad de la posición se encuentra ligada con las diferencias de actualidad de la atención y la inatención, aunque no son del todo

---

<sup>330</sup> Hua III/1, 252/347-348.

<sup>331</sup> Hua III/1, 252-253/348.

<sup>332</sup> Hua III/1, 253/349.

coincidentes. “Al tomar en cuenta la modificación de neutralidad se introduce en la distinción general entre actualidad e inactualidad del volverse-hacia del yo [*Ichzuwendung*] una duplicidad, o en el concepto del término de actualidad un doble sentido, cuya esencia tenemos que aclarar.”<sup>333</sup>

Es con respecto al estatuto de la reflexión atencional sobre las nóesis posicionales que emerge el problema respecto a la modificación de neutralidad. Los neutralización de los caracteres de creencia, que dejan suspendidas las posiciones relativas de las nóesis, contrastan con la modificación propia de la phantasia, por la cual sus contenidos noemáticos están exhibidos a la conciencia en la modalidad a-posicional del “como si” [*Als ob*].

Toda vivencia real, en cuanto existente en el presente –o, como también podemos decir, en cuanto unidad temporal constituida en la conciencia fenomenológica del tiempo– lleva consigo en cierto modo su carácter de ser, *de modo similar a algo percibido* [*Wahrgenommenes*]. A todo presente viviente actual [*aktueller Erlebnisgegenwart*] corresponde idealmente [*ideell*] una modificación de neutralidad, a saber, un posible presente vivencial-de-phantasia [*Phantasie-Erlebnisgegenwart*] de contenido exactamente correspondiente al suyo. Toda vivencia de phantasia semejante está caracterizada, no como existente realmente en el presente, sino como un “cuasi” [*gleichsam*] existente en el presente.<sup>334</sup>

En la bibliografía relativa a la modificación de neutralidad, es un error bastante común establecer una especie de identidad entre ésta y la epojé<sup>335</sup>. Incluso Husserl mismo, en determinados momentos, pareciera tratarlas como casi sinónimas, lo que invita sin duda a confundirlas. Sin embargo, llegado a este punto de mi investigación, creo indispensable remarcar la diferencia esencial entre ambas. De no tener en cuenta esta distinción, el riesgo de entremezclar esferas de conciencia, y sobre todo de yuxtaponer procedimientos metodológicos (y de paso, ontológicos), la fenomenología trascendental podría caer presa de un antropologismo contraproducente.

---

<sup>333</sup> Hua III/1, 254/349-350.

<sup>334</sup> Hua III/1, 255/350

<sup>335</sup> González 2015; Moreno 2013;



#### 6.1.4 Modificación de neutralidad y epojé

Husserl inserta la problemática en torno a la epojé en los primeros pasajes de la sección segunda, titulada “Consideración fenomenológica fundamental” [*Phänomenologische Fundamentalbetrachtung*]. Se trata del planteamiento en torno a la tesis de la actitud natural, a la original inseparabilidad entre yo empírico y el mundo circundante. El objetivo es mantener fuera de consideración cualquier confección teórica a la vez que teorizante que imponga una determinada manera de concebir la realidad. Es decir, a partir de una formulación asentada, a su vez, sobre otros criterios y principios, el conocimiento teórico *modela* el mundo natural, lo determina, pero no lo describe en su aparecer mismo en cuanto tal. El mundo es un mundo ya “ahí delante”, un mero mundo de cosas, pero también de valores y de bienes, un mundo práctico<sup>336</sup>. La reflexión fenomenológica, por tanto, debe prescindir de ese saber teórico, recubierto de validez únicamente como saber *a posteriori*, meramente empírico. Es precisamente ese saber ya dado de antemano, ya preformado, el que debe ser desconectado. Se trata de acceder al suelo firme donde, en su inmediata donación, se fundamenta el conocimiento mismo del mundo como un conocimiento de estructuras “puras”. La “tesis general de la actitud natural”; por tanto, podría ser resumida del siguiente modo:

La “realidad” la encuentro –es lo que quiere decir ya la palabra– ahí delante como *existente y la acepto, tal y como se me da, también como existente*. Ninguna duda y ningún rechazo de datos del mundo natural cambia nada en la *tesis general de la actitud natural*. “El” mundo está ahí siempre como realidad; a lo sumo, es aquí o ahí “distinto” de lo que yo presumía; esto o aquello debe ser, por decirlo así, borrado *de él* a título de “ilusión”, “alucinación”, etc.; de él, que –en el sentido de la tesis general – es siempre mundo existente.<sup>337</sup>

La tesis general de la actitud natural no es solamente una suerte de presupuesto metodológico. No se trata tampoco de un “paso previo” en el camino hacia la

---

<sup>336</sup> Hua III/1, 58/137.

<sup>337</sup> Die „Wirklichkeit“, das sagt schon das Wort, finde ich als *daseiende* vor und *nehme sie, wie sie sich mir gibt, auch als daseiende* hin. Alle Bezweiflung und Verwerfung von Gegebenheiten der natürlichen Welt ändert nichts an der *Generalthesis der natürlichen Einstellung*. „Die“ Welt ist als Wirklichkeit immer da, sie ist höchstens hier oder dort „anders“ als ich vermeinte, das oder jenes ist *aus ihr* unter den Titeln „Schein“, „Halluzination“ u.dgl. sozusagen herauszustreichen, aus ihr, die – im Sinne der Generalthesis – immer *daseiende* Welt ist. [Hua III/1, 61/140]

conciencia pura, un elemento teóricamente formulable para justificar su consecuente abandono y dar el paso hacia una actitud fenomenológica. Del mismo modo, la tesis general no es un estado de ingenuidad respecto del mundo:

La tesis general, en virtud de la cual constantemente el mundo circundante *real* no es meramente conciente en general en forma conceptual, sino conciente como “realidad” *existente*, no consiste, naturalmente, *en un acto peculiar*, en un juicio articulado *sobre* la existencia. (...) Lo percibido en cada caso, lo presentificado clara u oscuramente, en breve, todo lo que a partir del mundo natural es conciente experimentalmente y antes de todo pensar, ostenta en su unidad total y en todo lo que se destaca articuladamente en él, el carácter “ahí”, “ahí delante”; un carácter en el que puede esencialmente fundarse un juicio de existencia expreso (predicativo) acorde con él.<sup>338</sup>

La “puesta entre paréntesis” es un instrumento metodológico<sup>339</sup>, siguiendo la estela de la duda cartesiana. La *duda* escéptica, pertenece a la esfera de la libertad. Se trata de un gesto de conversión de la certeza en duda, de suspender su validez, equivalente a una modificación de la conciencia.

Y, sin embargo, la tesis experimenta una modificación –mientras sigue siendo en sí la que es, *la ponemos, por decirlo así, “fuera de acción”, la “desconectamos”, la “ponemos entre paréntesis”*. La tesis sigue existiendo, como lo puesto entre paréntesis sigue existiendo dentro del paréntesis, como lo desconectado sigue existiendo fuera del nexo de la conexión. Podemos decir también: la tesis es vivencia, *pero no hacemos de ella “ningún uso”,* y esto, no entendido, naturalmente, como privación.<sup>340</sup>

---

<sup>338</sup> Die General thesis, vermöge deren die reale Umwelt beständig nicht bloß überhaupt auffassungsmäßig bewußt, sondern als *daseiende* „Wirklichkeit“ bewußt ist, besteht natürlich *nicht in einem eigenen Akte*, in einem artikulierten Urteil über Existenz. (...) Das jeweils Wahrgenommene, klar oder dunkel Vergegenwärtigte, kurz alles aus der natürlichen Welt erfahrungsmäßig und vor jedem Denken Bewußte, trägt in seiner Gesamtheit und nach allen artikulierten Abgehobenheiten den Charakter „da“, „vorhanden“; ein Charakter, auf den sich wesensmäßig gründen läßt ein ausdrückliches (prädikatives) mit ihm einiges Existenzurteil. [Hua III/1, 62/141]

<sup>339</sup> *Ibíd.*

<sup>340</sup> Und doch erfährt sie eine Modifikation – während sie in sich verbleibt, was sie ist, *setzen wir sie gleichsam „außer Aktion“, wir „schalten sie aus“, wir „klammern sie ein“*. Sie ist weiter noch da, wie das Engeklammerte in der Klammer, wie das Ausgeschaltete außerhalb des Zusammenhanges der Schaltung. Wir können auch sagen: Die Thesis ist Erlebnis, *wir machen von ihr aber „kein Gebrauch“,* und das natürlich nicht als Privation verstanden. [Hua III/1, 63/142]

Se trata de un modo de conciencia *que se adhiere* a la tesis primitiva, “interrumpiendo” su valor. Es una conciencia que se cierne sobre el juicio, pero que ni es anterior ni posterior. La desconexión se vuelve sobre la tesis de modo comprensivo, esto es, que ni la socava, ni la sustituye. Es una conciencia que es consciente del acto de su juzgar y que puede, en virtud de su gesto volitivo, interrumpir, poner entre paréntesis dicho juicio. Pero la desconexión no se posa únicamente sobre la tesis afirmada (positiva), sino también sobre su contrario, el polo opuesto con sentido negativo. Se dice que es *positiva*, porque “pone”, “posa” un valor sobre el objeto. Y aquel otro movimiento en que en lugar de poner, por el contrario, “sustraer” el valor.

El ser “puesto” por la conciencia en la actitud natural, la aserción sobre su ser o su no-ser en el modo de la negación, son, pues, lo aquí suspendido, desconectado, puesto entre paréntesis. Es por ello importante que la desconexión es *de* aserciones, no *sobre* hechos. No se trata de desconectar un *factum* respecto a un objeto, de modo que se deja lugar al mero “imaginarse” [*bloß sich-denken*], que son mera phantasia. Se trata de desconectar *convicciones* relativas a objetos del mundo.

Con referencia a *toda* tesis podemos, y con plena libertad, practicar esta particular ἐποχή, *una cierta abstención del juicio, que es compatible con la convicción no quebrantada y en casos inquebrantable, por evidente, de la verdad*. La tesis es “puesta fuera de acción”, puesta entre paréntesis, convirtiéndose en la modificación “tesis puesta entre paréntesis”, así como el juicio puro y simple en el “juicio puesto entre paréntesis”.<sup>341</sup>

Y unas líneas después añade:

Por lo demás, consideradas las cosas exactamente, la imagen de poner entre paréntesis se ajusta de antemano mejor a la esfera del objeto, así

---

<sup>341</sup> In Beziehung auf jede Thesis können wir und in voller Freiheit diese eigentümliche ἐποχή üben, *eine gewisse Urteilsenthaltung, die sich mit der unerschütterten und ev. unerschütterlichen, weil evidenten Überzeugung von der Wahrheit verträgt*. Die Thesis wird „außer Aktion gesetzt“, eingeklammert, sie verwandelt sich in die Modifikation eingeklammerte Thesis, das Urteil schlechthin in das „eingeklammerte Urteil“. [Hua III/1, 64/143]

como la expresión de poner fuera de acción se ajusta mejor a la esfera del acto o de la conciencia.<sup>342</sup>

Tenemos entonces que en la doctrina de la “puesta entre paréntesis” hay dos esferas claramente diferenciadas en las que opera la desconexión. Por un lado, “lo desconectado” es el objeto, lo que queda entre los paréntesis. Por su parte, la “particular epojé” afecta a la actividad de la conciencia. Esta “particular epojé” es una operación esencial de la razón mediante la cual el mundo trascendente, y los fenómenos que en él tienen lugar, pierden la garantía de su certeza.

Sin embargo, esta primera “epojé”, en sentido amplio, es apenas un paso metodológico. No es un fin en sí mismo. No es un instrumento, ni una herramienta metodológica. Es un estadio de un proceso, que tiene como fin último el esclarecimiento de las estructuras a priori sobre las cuales se erige el conocimiento. Esto es fundamental para no perder de vista el valor instrumental que pudiera tener (que lo tiene) la epojé. No se trata de una “duda universal” como en Descartes, ni tampoco de una *ilimitada* ejecución de la suspensión escéptica respecto a la validez preconcebida<sup>343</sup>. Se trata de desconectar, recordemos, *la tesis de la actitud general*. No se trata de dudar o no sobre el fenómeno particular, de si sus cualidades son estas o aquellas, de si es real o es imaginado. Se trata de someter a evaluación crítica el rendimiento trascendental de la conciencia en su posibilidad de *conocer*.

*Ponemos fuera de acción la tesis general inherente a la esencia de la actitud natural; ponemos entre paréntesis todas las cosas que ella abarca ónticamente: así pues, este mundo natural entero, que está constantemente “para nosotros ahí”, “ahí delante”, y que seguirá estándolo incesantemente como “realidad” de que tenemos conciencia, aunque nos dé por ponerlo entre paréntesis.*

*Si así lo hago, como soy plenamente libre de hacerlo, no por ello niego este “mundo”, como si fuera un sofista, ni dudo de su existencia, como si*

---

<sup>342</sup> Genau besehen, paßt übriges das Bild von der Einklammerung von vornherein besser auf die Gegenstandssphäre, ebenso wie die Rede vom Außer-Aktion-setzen besser auf die Akt- bzw. Bewußtseinssphäre paßt. [Hua III/1, 64/144]

<sup>343</sup> Hua III/1, 65/144.

fuera un escéptico, pero practico la ἐποχή “fenomenológica” que me *cierra por completo todo juicio sobre la existencia espacio-temporal*.<sup>344</sup>

Entonces, en resumen, cabría señalar que Husserl introduce la problemática de la epojé como método operativo o instrumento. Únicamente, tras la efectuación de la epojé, tras la inhibición de toda toma de posición respecto a la validez de una incuestionada existencia del mundo como trascendencia, el sujeto cognoscente puede volver su mirada sobre sí de un modo reflexivo a fin de atender al fenómeno que se manifiesta como dato *en la conciencia*<sup>345</sup>. En este sentido restringido, la reducción no puede ni debe ser entendida ni como una sustracción, ni como disminución o pérdida (como cuando se dice de algo que ha “reducido su tamaño”). Es mediante esta *re-dirección* de la conciencia sobre sí misma en el que se revela un nuevo campo sobre el cual operar el análisis y la descripción. Este nuevo campo, independizado de las constricciones de ideas y presupuestos operantes en el mundo de la actitud natural, el campo propio de la vida de la conciencia, es lo que Husserl denominó *subjetividad trascendental* o *conciencia pura*; y a esta manifestación del fenómeno puro, *donación*, porque es algo *dado* (*gegeben*) a la conciencia como una aparición (*Erscheinung*), como algo que relumbra (*schein*) o resplandece en el acto mismo de su intelección.

De toda la exposición anterior, se ve con claridad la diferencia respecto a la modificación de neutralidad. Si bien comparten el componente *metodológico* de la suspensión, de la inhibición respecto a un juicio, la diferencia fundamental radica en el ámbito donde cada una de ellas opera. Como mencioné líneas arriba, la epojé fenomenológica es la vía de entrada para la esfera de la conciencia trascendental<sup>346</sup>. Se trata de una reconversión de la actitud natural a la actitud filosófica, en función de la suspensión de la validez de la tesis

---

<sup>344</sup> *Die zum Wesen der natürlichen Einstellung gehörige Generalthesis setzen wir außer Aktion, alles und jedes, was sie in ontischer Hinsicht umspannt, setzen wir in Klammern: also diese ganze natürliche Welt, die beständig „für uns da“, „vorhanden“ ist, und die immerfort dableiben wird als bewußtseinsmäßige „Wirklichkeit“, wenn es uns auch beliebt, sie einzuklammern.*

Tue ich so, wie es meine volle Freiheit ist, dann *negiere ich* diese „Welt“ also *nicht*, als wäre ich Sophist, *ich bezweifle ihr Dasein nicht*, als wäre ich Skeptiker; aber ich über die „phänomenologische“ ἐποχή, die mir jedes Urteil *über räumlich-zeitliches Dasein völlig verschließt*. [Hua III/1, 65/144-145]

<sup>345</sup> “It must be emphasized that the epoché as bracketing the natural attitude is but the first negative step into phenomenology. This is important, because the epoché and the reduction are oftentimes confounded. The epoché needs to be supplemented by the positive step of leading the natural attitude back to its constitutive origin. This leading-back is the substantially more important part of Husserl’s method.” [Luft 2012, 246]

<sup>346</sup> San Martín 1986 y 1987;

general del mundo. Así, la conciencia fenomenológicamente reducida será un correlato del mundo, un “residuo” o “resto” de éste.

Por otra parte –insisto– la modificación de neutralidad, al menos tal como la formuló Husserl en *Ideas I*, opera en la conciencia ya fenomenológicamente reducida y se remite concretamente a la esfera noética de la conciencia trascendental. De este modo, cuando la conciencia que experimenta la modificación (en nuestro caso, de neutralidad) *neutraliza*, lo que desconecta, lo que se abstiene de juzgar es, de manera señalada, la noéisis que efectúa tomas de posición dóxicas. Nos encontramos entonces en la esfera de actos de orden superior y solo funciona en esta esfera. La neutralización tiene lugar en la conciencia reducida.

## 6.2. Conciencia “estética”: conciencia neutralizada

En las *Phantasievorlesungen*, Husserl propone que la representación mediante imagen, o dicho con más precisión, la *conciencia de imagen* [*Bildbewusstsein*], se compone de tres elementos: la imagen física [*physische Bild*], la imagen-objeto [*Bildobjekt*] y el tema de la imagen [*Bildsujet*]. Podemos entonces enumerar tres cualidades de la representación de fantasía [*Phantasievorstellung*]:

- (1) se trata de una modalidad de representación originaria porque el acto de representación es actual;
- (2) la representación consiste en una aparición en imagen, sin correlato físico, por lo que, aunque es una representación actual, se trata de una aparición [*Schein*] no-perceptual; y
- (3) el objeto objetivado [*Bildsujet*], es decir, el tema de la imagen, es dado como no-presente.

El Husserl “temprano” concibe los actos de la presentificación tales como la fantasía y el recuerdo como modos de conciencia de imagen [*Bildbewusstsein*]. Como se vio en los primeros capítulos referentes a la etapa “pre-trascendental”, ambos (fantasía y

recuerdo) son formas de conciencia figurativa [*Bildlickeitsbewusstsein*]: una figuración mental toma el lugar de una imagen física perceptual. “Un suceso pasado o un mundo de phantasia irreal podrían, por tanto, llegar a aparición en una figuración de presente sin que, de ese modo, se pierda la ausencia desde este presente”.<sup>347</sup>

Tenemos entonces que la conciencia de imagen, que servía de modelo para dar cuenta de los actos intuitivos presentificantes, se basaba en la *actualidad* de la conciencia figurativa: sea en la contemplación estética de un cuadro, sea en el recuerdo de un pasado, o sea en la phantasia pura, en todos y cada uno de estos casos el análisis partía de la base de una representación figurativa [*Bildlichkeitvorstellung*] y de la necesidad de situar el punto de partida en una forma de representación en imagen [*Bildvorstellung*]<sup>348</sup>.

En las *Phantasievorlesungen*, Husserl considera importante reconocer y distinguir la conciencia de imagen intuitiva [*intuitive Bildbewusstsein*], esto es, la conciencia de imaginabilidad inmanente [*immanenten Bildlichkeit*] de, por un lado, las imágenes que funcionan como símbolos; y, por el otro, la conciencia que efectúa dicha función simbólica de la imagen.<sup>349</sup> Para Husserl, solamente la primera, la conciencia de imaginabilidad inmanente cumple un rol en la contemplación estética de la imagen.

Una conciencia de imagen –afirma Husserl en 1904/05– posee una estructura, sabemos, funcionalmente análoga a la representación perceptual de un fenómeno visual sensible. La diferencia reside en que en la conciencia de imagen se efectúa, en su interior, una doble operación de objetivación, en virtud de la cual se distingue un objeto-imagen [*Bildobjekt*] y el tema de la imagen [*Bildsujet*], respectivamente: representante y representado. Pero la conciencia de imagen, la conciencia de figurabilidad [*Bildlichkeitsbewusstsein*] no tiene por qué estar necesariamente referida a la contemplación estética. Se trata de cualquier fenómeno de captación visual mediante el cual la conciencia capta su objeto mediante una imagen intuitiva. Ahora bien, en el caso

---

<sup>347</sup> “A past occurrence or an unreal phantasy-world would therefore come to appearance in a present depiction without thereby forfeiting its absence from this present.” [Bernet 2003, 202]

<sup>348</sup> Cf. Dufourcq 2011; Saraiva 1970

<sup>349</sup> Hua XXIII, 36.

preciso de la contemplación estética, la imagen misma constituida en esta conciencia “opera estéticamente”: al interior de la conciencia la imagen puede darse el caso en que una nueva representación lleva al tema o alguno de sus componentes [*Bestandstücke*] a una más completa intuición:

Por lo general puede ser puesto en marcha el juego de la phantasía, de modo que nosotros nos introducimos vivamente en el mundo del tema, como cuando al mirar los cuadros de un Paolo Veronese nos sentimos transportados a la suntuosa y exuberante vida y actividad de los nobles venecianos del siglo XVI.<sup>350</sup>

A esto se refiere Husserl con “imagen estética” al señalarla como equivalente de “conciencia de imagen intuitiva”: *funciona* como un símbolo porque la imagen, la imagen (que aparece) apunta hacia el tema de la imagen. Sería, en este caso, una especie de “función inmanente”, porque señala hacia adentro. Si señalara “hacia afuera”, sería un símbolo exterior devendría en la conciencia de un icono, por ejemplo. Pero la imagen aquí refiere algo interno, algo inmanente a la conciencia. En el ejemplo de los cuadros de Paolo Veronese, la imagen del cuadro (imagen física), en este caso, estamos hablando de imágenes estéticas, nos re-dirige a la intuición de otro objeto. Es decir, la imagen (física), que es real, que aprehendemos *en tanto imagen* nos señala algo, pero no a otro objeto, como si el cuadro funcionara como una señal o símbolo. El cuadro *re-dirige* nuestra intuición a un estado de conciencia (representación de phantasía) por la cual nos sentimos formando parte de ese universo, pero del que no participamos ni mediante nuevas imágenes ni como percepción de ningún tipo. Cumple una función, pero la imagen que despierta no es el tema de la imagen. Por ello, cabe afirmar, la conciencia estética deviene una modalidad particular de la phantasía. Una “modalidad particular”, porque se trata de un caso distinto al de la representación ordinaria de phantasía o la representación del recuerdo, cuya estructura, también basadas en la presentificación, tienen como elemento común el carácter reproductivo de un contenido sensible.

---

<sup>350</sup> Überhaupt mag das Spiel der Phantasie in Bewegung gesetzt werden, so dass wir uns in die Welt des Sujets hineinleben, wie wenn wir uns beim Anblick der Bilder eines Paolo Veronese versetzt fühlen in das prächtig-üppige Leben und Treiben der vornehmen Venetianer des 16. Jahrhunderts. [Hua XXIII, 37]



La diferencia fundamental entre la conciencia estética y la representación de phantasia consistirá en que, en la contemplación estética, el interés [*Interesse*] se dirige exclusivamente al tema de la imagen [*Bildsujet*]: se prescinde de la contemplación del objeto-imagen, en tanto “representante” del tema. La atención se dirige directamente a lo representado, sin que ello suponga ninguna modificación de un contenido original perceptualmente aprehendido. Por su parte, en una conciencia de imagen ordinaria, lo que la representación de phantasia “proyecta” es una conciencia puramente interna; es decir, apunta inmanentemente, no trascendentalmente a ningún objeto “exterior” a ella. Es por esta diferencia que, cuando se atiende estéticamente, afirma Husserl: “Cuando phantaseamos, vivimos en los eventos phantaseados. El *cómo* de la muestra interior de imágenes cae fuera del alcance de nuestros intereses naturales.”<sup>351</sup>

En el apéndice XIX, fechado en 1905, Husserl centra su análisis en el caso de una obra de ficción. En la ficción, el protagonista (el “héroe” del relato) “fantasea”. Se trata entonces de una phantasia dentro de una phantasia. El quid reside, sin embargo en el estatuto del juicio dentro de la phantasia, que es lo que se le revela a Husserl del ejemplo. El juicio es efectuado por el lector, pero es atribuido al “héroe fantaseante”. Esta posibilidad de “traspasar” [*übertragen*] el juicio, del lector al héroe, es lo que da forma a una determinada modalidad de la phantasia en phantasia. El suelo de la phantasia, por tanto, reside en el yo-imaginario (no en el héroe): “El lector con una ‘poderosa phantasia’ será capaz de llevarlo a cabo.”<sup>352</sup>

El problema que Husserl explora en el Texto N° 3, escrito probablemente en 1905-1906] consiste en la posibilidad de considerar una *posición de phantasia* [*Phantasie Setzung*], a la que considera igual a la representación de phantasia: “representación de phantasia o posición de phantasia” [*Phantasievorstellung bzw. Phantasiesetzung*]<sup>353</sup>. Así, Husserl afirma: “Viviendo en la pura phantasia es para mí como si yo viera la cosa, el suceso;

---

<sup>351</sup> Phantasierend leben wir in den phantasierten Ereignissen, das Wie der innerlich bildlichen Darstellung fällt ausserhalb des Bereichs unserer natürlichen Interessen. [Hua XXIII, 38]

<sup>352</sup> „Der Leser ‚Starker Phantasie‘ wird das wohl leisten können.“ [Hua XXIII, 207]

<sup>353</sup> Hua XXIII, 212.

como si ésta tuviera estas y aquellas determinaciones, etc. ¿Qué es esto otro sino aparición en una conciencia de creencia modificada?”,<sup>354</sup>

En un texto fechado en 1910<sup>355</sup>, Husserl se plantea si no habrá dos tipos parecidos de modificaciones: (1) la modificación de recuerdo [*Erinnerungsmodifikation*]; y (2) la mera modificación de phantasia [*blosse Phantasiemodifikation*]. A cada una de ellas las reconoce *actualidad* e *inactualidad*, respectivamente<sup>356</sup>. La pregunta que motiva la investigación consiste en el estatuto de la separación entre el *Bildobjekt* y el *Bildsujet*:

Cómo se sitúa la separación del objeto-imagen y el tema-de-la-imagen dependerá mucho de un correcto análisis de la *conciencia de imagen*. Yo puedo constituir el objeto-imagen y “verlo” como un objeto en el espacio ordinario. Por otro lado, el tema, en genuina conciencia interna, no es pues dado a la conciencia de modo reproductivo, sino “visto”. Es imaginado [*imaginiert*], pero perceptivamente imaginado [*imaginiert*].<sup>357</sup>

La pregunta de fondo estaría dirigida a evaluar en qué situaciones la reproducción (en su sentido trascendental) está vinculada con la percepción; es decir, *cómo se entremezclarían phantasia y realidad*, una posibilidad que, como se observó en 1905 Husserl había descartado y que, en 1912, parece asumir con cierta naturaleza.<sup>358</sup> En un pasaje del Texto 15h) dice Husserl:

Podemos efectuar una conciencia estética sobre la base de percepciones exteriores. Contemplamos estéticamente los objetos que vemos y oímos. Podemos efectuar semejante conciencia sobre la base de phantasías inmediatas: contemplamos estéticamente lo phantaseado, acaso sucesos y

---

<sup>354</sup> „In der puren Phantasie lebend ist es mir so, als ob ich das Ding, den Vorgang sähe, als ob er die und die Bestimmtheiten hätte etc. Was ist das anderes als Erscheinung im modifizierten Bewusstsein des Glaubens?“ [Hua XXIII, 220-221]

<sup>355</sup> Texto N° 13 de Hua XXIII, titulado “Serie perceptual, modificación de recuerdo, modificación de phantasia. Presentación [*Gegenwärtigung*] – Presentificación [*Vergegenwärtigung*], actualidad e inactualidad como diferencias entrecruzadas. Dos diferentes conceptos fundamentales de phantasia: 1) Inactualidad, 2) Presentificación. (febrero 1910)”

<sup>356</sup> Hua XXIII, 294, n.1.

<sup>357</sup> Es wird sehr viel ankommen auf eine korrekte Analyse des *Bildbewusstseins*, wie es mit der Scheidung von Bildobjekt und Bildsujet steht. Ich kann das Bildobjekt konstituieren und als Objekt im gewöhnlichen Raum „sehen“. Andererseits ist doch das Sujet im echten inneren Bildbewusstsein nicht reproduktiv bewusst, sondern „gesehen“. Es ist imaginiert, aber perzeptiv imaginiert. [Hua XXIII, 481]

<sup>358</sup> Hua XXIII, 482.

objetos *cuasi* percibidos. O nos comportamos estéticamente frente a las bellas artes; contemplamos estéticamente objetualidades que se exhiben a sí mismas en la imagen. Finamente, [nos comportamos estéticamente] en arte simbólicamente representativo: contemplamos estéticamente las objetualidades que se representan lingüística o simbólicamente.<sup>359</sup>

Según las circunstancias, la conciencia representante (estética) puede ser conciencia dóxica, esto es, “que pone” una creencia; o también una mera conciencia reproductiva (como en el recuerdo). Independientemente de si es una conciencia perceptual, reproductiva o mera phantasia, hay, sin embargo, en todas ellas, un acto ponente o dóxico en virtud del cual se inserta un carácter de creencia en la intuición. Este, por razones obvias, será más atenuado para el caso de la mera phantasia, pero ello no quiere decir que se trate de una cuestión de intensidad: en la mera phantasia, el carácter dóxico se inserta *en la conciencia constituyente de lo phantaseado en la phantasia*.<sup>360</sup>

En el comportarse cotidiano, el estar presente de modo perceptual comporta una serie de experiencias de carácter dóxico. Todas las vivencias asociadas a esta vida de la conciencia, en el que lo percibido, lo juzgado, lo soñado, todo se muestra, en cuanto al momento de su exhibición, como actual. Incluso aquellas representaciones que son efectuación de presentificaciones (tales como el deseo, la expectativa, la rememoración, etc.), en este vivir “en la realidad”, conlleva a que todos estos fenómenos estén originalmente atravesados por un carácter de actualidad en el cual se manifiestan. Incluso, como vengo afirmando, cuando la presentificación sea un acto plenamente actual mediante se trae a donación un objeto no-presentes, ausentes, inactuales: “*Ahora excluimos la conciencia de realidad: de lo que se trataría es de meras phantasías simples o meras phantasías icónicas, o de meros representar y pensar simbólico.*”<sup>361</sup>

---

<sup>359</sup> Wir können ästhetisches Bewusstsein vollziehen aufgrund der äusseren Wahrnehmung, wir betrachten die gesehenen, gehörten Gegenstände, ästhetisch. Wir können solches Bewusstsein vollziehen aufgrund unmittelbarer Phantasie: Wir betrachten die phantasierten, etwa *quasi* wahrgenommenen Gegenstände und Vorgänge ästhetisch. Oder wir verhalten uns ästhetisch in der bildenen Kunst, wir betrachten die im Bild sich darstellenden Gegenständlichkeiten ästhetisch, endlich in der symbolisch vorstellenden Kunst: Wir betrachten die sprachlich oder sonst symbolisch sich vorstellenden Gegenständlichkeiten ästhetisch. [Hua XXIII, 387]

<sup>360</sup> Hua XXIII, 387.

<sup>361</sup> *Jetzt schliessen wir das Wirklichkeitsbewusstsein aus:* Es handle sich um blosse schlichte Phantasie oder blosse eikonische Phantasie, oder blosses symbolisches Vorstellen und Denken. [Hua XXIII, 388]

Las tomas de posición actual, las tomas de posición sintéticas o simples que efectuamos sobre la base de una conciencia de realidad no son, afirma Husserl, tomas de posición estética.<sup>362</sup> Según qué circunstancias, tenemos consciencia de los mismos objetos según sus diferentes maneras de aparición.

Si el objeto aparece en esta o aquella orientación es irrelevante para la toma de posición temática, para la [toma de posición] dirigida a él, a este idéntico objeto, “que lo valora”. Pero ello no es irrelevante estéticamente. La valoración estética está relacionada con la distinción entre la conciencia de un objeto en general y el *modo de aparición* del objeto. Cada objeto del cual se tiene consciencia está dado a la conciencia en un modo de aparición; y el modo de aparición puede pues ser el que determina una conducta estética: la que en uno caso [determina] un placer estético; en el otro, un desplacer, etc.<sup>363</sup>

En todo caso, la pregunta importante atiende a la cuestión del modo de aparición, ya que esto determina no un objeto aislado, sino precisamente todo un nexo de objetos de entre los cuales uno es traído a la conciencia. Pero la conciencia estética, está claro, no atiende solamente a los modos de donación de sus objetos, sino también a las tomas de posición *afectivas* respecto a ellos.<sup>364</sup>

La pregunta por sobre todo es: *¿Hacia qué se dirige la conciencia estética? Vivir en ella es tomar posición, valorar estéticamente.*<sup>365</sup>

Sin duda, conectando ambas ideas, observamos que el modo de aparición del objeto (que, como afirma Husserl, determina la conducta estética dirigida al mismo), debe necesariamente estar relacionado con el carácter afectivo que éste despierta. O dicho en términos más llanos: el modo como nos confrontamos con el objeto, la manera como

---

<sup>362</sup> Hua XXIII, 388.

<sup>363</sup> Ob der Gegenstand in der oder jener Orientierung erscheint, das ist für die sachliche Stellungnahme, für die auf ihn, diesen identischen Gegenstand, gerichtete, *ihn* „wertende“ einerlei. Es ist aber nicht ästhetisch einerlei. Ästhetische Wertung hängt wesentlich zusammen mit dem Unterschied zwischen Bewusstsein eines Gegenstandes überhaupt und *Erscheinungsweise* des Gegenstandes. Jeder Gegenstand, indem er bewusst ist, ist in einer Erscheinungsweise bewusst, und die Erscheinungsweise kann es nun sein, die ein ästhetisches Verhalten bestimmt, die eine ein ästhetisches Gefallen, die andere ein ästhetisches Misfallen usw. [Hua XXIII, 388]

<sup>364</sup> Hua XXIII, 389.

<sup>365</sup> Vor allem aber die Frage: *Worauf ist das ästhetische Bewusstsein gerichtet? In ihm leben ist doch Stellung nehmen, ästhetisch werten.* [Hua XXIII, 389]

“vemos” o consideremos a un objeto, guiará en mayor o menor medida nuestra vivencia afectiva de él.

Ahora bien. Como afirma Husserl, tenemos diferentes modos en los que el objeto se constituye, en los que este es dado o cuasi-dado. Del mismo modo, también adoptamos tomas de posición respecto al objeto dado. Sin embargo, y he aquí lo interesante, también (como apunta Husserl) podemos dirigir la conciencia hacia las mismas tomas de posición; es decir, ser conscientes de la toma de posición.

Mientras uno no se “involucre” con respecto a la asunción de una índice de existencia, es decir, mientras quede indeterminada (neutralizada, suspendida) la cuestión relativa a la existencia del objeto, no se pone ningún carácter de creencia a la intuición. Esto es:

Esto quiere decir que, para el caso del vivir en la conciencia estética, yo no vivo en la correspondiente posición de existencia, como pasa cuando se trata de la alegría, el amor y cosas semejantes. Por lo tanto, esto no establece la distinción entre afectos estéticos y otros afectos: unos están dirigidos a meras representaciones; los otros, a lo tenido como real.<sup>366</sup>

O en otras palabras: que el interés teórico también está vinculado con el placer estético.<sup>367</sup>

Yo puedo vivir en la percepción, en la observación, etc. como toma-de-cognición, y en ellas podrían los modos de aparición haber despertado sus afectos. Pero yo no vivo en el sentimiento estético. Si estoy en la actitud estética, entonces yo no la abandono cuando me traspaso a la conciencia de realidad de la Naturaleza.<sup>368</sup>

---

<sup>366</sup> Das sagt, *dass ich beim Leben im ästhetischen Bewusstsein nicht in der betreffenden Existenzsetzung lebe, sie fundiert nicht das ästhetische Bewusstsein*, wie es das tut, wo es sich um Freude, Liebe, u.dgl. handelt. Also nicht das macht den Unterschied ästhetischer Gefühle von anderen, dass dieselben auf *bloss Vorgestelltes* gerichtet sind, die anderen auf für *wirklich Gehaltenes*. [Hua XXIII, 391]

<sup>367</sup> Hua XXIII, 392.

<sup>368</sup> Ich kann in der Wahrnehmung als Kenntnisnahme leben, in der Beobachtung etc., und dabei können schon die Erscheinungsweisen ihre Gefühle erregt haben. Ich lebe aber nicht im ästhetischen Gefühl. Bin

Vivir en el sentimiento tiene un doble significado. Por un lado, significa un *volverse-hacia* [*Zuwendung*], un interés atencionalmente dirigido hacia algo. Por otro lado, y en correspondencia con lo anterior, significa tener una suerte de “preferencia temática” [*thematische Bevorzugung*]; es decir: “Si contemplo la naturaleza y progresivamente tomo de ella conocimiento, entonces la conciencia estética puede tener de ello la preferencia temática.”<sup>369</sup> La realidad no es el tema de mi conciencia, sino, por el contrario, la belleza en su modo de aparecer, o la realidad de la belleza en su manera de aparecer.

Llegados a este punto, y llevando al límite los resultados de las investigaciones anteriores relativas a la presentificación, a la neutralización, al recuerdo como modificación; y ante la evidencia de que la intuición presentificante es tan legítima como la intuición perceptiva para traer a la vida de la conciencia datos sobre los cuales es posible fundar el conocimiento, Husserl vuelve sobre la vieja disputa respecto a la relación entre *phantasía* y percepción, en general, pero, sobre todo, a la posibilidad (antes desterrada de plano) de si es posible que *phantasía* y realidad se entremezclen. Este es el problema de fondo que lo conduce a la formulación de la noción de *phantasía perceptiva*, que será el tema de la siguiente sección.

### 6.3. La *phantasía* perceptiva

Como se ha venido viendo en los dos últimos capítulos, la transformación trascendental de la fenomenología introdujo la posibilidad de efectuar una segunda reflexión sobre la conciencia reducida, de modo que se accede y se puede incorporar al análisis la esfera de la conciencia inmanente. En este contexto, la férrea distinción entre percepción e imaginación, que Husserl defendía en sus primeros escritos fenomenológicos, pierde progresivamente su vigor: la conciencia de percepción, impresional y por naturaleza

---

ich in der ästhetischen Einstellung, so verlasse ich sie nicht, wenn ich in das Wirklichkeitsbewusstsein der Natur übergehe. [Hua XXIII, 392]

<sup>369</sup> Betrachte ich die Natur und nehme ich von ihr fortschreitend Kenntnis, so kann darum doch das ästhetische Bewusstsein die thematische Bevorzugung haben. [Hua XXIII, 392]

“conciencia de realidad”, comienza a ceder paso a la instauración de una “conciencia de posibilidad”.

Se trata de explorar con un poco más de profundidad el problema de la “phantasía icónica” [*eikonische Phantasie*] que Husserl había abordado ya en 1912<sup>370</sup>. El tema consiste en analizar la posibilidad de una “mezcla” entre realidad e imaginación [*Einbildung*]. ¿Es posible “mezclarlos” y bajo qué condiciones realidad e imaginación se superponen? Son ejemplos de esta “mezcla” la intuición recordativa [*Erinnerungsanschauung*]<sup>371</sup>, mediante la cual, en la efectuación de un recuerdo, *atienda* a uno de los aspectos en ella insertados posicionalmente; es decir, recordar un detalle particular, que efectivamente *estuvo allí* en el presente de la aprehensión perceptual desde el cual se deriva el recuerdo. Un segundo ejemplo de esta “mezcla” lo constituiría la intuición fabulosa [*Märchenanschauung*], en la que se entremezclan realidad y ficción; por ejemplo, cuando se sitúa una fábula maravillosa en un lugar real. Es el caso frecuente en las fábulas o cuentos de hadas. De aquí resulta una conciencia de nulidad [*Nichtigkeit*].<sup>372</sup> Sin embargo, para el caso de la phantasía pura, esto no se aplica del todo. En ella, no ocurre ni sucede absolutamente ninguna realidad actual. Incluso, afirma Husserl, cuando se emplea la fórmula del “érase una vez” y se sitúa en un pasado remoto: todo este pasado del cual se habla entraña una indeterminada posición de realidad [*unbestimmte Wirklichkeitssetzung*].<sup>373</sup>

Para Husserl, la cuestión de fondo no se trata de entrever un rendimiento “estético” de la phantasía<sup>374</sup>: “Un tema importante para mis análisis es el caso de la *mezcla de phantasía*

---

<sup>370</sup> Hua XXIII: Apéndice XLIII (al Texto N° 15 g): “Mezcla de realidad e imaginación [*Einbildung*] en la phantasía inmediata e icónica (cuentos, teatro, retratos) y las diferentes afirmaciones determinadas por su fundación por sus dóxicos caracteres de nexos como actos efectivos [*wirkliche Akte*] (probablemente primavera 1912)”.

<sup>371</sup> Hua XXIII, 450.

<sup>372</sup> *Ibíd.*

<sup>373</sup> Hua XXIII, 451.

<sup>374</sup> Un sector de la crítica ha insistido (quizás excesivamente) en leer en clave “estética” la doctrina de las modificaciones de neutralidad y de la phantasía. Si bien considero que una “aplicación” del rendimiento trascendental de la phantasía en relación con la problemática de la filosofía práctica puede dar resultados interesantes (al respecto, ver Ferrer Ortega 2009, considero que esta línea interpretativa se subdivide, a su vez, en dos modelos de lectura. Por un lado, quienes leen en clave estética a Husserl [Carreño Cobos 2013; Mocan 2010; Lotz 2007b]. Sobre la crítica a esta sobreinterpretación, Cf. Ferencz-Flatz 2009.

y realidad experiencial, así como la diferencia entre *phantasía inmanente pura* y *phantasía de procesos naturales*, etc.”<sup>375</sup>

Husserl utiliza el ejemplo de una casa phantaseada a la cual contemplamos en phantasía. Viviendo en la phantasía, cogemos una piedra, sentimos el peso de la piedra, y la lanzamos hacia uno de los cristales de la casa. Y, sin embargo, la piedra, en lugar de romper el cristal, lo atraviesa sin hacerle daño alguno.

El mundo de la phantasía, incluso cuando sea un mundo sin correlato real-efectivo, o sea, sea un mundo imaginario, posee también unas leyes de la naturaleza que debe obedecen a la composibilidad de nuestra experiencia. El mundo de phantasía reproduce –o al menos así lo esperamos– el orden normativo que regula las leyes de la naturaleza en nuestro mundo real. La piedra imaginaria, por más phantaseada que esté y sea, posee también, en la phantasía, cualidades y atributos que son también atributos que obedecen a las leyes físicas de la naturaleza (color, extensión, peso, velocidad, masa, etc.). Y, del mismo modo, la casa fantaseada, contra la cual la piedra fantaseada “impacta” en mi phantasía, puede ser o bien una casa arbitrariamente inventada o bien responder, de igual modo, a una casa captada en la realidad perceptual: la casa que se me aparece a la vista, *vis-à-vis*.<sup>376</sup>

En la piedra fantaseada<sup>377</sup> está introducido un momento de la posición de experiencia: es una piedra, una cosa del género de los objetos *de la Naturaleza* que todos conocemos; evidentemente, sin que, en el género o en todos nosotros, estuviera pensada de algún cierto modo.<sup>378</sup>

Incluso en la phantasía, por tanto –o quizás deberíamos decir mejor: *precisamente* por la phantasía–, estas intuiciones revelan un poso esencial común con las intuiciones perceptuales. Ambas regiones son pensables sin que entren en conflicto, porque en

---

<sup>375</sup> „Ein wichtiges Thema für meine Analysen ist der Fall der *Mischung von Phantasie und Erfahrungswirklichkeit*, sowie der Unterschied zwischen *rein immanenter Phantasie* und *Phantasie von Naturvorgängen* u.dgl.“ [Hua XXIII, 455]

<sup>376</sup> Hua XXIII, 455.

<sup>377</sup> Empleo la palabra “fantasear”, con “f”, para enfatizar el carácter “ficcional”, “inventivo” de la piedra. La piedra fantaseada aparece en una *phantasía*.

<sup>378</sup> In dem *fingierten Stein* steckt ein Moment von Erfahrungssetzung: Es ist ein Stein, ein Ding der Gattung von *Naturobjekten*, die wir alle kennen, natürlich, ohne dass an Gattung oder an uns alle irgendwie gedacht wäre. [Hua XXIII, 455]



virtud de la comunidad de esencia que comparten la realidad efectiva y la phantasia se introduce la mera posibilidad.

Sin embargo, el texto que con mayor profundidad y agudeza recoge esta investigación es el Texto N° 16 de Hua XXIII<sup>379</sup>, que quisiera analizar con detalle a continuación. Husserl comienza planteando la relación entre reproducción y conciencia de imagen en los siguientes términos:

Tomo a los actos no-ponentes como soporte de la modalización. Esto sería, por ejemplo, si de un modo discordante introdujera una phantasia, quizás un pedazo de un mundo del recuerdo, en otra phantasia no-ponente (mera phantasia).<sup>380</sup>

En este ejemplo Husserl plantea el problema del encaje de una phantasia en otra. Luego, en la phantasia vívida, experimento un conflicto (el conflicto es real, pero no actual; lo que es actual es la phantasia del conflicto). Y, sin embargo, se pregunta Husserl: ¿cómo se resuelve este conflicto? ¿Cómo se desplaza la modalización aquí? O dicho en otros términos: ¿qué phantasia deviene “prioritaria” sobre la otra? El hecho de que el conflicto surja en el seno de una phantasia, señala que, de fondo, la ausencia de posición [Setzungslosigkeit] es una *cuasi*-posición, posición modificada.<sup>381</sup> ¿Qué sea “sin posición”, ya lo hace inmediatamente modificado?

Como se vio en la sección anterior, la modificación de la imagen estética trae un mundo que, en sentido estricto, es un “casi-mundo”. Un mundo regido por sus propias leyes de composibilidad.

A tener en cuenta: lo que distingue el caso de una representación de imagen del de la phantasia (reproducción) es que el primero, cuando nos mantenemos en el objeto-imagen, es justamente percepción [*Perzeption*],

---

<sup>379</sup> Titulado: “Reproducción y conciencia de imagen. Separación de la aprehensión del objeto-imagen y la conciencia de una ilusión [*Scheines*] perceptiva. Generalización del concepto de phantasia (presentificación): 1) presentificación reproductiva; 2) presentificación perceptiva, esto es, presentificación en imagen, en exhibición figurativa. (probablemente primavera 1912)”

<sup>380</sup> Ich nehme als Unterlage der Modalisierung nichtsetzende Akte. Das wäre etwa, wenn ich in eine nichtsetzende Phantasie (blosse Phantasie) in widerstimmiger Weise eine andere Phantasie hineinsetze, etvl. ein Stück aus einer Erinnerungswelt. [Hua XXIII, 464]

<sup>381</sup> Hua XXIII, 464.

mientras que el segundo es reproducción; esto es, que el último tiene una modificación propia que le falta a la primera: además de la modificación posicional, una modificación reproductiva que la tiñe de punta a punta.<sup>382</sup>

La paralelización de la *conciencia de imagen* [*Bildbewusstsein*] y la conciencia de phantasia [*Phantasiebewusstsein*] debe ser correctamente entendida.

La reproducción simple, digamos, la reproducción “no-ponente” (*casi-ponente*), tiene su contraparte en la *percepción* [*Perzeption*] simple y, más precisamente, en la *casi-ponente*.<sup>383</sup>

Hace falta el surgimiento de una “discrepancia” [*Diskrepanz*] o conflicto en el seno de la imagen para que se “despierte” la conciencia de la figuración. Con ello, siempre según Husserl, se logra ver puramente la imagen-objeto [*Bildobjekt*] en vez de “vivir” en el tema de la imagen [*Bildsujet*]. Esto quiere decir: con esta separación:

(1) se elimina toda “función simbolizante” [*symbolisierende Funktion*] de la imagen, es decir, que ella sea de alguna manera “portadora” presentificante del contenido o tema, “hecha presente” a través de la figuración [*Abbildung*] de la imagen-objeto.

(2) La separación *separa* la unidad con la percepción ponente [*setzende Wahrnehmung*] del “entorno de la imagen” y obtenemos una *pura percepción sin posición* [*reine setzunglose Perzeption*]

De nuestra investigación anterior, sabemos (Cf. Capítulo IV) que la diferencia entre *Wahrnehmung* y *Perzeption* es la diferencia entre la experiencia perceptual ordinaria con su creencia en la realidad empírica [*Wahrnehmung*], en contraposición a la *percepción* involucrada en la experiencia de una imagen [*Perzeption*].

Donde imagen y tema conscientemente divergen, donde la conciencia de una figuración debe ser animada, porque entre la imagen y el tema tiene

---

<sup>382</sup> Nun ist zu bedenken: Was den Fall der Bildvorstellung von dem der Phantasie (Reproduktion) unterscheidet, ist, dass die erstere, wenn wir uns an das Bildobjekt halten, eben Perzeption, die letztere Reproduktion ist, das sagt, die letztere hat eine eigene Modifikation, die der ersteren fehlt, neben der Setzungs-Modifikation die reproduktive, die sie durch und durch tingiert. [Hua XXIII: 466]

<sup>383</sup> Die schlichte Reproduktion, sagen wir die „nicht-setzende“ (*quasi-setzende*), hat ihr Gegenstück in der schlichten Perzeption, und näher in der *quasi-setzenden*. [Hua XXIII, 467]

lugar una discrepancia, entonces se separan el objeto-imagen y tema-de-la-imagen, y podemos mirar puramente al objeto-imagen, en vez de vivir en el tema-de-la-imagen. En todo caso, mediante el corte de toda simbolización y, por otro lado, mediante el corte de cada unificación con la percepción ponente del “entorno de la imagen”, obtenemos entonces una *percepción pura sin posición*.<sup>384</sup>

De igual modo, como es posible extraer de los resultados obtenidos en el Capítulo V, el rendimiento trascendental de la phantasia conlleva una escisión que “crea” un doble yo: así, tenemos de un lado una conciencia perceptiva de yo y, por el otro, una conciencia reproductiva de yo: la primera es actual (ponente), mientras que la segunda no-ponente.<sup>385</sup> Ahora bien. Afirma Husserl que la “participación” [*Teilnahme*] de la conciencia en la phantasia no es mera contemplación. No se trata solamente de una imagen captada o intuida *en phantasia*. Sus contenidos no son meramente contenidos que pueden ser o bien efectivamente sensibles o bien modificados (phantasmas). En suma, no es la presentación de una imagen objetiva frente al yo. Se trata, por el contrario, de que es el propio yo quien toma parte y se involucra en el entorno. Es decir, la imagen no se presenta “ante mí”: es la experiencia del propio yo quien “se ve” en un entorno y, en ella, con todos los objetos pertenecientes al ámbito de la phantasia<sup>386</sup>.

En el recuerdo solo hay la distinción de la posición. En el caso de la percepción, del “estoy percibiendo y viviendo en el mundo perceptual; me comporto de manera actual hacia éste así y así”, la percepción [*Wahrnehmung*] es precisamente *percepción* [*Perzeption*] efectivamente real y se tiene conciencia de ello en la conciencia interna como posición, del mismo modo como si ella misma *pusiera* lo percibido. Entonces

---

<sup>384</sup> Wo Bild und Sache bewusstseinsmässig auseinandertreten, wo das Bewusstsein einer Abbildung lebendig sein muss, weil zwischen Bild und Sache Diskrepanz statthat, da scheidet sich Bildobjekt und Bildsujet, und wir können auf das Bildobjekt rein hinsehen, statt im Bildsujet zu leben. Also jedenfalls durch Abschneidung aller Symbolisierung und durch Abschneidung andererseits jeder Vereinheitlichung mit der setzenden Wahrnehmung der „Bildumgebung“ erhalten wir eine *reine setzungslose Perzeption*. [Hua XXIII, 467]

<sup>385</sup> Hua XXIII, 468.

<sup>386</sup> “Del yo de la fantasía parte la atención fantaseada de la fantasía, la actitud fantaseada de todo tipo. Del yo real parte la atención real, la actitud real. Y allí radica lo curioso: que la atención real pueda ir junto con la fantaseada, que pueda coincidir con la actitud de fantasía o que también pueda oponérsele, etc. la conciencia de fantasía es, por cierto, una vivencia actual, aunque no ponente. Y allí creemos encontrar el lugar donde se encuentra una evidencia como-si- pues en una conciencia neutralizada no puede hablarse de evidencia como-si. Para un yo posicional, que actualmente efectúa un cuasi-efectuar, son dadas entonces Selbstgegebenheiten-als-ob que, en consecuencia, tienen la validez de evidencias como-si.” [Anton Mlinar 2014, 79]

tenemos la posición de la conciencia interna y aquella que pertenece a la posición de la percepción como vivencia percipiente.<sup>387</sup>

Lo que sigue a continuación remite a la conciencia reproductora del yo y la de yo imaginario en situaciones como las de alegría o tristeza, o sea, de emociones con respecto a situaciones phantaseadas. Así, por ejemplo:

Pero si atendemos exactamente a las apariciones de imagen, en los cuales estos árboles, estas personas, etc., aparecen como personas-imagen, árboles-imagen, encontramos entonces, como en la phantasia reproductiva, que las apariciones no son algo así como meras apariciones perceptivas, sino imaginantes; es decir, el contenido de sensación exhibe algo en la aparición, y *la aparición misma exhibe la aparición. La aprehensión no es simplemente aprehensión, sino exhibición de la aparición.*<sup>388</sup>

Por lo tanto, en la conciencia de imagen trascendentalmente reducida, si la atención es dirigida en sentido estricto hacia las apariciones en imagen, las cosas que “vemos” se nos presentan no como fenómenos, ni tampoco como representaciones o ilusiones, sino, simple y llanamente primero como “imágenes”. Al igual que en una phantasia reproductiva (es decir, una presentificación por la cual un objeto se capta “como si estuviera allí”, pero no lo está “en persona”), las apariciones no son meramente apariciones *perceptivas* [*perzipierenden Erscheinungen*]: “Debemos separar la aprehensión del objeto-imagen y la conciencia de una ilusión perceptiva. El primero es no-ponente; el segundo, ponente.”<sup>389</sup>

---

<sup>387</sup> In der Erinnerung ist nur der Unterschied der Setzung. Im Fall der Wahrnehmung, des „ich nehme wahr und lebe in der Wahrnehmungswelt, verhalte mich zu ihr aktuell so un so“, ist die Wahrnehmung eben wirkliche Perzeption und im inneren Bewusstsein in Setzung bewusst, ebenso wie sie selbst das Wahrgenommene *setzt*. Also wir haben die Setzung des inneren Bewusstseins und die zur Wahrnehmung als Erlebnis, das etwas wahrnimmt, gehörige Setzung. [Hua XXIII, 469]

<sup>388</sup> Aber achten wir genau auf die Bilderscheinungen, in denen diese Bäume, diese Menschen etc. als Bildmenschen, Bildbäume erscheinen, so finden wir wie bei der reproduktiven Phantasie, dass die Erscheinungen nicht etwa bloss perzipierende Erscheinungen, sondern imaginierende sind, d.h. in der Erscheinung stellt der Empfindungsinhalt etwas dar, und *die Erscheinung selbst stellt Erscheinung dar, die Auffassung ist nicht einfach Auffassung, sondern Darstellung von Auffassung*. [Hua XXIII, 471-472]

<sup>389</sup> „Wir müssen trennen Bildobjektauffassung und Bewusstsein eines perzeptiven Scheines. Die erstere ist nichtsetzend, die letztere setzend.“ [Hua XXIII, 474]

*Debemos por tanto generalizar el concepto de phantasia (o como también decimos: presentificación). Hay dos formas fundamentales de la presentificación:*

1) *reproductiva*

2) *perceptiva*, es decir, la presentificación en imagen, en exhibición imaginante. Dado que las modificaciones reproductivas se corresponden a su vez con cada vivencia, entonces la presentificación perceptiva se introduce también en la reproductiva; la presentificación figurante aflora en la presentificación de phantasia (o también: en el recuerdo).

Se deben separar estas modificaciones de aquellas que transforman la posición en una no-posición. (Intersección de ambas distinciones). Además, no se debe confundir las *percepciones* [*Perzeptionen*] no-ponentes con vivencias que exponen figurativamente; esto es, con presentificaciones.<sup>390</sup>

Al igual que en una phantasia reproductiva (es decir, una presentificación por la cual un objeto se capta “como si estuviera allí”, pero no lo está “in the flesh”), las apariciones no son meramente apariciones perceptivas [*perzipierenden Ercheinungen*]. Son apariciones imaginativas [*imagining appereances*].

Tenemos entonces que Husserl, ya en 1912, y a diferencia del tratamiento que le daba a la problemática en las *Phantasievorlesungen* de 1904/05, en la conciencia de imagen se atendemos a una aparición *modificada* o, como lo señala con mayor precisión Husserl, una aparición “cuya esencia [consiste] en exhibir, en presentar”<sup>391</sup>. Al introducir la consideración en torno a la posición que se confiere al objeto de representación, y sobre todo al introducir la posibilidad de modificar esa modalidad de conciencia, la primacía de la percepción sobre la phantasia simplemente recibe acta de defunción. Si antes la presentificación –sea en la modalidad de la mera phantasia, sea en la de recuerdo– se consideraba únicamente como la modificación de una percepción originaria; la postura

---

<sup>390</sup> *Wir müssen also den Begriff der Phantasie (sagen wir Vergegenwärtigung) verallgemeinern. Es gibt zwei Grundformen der Vergegenwärtigung:*

1) *die reproduktive*

2) *die perzeptive*, d.h., die Vergegenwärtigung im Bild, in bildlicher Darstellung. Da jedem Erlebnis wieder reproduktive Modifikationen entsprechen, so geht dann die perzeptive Vergegenwärtigung auch in die reproduktive ein, es erwächst verbildlichende Vergegenwärtigung in der Phantasievergegenwärtigung (bzw. in der Erinnerung)

Scheiden muss man diese Modifikationen von denjenigen, die Setzung in Nichtsetzung verwandeln. (Kreuzung der beiderlei Unterschiede). Ferner muss man nicht verwechseln nichtsetzende Perzeptionen mit bildlich darstellenden Erlebnissen: also mit Vergegenwärtigungen. [Hua XXIII, 475-476]

<sup>391</sup> Hua XXIII, 472.

de Husserl en 1912 asume con convicción la posibilidad de que existan representaciones “liberadas” de dicha impresión. Las consecuencias de esta posición son radicales, porque abre la puerta para considerar lo que denominamos realidad apenas como la concreción de una de las múltiples posibilidades manifiestas en la región de la Naturaleza. Conocer la realidad ya no depende entonces en acceder a la esencia de lo adecuadamente percibido sobre la base de una experiencia sensible, sino que también cabe intuirlo como la posibilidad de entre las posibilidades dadas a la conciencia mediante la phantasía.

Solo ahora podemos entonces comprender con claridad meridana aquella enigmática frase que Husserl mencionó hacia el final del § 70 de *Ideas I*:

Así se puede decir realmente, si se ama el lenguaje paradójico, y decir con estricta verdad, con tal de que se entienda bien el equívoco sentido, que la “ficción” constituye el elemento vital de la fenomenología, como de toda ciencia eidética; que la ficción es la fuente de donde saca su sustento el conocimiento de las “verdades eternas”.<sup>392</sup>

Porque es a la phantasía, y no hacia aquello que se nos ofrece como realidad sensible, a donde hay que dirigir la mirada para intentar asir lo real, como rezaba el epígrafe del principio.

---

<sup>392</sup> So kann man den wirklich, wenn man paradoxe Reden liebt, sagen und, wenn man vieldeutigen Sinn wohl versteht, in strikter Wahrheit sagen, daß die „Fiktion“ das *Lebenselement der Phänomenologie*, wie aller eidetischen Wissenschaft, asumacht, daß Fiktion die Quelle ist, aus der die Erkenntnis der „ewigen Wahrheiten“ ihre Nahrung zieht. [Hua III/1, 148/235].

## CONCLUSIONES

Como se ha podido observar a lo largo de esta investigación, ya desde la época alrededor de las *Investigaciones lógicas* Husserl reconoce una equivalencia funcional entre la percepción y la “imaginación”. Si bien comparten la misma estructura, basada en el esquema *Acto/contenido de aprehensión*, la diferencia fundamental entre ellas reside en el carácter *presencial* del objeto de su intuición: uno es dado como actualmente presente, esto es, “en persona”, mientras que el otro es un derivado de la primera, un objeto intuido que está dado con el carácter de “no-presente”. En suma: la phantasía como una percepción empobrecida de realidad.

Precisamente, en virtud de esta primacía de la percepción sobre la imaginación, Husserl opta por el modelo de la conciencia de imagen física para dar cuenta de la estructura de la representación de phantasía. Es este modelo el que será, en las *Phantasievorlesungen* sometido a examen. El análisis allí efectuado contrapone la representación perceptual a la de phantasía y revela que solamente una diferencia de aprehensiones no es suficiente para fundar la distinción. Esta primera conclusión es bastante significativa, porque las aprehensiones, como se vio en el análisis del opúsculo de 1898, confieren acceso a *objetividades*. Cancelar esta posibilidad comporta la necesidad de “descender” hasta los actos de nivel inferior, aquellos que captan sensaciones sin objetivar, a fin de entrever si en ellos radica la posibilidad de la distinción fundante. Sin embargo, la distinción entre sensación y phantasma, si bien satisface el esquema acto/contenido, se revela insuficiente cuando irrumpe la posibilidad del recuerdo; un problemático término medio entre lo puramente perceptual y lo imaginario.

Ya en las *Phantasievorlesungen*, los objetos de la intuición recordativa se muestran igualmente de modo escorzado: “aparecen” de uno u otro lado, tal y como aparece un objeto percibido. La diferencia radica en que, en la percepción, sus contenidos se

muestran de forma originaria, mientras que en el recuerdo lo hacen en tanto que modificación; uno es presente actual, el otro es presentificación.

Es frente a esta posibilidad que Husserl se ve obligado a hacer funambulismo al distinguir entre phantasías “claras” y “oscuras” (o confusas). Las primeras son las presentificaciones intuitivas plenificadas. Es decir, intuiciones presentificantes que, atendiendo al nexo objetual en el que se inscriben, encuentran objetos que cumplen y plenifican la intuición; como lo son los recuerdos, por ejemplo. Por su parte, las phantasías “oscuras” se basan en la mediación de un *Bildobjekt* que, sin embargo, al ser un fictum, ni pertenece a la imagen aparente ni es ella misma aparición en imagen. Por tanto, en la phantasía “oscura”, la intuición objetivante está fundada sobre una aprehensión de contenidos phantasmáticos (y no, como hasta entonces ahora sobre la base de contenidos sensibles); contenidos que, por lo demás, no están dados en la modalidad de la presentación. Ello abre definitivamente la puerta para el abandono definitivo de la phantasía como conciencia de imagen para introducirse en el ámbito de las reproducciones o modificaciones reproductivas, que es el modelo definitivo que abrazará Husserl. Y ello, como vengo sosteniendo, teniendo como telón de fondo la cuestión metodológica relativa a la razón y la fundamentación del conocimiento, problemática en la que se inscribe la reducción trascendental.

A partir de este punto es cuando Husserl designa definitivamente a la phantasía como el género de las presentificaciones intuitivas [*anschauliche Vergegenwärtigungen*] cuyas especies son las modalidades del recuerdo, la rememoración y la *mera* phantasía (o, como también la denominará Husserl más adelante, phantasía *pura*). Estas tres especies o modalidades de presentificación tienen como denominador común el carácter reproductivo de la intuición, opuesto, por tanto, al carácter originario de la intuición perceptiva, basado en el modelo anterior. Cuando Husserl habla de “phantasía”, en términos generales, se está refiriendo al género de las presentificaciones intuitivas. Cuando en las *Lecciones* (y a partir de ellas, en adelante) opone phantasía a recuerdo, a percepción, a significación, a rememoración, etc., se está refiriendo, concretamente, a una modalidad específica de presentificación: la que, aun siendo reproductiva, sus puntos no tienen *situación* (esto es, localización en un continuo) temporal porque no están fundados



sobre ninguna protoimpresión provista por un acto perceptual. O dicho en términos más simples: una phantasia “pura” que no reproduce ninguna vivencia perceptual, ni presentifica un contenido específico del pasado, sino que “crea” su propio tiempo.

La percepción, en su sentido restringido, señala entonces el acto de aprehensión de un objeto temporal en el modo del “ahora”; sin embargo, se ve también que existe otro sentido de la percepción, esta vez, en un sentido que podríamos denominar “ampliado” y que remite a la aprehensión de la modificación del punto-ahora [*Jetztpunkt*] en punto-pasado modificado. De allí que, como señala Husserl, “el recuerdo primario es percepción”.

El descubrimiento del rendimiento de la *Erinnerung* y de la phantasia como fuente legítima de intuiciones supusieron, a la vez, un terremoto que sacudió las bases del modelo “estático” de la primera fenomenología, pero también una vía de acceso a una región absolutamente nueva que Husserl comenzará a explorar acto seguido. Prueba de ello son las tres “consecuencias” que analizo en el Capítulo IV: a saber: la conciencia pura trascendental; una fenomenología de las condiciones de posibilidad de la espacialidad; y el mundo espiritual de la intersubjetividad; temas que serán posteriormente desarrollados en las décadas siguientes.

De igual modo, la identificación plena las presentificaciones intuitivas con una modalidad de la temporalidad permite concebir una conciencia vívida de phantasia. Es decir, un “vivir en la phantasia” entendida como una modalidad *posible* de realidad. Así, el phantasear deviene un acto, una vivencia intencional; y el modo del vivir en él ofrece datos significativos que pueden ser analizables fenomenológicamente.

Si nos detenemos a considerar los efectos de estos análisis de Husserl, podemos concluir, de un lado, que la percepción se sigue considerando como una forma de conciencia impresional (originaria) de presente [*impressionales (originäres) Gegenwartsbewusstsein*]; mientras que, por otro lado, postulada en cierto modo como su “antítesis”, se da como una *conciencia de presente reproductivamente modificada* una conciencia de lo “como si fuera”

allí dado [*gleichsam Selbstda*], “como si fuera” presente [*gleichsam Gegenwartig*]; una conciencia del presente de la phantasia.

Lo radicalmente nuevo de esta evolución de la doctrina de las presentificaciones intuitivas descansa, desde mi punto de vista, en dos ideas fundamentales. La primera de consiste en la liberación definitiva de la phantasia de su subordinación frente a la percepción. Con ello Husserl logra liberar definitivamente a la fenomenología del empirismo de sus primeros años. La segunda idea consiste en que la consideración de la phantasia como una modalidad modificada de recuerdo [*Erinnerung*] introduce el carácter necesariamente reproductivo de la intuición.

Al introducir la consideración en torno a la posición que se confiere al objeto de representación, y sobre todo al introducir la posibilidad de modificar esa modalidad de conciencia, la primacía de la percepción sobre la phantasia simplemente recibe acta de defunción. Si antes la presentificación se consideraba únicamente como la modificación de una percepción originaria, hacia la época de *Ideas I* se asume la posibilidad de que existan representaciones “liberadas” de dicha impresión. Las consecuencias de esta posición son radicales, porque abre la puerta para considerar lo que denominamos realidad apenas como la concreción de una de las múltiples posibilidades manifiestas en la región de la Naturaleza.

## ANEXOS



# ANEXO I

## GLOSARIO TERMINOLÓGICO

### A

*Abbild* = figura, imagen

*abbilden* = figurar

*Abbildung* = figuración

*Abschattung* = adumbramiento, escorzo

*Ähnlichkeit* = semejanza<sup>393</sup>

*Ähnlichkeitsabstand* = disparidad de semejanza

*ändern, Änderung* = variar, variación

*anknüpfen* = reanudar / vincular / [*anknüpfen an* = “reanudar algo (conversación, p.e.)”]

*Anknüpfung* = reanudamiento

*Anschauung* = intuición

*Apperzeption* = apercepción

*Apräsentation* = presentación

*Auffassung* = aprehensión

*Auffassungsinhalt* = contenido de aprehensión

*ausschließen* = impedir, excluir

### B

*Bild* = imagen

*Bildauffassung* = aprehensión de imagen

*Bildbewusstsein* = conciencia de imagen

*Bildbetrachtung* = contemplación de (una) imagen

*Bilderscheinung* = aparición mediante imagen

*Bildfunktion* = función de imagen

*Bildgegenstand* = imagen-objeto [Cf. *Bildobjekt*]

*bildlich* = *figurable*, puesto mediante imagen

---

<sup>393</sup> “Semejar”, que a su vez deriva del latín vulgar *similiare*, que a su vez deriva de *similis*: “semejante”, “parecido”. En castellano tenemos “semblante” para la imagen del rostro; en catalán tenemos el verbo “semblar”, que significa “parecer” (de verse semejante a algo o tener por opinión). En inglés, “resemblance” posee el mismo significado dada la raíz francesa de la palabra.

*Bildlichkeit* = figuratividad, figuración mediante imagen [P.Alves: *imaginabilidad* ]

*Bildlichkeitsbewusstsein* = conciencia figurativa

*Bildlichkeitsvorstellung*= representación figurativa/ mediante imagen [Husserl: *Imaginación*]

*Bildsujet* = tema de la imagen

*Bildobjekt* = objeto-imagen

*Bildvorstellung* = representación en imagen

*Blickfeld* = campo visual (ver también: *Gesichtsfeld* y *Sehfeld*)

## C

## D

*Darstellung* = exhibición / muestra

(*sich*) *denken* = imaginarse, figurarse

„*Durch und Durch*“ = de punta a punta

## E

*Echt* (adj.) = genuino

*Eigentlich* (adj.) = auténtico

*Einfühlung* = empatía

*einordnen* = insertar<sup>394</sup>

*Einordnung* = inserción

*Einteilung* = división

*Empfindung* = sensación

*Enthaltung* = abstención

*Erfüllung* = cumplimiento

*Erinnerung* = recuerdo<sup>395</sup>

*Erschauung* = visión [=Schau; = Schauung]

---

<sup>394</sup> “Insertar” es mejor que “incluir”. Esta última viene del latín *includere*, que significa “encerrar dentro de algo”. La palabra latina se deriva de *cludere* (cerrar). Insertar, por el contrario, significa “injerir, intercalar”, se deriva del latín tardío *insertare*, que a su vez se deriva de *insere* (introducir, insertar) y ésta, a su vez, de *serere* (entreteter, encadenar).

<sup>395</sup> El origen de la palabra viene del latín *Memor*, “el que se acuerda de algo”; de donde proviene la derivación “*mēmōrare*”, es decir, “recordar (algo a alguien)”. Esto último, viniendo de *cor*, *cordis*, se refiere a “revivir en uno algo (pasado)”. Lo que se recuerda es una vivencia pasada. A ello se le llamaba “memorar” (en castellano actual: recordar). “Rememorar” proviene de aquí (el sustantivo “membrar” viene de *memorar*). También se derivan “remembranza”. Rememorar, según Corominas, es la vía culta. Entonces. En resumen: “erinnneren” será *recordar*; “Erinnerung” será *recuerdo*. La memoria será “*Gedächtnis*”, según Langenscheid: “Erinnerungsvermögen”.

*Erscheinung* = aparición

*Extensität* = extensidad<sup>396</sup>

## **F**

*Fiktum* = fictum

*Flüchtigkeit* = volatilidad<sup>397</sup> / inconstancia

*Fundieren* = fundar, basar, fundamentar

*fundierende* = fundante

*Fülle* = completud, plenitud

## **G**

*Gedächtnis* = memoria (Cfr. *Erinnerung*)

*Gegenwart* = presente

*Gegenwärtigung* = presentación (Cf. *Vorstellung*)

*Gesamtauffassung* = aprehensión total (completa)

*Gesichtsfeld* = campo de visión (ver también: *Blickfeld* y *Sehfeld*)

*gleichberechtigt* = equivalente (igualdad de condiciones/derechos/categoría)

*gleichsam* = como si fuera/estuviera

*Grundlage* = fundamento

## **H**

*Herabsinken* = hundirse

*Hinsehen* = el mirar (dirigir la mirada)

*Hinzutreten* = sobrevenir

---

<sup>396</sup> Cfr. con *Intensität*/Intensidad. Se refiere a dos cosas: (1) la cualidad de tener extensión. (2) grado o nivel de la extensión. Remite a un concepto matemático relacionado con la dimensión o el espaciamento (extensión), que bien puede ser de tipo espacial o bien de tipo temporal. Intensidad, por el contrario, remite al grado de efecto, potencia o fuerza.

<sup>397</sup> Me gusta más “volátil” porque comprende a las otras opciones propuestas en el Glosario de Zirión. Así, algo volátil presenta simultáneamente los rasgos de inestabilidad, fugacidad e inconstancia. Cada uno de estos últimos, de manera individual, no alcanzan a abarcar el sentido de “*Flüchtigkeit*”, que es el de ser un flujo, algo pasajero. Quizás solo “fugaz”. Sin embargo, no solo remite a una cuestión temporal, sino también a la estabilidad de su forma. Inestable se queda corto. Quizás “inconstancia”, porque permanece constante a lo largo de un periodo. “Volátil” tiene la ventaja, además, de que se relaciona semánticamente con “*schweben*” (flotar), que es el término que emplea Husserl para señalar la imaginación de phantasia: algo que está ahí, delante, flotando, aunque carezca de soporte físico. En ese sentido, la imagen es volátil, porque “vuela”, pero también porque no mantiene constante su forma ni su intensidad, ya que cambia fugazmente.

## I

*Imagination* = Imaginación

*gewöhnliche Imagination* = imaginación ordinaria

*imaginative* = imaginativo/a

*Intensität* = intensidad

## J

## K

## L

*Lebendigkeit* = vivacidad / vitalidad

## M

*Märchen* = fábula

*Meinen, das* = mentar

*Meinung* = mención (efecto de mentar); también: opinión (sentido corriente)

## N

## O

## P

*Perzeptive* = perceptivo/a

*Perzeption* = percepción [intelectual]<sup>398</sup>

*Phantasie* = Phantasia // fantasía<sup>399</sup>

---

<sup>398</sup> (1) Cfr. *Wahrnehmung* o *wahrnehmen*. (2) Tanto la *Perzeption* como la *Wahrnehmung* señalan actos cognitivos. La diferencia radica, para Husserl, en el carácter de *acto ponente* que posee la segunda. Ello por su raíz griega de αἴσθησις [*aisthesis*]. En la *Wahrnehmung*, el ser de la cosa captada posee un carácter “tético”, es “puesto ahí” y dado como válido. Precisamente, este carácter tético del ser de las cosas en tanto hechos (*facta*) es suspendido, desconectado, desactivado (*ausgeschaltet*) mediante una particular “epojé”: la modificación de cualidad (en lenguaje de las LU) o, posteriormente, modificación de neutralidad (Ideas I).

<sup>399</sup> Cuando *Phantasie* remita al sentido técnico que Husserl le atribuye (una modalidad de presentificación), lo traduciré con Ph-; cuando remita al sentido “vulgar” derivado de “phantasieren”, lo traduciré por *fantasía* y su verbo infinitivo *fantasear*.



*Phantasie-Ich* = yo imaginario

*Phantasieauffassung* = aprehensión de phantasia

*Phantasiebewusstsein* = conciencia de phantasia

*Phantasiebild* = imagen de phantasia

*Phantasiebildlichkeit* = figurabilidad [*imaginabilidad* P.Alves] de la phantasia

*Phantasieerlebnis* = vivencia de phantasia

*Phantasieerscheinung* = aparición de phantasia

*Phantasiegestaltung* = formación de phantasia

*Phantasieimagination* = imaginación de phantasia

*Phantasievorstellung* = representación de phantasia

*Phänomen* = fenómeno

*Präsentation* = presentación [Cf. *Vorstellung*]

## Q

## R

*Repräsentation* = representación, re-presentación

*repräsentierende* (adj./adv.) = representante

## S

*Sache* = asunto, tema (contrapuesto a *Bild*, imagen)

*Sachlage* = situación, circunstancia, estado de la cuestión

*Schweben* (schwobend) = flotar, ondear, estar supendido

*Sehfeld* = campo de mirada (Cf. *Blickfeld* y *Gesichtsfeld*)

*setzend* = ponente

*Setzung* = posición

*Sinnenschein* = ilusión de los sentidos

*Sinn* = sentido

*sinnlich* = sensorial / sensitivo

*Sinnlichkeit* = sensorialidad / sensibilidad

*Sinnesfeld* = campo sensorial

## T

*Täuschung* = engaño, ilusión

*Transient* (adj.) = transeúnte<sup>400</sup>

## U

*unterbinden* = interrumpir / impedir

*Unterbindung* = inhibición / impedimento

## V

*verbildlich* (adj.) = figurante

*verbildlichen* (v) = representar mediante imagen

*Verbildlichung* = ser representable mediante una imagen)

*Vergegenständlichen* (v) = objetualizar

*Vergegenständlichung* = objetualización

*Vergegenwärtigung* = presentificación

*Vergegenwärtigungsbewusstsein* = conciencia de presentificación

*vollziehen* = efectuar, ejecutar

*Vollzug* = efectuación

*vorführen* = exhibir, mostrar, presentar algo

*Vorgang* = suceso (Cf. Cap III)

*Vorstellen*, der = el presentar

*Vorstellung* = representación (mental)<sup>401</sup>

*Vorzug* = primacía

---

<sup>400</sup> El término alemán, *Transient* (o también *Transienz*), en español “transeúnte”, es un latinismo que según el DRAE proviene de *transiens*, *-seuntis*; participio activo del verbo *transire*. *Transire*, por su parte, y según Corominas, significa “pasar más allá, transpasar” (y al cual están vinculadas palabras como “transición”, “tránsito”, etc.). En español, “transeúnte” significa “1. que transita o pasa de lugar; 2. que está de paso, que no reside sino transitoriamente en un sitio; 3. de duración limitada”. Si bien todos los términos son válidos y expresan el sentido del vocablo alemán *Transient*, “transeúnte” tiene una fuerte connotación. En español tenemos la palabra “transeúnte” y significa otra cosa. J. Brough lo traduce al inglés como *Transeunt* (“transeúnte”). Es una buena solución para el inglés, ya que forma el neologismo directamente del latín. Transitorio. El problema es que pone énfasis en lo no-permanente, algo que no es fijo, sino que está de paso, en transición. Beneficio: señala el carácter temporal, pasajero, pasante. Algo transitorio [*vorübergehend*]

<sup>401</sup> *vorstellen*, en alemán, tiene la doble connotación de *presentar* y *representar*. Por ejemplo: “*Ich stelle mich vor*” (“Me presento” ante alguien) o “*Ich stelle mir vor*” (“Me represento”, en el sentido de “me imagino”). A lo largo del texto, he optado por traducir *Vorstellung* mayormente por “representación” y en algún contexto muy puntual por “presentación” cuando Husserl lo emplea en el primer sentido de los ejemplos antes citados. Si se asume como premisa que Husserl tiene claro que la representación [*Vorstellung*] no es ninguna “imagen mental” alojada en la conciencia, no hace falta mayor precisión al respecto. Esto permite confundir el término con *presentación* [*Gegenwärtigung* o *Präsentation*]

## W

*wahrnehmen* = percibir (sensorialmente)

*Wahrnehmung* = percepción (sensible)

*Wahrnehmungsauffassung* = aprehensión perceptual

*Wahrnehmungserscheinung* = aparición perceptual

*Wahrnehmungsvorstellung* = representación perceptual

*Wechsel* = cambio / variación

*Wiedererinnerung* = Rememoración

*Wiedervergegenwärtigung* = representificación

## X

## Y

## Z

*Zurücksinken* = retrotraer (hundirse)<sup>402</sup>

*Zuwendung* = volverse-hacia, interés

---

<sup>402</sup> Serrano de Haro traduce “Zurücksinken” por “hundirse”, siguiendo el sentido coloquial del término, como cuando se dice “Sie sank in ihren Sessel zurück”, “Ella se hundió en el sofá” o “Ella se dejó caer en el sofá”. Literalmente significa “bajar hacia atrás”, “descender hacia atrás”, “caer hacia atrás”. *Retrotraer* tiene la ventaja, siguiendo la definición del DRAE, de presentar en su segunda acepción “retroceder a un tiempo pasado para tomarlo como referencia o punto de partida de un relato”. Tiene una señalada dimensión temporal que el sentido coloquial de “dejar caer” o “hundirse” no, sino que lo recubren metafóricamente, velando un poco el sentido.

## ANEXO II

Fecha de elaboración de los párrafos de Husserliana X  
correspondientes a las *Zeitvorlesungen* de 1904/1905  
(Tomado de R. Boehm [Hua X]; y adaptado siguiendo a Alves [1994])

| Fecha     | Parágrafos   | Número página del manuscritos  |
|-----------|--|--|
| < 1901    | 22   | 2  |
|           | 26 (4 líneas del penúltimo párrafo)  | 4  |
| 1901      | 27 (2º y 3º párrafos)<br>28 (1º párrafo)   | 18   |
| 1905      | 1 - 6 y 7 (1º párrafo)<br><br>7 (2º párrafo)<br>11 (2º párrafo)<br>14 (1º párrafo)<br>16 - 17<br>19<br>23 (1º mitad)<br>30 - 31 (1º párrafo)<br>31(resto del párrafo)<br>32 y 33 (dos primeras líneas)<br>33<br>41 | páginas 1-15 del manuscrito de las <i>Lecciones</i><br>págs. 52-53<br>pág. 35<br>págs. 37-38<br>págs. 38-40<br>págs. 42-44<br>pág. 44<br>págs. 44-45 y 45a y 45b<br>págs. 58-61<br>págs. 46-47<br>págs. 61-62<br>págs. 47-49 |
| 1907      | Apéndice X<br>Apéndice XI  |  |
| 1907-1909 | 21<br>23 (2º mitad)<br>25<br>26<br>27 (1º párrafo)<br>28 (2º párrafo)<br>29<br>34  |  |
| 1908-1909 | 11 (1º párrafo)  |  |
| 1909      | 12<br>13   |  |
| 1909-1910 | Apéndice III   |  |
| 1910      | 42<br>43<br>44<br>45   |  |
| 1911      | 8  |  |

|                   |  |  |
|-------------------|--|--|
|                   | <p>9<br/>10<br/>20<br/>35-39<br/>Apéndice III (<i>Dingvorlesung</i>)</p> |  |
| 1911-1912         | Apéndice XII   |  |
| 1916              | Apéndices: I<br>IV<br>VII  |  |
| 1917              | 14 (2º párrafo)<br>15<br>18<br>21<br>24                                  |  |
| Fecha desconocida | 40<br>Apéndices: II<br>V<br>VIII<br>IX                                   |  |

## ANEXO III

### LISTADO DE MANUSCRITOS QUE COMPONEN HUSSERLIANA XXIII<sup>403</sup>

| Páginas (línea)<br>Hua XXIII | Signatura  | Páginas del manuscrito<br>original   |
|------------------------------|------------|--------------------------------------|
| p. 1 - 108, 21               | F I 8      | p. 4-70                              |
| p. 108, 22 - 111, 7          | K I 67     | p. 3-4                               |
| p. 111, 8 - 112, 19          | A VII 25   | p. 2, 27                             |
| p. 112, 19 - 137, 14         | K I 67     | p. 2, 5-11, 15-23, 27, 29, 31-36     |
| p. 137, 20 - 137, 38         | B III 12   | p. 26                                |
| p. 138, 2 - 139, 24          | A VI 11 II | p. 12                                |
| p. 139, 29 - 140, 44         | F I 8      | p. 26                                |
| p. 141, 2 - 144, 8           | A VI 11 II | p. 85-86                             |
| p. 144, 16 - 146, 10         | A VI 1     | p. 12                                |
| p. 146, 12 - 148, 11         | A VI 11 II | p. 66                                |
| p. 148, 17 - 149, 5          | B III 12   | p. 4                                 |
| p. 149, 24 - 160, 5          | A VI 11 II | p. 71-77                             |
| p. 160, 10 - 163, 30         | A VI 11 I  | p. 44, 51                            |
| p. 163, 32 - 165, 31         | A VI 11 II | p. 16-17                             |
| p. 165, 32 - 166, 15         | F I 8      | p. 71                                |
| p. 166, 17 - 169, 21         | A VI 11 II | p. 38-39                             |
| p. 170, 8 - 179, 10          | A VI 11 I  | p. 171-173, 175                      |
| p. 179, 11 - 181, 11         | F IV 1     | p. 124                               |
| p. 181, 12- 205, 35          | A VI 11 I  | p. 28-30, 34-41; 174 u. 188          |
| p. 205, 37 - 206, 26         | B III 12   | p. 32                                |
| p. 206, 38 - 207, 33         | A VI 11 I  | p. 42                                |
| p. 207, 35 - 233, 10         | A VI 11 II | p. 42-44, 89, 107-09, 131-33, 145-50 |
| p. 233, 16 - 236, 24         | A VI 11 I  | p. 60, 123                           |
| p. 236, 26 - 237, 11         | B IV 1     | p. 51                                |
| p. 237, 16 - 264, 12         | A VI 11 II | p. 41, 80-81, 90-103                 |

<sup>403</sup> Fuentes: „Nachweis der Originalseiten“ [Hua XXIII, 722-723]; Husserl-Archiv Leuven (2005): *Identitätsverzeichnis der Manuskripte im Nachlass von Edmund Husserl*; Husserl-Archiv Leuven (2012): „Liste der veröffentlichten Manuskripte aus Husserls Nachlass in der *Husserliana*“.

|                      |             |                          |
|----------------------|-------------|--------------------------|
| p. 265, 5 - 269, 20  | F I 7       | p. 39-40                 |
| p. 270, 2 - 285, 16  | A VI 11 II  | p. 104-106, 135-141      |
| p. 286, 6 - 288, 20  | A VI 11 I   | p. 8                     |
| p. 289, 7 - 293, 24  | A VI 11 II  | p. 114-116               |
| p. 294, 11 - 300, 29 | A VI 11 I   | p. 5-7                   |
| p. 301, 8 - 314, 31  | A VI 11 II  | p. 117-124, 126          |
| p. 314, 37 - 315, 22 | L II 15     | p. 8                     |
| p. 315, 27 - 320, 20 | A VI 11 II  | p. 125, 127-130          |
| p. 320, 25 - 328, 17 | A VI 11 I   | p. 17, 19, 22-24 y 62-64 |
| p. 329, 2 - 334, 28  | A VI 12 III | p. 155-157               |
| p. 335, 1 - 400, 32  | A VI 4      | p. 3, 5-10 y 12-41       |
| p. 401, 11 - 422, 10 | A VI 29     | p. 2-6, 8-9, 11-14       |
| p. 422, 12 - 422, 38 | A VI 4      | p. 11                    |
| p. 423, 2 - 430, 37  | L I 6       | p. 3-8                   |
| p. 431, 5 - 439, 26  | A VI 4      | p. 4 y 55-59             |
| p. 439, 28 - 447, 45 | A VI 12 III | p. 133, 146-150          |
| p. 448, 2 - 450, 25  | A VI 11 II  | p. 82-83                 |
| p. 450, 34 - 456, 19 | A VI 4      | p. 42-45                 |
| p. 456, 24 - 458, 41 | A VI 29     | p. 7, 10                 |
| p. 459, 2 - 463, 30  | A VI 12 I   | p. 84-86                 |
| p. 464, 10 - 478, 36 | A VI 4      | p. 46-53                 |
| p. 479, 2 - 485, 35  | A VI 29     | p. 15-20                 |
| p. 486, 2 - 496, 17  | A VI 11 II  | p. 60-65, 67-68          |
| p. 496, 19 - 497, 25 | A VI 26     | p. 137                   |
| p. 498, 5 - 514, 22  | L II 15     | p. 1-7 y 9-13            |
| p. 514, 23 - 524, 22 | A VI 29     | p. 21-28                 |
| p. 524, 33 - 532, 42 | L II 15     | p. 14-21                 |
| p. 533, 2 - 539, 45  | A VI 29     | p. 31-33, 36-37          |
| p. 540, 2 - 542, 25  | A VI 1      | p. 4-5                   |
| p. 542, 31 - 545, 24 | A V 4       | p. 36-37                 |
| p. 546, 2 - 570, 13  | D 19        | p. 92-108                |
| p. 571, 2 - 592, 23  | A VI 26     | p. 117-127, 138          |
| p. 592, 25 - 593, 20 | A VI 4      | p. 2                     |





## BIBLIOGRAFÍA



## BIBLIOGRAFÍA

### A) Bibliografía primaria

Husserliana – Edmund Husserl. *Gesammelte Werke*. Martinus Nijhoff (La Haya), Kluwer Academic Publishers (La Haya) y Springer (Nueva York-Dordrecht):<sup>1</sup>

**Hua I.** *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Edición de Stephan Strasser, 1950.

[(1) Edmund Husserl. *Meditaciones cartesianas*. Trad. de José Gaos y Miguel García-Baró. Madrid-México DF: Fondo de Cultura Económica, 1985; y (2) Edmund Husserl. *Meditaciones cartesianas*. Trad. de Mario Presas. Madrid: Tecnos, 1979.

[*Conferencias de París. Introducción a la fenomenología trascendental*. Trad. de Antonio Ziri6n. México DF: UNAM, 2009]

**Hua II.** *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Edición de Walter Biemel, 1950.

[(1) Edmund Husserl. *La idea de la fenomenología*. Trad. de Jesús Adrián Escudero. Barcelona: Herder, 2012 // (2) Edmund Husserl. *La idea de la fenomenología*. Trad. de Miguel García-Baró. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1982]

**Hua III/1.** *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie I. Halbband: Text der 1.-3. Auflage - Nachdruck*. Edición de Karl Schuhmann, 1977.

[(1) Edmund Husserl. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero. Introducción general a una fenomenología pura*. Trad. de Antonio Ziri6n. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2013. // (2) Trad. de José Gaos (varias ediciones desde 1949)]

**Hua X.** *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Edición de Rudolf Boehm, 1969.

[Edmund Husserl. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Trad. de Agustín Serrano de Haro. Madrid: Trotta, 2000] – Traducción de Hua X, pp. 1-134]

[---. *Liç6es para uma fenomenologia da consci6ncia interna do tempo*. Trad. de Pedro M.S. Alves. Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 1994.]

---

<sup>1</sup> A continuaci6n se consignan los t6tulos originales de cada volumen acompa6ados de su respectivo equivalente en castellano. Es importante resaltar que solo unos cuantos vol6menes publicados a la fecha cuentan con una traducci6n al castellano, sea 6sta parcial o completa. Donde la haya, se consignar6 el t6tulo del texto/fragmento publicado [entre corchetes] precedido de un asterisco. De igual modo, cuando exista m6s de una traducci6n de alg6n volumen, se consignar6 en n6meros ar6bigos siguiendo el orden de su publicaci6n (de la m6s actual a la m6s antigua). A lo largo de su publicaci6n, la colecci6n *Husserliana* ha sido publicada por las editoriales

**Hua XIII.** *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905-1920.* Edición de Iso Kern, 1973.

[Edmund Husserl. *Problemas fundamentales de la fenomenología.* Ed. y Trad. de César Moreno Márquez y Javier San Martín. Madrid: Alianza Editorial, 1994] – Trad. de Texto N° 6 (pp. 111-194) + Anexos.

**Hua XVI.** *Ding und Raum. Vorlesungen 1907.* Edición de Ulrich Claesges, 1973.

**Hua XIX.** *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden.* Edición de Ursula Panzer, 1984 (2 vol.)

[Edmund Husserl. *Investigaciones lógicas.* Volumen 1/2. Trad. de José Gaos y Manuel García Morente. Madrid: Alianza Editorial (varias ediciones). Traducción de la segunda edición de 1913. Incluye Hua XVIII]

**Hua XXII.** *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910).* Edición de B. Rang, 1979.

**Hua XXIII.** *Phäntasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925).* Edición de Eduard Marbach, 1980.

**Hua XXIV.** *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07.* Edición de Ullrich Melle, 1985.

**Hua XXIX.** *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937.* Edición de Reinhold N. Smid, 1992.

**Hua XXXVIII.** *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912).* Edición de Thomas Vongehr y Regula Giuliani, 2005.

### **Volúmenes complementarios (Documentos y Materiales)**

#### **Edmund Husserl Dokumente [Hua-Dok]**

**Hua-Dok I.** Schuhmann, Karl. *Husserl-Chronik. Denk-und Lebensweg Edmund Husserls,* 1981.

### **Volúmenes no recogidos en la Husserliana**

Husserl, E. (1939). *Erfahrung und Urteil.* Praga: Academia.

## B) Bibliografía secundaria

Aguirre, A. (1970). *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letzbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. Phaenomenologica 38. La Haya: Martinus Nijhof.

Álvarez Vásquez, J. (2014). *Der Ursprung der phänomenologischen Reduktion. Untersuchungen zur erkenntnistheoretischen Phänomenologie Edmund Husserls*. Saarbrücken: Südwestdeutscher Verlag für Hochschulschriften (SVH).

Alves, P. M.S. (2011). Image-consciousness and Fantasy: The Ego of Observation and the Ego of Reverie. I. Copoeru, P. Kontos & A. Serrano de Haro (eds.). *Phenomenology 2010. Vol. 3. Selected Essays from the Euro-Mediterranean Area. The Horizons of Freedom* Bucharest: Zeta Books, 37-64.

---. (2010). *Fenomenología del tiempo y de la percepción*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Anton Mlinar, I. (2014). *La configuración modal de la evidencia en Edmund Husserl*. Hildesheim: Georg Olms.

Bernet, R. (2009). Husserl's Early Time-Analysis in Historical Context". *Journal of the British Society of Phenomenology*, 40 (2): 117-154.

---. (2005). La nueva fenomenología del tiempo en los manuscritos husserlianos de Bernau. C. Moreno Márquez y A. de Mingo Rodríguez (eds.) *Signo, intencionalidad, verdad. Estudios de fenomenología*. Sevilla: SEFE-Universidad de Sevilla, 29-39.

---. (2004). *Conscience et existence*. París: Presses Universitaires de France.

---. (2003). Unconscious consciousness in Husserl and Freud. Donn Welton (ed.) *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press, 199-219.

---. (1994). *La vie du sujet*. París: Presses Universitaires de France.

---. (1985). Einleitung. Edmund Husserl. *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Hamburg: Felix Meiner, XI-LXVII.

Bernet, R.; I. Kern & E. Marbach (1989). *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*. Hamburg: Felix Meiner.

Boehm, R. (1969). Einleitung des Herausgebers. E. Husserl. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. La Haya: Martinus Nijhoff.

---. (1968). *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*. Phaenomenologica 26. La Haya: Martinus Nijhoff.

Brainard, M. (2003). Reducing the reduction: Husserl's many ways to the one reduction. *Alter. Revue de phenomenology*, 11: 79-90.

---. (2002). *Belief and its Neutralization. Husserl's System of Phenomenology in "Ideas I"*. Albany: State University of New York Press (SUNY).

Brentano, F. (1959). *Grundzüge der Ästhetik*. Franziska Mayer-Hillebrand (ed.) Hamburg: Felix Mainer.

Brough, J. B. (2011). The Seduction of Images: A Look at the Role of Images in Husserl's Phenomenology. Pol Vandavelde & Kevin Hermberg (eds.). *Variations on Truth. Approaches in Contemporary Phenomenology*. Londres: Continuum, 41–56.

---. (2010). Notes on the Absolute Time-Constituting Flow of Consciousness. D. Lohmar & I. Yamaguchi (eds.) (2010). *On Time – New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Dordrecht: Springer, 21-49.

---. (2008). Consciousness is not a Bag: Immanence, Transcendence, and Constitution in *The Idea of Phenomenology*. *Husserl Studies*, 24: 177-191.

---. (2005). Translator's Introduction. Edmund Husserl. *Phantasy, Image-Consciousness, and Memory (1898-1925)*. Collected Works XI. Dordrecht: Springer, XXIX-LXVIII.

---. (1991). Translator's Introduction. Edmund Husserl. *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal-Time (1893-1917)*. Collected Works IV. Dordrecht: Springer, XI-LVII.

Carreño Cobos, J. (2013). The Many Senses of Imagination and the Manifestation of Fiction: A View from Husserl's Phenomenology of Phantasy. *Husserl Studies*, 29: 143-162.

Casey, E. (1977). Imagination and Phenomenological Method. Elliston & P. McCormick (eds.) *Husserl: Expositions and Appraisals*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 70-82.

Claesen, L. (1996). Présentification et fantaisie. *Alter. Revue de phénoménologie*, 4: 123-159.

Conde Soto, F. (2012). *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*. Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela.

De Boer, T. (1978). *The Development of Husserl's Thought*. *Phaenomenologica* 76. La Haya: Martinus Nijhof.

De Warren, N. (2010). Tamino's Eyes, Pamina's Gaze: Husserl's Phenomenology of Image-Consciousness Refashioned. C. Ierna, H. Jacobs, F. Mattens (eds.). *Philosophy*,

*Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl.* Phaenomenologica 200. Dordrecht: Springer, 303-332.

---. (2009a). *Husserl and the Promise of Time.* Cambridge: Cambridge University Press.

---. (2009b). Time and the Double-Life of Subjectivity: On Rudolf Bernet's "Introduction" to Husserl's *Phenomenology of Inner Time-Consciousness.* *Journal of the British Society of Phenomenology*, 40 (2): 155-170.

Dubosson, S. (2004). *L'imagination légitimée. La conscience imaginative dans la phénoménologie proto-transcendantale de Husserl.* París: L'Harmattan.

Dufourcq, A. (2011). *La dimension imaginaire du réel dans la philosophie de Husserl.* Phaenomenologica 198. Dordrecht: Springer.

Ferencz-Flatz, C. (2009). Gibt es perzeptive Phantasie? Als-ob Bewusstsein, Widerstreit und Neutralität in Husserls Aufzeichnungen zur Bildbetrachtung. *Husserl Studies*, 25: 235-253.

Ferrer Ortega, G. (2009). Percepción, conciencia de imagen y consideración estética en la fenomenología husserliana. *Eidos* 10: 52-91

González Guardiola, J. (2015). Modificación de neutralidad y crisis de las ciencias europeas: sobre la posibilidad de una vida de la razón. *Investigaciones fenomenológicas*, Vol. Monográfico 5: 143-157.

Jansen, J. (2005a). On the development of Husserl's transcendental phenomenology of imagination and its use for interdisciplinary research. *Phenomenology and Cognitive Sciences* 4: 121-132.

---. (2005b). Phantasy's Systematic Place in Husserl's Work. R. Bernet, D. Welton & G. Zavota (eds.). *Edmund Husserl. Critical Assessments of Leading Philosophers*, Vol. III. London & New York: Routledge, 221-243.

Kern, I. (1962). Die Drei Wege zur transzendental-phaenomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls. *Tijdschrift voor Filosofie*, 24 (2): 303-349.

Kortooms, T. (2002). *Phenomenology of Time. Edmund Husserl's Analysis of Time-Consciousness.* Phaenomenologica 161. Dordrecht: Kluwer.

Lavigne, J.-F. (2005). *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913).* Paris: PUF.

---. (2003). La reduction phénoménologique dans *Les recherches logiques* selon leur première édition, 1901. *Alter. Revue de phénoménologie* 11, 23-49.

Lohmar, D. (2012a). Zur Vorgeschichte der transzendentalen Reduktion in den Logische Untersuchungen. Die unbekannte ‚Reduktion auf den reellen Bestand‘. *Husserl Studies* 28: 1-24.

---. (2010a). On the Constitution of the Time of the World: The Emergence of Objective Time on the Ground of Subjective Time. Lohmar, D. & I. Yamaguchi (eds.) *On Time – New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Dordrecht: Springer, 115-136.

---. (2010b). Phänomenologische Methoden und empirische Erkenntnisse. C. Ierna, H. Jacobs, F. Mattens (eds.). *Philosophy, Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl*. Phaenomenologica 200. Dordrecht: Springer, 191-219.

---. (2009). Die Entwicklung des husserlschen Konstitutionsmodells von Auffassung und Inhalt. *Studia Univeristates Babeş-Bolyai. Philosophia*, LIV(2): 3-19.

---. (2008). Kategoriale Anschauung. VI. Logische Untersuchung, §§40-66. In Meyer V. (Ed.), *Edmund Husserl Logische Untersuchungen, Klassiker Auslege*, Bd. 35 (pp.209-237). Berlin: Akademie Verlag.

---. (2007). El método fenomenológico de la intuición de esencias y su concreción como variación eidética. *Investigaciones fenomenológicas*, 5: 9-47.

---. (2005a). Transcendental Logic and Transcendental Reduction: Husserl's way into Transcendental Phenomenology through the Critique of Science. G. Banham. *Husserl and the Logic of Experience*. New York: Palgrave Macmillan, 237-254.

---. (2002). Die Idee der Reduktion. Husserls Reduktionen – und ihr gemeinsamer, methodischer Sinn. Heinrich Hüni und Peter Trawny (eds.). *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*. Berlin: Duncker & Humblot, 751-771.

Lotz, C. (2007). Depiction and plastic perception. A critique of Husserl's theory of picture consciousness. *Continental Philosophy Review*, 40: 171-185.

Luft, S. (2012). Husserl's method of reduction. Sebastian Luft & Søren Overgaard (eds.). *The Routledge Companion to Phenomenology*. New York: Routledge, 243-253.

MacDonald, P.S. (2000). *Descartes and Husserl. The philosophical Project of a Radical Beginning*. Albany: State University of New York Press.

Marbach, E. (2012). Review: "Edmund Husserl: Phantasy, Image Consciousness and Memory (1898-1925). Translated by John B. Brough." *Husserl Studies*, 28: 225-237.

---. (1980). Einleitung des Herausgebers. Edmund Husserl. *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*. Husserliana XXIII. La Haya: Martinus Nijhoff.



- Mocan, R. (2010). La *phantasia* perceptiva chez Husserl et dans l'expérience théâtrale. *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Studia Europea*, LV, 3, 107-127.
- Moreno-Márquez, C. (2013). Verdades irreales. Fenomenología de la ficción y modificación de neutralidad. *Philologia Hispalensis*, 27(3): 51-82.
- Ni, L. (1999). *Seinsglaube in der Phänomenologie Edmund Husserls*. *Phaenomenologica* 153. Dordrecht: Kluwer.
- Niel, L. (2011). *Absoluter Fluss – Urprozess – Urzeitung. Husserls Phänomenologie der Zeit*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Richir, M. (2012). Phantasia, imaginación e imagen. *Investigaciones fenomenológicas* 9, 333-347.
- . (2010). Imaginación y phantasia en Husserl. *Eikasia. Revista de Filosofía*. VI, 34: 419-438.
- Rodemeyer, L. (2009). How do we imagine the past? Reconsidering retention and recollection in Husserl's phenomenology of Inner Time-Consciousness. *Journal of the British Society of Phenomenology*, 40 (2): 171-187.
- . (2006). *Intersubjective Temporality. It's about time*. *Phaenomenologica* 176. Dordrecht: Springer.
- Rollinger, R. (1999). *Husserl's Position in the School of Brentano*. *Phaenomenologica* 150. Dordrecht: Kluwer.
- Sallis, J. (1989). L'espacement de l'imagination. E. Escoubas & M. Richir (eds.). *Husserl*. Grenoble: J. Millon, 65-88.
- San Martín, J. (2015). La diferencia entre epojé y reducción a partir de *Ideas I*. *Investigaciones fenomenológicas*. Vol. Monográfico 5: 303-312.
- . (1997). La despedida de Husserl del cartesianismo según Landgrebe. *Ágora. Papeles de Filosofía*, 16(2): 101-121.
- . (1987). *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Barcelona: Anthropos.
- . (1986). *La estructura del método fenomenológico*. Madrid: UNED.
- Saraiva, M.M. (1970). *L'imagination selon Husserl*. *Phaenomenologica* 34. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Sartre, J.P. (2005). *Lo imaginario*. Buenos Aires: Losada.

Schuhmann, K. (1973a). *Die Dialektik der Phänomenologie I: Husserl über Pfänder*. Phaenomenologica 56. La Haya: Martinus Nijhoff.

---. (1973b). *Die Dialektik der Phänomenologie II: Reine Phänomenologie und Phänomenologische Philosophie. Historisch-Analytische Monographie über Husserls „Ideen I“*. Phaenomenologica 57. La Haya: Martinus Nijhoff.

Sepp, H. R. (1996). Bildbewusstsein und Seinsglauben. *Recherches Husserliennes*, 6: 117-137.

Spiegelberg, H. (1994). *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. Den Hagen: Martinus Nijhoff.

Ströker, E. (1978). Husserls Evidenzprinzip. Sinn und Grenzen einer methodologischen Norm der Phänomenologie als Wissenschaft. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 32: 3-30.

Volonté, P. (1999). Imagination: Rescuing what is going to be cancelled. *Analecta Husserliana*, LIX: 473-492.

---. (1997). *Husserls Phänomenologie der Imagination. Zur Funktion der Phantasie bei der Konstitution von Erkenntnis*. Freiburg: Karl Alber.

---. (1996). Husserls Auffassung der konstitutiven Leistung der Phantasie. *Recherches husserliennes*, 6: 139-160.

Walton, R. (2015). *Intencionalidad y horizonticidad*. Bogotá: Aula de Humanidades - Universidad de San Buenaventura.

---. (1993). *Husserl: Mundo, conciencia, temporalidad*. Buenos Aires: Amalgesto.

Welton, D. (2003). The Systematicity of Husserl's Transcendental Philosophy: From Static to Genetic Method. D. Welton (ed.). *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press, 255-288.

---- (1983). Static and Genetic Phenomenology. *The Origin of Meaning*. Phaenomenologica 88. La Haya: Martinus Nijhoff, 166-183.

Zahavi, D. (2003). Inner-Time Consciousness and Pre-Reflective Self-awareness. D. Welton (ed.). *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press, 157-180.

---. (1998). Self-awareness and Affection. N. Depraz & D. Zahavi (eds.) *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl*. Phaenomenologica 148. Dordrecht: Kluwer, 205-228.

## ENGLISH SUMMARY



## RESUMEN

La presente tesis doctoral tiene como objetivo llevar a cabo un estudio exhaustivo del rol de la phantasia en el tránsito de la fenomenología como psicología descriptiva en las *Investigaciones lógicas* hasta su formulación como filosofía trascendental en *Ideas I*. A lo largo de esta investigación, defiendo la idea de que el tránsito de una fenomenología de corte imanentista, como la practicada en las *Investigaciones lógicas*, hacia una fenomenología trascendental cabe ser leída como la búsqueda de un suelo absolutamente evidente que dé cuenta de una distinción definitiva entre percepción y phantasia. Y si en un primer momento la primacía de la percepción sobre lo imaginario se sostenía sobre la base de un suelo sufragado por una herencia empirista, la progresiva ganancia de legitimidad de las presentificaciones intuitivas se explica por el sucesivo debilitamiento del primero. Considero que un momento clave de esta evolución se da alrededor de los años 1905-1907. La necesidad de dotar de un fundamento último a la distinción entre percepción y phantasia conduce a Husserl a una profunda revisión de su propio método. Es en este contexto en el que el “descubrimiento” de la reducción fenomenológica le permite abandonar definitivamente el modelo de las presentificaciones intuitivas fundado sobre la conciencia de imagen [Bildbewusstsein] para dar lugar al modelo definitivo, que las considera como una modificación reproductiva particular (“de punta a punta”). Son tres los elementos centrales sobre los que Husserl articula su propuesta: la reflexión y su eficacia para incorporar el “yo-imaginario” a la propia noción (ampliada) de conciencia; la phantasia como *reproducción* de nexos posicionales inactuales; y las posiciones dóxicas inherentes a la phantasia y sus respectiva neutralización. Con ello, Husserl introduce hacia 1912 (y en adelante) la posibilidad de una crítica del conocimiento que permita una mezcla entre percepción y phantasia; fundamental para el análisis eidético de cualquier ámbito de la realidad.

## ABSTRACT

This Dissertation aims to conduct a comprehensive study on the role of phantasy within the transit from phenomenology as descriptive psychology, as exposed in the *Logical Investigations*, to its formulation as a transcendental philosophy in *Ideas I*. Throughout this research, I defend the idea that this transition from a immanentist to a transcendental phenomenology can be read as the seeking of an ultimate foundation to give account for a definite distinction between perception and phantasy. And if at the very first the primacy of perception over imagination was held on the basis of its empiricist heritage, the progressive gain of legitimacy of the latter, the intuitive presentifications, can be explained by the successive weakening of the former. I

consider that a key moment in this evolution occurs around the years 1905-1907. The need to provide a final basis for the distinction between perception and phantasy led Husserl to a thorough review of its own method. It is in this context that the "discovery" of the phenomenological reduction allows him to abandon the model of intuitive presentifications based on the image consciousness [*Bildbewusstsein*] in order to achieve the definitive model, which consider them as a particular reproductive modification ("through and through"). There are three key elements on which Husserl articulates his proposal: reflection and the performance of the "imaginary Ego" to incorporate it to the notion of (extended) consciousness; phantasy as reproduction of the non-actual positional nexus; and the doxic positions inherent to phantasy and their respective neutralization. With this, Husserl introduced around 1912 (and beyond) the possibility of a critique of knowledge that allows a mixture between perception and phantasia; fundamental for an eidetic analysis of any realm of reality.

## ENGLISH SUMMARY

### (Conclusions)

#### Edmund Husserl: Phantasy and Imagination

A Systematic Study on the Role and Evolution of intuitive presentifications within the transit towards Transcendental Phenomenology

As it has been noted throughout this investigation, since the time around the *Logical Investigations* Husserl recognized a functional equivalence between perception and “imagination” or “phantasy”. For him, in this foundational period, while both share the same structure based on the Content/Apprehension Schema, the fundamental difference between them lies in the actuality of their intuited objects: one is given as actually present, that is, “in the flesh”, while the other is derived from the former: an intuited object given with the characteristic of “non-actual”. In short, phantasy is considered as an impoverished perception of reality.

It is precisely because of the primacy of perception over imagination that Husserl chooses during this period the model of physical image consciousness to give an account of the structure of phantasy presentation. It is this model which will be put under review in the *Phantasievorlesungen* of 1904/05. The analysis carried out there contrasts perceptual presentation to phantasy presentation, and reveals that just a difference of apprehensions is not sufficient to fix the distinction. This first conclusion is quite meaningful, because apprehensions, as seen in the analysis of the 1898-Text, confer access to *objectivities*. Cancelling this possibility entails the necessity to “descend” to the lower-level acts (i.e. those that grasp sensations without objectifying) in order to glimpse if in them lies the possibility of establishing the distinction. However, the distinction between sensation and phantasm shows itself as insufficient as well when the possibility of memory bursts into; a problematic mid-point between what is purely perceptual and the imaginary.

As we could see in Chapter II, already in the *Phantasievorlesungen* Husserl considers that intuited objects in the mode of Memory exhibit themselves through adumbrations: they “show up” in one or another sideway, just as a perceptive object might appear. However, the main difference is that, in perception, its contents are displayed in an ordinary way, while in memory they do as modification. One is actual present, the other is presentification.

It is against this possibility that Husserl found himself forced to distinguish between “clear” and “obscure” phantasies. The first ones are those intuitive fulfilled presentifications, that is, representifying intuitions that, regarding the objectual nexus in which they take place, converge with objects which fulfill them, such as memories, for instance. On the other hand, “obscure” phantasies are based on the mediation of a Bildobjekt that, however, doesn’t belong to the depicted image nor it is an image by itself, since it is a fictum. Therefore, in the “obscure” phantasy, the objectifying intuition is based on an apprehension of phantasmatic contents, that is to say: contents which are not given in the mode of presentation. This definitely leads toward a permanent abandonment of the doctrine of phantasy as a form of image consciousness and introduces the idea of reproductive modification. And this, as I have been asserting, with the background of the methodological question about reason and the ultimate foundation of knowledge, problems about the transcendental reduction seeks to give an account.

It is from this point when Husserl designates phantasy as gender of intuitive presentification [*anschauliche Vergegenwärtigungen*] whose species are the modes of memory, recollection and mere phantasy (or, as also called Husserl later, “pure” phantasy). These three species or modalities of presentification have in common the reproductive character of intuition, opposed, therefore, to the original character of perceptual intuition, based on the previous model. Then, when Husserl speaks of “phantasy” in general terms, he refers to the genre of intuitive presentifications. This is why he in his Lectures (and from then, onwards) opposes phantasy to memory, perception, meaning, recollection, etc., he is pointing out a specific modality of



presentification: the one which, although being reproductive, has no temporal situation (i.e. location in a temporal continuous) because they are not grounded on any originary impression provided by a perceptual act. Or put in simpler terms: a “pure” phantasy that does not reproduce and perceptual lived experience, nor presentifies a specific content of the past, but “create” its “own” time: the phantasy time.

In this sense, perception, in its “narrow” sense, then points out the act of apprehending a temporary object in the “now” [*Jetzt*] mode. However, Husserl also introduces another sense of perception that we might call “extended” and refers to the apprehension of the modification of the now-point [*Jetztpunkt*] into a modified past-point, as we have exposed in Chapter III.

Husserl’s discovery of the performance of Memory [*Erinnerung*] and phantasy as a legitimate source of intuitions not only undermined the foundations of the “static” model of the “first” phenomenology, but also granted access to a new region that he would continued exploring afterwards. Proof of this are the three “topics” discussed in Chapter IV, namely: the pure transcendental consciousness; a phenomenology of the conditions of possibility of spatiality; and the spiritual world of the intersubjectivity; all issues that were further developed in the following decades.

Similarly, the full identification of intuitive presentifications with a temporal modality allows conceiving a vivid phantasy consciousness. That is, a “living in phantasy” understood as a possible modality of reality. Thus the phantasing itself becomes an act, an intentional lived experience; and the way of living in it offers significant data that can be phenomenologically analyzable.

If we stop to consider the effects of these analyzes of Husserl, we can conclude, on the one hand, that perception is still considered a form of impressional (originary) consciousness of the present [*impressionales (originäres) Gegenwartsbewusstsein*]; while, on the other hand, postulated as a sort of “antithesis”, Husserl starts to incorporate to his model a consciousness of the present “reproductively modified”: a phantasy consciousness in the mode of the “as-if-it-were” [*gleichsam*].

What it is radically new of this doctrine of intuitive presentifications lies, from my point of view, on two fundamental ideas. The first idea consists in the fact that phantasy definitely frees itself from its subordination to perception; an assumption that goes back up to the Logical Investigations. And also through this Husserl achieves to free phenomenology from the empiricist heritage of its early years. The second idea suggests that the conception of phantasy as a modified form of memory [*Erinnerung*] introduces the necessarily reproductive characteristic of intuitions.

By introducing the consideration regarding the position of the object of representation, as exposed in Chapter V, and above all by introducing the possibility of modifying that mode of consciousness (Chapter VI), we can conclude that the primacy of perception over phantasy simply becomes unsustainable. If before 1907 presentification was absolutely considered just as the modification of an original perception, after 1907, but especially at the time of Ideas I, it is accepted the possibility of representations "freed" from the necessity of a former primal impression. The consequences of this position are radical, since what we call "reality" might be just considered as the concretization of one among many real possibilities of the region of Nature.