



Departamento de Filosofía
Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad de Chile

Informe final de Seminario de Grado: “Husserl, Heidegger y Levinas”

Dos Escritos
Sobre
La Percepción en Husserl

Por Miguel Pefaur Poza

Profesora Guía: Patricia Bonzi

2005

Índice

	<u>Pág.</u>
Prólogo	2
Primero	
<i>El mundo, la percepción y el cuerpo</i>	5
<i>I. El mundo de la actitud natural.</i>	9
<i>II. La desconexión del mundo de la actitud natural.</i>	18
<i>III. El cuerpo propio y la constitución de la naturaleza material.</i>	24
Segundo	
<i>“Una lectura de “La Fenomenología del la Conciencia Interna del Tiempo” desde los diversos sentido de la noción de “percepción”</i>	28
<i>I. Distinción entre lo sentido y lo percibido, ligada a la concepción de percepción externa.</i>	32
<i>II. La percepción del objeto temporal en cuanto dato hilético. Y la percepción del tiempo que acompaña a la percepción de dicho objeto.</i>	37
<i>III. Percepción del flujo del tiempo, la conciencia absoluta del tiempo</i>	45
Apéndice	
<i>El escorzo inherente a la percepción</i>	48
Bibliografía	51

Prólogo

Dedicamos estas pocas líneas a la aclaración de la naturaleza del presente trabajo. Éste se compone de dos escritos nacidos de la lectura de algunos de los libros fundamentales del filósofo Edmund Husserl. Este par de escritos son independientes en su tratamiento, pero no por ello inconexos. Se titulan “*El mundo, la percepción y el cuerpo*”, el primero, y “*Una lectura de “La Fenomenología del la Conciencia Interna del Tiempo” desde los diversos sentidos de la noción de “percepción”*”, el segundo. Como se puede ver en los títulos, ambos escritos se mueven en torno a la noción de “percepción”, pieza clave de los análisis fenomenológicos encaminados a fundamentar el conocimiento científico. Que la *percepción* sea tomada como hilo conductor de nuestras reflexiones, se motiva, además, por el carácter introductorio de las mismas y por ser quien escribe un principiante. Escoger como punto de partida de nuestras reflexiones a la *percepción* no es una pura arbitrariedad, quien se adentra como principiante en reflexiones acerca de la *realidad* del mundo y acerca de nuestro acceso a dicha *realidad*, no puede sino partir de la percepción sensible, en la cual el mundo se nos hace presente. A través de la percepción sensible tenemos conciencia del mundo como una realidad que me hace frente. Este tener conciencia se diferencia de otros modos de conciencia, tales como el recuerdo la fantasía el deseo, etc., en él *experimentamos* el mundo. Hablamos de *experiencia* en sentido amplio, entendiendo por ésta el contacto con algo que nos es ajeno, que está afuera (*ex-*), que es *externo*, y hacia lo cual nos dirigimos cuando percibimos y conocemos. Asumimos la enseñanza kantiana de que todo conocimiento del mundo comienza con la experiencia, aun que no tenga en ella su origen. Nos parece así apropiado partir, como principiantes que somos, desde el principio, desde la percepción sensible como experiencia del mundo y de las cosas del mundo.

Ofrecemos las siguientes consideraciones generales respecto al contenido de los dos escritos que presentamos:

En el primero de estos escritos nos remitimos a lectura de *Ideas I* e *Ideas II*, aquí el mundo natural, el mundo de las cosas y las cosas del mundo adquieren en nuestras reflexiones un rol preponderante. La percepción sensible o externa es aquí expuesta en referencia a dichos objetos, nos interesa mostrar que la percepción no puede ser entendida en Husserl como mera receptividad, ella no se limita a darnos impresiones de lo externo, tiene una función constituyente, por medio de la cual su objeto, la cosa del mundo real, se determina como tal. En nuestro tratamiento de este tema primarán los ejemplos relativos a la visión, pues en ellos se muestra con mayor *claridad* el aspecto espacial de dichos objetos, en general, consideramos nosotros que la vista es el sentido más agudo para determinar *qué y cómo* es un objeto. *Claridad* es un adjetivo que si bien alude a todo tipo de percepción -puedo oír con mayor o menor claridad, puedo percibir un aroma con diversos grados de claridad- está estrechamente ligado a la vista, “claro” es aquello que se presenta “bañado de luz”*, luz y claridad remiten evidentemente a la visión, sólo con respecto a ésta tiene sentido hablar de “luz”. A través de este sentido, la vista, se nos ofrecen mayores diferencias en el aspecto de las cosas espaciales. No diremos mucho respecto al tiempo y su relación con el objeto percibido, aun cuando sea inevitable remitirnos a lo que tienen de temporal los objetos espaciales, esto es, su persistencia en el tiempo como el objeto que es, o mejor dicho su duración.

Pero esto, a saber, el carácter temporal del objeto y el tiempo mismo, son precisamente asunto de nuestro segundo escrito. Es claro que las reflexiones que allí emprendemos van de la mano con los análisis que Husserl lleva a cabo en sus famosas *Lecciones*. La percepción adquiere en este lugar una multiplicidad de sentidos que la hace un tanto más compleja que la noción habitualmente empleada, la percepción externa, además no primara aquí el aspecto espacial del objeto dado en la percepción, sino el temporal, para ello los ejemplos más apropiados no serán ya los relativos a la visión, sino los auditivos. Pues ellos destacan el fenómeno temporal en cuanto transcurso, la duración de un sonido o una melodía pone de manifiesto, el constante cambio a que están sujetos los objetos temporales.

* Según la bella acepción que nos ofrece el Dr. Rodolfo Oroz en su *Diccionario de la Lengua Castellana*

Ambos escritos se conectan, pues tienen en su origen una misma *intención*, si podemos hablar así, en ellos dirigimos nuestra *atención* al original rol de la percepción, tanto en la constitución del objeto espacial trascendente -la cosa del mundo-, como en la constitución del tiempo objetivo a partir de la temporalidad que yace en la conciencia entendida como flujo constante de vivencias.

Nuestro trabajo de investigación y las reflexiones que se plasman en las páginas que presentamos giran entorno a la noción de *percepción*, como ya hemos señalado. Esto no es inocuo, es decir, la elección de atender el fenómeno de la percepción sensible, implica dejar fuera de consideración muchos asuntos de gran importancia, pues la percepción corresponde sólo a uno de los diversos modos en que tenemos conciencia de algo. Dejamos, también, fuera de nuestras consideraciones el problema de la *intersubjetividad*, cuyo tratamiento requeriría más espacio y más tiempo del que disponemos. La cuestión de la intersubjetividad es, sin duda, relevante en el problema de la constitución del mundo como *uno* y el *mismo*, esto es, como un mundo común para los distintos sujetos, pero la dificultad de dicho asunto nos obliga evitar su tratamiento. Creemos, sin embargo, que nuestras reflexiones no impiden el acceso a los problemas no tratados aquí, por el contrario, pensamos que sirven de base para las reflexiones que se encaminan más allá que las nuestras.

Primero

El mundo, la percepción y el cuerpo

En las páginas que disponemos, intentaremos exponer una de las temáticas presentes en la fenomenología husserliana, aquí abordaremos el problema de la *realidad objetiva*- la cosa del mundo real en cuanto objeto trascendente a la conciencia- y el “modo” * de conciencia que se dirige a este particular objeto, la *percepción* externa. Podríamos poner este asunto en otros términos, más generales, y decir que: se trata de *describir* la particular relación entre la *conciencia* y el *mundo*. Centraremos nuestros esfuerzos en aclarar la original función de la percepción en relación con el conocimiento del objeto mundanal. Hablamos aquí de “conocimiento” del objeto trascendente aun cuando no nos ocuparemos de ello explícitamente. Es claro que entre el *conocimiento* de un objeto del mundo y su *percepción* hay una notable diferencia, la percepción no implica necesariamente una adecuación con lo que la cosa es “en realidad”, a menudo los sentidos nos engañan, la percepción no es propiamente un conocimiento. Pero percibir un objeto como el objeto que es, una piedra como piedra, una mesa como mesa, etc., implica ya un cierto conocimiento: percibimos las cosas en su individualidad, las percibimos con una figura determinada, con determinados colores, en determinada posición, desde una orientación determinada, etc., la cosa percibida no es una pura vacuidad. Más precisamente percibimos el objeto que se nos presenta en su singularidad, como *este* objeto *ahí delante, ahora*. A través de la percepción no obtenemos lo genéricos “casa”, “árbol”, etc., sino justamente *esta* casa, *este* árbol, *este* objeto singular determinado. Podemos distinguir una cosa respecto de otras cosas percibidas. Así, cuando percibo dos cuerpos distintos, sé que son distintos y esto sin tener un conocimiento en sentido propio de ninguno de ellos. En cualquier caso hablamos de *conocimiento* pues, en el percibir, percibimos la cosa como *siendo*, sabemos o tenemos la creencia cierta de que lo percibido existe, llevamos a cabo la *thesis* del mundo de la actitud natural. Todo lo que aquí hemos dicho tendrá que desplegarse a medida que avanzamos en las reflexiones.

* Como ya lo señalamos en el prólogo, la percepción es un modo de conciencia entre otros modos de conciencia, tales como el deseo, la expectativa, el recuerdo, la reflexión, etc.

El objeto trascendente, la cosa del mundo y el mundo mismo, se nos da, de inmediato, como lo que está ahí delante en la actitud natural. Esta actitud consiste en la posición (*thesis*) de lo dado en la percepción como algo real y efectivo (*wirklich*). No se trata, como podría pensarse, de un realismo ingenuo, en el cual tomásemos por verdadero lo que no es más que aparente. Lo percibido, es sin duda “algo” que aparece, pero aquello que designamos como verdadero en oposición a lo *aparente*, es a su vez algo que aparece. Hacemos eco aquí de la vieja distinción kantiana entre “lo que aparece”, el fenómeno (*Erscheinung*) y lo aparente, la mera apariencia (*Scheinung*). Decimos una cosa *parece* tal pero *no es*, sin embargo esto sólo es posible en la medida que la cosa aparece. Lo percibido puede ser tanto aparente como verdadero y esto sólo en la medida que ello aparece. Aquello que a lo lejos *parecía* una persona, conforme me acerco, se presenta (aparece) como lo que verdaderamente es, el tronco de un árbol.

Nos interesa especialmente mostrar, en los dos primeros apartados: cómo el “mundo” de la actitud natural es puesto fuera de juego, mediante la *epojé fenomenológica*,* en *Ideas I*¹, y finalmente en un tercer punto: cómo, una vez hecho esto, se constituye el “mundo” como correlato de una conciencia objetivante, una conciencia encarnada, esto es, una conciencia en un *cuerpo*, siguiendo los análisis de *Ideas II*².

Respecto a la primera parte de este escrito, es preciso realizar la siguiente advertencia: los análisis que pondrán ante nuestros ojos el mundo natural y la actitud natural son “un trozo de descripción pura”³ o fenomenológica. Por eso la subdivisión de este asunto en dos apartados -“*El mundo de la actitud natural*” y “*La desconexión del mundo de la actitud natural*”- obedece más a una cuestión de orden metodológico, que a diferencia esencial en el contenido. En el segundo apartado se hará explícito el campo o región de ser abierto por la fenomenología, pero ello no implica que lo dicho en el primero, sea a algo ajeno a la fenomenología. Pues la fenomenología

* Qué entendemos por *epojé fenomenológica* es algo que más adelante se aclarará.

¹ Husserl. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Fondo de Cultura Económica, Madrid 1993. En adelante *Ideas I*.

² Husserl. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Universidad Autónoma de México. México, 1997. En adelante *Ideas II*.

³ *Ideas I*. p.68

no es un cuerpo doctrinario, compuesto determinados problemas y soluciones, sino un método en sentido etimológico, un camino, un proceder. En el cual, lo que aparece -el fenómeno- es descrito en su aparecer, a saber, en nuestro caso aparecer propio de la percepción, con independencia de todo aquello que no concurre esencialmente en dicho aparecer. El análisis fenomenológico, entendido como descripción de lo que aparece en la percepción sin recurrir a nada ajeno a ella, es entonces una descripción pura. Pero dicho proceder no es algo de lo que podamos, sin más, partir, pues descripción *pura* significa, más bien, descripción depurada. La fenomenología no es un método en el sentido de un manual o recetario, que se encuentre ya escrito y con el cual podamos hacer frente a los problemas planteados, sino un *modo* de proceder, que tenemos que mostrar como posible y con el que nos hemos de familiarizar en la medida que lo ejercitamos. Husserl muchas veces se refirió a sus obras como introducciones a la fenomenología, así, nos encontramos dispensados de dar la definición de fenomenología y de sus respectivas operaciones y momentos, pues ellas sólo encuentran su significación más propia en el ejercicio fenomenológico mismo.

I. El mundo de la actitud natural.

Nuestros análisis parten de la descripción del mundo que percibimos. El mundo del que hablaremos es “el conjunto total de objetos de la experiencia” posible, nos dice Husserl,⁴ el mundo de la *actitud natural*. Forzaremos un tanto la exposición llevada a cabo en *Ideas I*, con el objeto de mantener separados dos ámbitos que se dan juntos en la descripción, nos referimos al plano empírico y al eidético o esencial. El primero está relacionado con el mundo natural en su concretitud y con la *contingencia* de la relación entre el mundo natural y nuestra conciencia, mientras que el segundo, se relaciona con lo que hay de *esencial* en aquella relación. Intentaremos mantenernos apegados a lo primero, para luego, una vez hecha la descripción del mundo natural, dar el paso siguiente.(en el segundo apartado)

Decimos “el mundo de la actitud natural”, pero ¿qué quiere decir “actitud natural”? Entendemos por “actitud natural” (*natürliche Einstellung*); aquella actitud que caracteriza al hombre común mientras se desenvuelve natural e inmediatamente en el mundo. También el científico, el hombre dedicado a las ciencias del mundo -sean estas las *ciencias naturales* como las *ciencias del espíritu*- se mueve en el mundo en esta *actitud*, aun cuando para él el mundo presente complejidades que no advierte el hombre común, precisamente dichas complejidades habría que caracterizarlas como el fruto de un conocimiento más exacto de la *naturaleza*, que es el modo en que el mundo se le presenta.⁵ Entre el conocimiento del mundo natural propio del hombre de ciencias y del que no lo es, se establece una diferencia de *grado*, pero *no* una diferencia *esencial*. Ambos conocen un mismo mundo, pero decimos que el científico conoce más y mejor el mundo que el hombre corriente, pues además del conocimiento propio del hombre común tiene un conocimiento científico del mundo.

Para ambos, el mundo esencialmente es lo mismo, una *realidad objetiva*. Traigamos aquí las palabras de Husserl “el mundo *natural*, el mundo en el sentido habitual de la palabra, está *constantemente para mí ahí* mientras me dejo vivir naturalmente. Mientras éste es el caso, estoy

⁴ Cf. *Ideas I* §1, p.18

⁵ Cf. *Ideas I* §30, p.68-69

“en actitud natural”; es más ambas cosas quieren decir exactamente la misma.”⁶ Este “vivir naturalmente” no debe ser entendido en un sentido biológico, reduciendo nuestra *vida* a un conjunto de funciones fisiológicas. Pensar, desear, recordar, percibir, etc., forman parte de nuestra vida tanto como el dormir y el comer. Todos estos actos, que denotamos mediante verbos sustantivados, son denominados por Husserl *vivencias*. Pero es preciso notar que una *vivencia* (Erlebnis) no es equivalente a ningún proceso fisiológico, y no podemos atribuir vivencias a cualquier ser vivo, por el hecho de vivir. La noción de *vivencia* se encuentra inseparablemente ligada a la de *conciencia*, sólo porque tengo conciencia de cierto proceso fisiológico, por ejemplo, el hambre, este es para mí una *vivencia*. No tiene sentido hablar de una *vivencia* sino asociada a la conciencia que de ella tengo. Todas las vivencias se encuentran comprendidas bajo la palabra cartesiana *cogito*, según nos señala Husserl. El *cogito* cartesiano no designa un puro “yo pienso”, según su habitual traducción, en el sentido de “yo elaboro un pensamiento”, sino “yo tengo conciencia de *algo*”, en nuestro caso, del mundo y las cosas del mundo.

La *actitud natural* es aquella en que *vivimos* naturalmente, el mundo lo encontramos como una *realidad*, en alemán *Wirklichkeit*, palabra que convendría traducir por “realidad efectiva” o realidad en sentido fuerte. Podemos hablar de “realidad” en otro sentido, v. gr., cuando le adjudicamos realidad a los números y otros objetos ideales. Por ello es que, también, podemos hablar de un “mundo aritmético”, pero aquí “mundo” no es “realidad efectiva”. “*El mundo aritmético sólo está para mí ahí, si y mientras estoy en actitud aritmética.*”⁷ Notemos aquí un hecho singular: el mundo natural y el mundo aritmético sólo se muestran, cada cual, cuando el sujeto se encuentra en una determinada actitud, actitud natural y actitud aritmética, respectivamente.* Podemos decir que: el mundo natural y la actitud natural, y el mundo aritmético y la actitud aritmética son *correlativos*, esto es, que se hallan conectados íntimamente, de modo tal que para un sujeto que se encuentra en determinada “actitud” se presenta un determinado “mundo” como su objeto.

⁶ *Ideas I*. §28, p.67

⁷ *Ideas I*. §28, p.67

* Señalemos, aquí, que la ciencia que tiene como objeto al mundo natural, al mundo de la experiencia, es una “ciencia empírica”, en cambio la aritmética y en general a las matemáticas y demás ciencias puras son denominadas por Husserl “ciencias *eidéticas*”, ciencias de *esencias*, que dan fundamentos a aquellas. (Cf. *Ideas I* §§7-9 y § p.27-32)

La correlación que se da entre la actitud natural y el mundo natural nos remite a aquella correlación que se da entre la *noesis* -acto de conciencia que se dirige *intencionalmente* a un objeto- y el *noema* -el “objeto intencional” de dicha *noesis*. Según esto a cada acto de conciencia le corresponde como objeto intencional pleno (propio) un tipo especial de objeto, el objeto al que ella *tiende*. La noción de *intencionalidad* da cuenta del carácter esencial de la conciencia, toda conciencia es “conciencia de ...” algo, pero este algo no es accesorio, no podemos pensar la conciencia sino en referencia a *algo*. La conciencia y aquello de lo que es conciencia se determinan mutuamente. A la *percepción* en cuanto *vivencia intencional* le corresponde algo percibido, un percepto y sólo un percepto, como correlato, a la fantasía un fantasma, a la rememoración un recuerdo, etc. No puede darse el caso que una percepción tenga como correlato un fantasma.⁹ Se podría pensar, que esto se debe a una cierta adecuación por parte de la conciencia respecto al objeto, en el caso de la percepción a la realidad de la cosa que se le presenta, pero ¿a qué se adecua la fantasía? ¿No es más bien la conciencia la que condiciona a su objeto? El problema no es de fácil solución. Se trata de la vieja disputa entre el empirismo y el idealismo. Más adelante veremos que Husserl se inclina a es este último, aun cuando se trata, innegablemente, de un idealismo *sui generis*.

Volvamos al asunto de la correlación entre el “mundo” y la “actitud”. Tenemos que aclarar que no se trata de la misma correlación que hay entre *noesis* y *noema*, pues la actitud no es un acto de conciencia; aun cuando, es cierto, que todo acto de conciencia se lleva a cabo en cierta “actitud”. No sólo la percepción puede ser llevada a cabo en actitud natural, también puedo recordar en actitud natural algo que hice ayer y que se inserta entre los hechos y cosas del mundo natural, también mis deseos o expectativas pueden hallarse en actitud natural dirigidos al mundo natural, a la “realidad”. La *actitud* (*Einstellung*) corresponde a una toma de *posición* (*Stellung*) respecto del mundo, decimos: “el mundo que percibo, *¡existe!*” Ahora bien, dicha toma de posición es anterior a todo enunciado acerca de la existencia del mundo, y justamente ella hace posible todo enunciado respecto al mundo y las cosas del mundo.

⁹ Cf. *Ideas I* §91, p.220s.

Que el mundo *es* nos parece algo evidente de suyo, más aún es igualmente evidente para nosotros *qué* es aquello que denominamos “*mundo natural*”. Por ello nos choca leer aquí que el “mundo natural” es *natural* precisamente porque vivimos en actitud natural, para nosotros el mundo está ya *ahí antes* de mi propia existencia, y según las ciencias, antes de toda existencia humana. Nos parece, pues, un idealismo absurdo condicionar la realidad o naturalidad del mundo a un sujeto, el hombre, que apenas si ha existido unas decenas de miles de años, cuando el mundo ya cuenta con miles de millones a su haber. Sin embargo, no es esto lo que aquí se pretende decir, al afirmar la correlación entre el mundo natural y la actitud natural. En actitud natural el mundo se incuestionablemente *real*, su realidad es *indudable*. Pero que *de hecho* el mundo posea este carácter de indubitable, mientras vivimos *naturalmente*, no significa que de lo sea *de derecho*. Aquí simplemente damos cuenta de algo innegable, *podemos* dudar, como Descartes, de la existencia del mundo, podemos negar su realidad y por tanto, decir que el mundo, que con toda naturalidad asumo como real, no me está dado así de modo necesario, sino sólo de modo contingente.(Sobre esto retornaremos más adelante)

Vivo naturalmente vuelto hacia un mundo *real*, un mundo de *cosas* reales, cosas que me son familiares y respecto a las cuales me desenvuelvo con total naturalidad. Mientras me encuentro vuelto hacia el mundo según el *vivir* diario, lo que se me aparece en la percepción posee el carácter de lo dado “ahí delante” como perteneciente al mundo *real*, no dudo en ningún momento de su realidad, percibo aquel árbol, delante de aquella casa, en los faldeos del cerro, junto al río, no dudo de la realidad de ninguna de las cosas que percibo. Esto no quiere decir naturalmente que lo percibido es indudablemente tal como lo percibo, pero no dudo de que mi percepción corresponde a algo que realmente ha tenido lugar. Sin duda puedo desconfiar, como lo enseña la experiencia, de que las cosas sean tal como las percibo, los sentidos nos engañan, las cosas son vistas con diversos grados de claridad; a mayor distancia del objeto percibido, menor es la claridad y mayor la probabilidad del engaño, y viceversa. En un solo acto de conciencia pueden darse conjuntamente percepciones claras y oscuras. En la percepción clara de un objeto -por ejemplo, de aquél vaso sobre la mesa- son percibidas otras cosas al mismo tiempo, pero con menor nitidez, el cuadro que cuelga de la pared a unos metros de distancia lo percibo con relativa claridad, pero los detalles del cuadro son percibido sin distinción

alguna. “Mediante la percepción sensible están las cosas corpóreas, en una u otra distribución espacial, *para mí simplemente ahí*, “*ahí delante*” en sentido literal o figurado, lo mismo si fijo la atención especialmente en ellas, ocupándome en considerarlas, pensarlas, sentir las, quererlas o no.”¹⁰ En la percepción sensible no se encuentra solamente dado lo que ocupa el centro de mi atención, la cosa vista se encuentra rodeada de otras cosas que son percibidas conjuntamente, aunque no sean *atendidas*. En la percepción del árbol percibo también la casa, el río, la montaña, aun cuando mi atención no esté dirigida a ellos, sino solamente al árbol que tengo frente a mí. Las cosas co-aprehendidas conforman un “*halo de percepción*”, un contorno difuso en el que lo propiamente percibido se *destaca*. Podemos aquí distinguir dos sentidos en que usamos la noción de *percepción*: un sentido estrecho y otro amplio, al primero corresponde la aprehensión de la cosa percibida atentamente, mientras que el segundo corresponde a ese halo de co-presencia no atendida, pero que entra en mi *actual* campo de percepción.

La relación entre lo propiamente percibido y lo co-percibido no es fija, puedo dirigir mi atención hacia alguno de los puntos u objetos del contorno, y así se dispone un nuevo *halo* entorno a este nuevo centro. De este modo, si el objeto que colma mi atención se encuentra lejos de mí, todas las cosas que se hallan cerca mía pierden nitidez y se transforman sólo en un conjunto difuso que rodea a lo propiamente percibido; y al contrario si el objeto observado está cerca aquello que queda detrás se diluye, pasando a constituir un fondo dentro del cual lo percibido destaca. Nos enfrentamos en este punto de la descripción ante los dos ámbitos señalados en el comienzo del apartado (el de lo contingente y el de lo esencial) Y esto es así porque, aquello que describimos, la *percepción* es un modo de conciencia, y por tanto *inmanente*, que tiende hacia aquello que se encuentra más allá de la conciencia, hacia lo *trascendente*. Lo “percibido” * es ambiguo, pues se refiere tanto al contenido de mi conciencia, como aquello del mundo exterior que se me hace presente en la percepción. Estas dificultades no se presentan en el caso de las fantasías. De un lado tenemos que *naturalmente* nunca nos son dadas las cosas solas *en* el mundo, sino siempre junto a otras cosas. Nuestros ojos se acomodan para ver un determinado objeto, al que prestamos atención, y los demás objetos sólo son vistos

¹⁰ *Ideas I.* §27, p.64

* Sobre este punto, a saber la ambigüedad de lo “percibido” véase el segundo escrito.

con relativa nitidez. Pero de otro lado, es *esencial* que al darse el objeto atendido a mi conciencia, independientemente de si existe o no, lo que no es atendido se haya presente de un modo menos intenso y menos claro. Mantengámonos, sin embargo, en el primer nivel, aunque ya se ha anticipado el paso siguiente.

Debemos distinguir este “halo” o “campo de percepción”, este contorno de objetos co-presentes, dados en mi percepción actual, del *horizonte* en el cual se insertan tanto lo percibido y su halo de percepción -lo actualmente dado en la percepción en sentido amplio-, como aquello que es perceptible en potencia -lo inactual, lo no percibido, pero co-mentado y co-intencionado en la percepción actual.* En la percepción del árbol y su halo perceptivo, el fondo visual: el río, la casa, los faldeos de la montaña, etc., el valle, sus habitantes, pese a no ser co-percibidos se encuentran mentados-conjuntamente. Se nos hace difícil la permanencia en una descripción orientada hacia el mundo natural, pues el *horizonte* del que hablamos no es algo que podamos intuir en sentido propio, pues se sustrae de toda percepción, dando, no obstante, lugar a la percepción. Toda percepción se da en un *horizonte* que actúa como telón de fondo respecto a lo percibido actualmente. Sin duda podemos descubrir, al profundizar nuestra mirada, fondos tras fondos, y así *in infinitum*. Pero ver dicho telón de fondo no es posible. “Lo actualmente percibido, lo más o menos claramente copresente y determinado (determinado hasta cierto punto, al menos), está en parte cruzado, en parte rodeado por un *horizonte oscuramente consciente de realidad indeterminada.*”¹¹ La oscuridad de este horizonte contrasta con la claridad de lo percibido actualmente, pero la percepción actual sólo es posible en este contraste.

El campo de percepción, lo actualmente atendido, aquello que es alumbrado por el “rayo intencional” de la conciencia, se amplía indefinidamente en este *horizonte*, tanto espacial como temporalmente, conforme dirigimos la mirada del espíritu hacia lo actualmente no percibido; por ello podemos hablar del mundo de la *experiencia posible*. Cabría hablar, por una parte, de un mundo *infinito*, pero objetivo, que está ahí delante como mundo de la experiencia posible, y por otra, de un horizonte, que se retrae o retira haciendo posible ese mundo objetivo infinito.

* Usamos aquí ambos términos “co-mentado” y “co-intencionados” como sinónimos, aún cuando “mentar” (*meinen*), “mención” (*Meinung*) y sus derivados tengan un sentido más preciso, ligado al problema de la significación.

¹¹ *Ideas I*. §27, p.65

Cabría denominar a este último como pura “forma” del mundo, como *eidōs*. Ciertamente podríamos llamarlo “mundo”, pero no en el sentido del mundo de las cosas o del mundo de las experiencias posibles, sino como *eidōs*, como esencia del mundo. Mundo en tal sentido sólo lo hay en relación a un sujeto, a una conciencia. *

Intentemos, pese al salto que hemos dado- al mencionar este *horizonte oscuro* que escapa a toda percepción posible- mantenernos en la descripción del mundo de la actitud natural. Decimos que el objeto al que prestamos atención se encuentra *actualmente* percibido, lo tengo delante de mí en este preciso momento, así mentamos a la vez que hay algo que no es percibido ahora, pero que bien puedo percibir en otro momento, se encuentra presente de modo *inactual*, como posibilidad de mi percepción. Lo inactual no equivale simplemente a lo no percibido, en tanto entendamos esto último como aquello que no está de ningún modo en la conciencia y que no podría estarlo; lo inactual, aquello que no entra en mi campo de percepción se encuentra comentado, co-presente en la percepción. El *mundo* como horizonte hace posible el tránsito de la inactualidad a la actualidad. Las caras no vistas de un cubo de madera se encuentran potencialmente percibidas en las caras actualmente percibidas, basta rotar el cubo o modificar mi posición de observante entorno a él para que ellas sean vistas en ulteriores percepciones, donde otras caras quedaran ocultas, no-percibidas. El paso de lo inactual a la actualidad nos remite necesariamente al transcurso temporal, ** lo que *antes* no era percibido, se encuentra *ahora* en el centro de mi campo de percepción, *después* mi atención hará presente algo que no se encontraba aún percibido. *Antes, ahora, después* son adverbios que ponen en evidencia el carácter temporal de la percepción y su capacidad de traer a la actualidad, lo que era inactual, y de llevar, desde luego, a la inactualidad, lo que antes era percibido actualmente, y esto en la medida que la atención peregrina por el “mundo” infinito de la experiencia posible.

De otra parte tenemos que el mundo de la experiencia posible, es infinito espacialmente (esto nos interesa particularmente aquí). Lo percibido en actitud natural -las cosas del mundo- me es dado *en persona* por medio de la percepción; “*en persona*” corresponde al adverbio alemán

* Tal concepción del mundo es la desarrollada por Heidegger en *Ser y Tiempo*.

** Sobre esto versa el segundo escrito de este trabajo.

leibhaft, lo dado de cuerpo (Leib) presente. Este modo de darse el objeto a la conciencia a través de la percepción determina que lo percibido, la cosa, se nos presente siempre desde distintas perspectivas, sólo por partes y nunca en su totalidad. Aquello que tiene el modo de ser de lo corpóreo no se nos aparece nunca totalmente en una sola percepción, su aparecer es progresivo, cada cara, cada arista de la cosa se presenta en un percepción actual diferente. El objeto corpóreo se escorza, se perfila, sus colores se matizan; pero esto no es algo accesorio o inesencial a la percepción del objeto, el escorzo al igual que el horizonte pertenecen esencialmente a la percepción de las cosas. *

La percepción nos entrega *en persona* la cosa del mundo, que es primeramente para nosotros el mundo natural en él podemos ver, palpar, oír, oler, saborear las cosas; es también el lugar donde nos desplazamos y vivimos. Las cosas se encuentran a nuestra disposición aún si no disponemos ahora de ellas, podemos contar que en un futuro lo estarán. Así se nos presentan las cosas inmediata y regularmente en la actitud natural. “Dentro de la actitud teórica que llamamos “*natural*”, queda, pues, designado el horizonte entero de las indagaciones posibles con *una sola palabra*: es el mundo”¹² nos advierte Husserl tempranamente. Mas este mundo que nos es dado en persona no es indubitable, como ya lo mostró Descartes en sus *Meditaciones*, yo puedo dudar de las cosas del mundo y del mundo mismo, y no sólo respecto a las apariencias engañosas que pudiera ofrecer la percepción, sino, ante todo, de la existencia de las cosas y del mundo mismo.

El mundo natural, el mundo de las ciencias empíricas, se encuentra infundado y todo el conocimiento que de él tenemos se halla injustificado, las verdades de las ciencias naturales son meramente contingentes. El mundo, la *res extensa*, se encuentra recién fundado sobre la base sólida de la *res cogitans*,** no puedo dudar de esta última, pues la misma duda en cuanto *cogitatio*, prueba su existencia. No puedo dudar de la percepción en cuanto vivencia (*cogito*), pero, en cambio, sí puedo dudar del mundo en cuanto *cogitatum*, esto es, lo intencionado en la

* Ver apéndice.

¹² *Ideas I*. §1, p.17

** Es cierto que la afirmación de la existencia de la *res extensa* no depende del puro “*cogito, sum*”, sino que concurre aquí la idea de Dios, o la idea de *infinito*, por eso decimos que sólo sobre la base del *cogito* es posible la afirmación de la realidad, aunque no sea suficiente con ello.

percepción, la realidad. Si pretendemos abandonar la descripción del mundo natural, de lo que se da sólo contingentemente a la conciencia, para así poner de manifiesto lo que es esencial al *modo* en que tengo conciencia del mundo, entonces debemos modificar la *actitud natural*, según la cual el mundo está ya desde siempre “ahí delante” de modo incuestionable e indubitable, pues ella es infundada, la cuestión ahora se trata de saber si es *posible*.

Sin embargo, Husserl no llevará a cabo como Descartes una duda hiperbólica, al modo de una negación universal de toda realidad, para luego, una vez hallado el fundamento, el *cogito*, reponer tal realidad; sino que el mundo de la actitud natural será puesto entre paréntesis, simplemente se suspenderá el juicio de existencia que a esta realidad concierne. Tal puesta entre paréntesis corresponde a la *epojé*, en tanto *reducción* fenomenológica. Reducción (*Reduktion*) ha de ser entendida en su sentido etimológico, *re-ducere*, re-conducir. Se trata pues de conducir la mirada dirigida al mundo en una nueva actitud, la actitud fenomenológica. Esto sólo es posible por medio de la *epojé*, que consiste en un intento de dudar de la realidad del mundo, que provocará una desconexión entre mi conciencia -en cuanto sujeto percipiente- y el mundo -en cuanto objeto trascendente, intencionado en mi percepción. Pero tal desconexión deberá cuidarse de no dejar fuera nada que pertenezca a la esencia de la conciencia, pues recordemos que se trata de un ciencia eidética, que tiene por objeto la conciencia en general con lo que ella tiene de esencial e inmanente.¹³

¹³ Cf. *Ideas I*, §33

II. La desconexión del mundo de la actitud natural.

El propósito de Husserl en las *Ideas I* es abrir un nuevo campo de investigación científica, el de la “fenomenología pura”, las ciencias puras como la matemática y la lógica, las denominamos en su momento “ciencias eidéticas”, pues ellas se ocupan de esencias (en griego *eidos*), y las distinguimos de las ciencias empíricas o ciencias de hechos. La fenomenología misma es una ciencia eidética, pero de naturaleza distinta a la matemática, mientras en esta última se trata de entidades ideales, los números, aquí se trata de entidades concretas, no ya de cosas o hechos como en las ciencias de la actitud natural, sino de sus respectivas esencias. Sin duda entre esencia e idealidad hay más que un mero alcance etimológico, *eidos*, *idea*, pero no sería correcto asimilar estos conceptos con aquello que llamamos *ideal*, que no tiene ninguna realidad en el mundo y no corresponde a la esencia de nada que se encuentre en el mundo, pero sin duda cada *cosa* que se me presenta perceptivamente en el mundo tiene su esencia. La esencia del mundo mismo me es dada en su percepción, pero no es sin duda alguna de sus propiedades reales, de las cuales puedo en todo momento dudar. La esencia de algo es aquello que con total necesidad le pertenece, no se trata de nada accesorio o accidental, es algo de lo cual no puedo dudar.

El mundo de la actitud natural puede ser puesto en duda, como en Descartes, pero también puede sufrir una modificación distinta, y que Husserl llama *epojé*. La *epojé* produce un cambio radical de la actitud natural, y por consiguiente, el mundo natural se ve modificado. El cambio consiste en poner fuera de juego la *thesis* del mundo natural, *thesis* adopta aquí su sentido etimológico, posición, en alemán *Setzung*; la *thesis* del mundo natural, viene a decir el acto de poner el mundo como realidad efectiva. En español, etimológicamente se da una singular cercanía entre “acto” (*Akt*) y “actitud” (*Einstellung*) que pese a no presentarse en alemán es sugerente, los *actos* de conciencia se realizan en determinada *actitud*. Vivo en actitud natural dirigido a la realidad objetiva, mis actos se llevan a cabo en dicha actitud, puedo viviendo en éste mundo ocuparme de entidades aritméticas, de idealidades que nada tienen que ver con el mundo real, pero esto sólo cuando me hallo en actitud aritmética. Se produce aquí un cambio de actitud, que no prueba con suficiencia que la radical modificación sea posible. El cambio que ha tenido lugar no afecta en nada la *thesis* del mundo natural, la actitud aritmética nada tiene que ver con dicho mundo, pues

no lo tiene como objeto, y por consiguiente el cambio de actitud, no designa ninguna modificación en la actitud natural. Modificación y cambio son cosas distintas, la modificación es algo que le sucede a la actitud natural, opera sobre ella, mientras que cambio tiene el sentido de un traslado o mudanza a otra actitud. El mundo aritmético y el mundo natural son cosas totalmente aparte. A diferencia de otras ciencias eidéticas como la aritmética, cuyo mundo de esencias nada tiene que ver con el mundo natural, la fenomenología si tiene que ver con este mundo, en cuanto proclama “¡a las cosas mismas!”. Este no es el llamado de un empirismo dogmático para el cual el auténtico conocimiento procede de la experiencia sensible del mundo externo, de la cual luego realizamos abstracciones; tampoco responde a un afán positivista que persiga determinar más exactamente las cosas, abandonando el lenguaje del sentido común donde las cosas son determinadas por sus cualidades secundarias, colores, texturas y no por sus cualidades primarias, susceptibles de matematizarse. “A las cosas mismas” responde a la exigencia filosófica de pensar lo que se nos aparece sin ningún tipo conceptualización heredada, desprovisto de toda teoría previa, simplemente en su aparecer. El mundo como se da en la percepción, sin remitir a ninguna realidad ajena a esta vivencia. Las cosas mismas no son ya las cosas del mundo, sino las vivencias de dichas cosas en lo que tienen de esencial, o lo que es lo mismo, en lo que tienen de inmanente.

La posibilidad en principio de llevar a cabo la desconexión del mundo natural fue anticipada en la duda cartesiana, sin embargo, aquí no seguimos esa alternativa, no se niega la existencia del mundo real, para luego confirmarla apoyados en la idea de un ser perfectísimo. Con lo cual, a mi juicio, se evita, en cierto modo, el solipsismo que tal negación conlleva. Es cierto, que en el camino seguido, por medio de la reducción fenomenológica, no queda nada más que el *cogito*, la pura vivencia; la cuestión de la existencia del mundo queda suspendida, neutralizada. Pero no se produce una negación, pues la negación de la existencia del mundo natural es contradictoria. El mundo natural es aquél que tiene el carácter de lo realmente existente, “ahí delante”, para negarlo, debo afirmar que ese algo *es* realmente (sino no se trataría del mundo de la actitud natural) y al mismo tiempo *no es*. Sin embargo la *epojé* que es caracterizada como “intento de dudar” no cae en este absurdo; el mundo *es* pero puedo *intentar dudar* de su existencia, esto es

puedo suspender el juicio sobre su existencia.¹⁴ Pero este intento de duda que no niega el mundo, conserva el contenido que se asocia a él en la conciencia, el mundo en cuanto percepto queda intacto, sólo su referencia trascendente ha sido desconectada. Como residuo de la *epojé* nos queda la *vivencia* del mundo, del objeto trascendente y la *conciencia pura* o *trascendental* como unidad de las vivencias. Se nos abre así un nuevo dominio o “región de ser”, el de la conciencia pura, que posee sus propias complejidades y estructuras. Conciencia pura no ha de entenderse aquí como la conciencia desprovista de todo contenido; el objeto trascendente ha sido puesto entre paréntesis, pero no eliminado, esto es, ha sido reducido a su contenido *inmanente*, a lo que se da en la vivencia. Mi percepción de la cosa del mundo, es una vivencia, de cuya realidad no puedo dudar. Puedo dudar de que el contenido de dicha vivencia corresponda a una realidad trascendente, pero su realidad, en cuanto inmanente, es *absoluta*, se fundamenta en sí misma. Percibo un cosa, entonces la percepción (de la cosa) es real, independiente de si la cosa misma existe o no. Se ha producido ya el cambio de actitud, no nos encontramos ya vueltos a las cosas del mundo, no percibimos cosas -es decir, la referencia trascendente a las cosas ha sido desconectada-, por el contrario, desviamos la mirada del espíritu desde la cosa hacia nuestra percepción de la cosa, nos percibimos percibiendo, a esto conviene llamarlo *percepción interna*, en oposición a la percepción del objeto trascendente o *percepción externa*.¹⁵

Preguntamos ahora con Husserl *¿Qué entra, pues, supuesto todo esto, en los ingredientes concretos de la percepción misma como cogitatio? No la cosa física ...*¹⁶, no el árbol del mundo real, sino mi percepción del árbol, el árbol en cuanto dato de mi percepción, mejor dicho, en cuanto dato de sensación. Las relaciones que antes eran válidas para el mundo natural, no lo son más al interior las vivencias de dicho mundo, no tiene ningún sentido decir el árbol percibido, o mejor, mi percepción del árbol está *delante* de la percepción que tengo de esa casa, o que es *más alta* que la percepción del árbol de la *izquierda*. “*Delante*”, “*más alta*”, “*izquierda*” se refieren a relaciones o situaciones del mundo natural, relaciones entre objetos, en la inmanencia de la percepción no hay arriba y bajo, ni izquierda ni derecha, etc. ¿No hemos acaso perdido “el

¹⁴ Cf. *Ideas I*. §31

¹⁵ A cerca de la percepción externa véase el segundo escrito del presente trabajo. *Una lectura de “La Fenomenología del la Conciencia Interna del Tiempo” desde los diversos sentido de la noción de “percepción”*

¹⁶ *Ideas I* §41, p.91

mundo” por completo con semejante reducción fenomenológica? No, el mundo se conserva como aquello que es intencionado en la aprehensión objetivante de la percepción, pero se halla entre paréntesis, no efectúo ningún juicio respecto a su realidad efectiva, a su existencia. Pero el mundo puesto entre paréntesis es el mundo según me aparece, el mundo está contenido en mi conciencia intencional, es el correlato de mi conciencia. La *epojé* no afecta a la absoluta realidad del *cogito*, la conciencia pura y sus vivencias resisten la desconexión llevada a cabo, ellas son esenciales al fenómeno perceptivo, no así el mundo real y efectivo, cuya realidad es contingente. Aun cuando sólo quepa hablar en sentido propio de percepción, cuando lo percibido es real y efectivo. “Así, pues, esto es lo que queda como el “*residuo fenomenológico*” buscado, lo que queda a pesar de que hemos “desconectado” el mundo entero con todas sus cosas, seres vivos, hombres, comprendidos nosotros mismos. No hemos perdido propiamente nada, sino ganado el íntegro ser absoluto, que, bien entendido, alberga en sí todas las trascendencias del mundo, las “constituye” en sí.”¹⁷

Según habíamos indicado desde un principio, la descripción realizada en el primer punto, respecto al mundo de la actitud natural, era ya un trozo de descripción pura. Ahí ya había operado el vuelco de la mirada de la conciencia sobre sí misma, sobre sus operación y su contenido inmanente, nos encontrábamos en actitud reflexiva. Pero aún no había sido mostrado con claridad suficiente que lo tratado allí era esencial y no contingente, que se trataba de un análisis fenomenológico y no de una abstracción vacía. Quedaba por mostrar la posibilidad de aquella radical modificación de la actitud natural y la correspondiente modificación en su correlato, el mundo natural. La *thesis* del mundo natural sólo puede ser modificada mientras el mundo natural es el correlato de la nueva actitud. Una actitud que no se dirige al mundo natural, como es el caso de la actitud aritmética, no lleva a cabo ninguna modificación en la *thesis* del mundo, como ya se dijo, pero el mundo que tiene por objeto la fenomenología no es uno cualquiera, sino justamente el mundo de la actitud natural, que conserva en la descripción fenomenológica todo lo que tiene de esencial. La esencia, *eidos*, del mundo, como se presenta concretamente en la percepción queda intacta. La desconexión no afecta el carácter imperfecto de la percepción de la cosa, el árbol es percibido de un lado en particular, se presenta en *escorzos*

¹⁷ *Ideas I* §50, p.115-116

continuos que hacen cada vez más completa su determinación, se destaca respecto del fondo difuso, sus colores se me presentan en cada percepción con distinta intensidad, se matizan, etc. “*Ser de este modo imperfecta in infinitum, es inherente a la esencia imborrable de la correlación cosa y percepción de cosas*”¹⁸ El *horizonte* espacio-temporal, que para nosotros vino a significar el mundo, no desaparece tras la puesta entre paréntesis, sólo su carácter objetivo es puesto fuera de juego. El mundo no es ya el horizonte de un espacio y un tiempo objetivo dentro del cual las cosas se relacionan y ordenan según leyes de causalidad física; el mundo es ahora el horizonte espacio-temporal subjetivo. Hablamos de un espacio y un tiempo inmanentes a la conciencia, en cuanto ellos posibilitan todo darse de la cosa; el objeto es percibido espacio-temporalmente con independencia si hay un espacio y un tiempo objetivos que podamos medir. El objeto espacial me es dado en perspectiva, en *escorzos*, con él me son dados esencialmente otros objetos inmanentes formando parte de su halo de percepción, ellos se presentan con más o menos claridad en la percepción atenta de la cosas. Al objeto percibido le es inherente un *horizonte* dentro del cual puede pasar de la inactualidad, como potencialidad de la percepción, a la actualidad.

Pero el abismo abierto entre el mundo natural dado en actitud natural y el mundo natural dado como correlato de la conciencia en el análisis fenomenológico, no parece aún salvado. Tenemos que dedicarnos en las páginas siguientes a intentar un camino que nos permita volver al mundo de la actitud natural. Pero el mundo al que retornamos no puede ya ser aquel que está de antemano “ahí delante”, aquel mundo que se me presenta *constituido*, y cuya constitución nada tiene que ver con que nosotros lo aprehendamos o no. Justamente el mundo natural, el mundo que percibimos como dado ya de antemano, se ha mostrado en estrecha relación con nuestra aprehensión de él, es más, decimos que las vivencias intencionales en las que el mundo es percibido, lo constituyen. El mundo no es más que un correlato intencional, “un ser *para* una conciencia”.¹⁹ El abismo no puede ser cerrado en sentido propio, no puede restaurarse la visión ingenua del hombre que viven en actitud natural, el mundo no está dado de antemano como lo que está ahí, como lo que permanece en el tiempo siendo el *mismo*; los datos de la percepción

¹⁸ *Ideas I* §44 p.100

¹⁹ *Ideas I* §49, p.114

nos dan testimonio de las diferencias y no de la identidad, el *mismo* objeto observado desde distintos ángulos, no es idéntico en sus manifestaciones. Su identidad se constituye en la unidad del flujo de la conciencia, el objeto es idéntico en la medida que es el correlato de una misma intención objetivante.

Pero nos preguntamos cómo es posible que la conciencia pura y sus vivencias, que son de evidencia absoluta, puedan ser constituyentes de algo que posee un carácter totalmente distinto, y que las trasciende. No parece suficiente decir que el objeto trascendente está en la conciencia en cuanto es un ser *para* la conciencia. Sin embargo la conciencia del científico, tanto como la del resto de los hombres, que viven naturalmente es una conciencia *humana*, que se halla de necesariamente ligada a un cuerpo. Es una conciencia encarnada y esto no es nada accesorio pues determina esencialmente el modo de aparecer de lo que aparece. Nuestra conformación psicofísica determina el modo en que percibimos la realidad y por tanto determina la realidad de modo constituyente.

III. El cuerpo propio y la constitución de la naturaleza material.

Empezaremos aquí una revisión muy general de lo expuesto en la primera sección de *Ideas II*, titulada “*La constitución de la naturaleza material.*” Lo que especialmente nos interesa es mostrar la relación que guarda la percepción sensible (o externa) y el cuerpo con la constitución de la naturaleza material. La naturaleza es considerada, tras los análisis previos, como correlato de las ciencias naturales, que se mueven en actitud natural, según hemos mostrado. La cosa física es la cosa que el físico tiene por objeto de su investigación, y resulta ser la misma que la *cosa percibida*, sólo que aquí se diferencia una de otra respecto al grado de complejidad de su constitución, la cosa que el físico investiga es más compleja que la cosa meramente percibida, pero remite a ella en última instancia.*

Nos dice Husserl “*naturaleza es precisamente el correlato intencional de la experiencia ejecutada en esta actitud*”²⁰(natural). El científico se mueve en actitud natural llevando a cabo actos teóricos. Él es un sujeto teórico pero además objetivante, *pone* lo intencionado en sus actos teóricos, una determinada objetividad, como *existente*, pero esto implica que aquella objetividad “*está antes* de estos actos teóricos, constituida concientemente mediante ciertas vivencias intencionales”. Llamamos a estas vivencias “predaciones” (Vorgegebenheit), ellas ejecutan una “*operación constituyente*”, el objeto de la naturaleza se presenta bajo diversas categorías; como *sujeto* o *atributo*, como una *unidad* o una *colección*, como una *singularidad* o una *pluralidad*. Pero esto es así sólo porque se efectúan previamente *actos categoriales*, que estos son fruto de una síntesis categorial. Síntesis mediante la cual algo que no está dado en la percepción sensible, v.gr. la relación del todo y la parte, se da conjuntamente a nuestra aprehensión sensible del objeto. En esta última el objeto de la naturaleza se presenta, además, coloreado, matizado, escorzado, pues preceden a toda objetivación actos de tipo sensible, que se originan en una *síntesis estética* o *sensible*. Nos ocuparemos de esta última, pues guarda una especial relación con la percepción sensible y su papel en la constitución de la cosa del mundo natural, que es lo que nos interesa. El objeto se nos presenta en percepciones siempre distintas, en lo que respecta a

* Cf. *Ideas I* §52

²⁰ *Ideas II* p.32

su contenido inmanente, lo percibido en cada momento es distinto. “Lo que presta unidad a *estas* tesis singulares es[...] la síntesis *estética*”²¹ La síntesis estética no es un acto espontáneo como lo es la síntesis categorial, según aclara Husserl, reside en la síntesis sensible un rasgo de pasividad.* La aprehensión de una cosa, en su singularidad, v. gr. la percepción de un vaso, implica como ya mostramos, la co-presencia de otras cosas no dadas en la percepción, que se encuentra en latencia, y que en ulteriores percepciones pueden ser aprehendidas, son mentadas en cuanto “pasividades secundarias”.²² La síntesis estética añade un horizonte indeterminado en el que la cosa que se escorza, se destaca, desde diferentes ángulos y con distintos matices.

Seguimos tomando ejemplos visuales, pero esto vale también para las otras esferas sensibles, el vaso que veo, puedo también tocarlo, y digo que “toco y veo el mismo vaso”, y esto es posible por la síntesis sensible. Los ejemplos traídos aquí, nos dan a ver algo singular, el yo que percibe, puede percibir la cosa mediante distintos estratos sensibles. Pero esto sólo es posible si el sujeto presenta más de un sentido, y si ellos se encuentran de algún modo conectados. Estos sentidos se hallan bajo la unidad del cuerpo propio del sujeto. La conciencia ha dejado de ser conciencia pura, ahora tratamos con una conciencia encarnada en un cuerpo. Pero con ello no hemos por ello abandonado el análisis fenomenológico; por el contrario nos ocuparemos aquí del cuerpo en tanto pieza esencial de la constitución de la naturaleza material. En los análisis anteriores hemos omitido la referencia al sujeto experimentante en cuanto sujeto en el mundo, lo hemos considerado idealmente, no hemos hecho referencia explícita a su materialidad, a su corporalidad. El sujeto así considerado “permanece en cierta manera *olvidado de sí mismo*”, olvidado de su cuerpo. “El cuerpo es, ante todo, el *medio de toda percepción*; es el *órgano de la percepción*; concurre *necesariamente* en toda percepción”²³ Pero el cuerpo del sujeto que aprehende la realidad no se limita a ser un receptor de sensaciones, él participa activamente en la percepción. Si el objeto que observo se desplaza, mis ojos se mueven; si mi visión del objeto no es todo lo clara deseable, me acerco o me alejo convenientemente. El movimiento es parte

²¹ *Ideas II* p.48

* Aquí se alude al problema de la pasividad, que nos remite a la cuestión de la síntesis pasiva, asunto que no abordaremos, pues su complejidad escapa a nuestras posibilidades. Valga esto como indicación.

²² Cf. *Ideas II* § 9

²³ *Ideas II* p.88

constituyente de mi percepción de la cosa. En términos similares nos habla L. Landgrebe respecto del sentir: “Entendido como un sentirse a sí mismo, no se lo caracteriza de manera suficiente si se lo describe como pura receptividad, como una capacidad que simplemente da el material para las efectuaciones espontáneas de la conciencia. Antes bien pertenece al sentir un sentirse a sí mismo, porque se trata de una conciencia cinestésica, esto es, una conciencia que implica en sí la conciencia del “yo me muevo”.”²⁴ El movimiento que toda percepción implica puede a veces pasar desapercibido, pues la atención se encuentra dirigida al objeto, pero apenas llevo a cabo el experimento antinatural de impedir el movimiento de mis ojos, por ejemplo, mientras miro un objeto que se desplaza, se hace patente el movimiento que acompaña necesariamente dicha percepción, nos señala Landgrebe.²⁵ “La percepción exterior y la percepción del cuerpo propio varían conjuntamente porque son dos caras de un mismo acto”²⁶

El cuerpo propio, ese enorme órgano de los sentidos, no sólo es percibido conjuntamente con la percepción del objeto, sino que condiciona dicha percepción. El cuerpo es “el portador del punto de orientación cero, del aquí y el ahora, desde el cual el yo puro intuye el espacio y el mundo entero de los sentidos.”²⁷ Esto vale para todo modo de darse la cosa intuitivamente, no sólo para la percepción sensible, también para el recuerdo y la fantasía. “Si me imagino un centauro, no puedo más que imaginármelo en cierta *orientación* y en cierta referencia a mis órganos sensoriales: el centauro se encuentra a mi “derecha”, se “acerca” o se “aleja”, se “voltea”, se vuelca dándome “a mí” la cara o la espalda.”²⁸ Los datos espaciales con que se me presenta la cosa son relativos a mi configuración corporal, en referencia a mi mano izquierda digo que aquello está “a la izquierda”, también las magnitudes remiten a mi cuerpo y su movimiento, “la cosa es grande si mi mirada no puede envolverla”²⁹ Aquella pretendida objetividad independiente de mi subjetividad se muestra como ingenua, no se trata de que las cosas existan porque las percibo, sino únicamente las cosas existen *objetivamente para* una conciencia que pensándola la constituye. Fuera de toda relación a una conciencia no tiene ningún sentido hablar

²⁴ Ludwig Landgrebe. *El camino de la fenomenología*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1968

²⁵ *Ibíd.* p.182

²⁶ Maurice Merleau-Ponty. *Fenomenología de la percepción*. Fondo de Cultura Económica. México, 1957. p.225

²⁷ *Ideas II* p.88

²⁸ *Ideas II* p.88-89

²⁹ Maurice Merleau-Ponty. *Fenomenología de la percepción*. Fondo de Cultura Económica. México, 1957. p.335

de objetividad. La cosa del mundo queda determinada como realidad objetiva, sólo en tanto correlato de una intención objetivante.

A esto nos referíamos en un comienzo al hablar de un “idealismo *suis generis*” por el cual se inclinaría Husserl. Ciertamente se supedita, aquí, toda objetividad al acto de conciencia objetivante de un sujeto, y en este sentido podemos hablar de idealismo. Pero se trata de un idealismo peculiar, el mundo objetivo se revela como tal a una conciencia encarnada, no podemos contemplar la objetividad toda, como si no estuviéramos en ninguna parte, cómo si fuéramos simples espectadores. Nos hallamos esencialmente comprometidos con el mundo, con el tiempo y el espacio, no sólo nuestras percepciones corresponden a intuiciones sensibles de orden espacio-temporal, también nuestras fantasías y recuerdos se hallan cargadas de ellos. Así la conciencia pura, o depurada, no puede, pese a desconectar el mundo mediante la epojé fenomenológica, negar la corporalidad. La conciencia que el proceder fenomenológico pone a la luz es esencialmente conciencia encarnada, una conciencia en el mundo.

Segundo

Una lectura de

“La Fenomenología de la Conciencia Interna
del Tiempo”

desde los diversos sentidos de la noción de “percepción”

En las “Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo”³⁰ nos interesa revisar el análisis emprendido por Husserl con especial atención al tratamiento aquí efectuado de la noción de “percepción” (*Wahrnehmung*).

El primer paso llevado a cabo es la *desconexión* (*Ausschaltung*) *del tiempo objetivo*, según leemos en el primer párrafo. No se trata entonces de la concepción astronómico-física del tiempo, ni de ninguna otra forjada por el hombre que piensa en *actitud natural*. Toda trascendencia espacio-temporal es puesta aquí *fuera de juego*, llevamos a cabo una *epojé* fenomenológica; sólo queda tras esta reducción fenomenológica, por un lado, la aparición (*Erscheinung*) en lo que ella tiene de *inmanente* y, por otro, la conciencia misma, la conciencia pura o trascendental.³¹ Sólo la aparición es un dato fenomenológico absoluto, indubitable. Indubitable no es por cierto la *cosa*, de cuya realidad podemos dudar como Descartes, sino lo *apareciente* en este aparecer, la cosa mentada, pensada; la referencia a la cosa, que trasciende los límites de la conciencia, es lo que ha sido puesto fuera de juego, se suspende toda *thesis* concerniente al mundo natural. “Lo que nosotros admitimos no es, sin embargo, la existencia de

³⁰ La habitual traducción de las “Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins” que vierte el título al castellano por “Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente” y que corresponde a la versión de Otto E. Langfelder publicada por Editorial Nova, Argentina -presenta una serie de errores a lo largo de toda la obra. Optamos por la más reciente traducción de las estas *Lecciones*, aparecida en Editorial Trotta, 2002, a cargo de Agustín Serrano de Haro, con el título “*Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*”, por ser a la vez más clara y correcta, en adelante CTI.

³¹ Cf. *Ideas I*, §33

un tiempo del mundo, la existencia de una duración de las cosas, etc., sino el tiempo que aparece, la duración que aparece como tal. Estos son datos absolutos dudar de los cuales sería absurdo. Ciertamente que con ello asumimos también un tiempo que existe pero que no es el tiempo del mundo, sino el *tiempo inmanente* del curso de la conciencia.”³² Datos temporales de carácter fenomenológico son el tiempo vivido, la vivencia de la duración (que no es lo mismo que la duración de la vivencia); percibo cierto fenómeno temporal, oigo cierto sonido, una melodía y siento que dura, por poco que sea, dura, aunque se trate sólo de un tono que dure un instante. En el análisis fenomenológico del tiempo lo que nos ocupa son la vivencias del tiempo, el tiempo sentido, el tiempo inmanente a la conciencia. El tiempo objetivo, el tiempo que puede medirse con cronómetro no nos interesa. Fenomenológicamente no es relevante que el objeto temporal dure un determinado lapso de tiempo, cuya determinación corresponda a una medida objetiva, sino la duración en su modo de darse a la conciencia, esto es la conciencia de duración. El campo de la fenomenología se abre camino al interior de la conciencia, no al modo de la psicología, que como ciencia natural, sigue buscando ahí en el interior de la conciencia, procesos y fenómenos de realidad objetiva, de los cuales dar una explicación. La fenomenología renuncia a dar explicaciones, en ella se trata más bien de exponer, mostrar, describir la estructura esencial de la conciencia, tal como ella se da a la reflexión.

El tiempo objetivo y la existencia del mundo, su realidad, son puesto fuera de juego, la tesis de la actitud natural es suspendida, no ponemos de antemano ninguna realidad temporal, tampoco suponemos un tiempo único e infinito, por el contrario tenemos que mostrar la necesidad *a priori* del tiempo. “Nosotros no insertamos las vivencias en ninguna realidad. Con la realidad sólo tenemos que ver en tanto en cuanto es realidad mentada, representada, intuita, pensada en conceptos. Lo que en relación con el problema del tiempo quiere decir: nos interesan la *vivencias* de tiempo. [...] Nosotros buscamos hacer *claridad* sobre el *apriori del tiempo* explorando la *conciencia del tiempo*, sacando a la luz su constitución esencial y poniendo de manifiesto los contenidos de aprehensión y los caracteres de acto específicos, en su caso, del tiempo, a los que pertenecen por esencia las leyes aprióricas del tiempo.”³³

³² CTI §1, p.26.

³³ CTI §2, p.31.

Intentaremos en estas páginas paralelamente a la sucinta exposición del análisis de la conciencia interna del tiempo, desplegar la noción de percepción en sus distintas significaciones. Husserl nos hablará, en el apéndice VI a las *Lecciones*, de un cuádruple sentido de la percepción:

“1. Yo tengo la percepción del silbato a vapor, o , mejor, del silbido del silbato.

2. Yo tengo percepción del contenido sonoro que dura y del suceso sonoro en su duración, abstracción hecha de su inserción en la naturaleza.

3. Yo tengo percepción del sonido-ahora y a la vez una atención al sonido-que acaba de ser que se engarza con él.

4. Yo tengo la percepción de la conciencia del tiempo en el ahora: atiendo al aparecer-ahora el silbido, un sonido, y atiendo al aparecer ahora un silbido distendiéndose de tal y tal manera hacia el pasado (me aparece en este ahora una fase-ahora-silbido y una continuidad de escorzo.)”³⁴

Nos ocuparemos inmediatamente del primer sentido, aquél que podríamos llamar percepción externa o de lo externo. El segundo sentido, si bien procede de la percepción externa, no es propiamente percepción externa, pues se ha hecho ahí abstracción de lo trascendente. En un tercer momento la percepción viene a significar conciencia de la estructura temporal de lo percibido. La cuarta significación que adopta el término percepción guarda relación con la conciencia constituyente del tiempo, con el flujo de la conciencia.

³⁴ CTI Apéndice VI, p.135

*I. Distinción entre lo sentido y lo percibido,
ligada a la concepción de percepción externa.*

Podemos advertir en estas *Lecciones* diversos sentidos en el uso de la noción de *percepción*, nos interesa especialmente partir por el sentido más estrecho que adopta este término, y que tiene que ver con el uso habitual del término, como percepción de cosas. “Yo tengo la percepción del silbato a vapor, o , mejor, del silbido del silbato.” Destacamos aquí la referencia objetiva, lo que tengo en la percepción es el silbido *del* silbato, lo percibido no es sin más un puro sonido, sino el sonido causado por una cosa del mundo, o bien una cosa sonora inserta en la naturaleza. Husserl establece una distinción epistemológica significativa, el dato fenomenológico no es algo de la cosa, no es una propiedad *objetiva*. “El rojo sentido es un dato fenomenológico que, animado por cierta función aprehensiva, expone una cualidad objetiva; él mismo no es una cualidad. Cualidad en sentido propio, esto es, propiedad constitutiva de la cosa que aparece no es el rojo sentido sino el rojo percibido. Sólo de forma equivocada se llama «rojo» al rojo sentido, pues *rojo* es nombre de una cualidad real.”³⁵ El dato fenomenológico, la pura sensación de sonido, nada dice respecto a la existencia de una propiedad correspondiente en el mundo real, de ahí su carácter absoluto, se encuentra ab-suelto, des-atado del mundo; pero la desconexión respecto del mundo natural no implica un abismo infranqueable, una trascendencia tal que derive en un solipsismo, pues la conciencia en cuanto intencional, tiende a aquello que la trasciende, al mundo real y efectivo (*wirkliche*). La conciencia se encuentra vuelta hacia el mundo en la *percepción* (*Warnehmung*), lo *aprehende* (*nehmen*) como verdadero (*wahr*); la *per-cepción*, capta el mundo en su verdad, esto es, lo aprehende cómo realidad efectiva, no inmanente sino trascendente. Aquello que trasciende la conciencia, lo que está más allá de ella, no es la percepción misma, pues ésta no es otra cosa que un *acto* de la conciencia, sino *lo percibido*, lo aprehendido en ella, la cosa percibida, aquello a lo que la conciencia *tiende* en la modalidad de la percepción. Lo percibido, en este sentido, no es un dato fenomenológico, no se encuentra *en* la conciencia, sino que en el mundo natural; no es inmanente, sino trascendente. Esto es así mientras empleamos en sentido estricto o restringido la noción de *percepción*, esto es, como *percepción externa* (o mejor percepción de lo externo.)

³⁵ CTI §1, p.28

Hablamos pues de una percepción externa y la distinguimos de otra interna, atendiendo a lo que en ellas es percibido, en la primera nos encontramos con una modalidad de la conciencia que tiende hacia objetos reales trascendentes, mientras que en la segunda la conciencia se flexiona hacia lo que se encuentra *en* ella, ya sea a los *contenidos* inmanentes: datos de sensación, recuerdos, fantasías, etc.; ya sea a los actos de conciencia. El rayo intencional puede dirigirse reflexivamente tanto al *noema* como a la *noesis*. La conciencia es tanto conciencia de objetos, como conciencia refleja. Es un *hecho* indudable que a toda percepción externa, esto es, a toda aprehensión de un objeto externo, acompaña una percepción interna, aquella de la apercepción, en la cual *percibo* que percibo (un objeto). “Hay una ley esencial que dice que *toda* vivencia puede trasponerse en modificaciones reflexivas ...”, nos dice Husserl y más abajo, en el siguiente párrafo, leemos que “bajo el concepto de reflexión caen todos los modos del aprehender inmanentemente esencias y, por otra parte, de la experiencia inmanente”³⁶ Pero este *factum* es problemático, ¿cómo es posible en todo caso la reflexión? Sobre esto hemos de volver más adelante.

En el análisis fenomenológico, si bien sólo entra aquello que esencialmente se encuentra *en* la conciencia, se conserva intacta la estructura intencional de la misma, implicando que la percepción externa conserva su carácter intencional, su referencia al objeto trascendente, pero no se conserva, en cambio, su carácter *ponente*, es decir, la cuestión de la existencia del objeto intencionado queda indecisa. Es por medio de la percepción externa cómo el objeto espacial nos es dado en su especialidad corpórea, en persona. Esto no implica desde luego que sólo por medio de la percepción tengamos en la conciencia el objeto espacial, pues podemos imaginarlo, recordarlo, en definitiva, también a la fantasía le es propia la facultad de dar el objeto espacial a la conciencia, pero sólo como objeto fantaseado. Lo percibido no es un mero objeto espacial -esto es, no sólo posee determinaciones espaciales tales como la extensión, la figura, etc., en abstracto, determinaciones de las cuales el objeto fantaseado no carece- es, ante todo, un objeto *real*, tiene extensión y figura *reales*, la percepción efectúa la posición del objeto percibido en el todo del mundo natural.

³⁶ *Ideas I* §78, p.176

En una nota al pie Husserl dice: “«Lo sentido» (“Empfunden”) indicaría, pues, un concepto de relación que por sí sólo nada diría de si lo sentido es sensual (sensuell), siquiera acerca de si es inmanente en el sentido en el que lo sensual lo es. Quedaría abierto en otras palabras, si lo sentido mismo está ya constituido, y quizá de modo muy distinto del de lo sensual. Pero toda esta diferenciación es mejor dejarla al margen. No toda constitución responde al esquema «contenido de aprehensión-aprehensión»(Auffassunginhalt-Auffassung)”³⁷ Lo aquí llamado *sensual*, creo debe ser entendido como lo sensorial, esto es, lo relativo a los sentidos; así lo sentido en cuanto dato fenomenológico, como mera sensación, podría estar constituido de un modo distinto al sensorial, su génesis puede no tener que ver con lo dado a los sentidos, de modo tal que lo sentido no sea el contenido (Inhalt) de ninguna función aprehensora (Auffassung) que por medio de los sentidos se orientase hacia afuera, en dirección a algún objeto trascendente. La mera sensación nada nos dice de su causa, no remite a un objeto exterior, del cual ella fuese una im-presión, lo propio de la sensación es justamente su carácter de auto-dación.

En los análisis respecto a la conciencia del tiempo, no se trata tanto del objeto espacial, v. gr. el color percibido, sino del objeto temporal, el objeto duradero, aun cuando todo objeto dado espacialmente, es a la vez dado temporalmente, y no hemos hecho sino sólo hablar del primero. Todo lo que hemos dicho hasta ahora se encuentra, sin embargo, justificado por el mismo Husserl que nos advierte las analogías a que se presta el análisis fenomenológico del tiempo, con el del espacio; de modo tal que la distinción hecha respecto al *color rojo*, en tanto en cuanto cualidad real del objeto espacial, puede transportarse al objeto temporal. “Si llamamos dato sentido, dato de sensación, al dato fenomenológico que por medio de la aprehensión hace consciente como dado en persona un objeto o rasgo objetivo, el cual se dice por ello percibido objetivamente, entonces hemos de distinguir de la misma forma entre un tiempo «sentido» y un tiempo percibido.”³⁸ El tiempo *sentido* es un objeto temporal inmanente, el tiempo *percibido* remite a un objeto temporal trascendente, la cosa real y objetiva. La percepción “hace consciente” (bewusst macht) lo sentido, pero ya no como mera sensación, sino como sensación de algo que se me presenta, de algo *dado* en persona (Leibhaft), con el carácter de objeto. Este *en persona* es la nota

³⁷ CTI. §1, p.29

³⁸ CTI. §1, p.29

característica de la percepción. En persona quiere decir tanto como *presente* y esto tanto en su sentido espacial como en el temporal. El objeto me es dado en su presencia en el presente, está *ahí* delante, *ahora*. Desde luego lo sentido es dado como siendo ahora, pero de ningún modo como *ahí* delante, justamente porque lo sentido, remite sólo a la sensación, no sale de sí, es pura inmanencia. Confundimos habitualmente lo sentido con lo percibido, y pensamos que la diferencia radica en una mera diferencia de grado en la claridad de una y otra, cuando en realidad se trata de modalidades de conciencia totalmente distintas. La percepción, a diferencia de la sensación, nos *presenta* el objeto temporal trascendente como algo dado en la realidad, algo que aquella es incapaz de darnos por sí misma, el objeto temporal trascendente no puede constituirse a partir de la sola sensación, pues ella carece de la función objetivante propia de la aprehensión. El sonido de automóviles pasando por la calle, nos viene de la percepción externa, no de la sensación; es cierto que *sentimos* aquellos sonidos, que tenemos la sensación acústica, pero la referencia objetiva, “el sonido *de* los vehículos que pasan”, está aquí ausente. La desnuda inmanencia de la sensación no permite identificar el sonido sentido con su causa, el sonido causado por los vehículos que se desplazan cerca de mí. Lo percibido en la percepción externa no se limita a su condición espacial, el objeto trascendente, la cosa tiene, sin duda, un lugar en el espacio objetivo, pero a la vez se nos da en su temporalidad, es objeto temporal trascendente, el objeto se encuentra inserto en el tiempo objetivo del orden natural, podemos medir cuanto tarda en disiparse un determinado sonido. Pero esto sólo mediante la referencia trascendente de la percepción con su carácter ponente; la sensación no puede decirnos nada respecto a la duración objetiva de un sonido, tenemos incluso a veces la sensación de que algo ha durado más de lo que objetivamente medimos.

Volvamos sobre los pasos dados hasta aquí: lo sentido y lo percibido no son lo mismo, uno es inmanente, el otro trascendente; el primero constituye un dato fenomenológico, mientras el otro no; la sensación no remite a ninguna realidad como su causa, no es una aprehensión, en cambio la percepción (externa) remite al objeto real y efectivo, aprehende la cosa. Sería equivocado pensar que sólo lo que proviene de la sensación es un dato fenomenológico, y que de ningún modo la percepción aporta este tipo de datos. Pero esto no es correcto. Si así fuera, si sólo la sensación fuera dadora del contenido inmanente de la conciencia, toda posible referencia al mundo real,

estaría impedida, pues la sensación y lo sentido no responden al esquema “contenido de aprehensión”-“aprehensión”. La percepción hace consciente lo sentido al modo de lo percibido, que en cuanto trascendente remite a la cosa del mundo real y efectivo. Pero lo percibido es inmanente en cuanto es consciente, sólo que en la medida que nos dirigimos hacia él en actitud natural, como algo que realmente existe, que forma parte de la naturaleza o del mundo natural, vamos más allá de lo que nos es dado a la conciencia, y así lo percibido deja de ser un dato fenomenológico. Pero es posible poner fuera de juego la *thesis* del mundo natural, esto es, podemos suspender el juicio de existencia que acompaña a la percepción en actitud natural, quedando sólo lo percibido en cuanto percibido, lo que aparece en cuanto aparece. Lo que aquí opera es un cambio de *actitud*, la percepción no realiza la posición de lo percibido como algo existente, sino que suspende esta posición. Esto no quiere decir que aquello que antes aparecía como percibido, aparezca ahora como fantaseado, pues lo percibido y lo fantaseado son completamente distintos, son *noemas* de *noesis* totalmente distintas; más bien acontece que lo percibido es modificado de tal modo que permanece invariado en su contenido, lo percibido sigue siendo lo percibido pero dentro de un paréntesis.

La noción de percepción cada vez se irá distanciando más de su sentido estrecho, en la medida que el análisis fenomenológico se adentra en lo que hay de inmanente en la conciencia. De la distinción efectuada más arriba, entre “lo percibido” y “lo sentido” mantengamos sólo esto: el carácter objetivo de *lo percibido* responde al carácter objetivante de la percepción, sin embargo, según se ha mostrado en *Ideas I*, es posible poner fuera de juego el carácter ponente de actos de conciencia como la percepción, mediante la *epojé*³⁹; así sólo queda lo esencial a este particular acto de conciencia, el hacer consciente el objeto *como se da, en persona*. Lo dado por la percepción conserva su modo de darse, pero no se realiza ninguna posición de lo percibido, su inserción en la realidad queda indecisa. En adelante pondremos atención a lo percibido, en cuanto contenido de conciencia, con el peculiar carácter de lo dado en persona. Así, para nosotros la percepción de un sonido, de un color, de una textura, etc. en lo que tiene de inmanente, valdrá tanto como la sensación, auditiva, visual, táctil, etc.; teniendo en cuenta la diferencia de su estructura intencional.

³⁹ Cf. *Ideas I*, §§32-33

II. La percepción del objeto temporal en cuanto dato hilético.

Y la percepción del tiempo que acompaña a la percepción de dicho objeto.

Nos ocuparemos ahora de la percepción en un segundo sentido, donde lo percibido, el objeto temporal, es tenido como dato fenomenológico, esto es, con independencia de su inserción en la naturaleza; ella, así considerada, hará posible el acceso a la vivencia del tiempo, separada de su intención trascendente, una vez puesta entre paréntesis la cuestión de su realidad. La captación del objeto dado temporalmente en sus fases (presente, pasado y futuro), corresponde a un tercer sentido adoptado por la percepción, y que fue señalado en un comienzo. Ambos sentidos serán tratados aquí de modo conjunto, uno determina la posibilidad del otro, es decir, sólo cuando el objeto temporal me es dado como inmanente, como dato fenomenológico o residuo hilético de la desconexión del mundo, puedo acceder a la conciencia interna del tiempo, esto es, percibir la estructura temporal (el presente, el pasado y el futuro vividos) de lo dado en la percepción; pero a la vez sólo porque me es dada la estructura temporal de lo percibido como duradero, puede éste ser duradero, pues durar es un permanecer mientras el ahora actual se hunde en el pasado.

El objeto temporal, es aquel que se presenta durando, oímos una melodía y sentimos que ella dura.* La percepción que aquí tenemos nos remite a la duración misma de lo sentido, el sonido percibido como contenido de la conciencia, esto es, no ya un objeto trascendente del cual tenemos ahora una percepción como índice de aquél, sino un objeto temporal inmanente. “Desconectemos ahora toda aprehensión y posición trascendente y tomemos el sonido puramente como dato

* Los ejemplos que Husserl emplea para su análisis del tiempo se asocian primordialmente al oído, mientras que en su análisis del espacio, a la vista. La primacía de la vista por sobre los demás sentidos en la captación de los objetos espaciales es patente; pero el porqué de la primacía del oído en el caso de los objetos temporal no es tan evidente. A mi parecer se debe a que, los ejemplos referentes a la audición guardan mayor relación con el fenómeno temporal en lo que este tiene de subjetivo, esto es, de inmanente. Pues recordemos que los análisis emprendido por el filósofo, parten según nos señala, de lo que Brentano llevó a cabo, donde el tiempo vuelve a alojarse al interior de la conciencia como en San Agustín.^a Es cierto que, cuando escuchamos una sinfonía podemos remitirnos a lo que de ella es sonido, esto es, a la orquesta, a los instrumentos, no obstante nos quedamos con la sinfonía misma, con la música, las melodías, armonías, etc. La vista en cambio se queda en el objeto y no en su desplazamiento, y asocia el movimiento al cambio de posición del objeto, que en la audición correspondería a la colección de los sonidos individuales de los distintos instrumentos. Esto lo podemos hacer en todo momento, pero no es necesario al momento de oír la sinfonía. En la vista hay una primacía del objeto espacial, en la audición del temporal.

^a San Agustín, Confesiones 14-28, libro XI. Allí el pasado era caracterizado como aquello que me hago presente en recuerdo, el presente como percepción y el futuro como lo que la expectativa me presenta. Las modificaciones llevadas a cabo son sin lugar a dudas sustanciales. La noción de presente y así la de percepción son enriquecidas.

hilético.”⁴⁰ El sonido en su materia, es tal como manifiesta temporalmente en la conciencia, *lo sentido* es respecto a su contenido, respecto a su materia, igual que *lo percibo* en el sentido que adopta ahora la percepción, como dadora del objeto temporal inmanente. “Y si así hacemos abstracción de todas las trascendencias, la percepción conserva en todos sus integrantes fenomenológicos su temporalidad fenomenológica, que pertenece a su esencia inabrogable.”⁴¹ El sonido se da *ahora*, como *duradero*. El sonido adopta el carácter de lo dado *ahora*, en la medida que la sensación o percepción (no ya en su acepción estrecha) son modos de la presentación, de la autodonación. El sonido-ahora es una *impresión originaria* o *protoimpresión* a partir del cual el todo de la melodía se extiende hacia el pasado, y se proyecta hacia el futuro. Roberto Walton respecto al texto que revisamos nos dice, que Husserl “señala que en el todo concreto de la percepción se distingue la protoimpresión como la fase preeminente de presentación que tiene como contenido el momento temporal del ahora que corresponde al modo de darse de la corporeidad (*Leibhaftigkeit*). Toda protoimpresión instituye un nuevo punto temporal que no se mantiene como un ahora originario sino que se transforma en un pasado, y, correlativamente, la protoimpresión se convierte continuamente en retención, esto es en el tener aún conciencia de ese ahora en el modo de lo que acaba de ser.”⁴²

En la percepción no sólo se nos ofrecen los objeto en su espacialidad, sino también en su duración, sucesión, etc., esto es, en su temporalidad, según ya decíamos. Toda aprehensión del objeto trascendente en lo que respecta a su carácter espacial, conlleva la de su carácter temporal, percibo el color de la mesa, y lo percibo como algo que dura, al menos mientras lo percibo. “Cuando vemos algo, oímos algo, o en general lo percibimos, sucede de manera regular que lo percibido permanece presente para nosotros por un lapso de tiempo, pero no sin modificarse”, nos dice Husserl. Y esto significa que el objeto que se modifica en el tiempo es percibido como el mismo, que fue percibido hace un rato. Tenemos en la conciencia la percepción actual del objeto y también las percepciones pasadas, de otro modo difícilmente podríamos hablar de una duración. Luego agrega: “Cuando, por ejemplo, suena un melodía la nota individual no desaparece del todo una vez que ha cesado el estímulo, o una vez que ha cesado el movimiento nervioso suscitado por

⁴⁰ CTI §8, p.46

⁴¹ CTI §7, p.45

⁴² Roberto Walton. *Husserl: Mundo, Conciencia y Temporalidad*. Editorial Almagesto, Buenos Aires 1993. p.73

el estímulo. Cuando la nueva nota suena, la precedente no ha desaparecido sin dejar rastro; de otro modo seríamos incapaces de advertir las relaciones entre sonidos que se suceden los unos a los otros; tendríamos a cada instante un sonido, y en su caso, en el intervalo entre el producirse dos sonidos, un silencio, pero nunca la representación de una melodía.”⁴³ Los sonidos tienen que estar unidos de algún modo, los sonidos pasados tienen que ser presentes en cierto sentido, aunque no en sentido propio. Si los tonos ya pasados estuvieran presentes al modo en que los actuales suenan, los sonidos de unos y otros tendrían que acoplarse, pero no es esto lo que pasa, tampoco se trata que una presencia atenuada, donde el sonido pasado suena y resuena cada vez más despacio, pues este fenómeno no corresponde sino al eco o resonancia del sonido en lo que tiene de real, y que puede explicarse físicamente. Lo que acontece aquí es de otra índole, lo pasado ya ha pasado, pero no se ha perdido sin más con el cese de su resonar; oímos, esto es, percibimos la sinfonía y no sólo los tonos que se siguen uno tras otro o que suenan de modo simultáneo. Los tonos pasados son recordados, pero no al modo de la rememoración o evocación, por medio de la cual hago presente lo que se haya en el pasado, el recuerdo del que hablamos es recuerdo primario, o *retención* nos dirá el filósofo. La retención, que es una intencionalidad singular, en la cual la conciencia se encuentra vuelta al pasado vivo, hacia aquello que acaba de tener lugar, está presente de un modo singular, ella es retención actual de lo recién pasado. La retención mantiene lo pasado en la conciencia de modo tal que cuando el nuevo ahora es percibido, se tiene a la vez conciencia de cada ahora retenido y del ahora percibido. Todo ahora actualmente percibido pasa, deja de ser actual, se transforma en un ahora recién pasado, que se aleja más y más respecto a los sucesivos “ahora” actuales que me son dados en la percepción. El ahora actualmente percibido en su pasar crea una representación de sí, pero con el carácter de pasado, esto implica que ya no está dado en persona.

“El estímulo produce el contenido presente de la sensación. Si desaparece el estímulo, desaparece también la sensación. Pero la sensación deviene ahora, ella misma ,creadora: produce para sí una representación de la fantasía de contenido igual o casi igual y enriquecida con el carácter temporal. La nueva representación despierta a su vez una nueva, que se le agrega de modo

⁴³ CTI §3, p.33

constante, y así sucesivamente.”⁴⁴ Pero esta representación no queda fija como *ahora recién pasado*, pues al cabo de un pequeño lapso de tiempo, un sinnúmero de ahora actuales se han sucedido y todos ellos han adoptado el carácter de pasado uno tras otro, de acuerdo al modo en que se sucedieron en la percepción. “Es por tanto una ley general el que a toda representación dada se enlaza por naturaleza una serie continua de representaciones, cada una de las cuales reproduce el contenido de la precedente pero ello de tal manera que grave constantemente en la nueva representación el momento de pasado.”⁴⁵

Es necesario advertir aquí que el concepto representación, en alemán *Vorstellung*, no debe confundirse con el de evocación o re-presentación, *Repräsentation*, este último referido al recuerdo secundario, o reproducción y que corresponde a un hacer presente el objeto de modo intuitivo, aunque distinto de la *presentación* propia de la percepción; mientras que el primero corresponde a la representación, en cuanto producto de cierta espontaneidad de la conciencia, que ya nada tiene de intuitivo. Nos dice el profesor Walton, en un pie de página “Ya en un texto complementario a las “Lecciones”, Husserl había señalado: “La protoimpresión es el comienzo absoluto de esta producción, la fuente originaria, aquella a partir de lo cual todo lo otro se produce constantemente”. Todo lo que no es protoimpresión es “lo producido por la propia espontaneidad de la conciencia”/Hua. X,100/ Espontaneidad debe entenderse aquí en el sentido de algo que responde a la propia operación de la conciencia aunque se trate de una síntesis pasiva.”⁴⁶

La protoimpresión o impresión originaria es el “punto-fuente” a partir del cual se constituye el tiempo, a ella se le añade por ley esencial una cola de retenciones de los momentos pasados. Se podría pensar en una impresión originaria de otro tipo, como el “recuerdo fresco”, pero este recuerdo no tiene el carácter originario de la percepción, el recuerdo re-presenta lo que antes fue dado por la percepción, así el recuerdo por fresco que sea, tiene que haber sido precedido de una impresión originaria de la cual es recuerdo, y aún cuando puede el recuerdo puede ser el ahora que luego pase por retención a ser un ahora pasado, lo será sólo como recuerdo recién pasado, y

⁴⁴ CTI §3, p.35-36

⁴⁵ CTI §3, p.34

⁴⁶ Walton. *Husserl: Mundo, Conciencia y Temporalidad*. p.74

no un auténtico ahora, un ahora dado perceptivamente. De este modo “nosotros enseñamos la necesidad apriorica de que la correspondiente percepción o impresión originaria, preceda a la retención”.⁴⁷

“El «punto-fuente» que inaugura el «producirse» del objeto que dura es una impresión originaria. Esta conciencia está en constante mudanza: el sonido-ahora dado en persona muda continuamente a algo que ha sido (o sea, muda conscientemente, cambia «en» la conciencia); un sonido-ahora siempre nuevo releva continuamente al que ha pasado a la modificación.”⁴⁸ El “punto-fuente” del que nos habla Husserl apenas si se extiende, es más bien un límite ideal, es aquello a partir de lo cual se extiende hacia el pasado una cola de retenciones y hacia el futuro una serie de protenciones, que anticipan el ahora que viene. “Cada sonido tiene, él mismo, una extensión temporal: al sonar lo oigo como siendo ahora, mas al seguir sonando tiene un ahora siempre nuevo, y el ahora que en cada caso lo precedía muda a pasado. Con lo cual yo oigo en cada caso sólo la fase actual del sonido, y la objetividad del sonido íntegro que dura se constituye en un continuo acto que es en una parte recuerdo, en otra mínima, puntual, percepción, y en otra más amplia, expectativa.”⁴⁹

Lo propiamente percibido posee ese carácter ideal del punto-ahora, que da origen a una serie de retenciones y protenciones.* Sin embargo decimos que percibimos objetos que duran, esto implica, que no sólo percibimos el objeto en el ahora puntual, sino que lo tenemos presente en un *ahora* “grueso”⁵⁰ según palabras de Husserl, un ahora que en cuanto percibido se extiende en el tiempo. “El hablar de *percepción* sí requiere en todo caso alguna aclaración adicional. En «la percepción de la melodía» distinguimos el sonido *dado ahora* y que llamamos «percibido», y los sonidos *que han pasado* y que llamamos «no percibidos». Por otra parte llamamos percibida a *toda la melodía* aún cuando sólo el punto de ahora sea percibido.”⁵¹ Si llevamos al extremo el carácter puntual de la impresión originaria, tenemos que decir, que ella casi no dura, pues si lo

⁴⁷ CTI §13, p.55

⁴⁸ CTI §11, p.51

⁴⁹ CTI §7, p.46

* De la protención, como intencionalidad que tiende hacia el futuro, no hablaremos mayormente en este escrito.

⁵⁰ Vide CTI §16, p.61

⁵¹ CTI §16, p.60

hiciera podríamos distinguir en su interior nuevamente la estructura temporal ahora-retención-protención. Por eso decimos que el punto-ahora es un límite *ideal*, él no es nada por sí, no podemos concebir el ahora fuera de la estructura mencionada, a toda impresión originaria se le añade *por ley* una cola de retenciones y las correspondientes protenciones. La melodía está presente para nosotros en el modo de la percepción mientras alguna de las notas que la conforma es percibida. Esto no sólo vale para la melodía que se compone de múltiples sonidos, sino también para cada uno de dichos sonidos, que tienen, desde luego, su respectiva duración. “A propósito de la duración-sonido que llega hasta el ahora actual hablamos de percepción, y decimos que, el sonido que dura, es percibido, y dentro de la distensión de la duración del sonido, únicamente del punto de duración que está en cada caso caracterizado como ahora, decimos con plena propiedad que es percibido”⁵²

Ahora bien, ¿en virtud de qué podemos decir que es un *mismo* sonido el que dura, cuando cada protoimpresión es distinta de la anterior, pues le corresponde un ahora cada vez nuevo? Esta pregunta está estrechamente relacionada con la constitución del objeto inmanente y trascendente. El objeto trascendente, la cosa, no se nos da nunca todo de una vez, sino que se nos *aparece* en perspectiva, desde distintos puntos de vista, el objeto se perfila y se destaca de modo distinto en las sucesivas *percepciones* actuales, sólo se nos ofrece mediante escorzos [Abschatung]. Decimos que se nos aparece el *mismo* objeto desde distintas perspectivas, pero esto no en virtud de lo que nos es dado en la percepción actual, en la impresión originaria. La mismidad del objeto contrasta con las diversas percepciones que de él tenemos; si la secuencia de percepciones diversas no estuviera en cierto modo presente, nada nos indicaría que estamos ahora ante la misma cosa que hace un rato. Si se me presentan dos fotos de un mismo objeto, un armario, en distintas condiciones lumínicas y desde perspectivas diferentes, con dificultad podría yo decir que se trata del mismo objeto, sin embargo, si soy yo quien toma dichas fotos, haciéndolo percibo el armario alumbrado por focos de luminosidad distinta y desde distintas perspectivas como el mismo. El armario se me presenta como el mismo pues retengo en este mismo acto de conciencia los momentos anteriores de su aparecer, cada uno de ellos asociado a un ahora individual y distinto.

⁵² CTI §9, p.49

Más claro se presenta el asunto en el caso de la melodía o de un sonido, por breve que sea. “El sonido se ofrece como sonido de una cuerda que se ha pulsado. Si de nuevo hacemos abstracción de la aprehensión objetivante y dirigimos la mirada al puro material de sensación, se trata, según su materia, de, por ejemplo, una nota *do* ininterrumpida, de cualidad y timbre invariados, de intensidad quizá fluctuante, etc. Este contenido, puramente como contenido de sensación, tal y como subyace a la percepción objetivante, está extendido, a saber: cada ahora tiene su contenido de sensación, cada ahora distinto, uno individualmente distinto, por más que su materia sea exactamente la misma. Absolutamente el mismo *do* ahora y más tarde es igual para la sensación, pero individualmente es uno distinto.”⁵³ Notemos, pues, que la sensación nos ofrece sólo la diferencia, lo individual; aquí el tiempo individualiza cada dato, pues a cada uno se asocia un momento temporalmente distinto. Sólo por la función aprehensora de la percepción podemos hablar de un *mismo* sonido, de un mismo objeto temporal (inmanente o trascendente) que dura y se extiende en el tiempo, donde cada sensación, cada dato puntual del contenido de la aprehensión se asocia a una fase temporal singular. Sólo el peculiar carácter objetivante de la percepción hace posible la referencia a una unidad objetiva, cuyas fases temporales se muestran diversas.

Todo ahora *pasa*, se hunde en el pasado, es desplazado por un nuevo ahora, pero en tanto pertenece a la misma intención, como cada percepción de cada nota singular pertenece a la percepción de la melodía toda, no se pierde en un pasado indiferente, sino que permanece presente al modo de la retención. Esto es así pues “mientras que aquél ha perdido su carácter de ahora, conserva empero, absolutamente incambiada su intención objetiva, que es una intención a una objetividad individual, e intención que la intuye. A este respecto no hay cambio ninguno.”⁵⁴ El ahora pasado, que corresponde a la intuición de una nota anterior a la que suena actualmente, y los ahora todavía anteriores forman un continuo de retenciones que termina en el ahora actual. Cada retención sufre nuevamente la modificación de retención conforme a la aparición de un nuevo ahora, así tenemos ahora, retención de dicho ahora y retención de esa retención, la modificación de la retención se extiende mientras surge un nuevo ahora de una misma intención,

⁵³ CTI §31, p.87

⁵⁴ CTI §30, p.83

mientras percibo la melodía. “La continua modificación de la aprehensión en el flujo continuo no afecta al «como qué» de la aprehensión, al sentido;” Hablamos de una *modificación continua*, de un *flujo continuo* de modificaciones. Y esto es posible precisamente porque la modificación sufrida por el ahora de la percepción, que afecta su carácter temporal, no afecta su “como qué”, su carácter intencional, aquél de ser “conciencia de ...” algo, donde ese algo determina en cierta medida, la modalidad de la conciencia, no es lo mismo ser conciencia de un objeto que de un fantasma, a la primera corresponde la percepción a la segunda la fantasía.

Debemos reparar en la singularidad de la modificación retencional: el ahora actual pasa a la retención de dicho ahora, esta retención pasa a ser retención de retención, según decíamos más arriba, y así sigue, pero las retenciones que siguen a la retención del ahora actual, no sólo remiten a la retención inmediatamente anterior, sino que además remontan la corriente, el flujo de retenciones hasta el ahora actual, son retenciones de una misma percepción en la cual el objeto es dado bajo distintas perspectivas y escorzos. No se trata pues de eslabones de una cadena, esta es una figura estática y, por tanto, inapropiada para describir el movimiento que intentamos aquí mostrar, por eso es mucho más apropiada la noción de *flujo* o *corriente de vivencias*. La noción de *flujo* nos señala el *pasar*, el transcurrir al que todo lo que viene a la conciencia, sea mediante la percepción o de algún otro modo, está sujeto. A la percepción del objeto como duradero en su pura inmanencia, la percepción en el segundo sentido señalado, la acompaña necesariamente la percepción del objeto como dado ahora y la conciencia de que el objeto ya era, esto corresponde a un tercer modo de entender el término percepción. En ambos nos encontramos todavía vueltos al objeto, al noema, hacia el objeto temporal inmanente, pero podemos ahora dirigir la mirada hacía la noesis que piensa dicho objeto. De algún modo ya lo hemos hecho, al señalar la modificación retencional, que sufre la protimpresión en la cual el objeto temporal inmanente nos es dado como presente, y bajo la cual el sonido percibido puede aparecer como recién pasado. Pero cada vez que hemos hablado de retención, *protención* y protoimpresión, lo hemos hecho atendiendo al modo de darse temporalmente el objeto; ahora no preocupa otra cosa: la conciencia del tiempo, o mejor dicho la conciencia constituyente del tiempo.

III. Percepción del flujo del tiempo, la conciencia absoluta del tiempo

Nos interesa finalmente revisar el cuarto sentido que según Husserl adquiere la noción de percepción y que tendríamos que llamar propiamente como percepción interna. La percepción de la conciencia del tiempo, esto es de la conciencia absoluta tempo-constituyente. Así es preciso notar que: “Una cosa son las fases de los objetos temporales y otra cosa es la conciencia del objeto temporal que tiene además sus fases. La protoimpresión, la retención y la protención son precisamente estas fases de la conciencia absoluta en las que se tiene una experiencia del objeto inmanente en los modos del ahora, el pasado y el futuro. Hay una intencionalidad transversal por la que la conciencia absoluta se dirige o intenciona el objeto temporal en el curso a fin de constituirlo, y otra intencionalidad longitudinal que se orienta hacia el curso mismo al que constituye como continuo de modificaciones.”⁵⁵ [...] La intencionalidad *transversal* es justamente aquella que ha orientado nuestras reflexiones hasta aquí, aún así hemos dirigido nuestra mirada a las fases de la conciencia absoluta, pero sólo como fundamento constituyente de la temporalidad del objeto inmanente. Así el sonido se nos mostró durando en un ahora *grueso*, en el que cabe distinguir un ahora, un recién sido, y aún no sido, esto es un presente percibido, un pasado recordado primariamente (retenido) y un futuro esperado (protendido); protoimpresión, retención y protección son, entonces, “fases constituyentes del contenido inmanente”.⁵⁶ Pero se nos muestra a la vez como posible una intencionalidad longitudinal, donde nuestra atención no se dirige ya a las fases del objeto temporal, sino a las fases de la corriente o flujo de conciencia. La conciencia se vuelca sobre sí, es autoconsciente de su fluir. “Hay una retención y protención de las fases del objeto temporal porque hay una retención y protección de las fases del curso que intenciona esas fases del objeto. Tener conciencia del curso es tener a la vez conciencia de las vivencias que en él aparecen. No es posible captar las fases transcurridas del objeto temporal sin la conciencia actual de que hemos tenido una captación anterior de ese objeto ,es decir, sin una captación del flujo mismo.”⁵⁷

⁵⁵ Walton. Op .Cit. p.79

⁵⁶ CTI. §40, p104

⁵⁷ Walton. Op. Cit, p.79

Pero ¿cómo es posible captar este flujo, como es posible la percepción de la conciencia del tiempo? Por medio de la reflexión, tendríamos que decir, por medio de la percepción interna. Nos dice Husserl: “La vivencia presente, actual, duradera, es ya como podemos advertir mediante un giro de la mirada, una «unidad de la conciencia interna», de la conciencia del tiempo, y esta última es justamente conciencia perceptiva. «Percibir» no es aquí otra cosa que la conciencia tiempo constituyente con sus fases de retenciones y protenciones fluyentes.”⁵⁸ El giro de la mirada aquí mentado es el de la reflexión, la conciencia se vuelca sobre sí misma y contempla lo que en ella hay esencialmente, pero no se trata ya del objeto temporal inmanente, que aparece en fases temporales, que se encuentra escorzado por el flujo de la conciencia sino del flujo mismo, de la conciencia fluyente. Así se hace preciso que retomemos una pregunta planteada tempranamente ¿cómo es posible la reflexión? La reflexión es posible porque la fase anterior, hacia la cual se flexiona la conciencia permanece asida por la conciencia, en esa intencionalidad singular que es la retención. “La retención misma no es un volver la vista que objetive la fase transcurrida”⁵⁹, ella no posee el carácter objetivante de la percepción, pero al retener lo transcurrido hace posible que la percepción interna se dirija hacia ello.

La reflexión parece así vuelta únicamente a la fase que ha transcurrido, y sin duda es así, la fase actual del presente vivido no se encuentra para mí disponible en la reflexión. Pero ello no implica que no esté de algún modo *dado* el ahora actual, punto-límite de la serie de retenciones y protenciones; sin lugar a dudas no hay retención posible sin una aprehensión originaria que de inicio a la serie temporal. Husserl nos dice “La conciencia es necesariamente *conciencia* en cada una de sus fases. Como la fase retencional tiene consciente a la fase precedente, sin objetivarla, así también el dato originario es ya consciente sin volverse objeto -y lo es en la forma peculiar del «ahora»-.”⁶⁰ La protoconciencia pasa necesariamente a retención, pero la retención no es posible sin dicha protoconciencia. El dato originario no es un objeto, sino el puro *ahora*, que luego pasara a retención, sin ser objetivado. La reflexión puede entonces volverse tanto al objeto inmanente dado en la protoimpresión, como al ahora dado en la protoconciencia. Tenemos por consiguiente dos series temporales distintas, aquella del objeto temporal inmanente, que fundamenta el tiempo

⁵⁸ CTI Apéndice XII, p.152

⁵⁹ CTI Apéndice IX, p.141

⁶⁰ CTI Apéndice IX, p.142

objetivo; y por otro lado aquella del flujo de la conciencia.⁶¹ Podemos hablar respecto a la primera serie de múltiples flujos que tienen por origen distintas impresiones originarias; respecto de la segunda, sólo cabe hablar de un único flujo, el de la conciencia.

Se presenta aquí una dificultad, pues si ahora en lugar de tener la atención dirigida al objeto temporal inmanente, la dirigimos al flujo mismo, tomando por objeto al ahora de la protoconciencia, necesariamente se procede a una regresión *in infinitum*, tiene que haber una protoconciencia y un flujo tras la captación del flujo mismo y su dato originario, el ahora de la protoconciencia.⁶² Podríamos ofrecer la siguiente salida: el flujo se da a sí mismo, en el modo de la reflexión o la autoconciencia, así no requiere de una segunda conciencia que lo capte. “El autoaparecer del flujo no requiere un segundo flujo, sino que como fenómeno se constituye a sí mismo.” dice Husserl, pero inmediatamente agrega: “Lo constituyente y lo constituido se cubren y coinciden, y con todo, no pueden coincidir, naturalmente, en todos los respectos.”⁶³ El problema persiste, se produce un desfase entre el flujo en cuanto traído a la conciencia y en cuanto él trae. Lo traído son las fases pasadas y retenidas en el traer a la conciencia actual. “Sólo bajo la forma de la retención tenemos conciencia de lo que acaba de fluir, o bajo la forma de la rememoración retrospectiva. Y finalmente, es la corriente entera de mis vivencias una unidad a la que por principio es imposible aprehender en una percepción que nade continuamente a su misma velocidad.”⁶⁴ nos dice Husserl *Ideas*, y añade que se trata de una *imperfección* inherente a la esencia de la percepción interna.⁶⁵

La dificultad que el fenómeno de la reflexión nos ha planteado puede resolverse quizá si atendemos a el carácter no objetivable del flujo de la conciencia, este flujo de la conciencia se sustrae a ser puesto como objeto, sin embargo tenemos conciencia de él, lo *percibimos* internamente como fondo posibilitante de la constitución del objeto temporal inmanente y así del tiempo objetivo.

⁶¹ Cf. CTI Apéndice VII, p.139-141

⁶² Cf. Walton. Op Cit. p.88-91 Que en otros términos aborda un problema semejante respecto a un “proto-yo” un “yo del fluir primigenio” y un “yo de los actos”

⁶³ CTI §39, p.103

⁶⁴ *Ideas I* §44, p.102

⁶⁵ Ver apéndice de este trabajo.

Apéndice

El escorzo inherente a la percepción

En los dos escritos presentados en este trabajo, se hizo referencia al escorzo, en alemán *Abschattung*, como modo de darse el objeto trascendente en la percepción, modo al que es inherente una modificación continua, según pasamos de una percepción actual a otra. Pero lo ahí dicho no basta para señalar algunas complejidades que presenta el término ya en su traducción.

“Este término que remite etimológicamente a la idea de *acción (-ung)* de una *sombra (Schatten)* que se destaca (*ab-*), de una *silueta que se perfila*, ha sido generalmente traducido, antes que por la antigua palabra tomada de la técnica de dibujo: *adumbración*(*adombration*), que le corresponde con gran exactitud, pero que sería muy rebuscada, por *escorzo* en el sentido de un *esbozo que se dibuja ya mas ya menos en el horizonte*, a condición de comprender, toda vez, que allí no se trata algo que se inscribiría sobre el registro de la significación, como si fuera un borrador, puesto que *este término define el carácter que se adhiere al surgimiento de un «apareciente» espacial en el dominio originario de la percepción*, y, más especialmente, de la percepción visual, en el sentido que jamás podrá ser dado, en efecto, sino *desde un cierto lado, en perspectiva, a través de tales y cuales contornos*, sin que jamás su derecho y su revés puedan aparecer en un mismo tiempo. Es decir, que este término expresa la característica eidética fundamental de todo lo que surge a título de objeto ulteriormente constituible, en nivel genealógico más básico del funcionamiento intencional, allí donde interviene su *primera modalidad, la modalidad perceptiva*, en tanto que cada una de su *donaciones actuales* no puede ser, por definición, sino incompleta, a causa precisamente de la *demultiplicación infinita de referencia a otras donaciones posibles que a todo instante ella implica*”⁶⁶

⁶⁶ Jaques English. Le vocabulaire de Husserl. Ellipses Édition. France, 2002. p.54 La traducción es mía.

La cosa que se da *en persona* se destaca, se desgaja de un fondo oscuro, de un horizonte oscuro e indeterminado de posibilidades infinitas. Echamos mano a una traducción poco habitual del termino alemán *Abschattung*, sugerida la traducción francesa aquí ofrecida *adombration*, que también es posible en inglés *adumbration*, en ellas resuena la palabra sombra, contenida en el término alemán *Abschattung*. La cosa nunca nos es dada con total claridad, siempre permanecen en ella bordes sombríos, que dibujan su contorno y que en cierto modo la delimitan y definen, su figura sólo se constituye sobre tal fondo de sombras, a partir del cual la cosa se aparta del resto y destaca. La cosa nunca se presenta desde todos los puntos de vistas posibles, no hay nada así como el *Aleph* borgeano El derecho y el revés no pueden darse de una vez, sino que sólo son perceptibles en una secuencia de aprehensiones. Pero el escorzo no sólo caracteriza a lo dado espacialmente, el objeto temporal también se escorza, es más, el escorzo espacial sólo es posible en virtud de un escorzo y un horizonte temporal. El objeto temporal esta sujeto a una “continuidad del escorzo: ahora, recién sido, etc.”⁶⁷ La retención es un escorzo temporal, según nos dice Husserl, el ahora dado pasa, se hunde en el pasado, manteniéndose presente como un sombra en la cola de retenciones que se adhiere siempre a cada ahora nuevo. “En este preciso momento un pájaro atraviesa volando el jardín soleado. En la fase que en este preciso momento apreso, encuentro la conciencia retencional de los escorzos pasados de la posición temporal del vuelo; en cada nuevo ahora lo mismo.”

Pero tampoco se limita el escorzo a designar el modo en que se da lo percibido, también lo fantaseado se presenta en escorzos. “También son adecuadas las expresiones de contenidos *escorzados imaginativa y perceptivamente*”⁶⁸ Pero entre ambos escorzos hay una gran diferencia, en la percepción la serie de escorzos posibles se extiende sin término, es infinita, pues “queda siempre un horizonte de indeterminación determinable”, las sumatoria de las percepciones nunca coincidiría con la cosa, mientras que “en el ideal de la imaginación perfecta coincidiría el escorzo con la imagen completa.”⁶⁹

⁶⁷ CTI Apéndice VI, p.137

⁶⁸ Husserl. *Investigaciones Lógicas*. Alianza Editorial, 2002 p. 645

⁶⁹ *Investigaciones*. p.640

Las nociones de escorzo, horizonte y percepción muestran así su íntima ligazón, la percepción esta caracterizada por esta imperfección de darnos el objeto en escorzos, pero ningún objeto real puede ser dado de otro modo.⁷⁰

⁷⁰ Cf. *Ideas I* §44

Bibliografía

De Edmund Husserl

- 1) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica.*
Fondo de Cultura Económica, Madrid 1993 (Ideas I)
- 2) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomemologische Philosophie.*
Husserliana, Band III. Martinus Nijhoff. Hagg, 1950
- 3) *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica.*
Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución.
Universidad Autónoma de México. México, 1997.
- 4) *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente.* Editorial Nova.
Buenos Aires, 1959
- 5) *Lecciones de Fenomenología de la conciencien interna del tiempo.* Editorial
Trotta, Madrid, 2002.
- 6) *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins.* Husserliana, Band X.
Martinus Nijhoff. Hagg, 1966
- 7) *Investigaciones Lógicas.* Alianza Editorial. Madrid, 2002

Otros

- 8) Luwdig Landgrebe. *El camino de la fenomenología.* Editorial Sudamericana.
Buenos Aires, 1968
- 9) Roberto Walton. *Husserl: Mundo, Conciencia y Temporalidad.* Editorial
Almagesto, Buenos Aires 1993
- 10) Maurice Merleau-Ponty. *Fenomenología de la percepción.* Fondo de Cultura
Económica. México 1957
- 11) Jaques English. *Le vocabulaire de Husserl.* Ellipses Édition. France, 2002.