



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INTENCIONALIDAD:

UN ESTUDIO DESDE LA PERCEPCIÓN

TESIS  
PARA OBTENER EL GRADO DE  
LICENCIATURA EN FILOSOFIA  
PRESENTA:

MARIANA GARCÍA ORTIZ

TUTOR ACADÉMICO:

MTRO. CARLOS VARGAS PACHECO

CIUDAD UNIVERSITARIA , CD MX, 2018.



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Investigación realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM 402815 “La metafísica y las aporías de la verdad”. Agradezco a la DGAPA-UNAM la beca recibida.

*A mi familia... quien siempre ha estado a mi lado*

*A mi padre... quien me han enseñado el sentido de la fortaleza*

*A mi madre... quien me ha enseñado lo que es el amor incondicional*

*A mis profesores... quienes han generado en mí un amor al conocimiento*

*Y a ti... por seguir aquí*

# ÍNDICE

<b>Introducción.....</b>	<b>p. 1</b>
<b>Capítulo I: Una aproximación a la fenomenología.....</b>	<b>p. 15</b>
I.1 La conciencia y sus contenidos.....	p. 16
I.2 El campo de la conciencia pura.....	p. 24
<b>Capítulo II: La percepción: un acto intuitivo.....</b>	<b>p. 33</b>
II.1 Intuición y evidencia.....	p. 34
II.2 Percepción trascendente y percepción inmanente.....	p. 43
<b>Capítulo III: La percepción y el tiempo.....</b>	<b>p. 53</b>
III.1 Los momentos de la percepción: impresión, retención y protención.....	p. 55
III.2 El tiempo en la vida de conciencia.....	p. 65
<b>Conclusiones.....</b>	<b>p. 71</b>
a)La relación entre sujeto y objeto.....	p. 74
b)El papel de lo sensible en el acto de percepción.....	p. 76
c)La intencionalidad en el nivel de la temporalidad de la conciencia.....	p. 78
<b>Bibliografía.....</b>	<b>p. 80</b>

## INTRODUCCIÓN

¿Qué es la intencionalidad? Inauguro esta tesis con la presente pregunta con la finalidad de comenzar a cuestionarnos cuál es el sentido de esta noción, así como la importancia que trae consigo esta pregunta desde el momento mismo en que es formulada. En un primer momento salta a la vista el modo en que está siendo empleada la palabra *intencionalidad*. En este contexto, intencionalidad cumple la función de un sustantivo mas no de un adjetivo. Hablamos de movimientos intencionales, vivencias intencionales, juicios intencionales, etc., y en cada uno de estos casos la palabra tiene la función de un adjetivo. Pero ¿a qué nos referimos cuando hablamos de LA intencionalidad? Para algunos gramáticos los sustantivos terminados en *-dad* pueden traducirse como: “el hecho de ser...” o “cualidad de...” Por ejemplo: *felicidad* significa el hecho de ser feliz; *maldad*= cualidad de malo. En este caso, *intencionalidad* designa el hecho de ser intencional, o bien, la cualidad de ser intencional.<sup>1</sup> Si concedemos esto, entonces ¿qué es propiamente intencional?, ¿a qué le atribuimos esta cualidad? Para la fenomenología husserliana aquello a lo que le atribuimos la cualidad de ser intencional es propiamente a la *conciencia*. Pero, ¿a qué llamamos conciencia?, ¿qué es la fenomenología?, ¿qué estudia la fenomenología? Cada una de estas preguntas nos permitirá introducirnos en la temática planteada en esta tesis, pero sobre todo acercar a aquellos que hasta este momento son ajenos a esta disciplina filosófica.

Al hablar de *fenomenología* en el siglo XX<sup>2</sup> aparece la figura del filósofo alemán Edmund G. A. Husserl (1859-1938, doctorado en matemáticas e impulsado a la filosofía por su maestro Franz Brentano), quien a lo largo de 1900 y 1901 desarrolla el germen de lo que posteriormente se conocerá como *fenomenología trascendental*. Husserl establece por primera vez un movimiento fenomenológico que influye en una serie de pensadores que, en la mayoría de los casos, parten de su postura para el desarrollo de su filosofía, tal es el caso de Martin Heidegger, Edith Stein, Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas, Jean-Paul Sartre y autores más contemporáneos como Paul Ricoeur, Michel Henry y Jacques Derrida,

---

<sup>1</sup> RAE. *Diccionario de la lengua española* en <del.rae.es/?id=LrkqZG7>.

<sup>2</sup> La palabra *fenomenología* ha sido empleada anteriormente por distintos pensadores como G. F. W. Hegel, J. H. Lambert y Franz Brentano —por mencionar algunos—, no obstante el enfoque de esta investigación está puesto en el sentido que E. Husserl le imprime a esta palabra. A pesar de esto, es importante tomar en cuenta que esta noción apareció mucho antes que la concepción husserliana, por lo que podemos pensar en la influencia que recibió el pensamiento de este autor de otros pensadores.

por mencionar algunos. Para este pensador la *fenomenología* es la disciplina que se encarga de realizar un estudio riguroso sobre los *contenidos de conciencia*, o bien, sobre las *vivencias* a través de un análisis descriptivo.

“Fenomenología” designa un nuevo método descriptivo que hizo su aparición en la filosofía a principios de siglo y una ciencia apriórica que se desprende de él y que está destinada a suministrar el órgano fundamental para una filosofía rigurosamente científica y a posibilitar, en un desarrollo consecuente, una reforma metódica de todas las ciencias.<sup>3</sup>

La fenomenología propone un nuevo modo de hacer filosofía y de pensar los problemas de la subjetividad a través de un cambio de actitud en el filósofo. El fenomenólogo tiene que adoptar una *actitud reflexiva* con la finalidad de hacer evidentes sus propios contenidos de conciencia y, de este modo, analizarlos. Esto le permitirá entender cómo es que cada uno de ellos aparece, se constituye y da forma a aquello que es llamado *vida de conciencia*. Así pues, la fenomenología es la disciplina destinada a estudiar cada uno de los *fenómenos subjetivos*, o bien, de aquello que aparece.

*Fenomenología* quiere decir, por consiguiente, la teoría de las vivencias en general, y, encerrados en ellas, de todos los datos, no sólo reales, sino también intencionales, que pueden mostrarse con evidencia en las vivencias. La fenomenología *pura* es, por ende, la teoría de los *fenómenos puros*, de los fenómenos de la *conciencia pura* de un “yo puro”, [...].<sup>4</sup>

La palabra *fenómeno* ha sido empleada a lo largo de los años por distintos filósofos e, incluso, por distintas disciplinas; no obstante su sentido difiere de acuerdo con los intereses que cada uno persigue. *Fenómeno* proviene del latín tardío *phainomenon*, que a su vez se origina del griego φαίνόμενον que significa “cosa que aparece” o “lo que aparece”.<sup>5</sup> Un fenómeno es aquello que aparece, que se manifiesta y que en la mayoría de los casos es equivalente a la noción de apariencia. “Algunos autores han relacionado el término φαίνόμενον y el término φαίνεσθαι (= 'aparecer', 'manifestarse', 'revelarse') con otros vocablos cuya raíz es φν- [...]”.<sup>6</sup> Por ejemplo, φῶς que significa luz. Tal es el caso de M. Heidegger quien fija su noción de fenómeno a partir de derivar el término φαίνεσθαι. Así

---

<sup>3</sup> Edmund Husserl. *El artículo de la enciclopædia britannica*, trad. Antonio Zirión Q., /277/, p. 59.

<sup>4</sup> Edmund Husserl. *Investigaciones lógicas*, “Apéndice”, p. 772.

<sup>5</sup> Juan Corominas y José A. Pascual. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Tomo II, p. 487, 20.

<sup>6</sup> José Ferrater Mora. *Diccionario de filosofía*. Tomo I, p. 643.

pues, para Heidegger *fenómeno* quiere decir “lo que se muestra en sí mismo”, lo que se hace patente, o bien, lo que puede ponerse a la luz.<sup>7</sup> No obstante, a pesar de los intentos por definir esta noción desde su propia etimología, se nos escapa su sentido mismo. La inquietud respecto a la clarificación de esta noción es lo que motiva a la filosofía a ir más allá, a preguntar por su sentido mismo e indagar en cuestiones aún más esenciales, como por ejemplo: ¿qué es aquello que aparece?, ¿cómo aparece?, ¿qué hace que aparezca?

Para la fenomenología husserliana un *fenómeno* es entendido como *el aparecer de lo que aparece*. “Fainómenon quiere propiamente decir ‘lo que aparece’ y, sin embargo, se aplica preferentemente al aparecer mismo, al fenómeno subjetivo (si se permite esta expresión que induce a ser tergiversada en sentido burdamente psicológico).”<sup>8</sup> “El aparecer” es aquella *vivencia subjetiva* que aparece cuando el sujeto experimenta algo. En cambio, “lo que aparece” es lo experimentado, esto es, aquello que se manifiesta *ante* la conciencia o, en sentido estricto, aquello que se fenomenaliza: el objeto. Con esto, hay que advertir que la noción de objeto debe ser entendida en su sentido más amplio: como aquello que se pone delante de...-tal y como lo señala su etimología—;<sup>9</sup> así pues, un objeto es todo aquello que aparece ante la conciencia, ya sea una cosa mundana o, incluso, una vivencia.<sup>10</sup>

En *Teoría fenomenológica de la verdad*, Miguel García-Baró menciona que:

Un fenómeno, originalmente, es algo que se ofrece o presenta o da. Un *Phänomen*, como escribe Husserl en la Investigación Quinta, *se vive pero no aparece*. Un *Phänomen* es aquello que, gracias a que es vivido, permite la aparición de los fenómenos en el sentido original (usual). Por tanto, el *Phänomen* [...] es la condición de posibilidad del aparecer, o, mejor dicho, el *hacer aparecer*, o, si se quiere, el aparecer del aparecer, la fenomenicidad de los fenómenos [...].<sup>11</sup>

En este sentido, un fenómeno es para Husserl aquello que aparece una vez que algo es vivido. Es por esto, que la noción de *conciencia* puede ser entendida como vida, puesto que

---

<sup>7</sup> Cf. Martín Heidegger. *El ser y el tiempo*. §7, p. 39.

<sup>8</sup> Antonio Zirión Q. *Diccionario Husserl*, en <<http://www.infiniumpage.mx/a3237689/IP/IPC-32.HTM>>.

<sup>9</sup> Cf. Juan Corominas y José A. Pascual. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Tomo I, p. 26, 45.

<sup>10</sup> Debe señalarse que un contenido de conciencia aparece ante la conciencia cuando el sujeto vuelca su mirada hacia sí mismo, es decir, hacia su propia conciencia. Esto será explicado con mayor detalle en el segundo capítulo de esta tesis.

<sup>11</sup> Miguel García-Baró. *Teoría fenomenológica de la verdad. Comentario continuo a la primera edición de Investigaciones lógicas de Edmund Husserl*, p. 81.



en ella se constituyen las múltiples vivencias del sujeto. Cabe señalar que para este pensador *fenómeno* no es lo mismo que apariencia; en realidad, esta noción será reservada para hacer referencia al modo en que aparece el fenómeno, esto es, al “cómo” de su aparecer.

Ahora bien, en los años de 1900 y 1901 Edmund Husserl da a conocer una de sus obras magistrales: *Investigaciones lógicas*. Las investigaciones que se desarrollan en esta obra tematizan sobre aquellas experiencias del sujeto que conforme están siendo vividas no son analizadas; reflexionan sobre lo que aún no ha sido visto por la propia conciencia y describen el fenómeno propiamente subjetivo: la *vivencia*. La elaboración de esta obra surge tras la motivación de señalar los problemas que la tradición ha traído consigo respecto de la tarea de la lógica y la concepción de la verdad. Asimismo, intenta ofrecer una solución a estos problemas a partir de elaborar una teoría del conocimiento basada en una *lógica pura*.<sup>12</sup>

En los “Prolegómenos a la lógica pura” Husserl desarrolla una crítica al *psicologismo*. Esta postura consiste “en sostener que la verdad es una parte real más de la vida subjetiva. Y en términos algo más sofisticados [...] propugna [...] que la psicología empírica es la más importante de las ciencias teóricas a la hora de sustentar la tecnología que es la lógica [...]”<sup>13</sup>. En este sentido, para el psicologismo la lógica está basada en el aspecto empírico de la subjetividad, por lo que las leyes de esta disciplina son meramente contingentes. Esencialmente, lo que Husserl le critica a esta corriente intelectual es que tergiversa el sentido de la noción de verdad al asumirla como un mero hecho psicológico, puesto que “[...] ninguna verdad, incluidas las verdades de la lógica, es un hecho psíquico [...] Una verdad no es una conexión neuronal que hace imposible pensar el error contrario, ni un artificio de construcción del sujeto tal que éste no pueda pensar contra esa verdad.”<sup>14</sup> Sino algo intemporal que no nace ni perece.<sup>15</sup>

La reflexión crítica que Husserl emprende en los “Prolegómenos...” desemboca en una serie de investigaciones fenomenológicas que están planteadas, en un primer momento, para establecer una *lógica pura*. Sin embargo, los alcances de estas investigaciones rebasan

---

<sup>12</sup> Para Husserl una *lógica pura* es aquella ciencia que se encarga de ordenar sistemáticamente todo el conjunto de verdades.

<sup>13</sup> Miguel García-Baró. *Op. Cit.*, p. 44

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 55

<sup>15</sup> Véase más al respecto en E. Husserl, *Investigaciones lógicas*, §24, p. 85.

su objetivo, pues en años posteriores las inquietudes fenomenológicas son la prioridad del pensamiento husserliano. Las seis investigaciones que aparecen en *Investigaciones lógicas* abordan: la caracterización de la conciencia y de sus contenidos –desde el punto de vista fenomenológico–, la problemática sobre la dación de los objetos, la investigación sobre las expresiones y las significaciones, la exposición respecto a la concepción de *evidencia* y *conocimiento*, la clasificación de los contenidos de conciencia y el análisis de la noción de *intuición*. Cada uno de estos temas es trabajado con mayor rigurosidad años después por lo que esta obra puede considerarse el germen de la fenomenología husserliana.

Las investigaciones fenomenológicas que corresponden a los primeros años del siglo XX dan inicio al desarrollo de la primera etapa del pensamiento de E. Husserl: *la psicología pura o fenomenológica*. En este periodo, su filosofía se caracteriza por poner el enfoque en la *psique* (ψυχή), por lo que su ámbito de estudio se reduce a la *esfera anímica*. En ella el sujeto aún es concebido dentro de un mundo, por lo que cada una de sus vivencias se origina una vez que el sujeto lo experimenta; por ejemplo: al percibir un objeto. Sin embargo, lo peculiar de esta disciplina es que quiere analizar cada una de las vivencias que se producen en la conciencia cuando el sujeto experimenta el mundo pero sin la relación física que se da entre sujeto y mundo, es decir, sin tomar en cuenta el objeto, sino la experiencia misma. Así pues, la tarea de esta disciplina consiste en “aclarar lo peculiar de la experiencia, y en particular de la experiencia pura, de lo psíquico y lo peculiar de lo puramente psíquico mismo [...]”.<sup>16</sup> Empero, esta tarea presenta una gran dificultad desde un inicio, ya que supone fijar la atención en aquello que aparece cuando algo es vivido y no en el objeto que es vivido.

Para lograr este cometido el fenomenólogo tiene que valerse de una metodología específica que le permita “traer a la luz” los *fenómenos*. Esto significa que el método tendrá que alumbrar únicamente lo que le interesa estudiar al fenomenólogo, esto es, la vivencia o fenómeno y suspender todo aquello que no entra en este ámbito. Dicho método es conocido como *epoché* (ἐποχή) u operación metódica de la reducción<sup>17</sup>, la cual consiste, a grandes

---

<sup>16</sup> E. Husserl. *El artículo...*, p. 60.

<sup>17</sup> La influencia que Husserl tuvo por parte de Descartes se hace evidente a través de la metodología que propone para su disciplina. No obstante, eso no implica que su método sea el mismo. Para Descartes la operación metódica de la reducción es empleado para dudar; en cambio para Husserl la *epoché* sólo es empleada para “suspender”, “desconectar”, poner “entre paréntesis” lo trascendente, sin que ello implique dudar de su existencia.

rasgos, en realizar un ejercicio reflexivo que pone “entre paréntesis” aquellos aspectos objetivos que no son propios de la subjetividad, por ejemplo: las cosas del mundo (lo *trascendente*). Sin embargo, es hasta el año de 1907, en el curso “Introducción a la lógica y teoría del conocimiento”, impartido en la ciudad de Gotinga, que Husserl expone por primera vez este método.<sup>18</sup>

La *epoché* o *reducción fenomenológica* es aquella metodología que promueve una actitud crítica ante el mundo y respecto de todo lo que nos rodea. Este método es “presentado como una toma de posición escéptica, no dogmática, sino crítica, que no admite nada previamente dado, y que, por tanto, implica una ‘suspensión del juicio’ respecto de nuestro conocimiento natural o ingenuo”.<sup>19</sup> En la vida cotidiana damos por hecho que hay un mundo delante de nosotros; aquel mundo –que es objeto de estudio de muchas disciplinas– es dado como una realidad independiente de nosotros y, en cierto sentido, inaccesible; en otras palabras, el mundo es concebido *en sí y por sí*. “Él está persistente para mí ‘ahí delante’, y yo mismo soy miembro de él, vivo y actúo dentro de un mundo que me parece imperecedero y, además, en ningún momento cuestiono su realidad y existencia.”<sup>20</sup> En este sentido, somos sujetos que tenemos la tendencia de seguir con nuestra propia vida cotidiana sin llegar a cuestionarnos la realidad de aquello que nos rodea.

La actitud con la que nos desenvolvemos en el mundo es denominada por Husserl *actitud natural*. Dentro de esta actitud, el sujeto es ingenuo en el sentido de que no pone en cuestión cómo se nos presenta el mundo ni muestra interés por reflexionar sobre sus propias experiencias. Además, da por sentado un conjunto de creencias provenientes de la cultura, la religión y la ciencia que le hacen mirar de un modo la realidad y tomar decisiones. Sin embargo, es ahí donde radica la diferencia entre la actitud del sujeto y la actitud del fenomenólogo, pues éste quiere salir de esta actitud natural para comenzar a cuestionarse sobre sus propias experiencias, incluso sobre el mundo. Para hacerlo, debe poner en práctica la operación metódica de la reducción. Al hacerlo, la reducción fenomenológica inhibe una toma de posición objetiva respecto de las cosas del mundo, lo cual abre paso a la aprehensión y descripción de las vivencias subjetivas.

---

<sup>18</sup> Cabe señalar que en *La idea de la fenomenología* Husserl llama a este método “reducción gnoseológica”.

<sup>19</sup> Roberto Walton. *Intencionalidad y horizonticidad*, p. 27.

<sup>20</sup> E. Husserl. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, §27, p. 137

El método de la reducción fenomenológica (a los “fenómenos” puros, lo puramente psíquico) consiste, de acuerdo con esto, 1) en la *ἐποχή* metódica y rigurosamente consecuente respecto de toda posición objetiva que se presenta en la esfera anímica, tanto en el fenómeno singular como en la entera consistencia anímica en general; 2) en la aprehensión y descripción, metódicamente practicadas, de las múltiples “apariciones” como apariciones de sus unidades objetivas y de las unidades como unidades de los componentes de sentido que en cada caso surgen en las apariciones.<sup>21</sup>

Al poner en práctica este método el sujeto que reflexiona distingue una diversidad de vivencias de diferente especie: percepción, imaginación, recuerdo, etc.; asimismo, una multiplicidad de experiencias de un mismo objeto, por ejemplo: de una casa vista desde diferentes perspectivas. Empero, para que la investigación no esté reducida a un análisis contingente, es decir, al estudio de meras experiencias particulares, el fenomenólogo debe aprehender lo esencial de cada vivencia. Esto se logra en un segundo momento con la *reducción eidética*.

Este tipo de reducción adquiere este nombre debido a que busca aprehender el *eidós* de la vivencia. En este contexto, *eidós* es entendido como aquello que se encuentra en el ser más propio de un individuo, esto es, como lo verdaderamente esencial de cada especie de vivencia y que puede ser captado mediante una *intuición eidética*.<sup>22</sup> Dentro de dicha captación interviene la *abstracción ideadora* o *acto de ideación*, la cual consiste, grosso modo, en variar una serie de casos de la misma especie con la finalidad de aprehender lo que aparece invariante en la variación.<sup>23</sup> De este modo, el fenomenólogo puede aprehender el *eidós* de cada vivencia. Para clarificar un poco más esta explicación tomaré en cuenta la aprehensión del rojo burdeos, tal y como Husserl lo hace: Puedo percibir el rojo de esta bufanda, el rojo de una flor o el rojo de esta cortina y en cada uno de los casos el color es percibido; consecuentemente, al variar cada una de las captaciones la abstracción me permitirá aprehender el *eidós* de la percepción del color rojo. Husserl nos dice:

El rojo burdeos es el rojo burdeos, tanto si lo sé apreciar como si no. Es una especie única de color, independiente de nuestras captaciones y de sus ejemplos [...] No hay dos rojos burdeos sino sólo uno, aunque haya miles de casos o

---

<sup>21</sup> E. Husserl. *El artículo...*, p. 64.

<sup>22</sup> Cf. E. Husserl. *Ideas...* §§3 y 4, pp. 90-94.

<sup>23</sup> Cf. E. Husserl. *Investigaciones...* §20, p. 333.

ejemplos de ese color, y en este sentido es algo “idealmente idéntico” frente a la “multiplicidad de casos posibles.”<sup>24</sup>

Si trasladamos este ejemplo a la aprehensión de las vivencias subjetivas, específicamente al caso de la percepción, la abstracción no buscará un registro “de las percepciones que ocurren fácticamente o que cabe esperar, sino la exhibición del sistema invariante de estructuras sin el cual serían impensables la percepción de un cuerpo y una multiplicidad sintéticamente concordante de percepciones como percepciones de uno y el mismo cuerpo.”<sup>25</sup> En otras palabras, la abstracción brindará la estructura esencial de la percepción sin importar lo que sea percibido en cada caso. En este sentido, el análisis de la *psicología pura o fenomenológica* se aboca al estudio de la configuración de la *psique*, con sus respectivos contenidos, desde un enfoque esencial; es por esto que debe valerse de una metodología específica que le permita “suspender” toda posición objetiva y abstraer lo esencial de cada vivencia.

Después de la publicación de *Investigaciones lógicas*, Husserl inicia con el planteamiento de nuevas cuestiones filosóficas y, por consiguiente, con la indagación de nuevos ámbitos de la subjetividad debido a que reconoce la falta de claridad epistemológica no sólo del psicologismo, sino de todas las ciencias empíricas.<sup>26</sup> De esta manera, se inaugura un segundo momento de la fenomenología que vendrá a ser propiamente el proyecto fenomenológico de Husserl: la *fenomenología trascendental*. En esta segunda etapa de su pensamiento, la *fenomenología* pretende instaurarse como aquella *filosofía primera* que responde a las cuestiones sobre la validez y sentido de ser, del ente en cuanto tal y de todo lo existente. “Conforme a ello, la fenomenología trascendental no es una ciencia especial entre otras, sino, pensada en ejecución sistemática, la realización de la idea de una ciencia absolutamente universal y por cierto como ciencia eidética.”<sup>27</sup>

En el año de 1913 es publicado el primer tomo de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (texto que es pensado para introducir al lector a esta disciplina). En este periodo, se hacen evidentes ciertos cambios que ha tenido el pensamiento de Husserl desde 1901, puesto que la metodología que emplea el

---

<sup>24</sup> M. García-Baró. *Op. cit.*, *Teoría...* p. 63.

<sup>25</sup> E. Husserl. *El artículo...* p. 66.

<sup>26</sup> Para este pensador, la ingenuidad, respecto al tema de la validez, es lo que lo motiva a poner “entre paréntesis” el sistema de verdades que mantienen todas las ciencias.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 85, (Anexo XXX de *Hua IX*).

fenomenólogo ha alcanzado un grado de radicalidad mayor en tanto que ya no sólo es puesto “entre paréntesis” lo *trascendente*, sino toda la serie de presupuestos teóricos que mantiene el sujeto. Esta nueva metodología es llamada *reducción fenomenológica-trascendental* y consiste en “desconectar” a la conciencia de su relación con el mundo con la finalidad de clarificar cómo es que lo trascendente se constituye en la conciencia. En este contexto, *trascendente* es entendido como todo aquello que está más allá de la conciencia; esto es, todo lo que rebasa el límite de lo subjetivo: lo empírico. Así, es trascendente todo lo mundano: un libro, mi casa, un árbol, un coche, todo lo que es una cosa. En contraste con esta concepción, lo *trascendental* corresponde al ámbito de lo propiamente subjetivo, es por esto que en este nivel es estudiada la constitución de lo trascendente en la subjetividad.<sup>28</sup>

Ahora bien, para que el fenomenólogo pueda reflexionar sobre ese tipo de cuestiones tiene que modificar su *actitud natural* –tal y como se había mencionado anteriormente– lo que significa que tiene que dejar de asumir el mundo como se le presenta y comenzar a cuestionarlo; no obstante, en este nivel no sólo es inhibida una toma de posición frente a lo trascendente, también es “desconectada” la conciencia de su relación con el mundo. A esto Husserl le llama adoptar una *actitud trascendental*. Cuando el fenomenólogo toma esta actitud se despoja de la ingenuidad con la que ha vivido, incluso con la que el psicólogo puro examina el campo de lo subjetivo. Pero, ¿cómo puede hacerlo? La respuesta se halla en la operación metódica de la reducción.

La *reducción fenomenológica-trascendental* o *epoché universal* consiste en: modificar la actitud natural del sujeto con la finalidad de hacer evidente lo que pasa desapercibido en la vida cotidiana; cuestionar lo que es asumido de facto; poner “entre paréntesis” la serie de presupuestos que mantienen las ciencias; “suspender” todo aquello que parece cuestionable y, en general, modificar la validez de todo lo trascendente. Al hacerlo, el fenomenólogo da con aquella *base apodíctica*<sup>29</sup> que le permite sentar las bases para comenzar a establecer esta ciencia universal que pretende ser la fenomenología trascendental.

Al poner en práctica esta *epoché* o –lo que es lo mismo– esta “suspensión” o puesta “entre paréntesis”, todo el conjunto de tesis que eran mantenidas en la actitud natural sufren una modificación; en palabras de Husserl, las desconectamos, las ponemos “fuera de

---

<sup>28</sup> Cf. R. Walton. *Op. cit.*, *Intencionalidad...*, p. 30

<sup>29</sup> Véase. E. Husserl. *Ideas...*, §§30-32, pp. 139-145.

acción”. Entre las tesis que son puestas en suspenso encontramos la validez del mundo natural (mundo entendido como el conjunto de aquella realidad que abarca todo lo trascendente), debido a que en el momento de la reflexión se hace evidente que no posee un carácter apodíctico. Sin embargo, esto no quiere decir que sea puesto en duda, sólo deja de ser asumido *en sí y por sí* y puede cuestionarse.<sup>30</sup>

El mundo experimentado en esta vida reflexiva sigue siendo para mí “experimentado” en cierto modo, y exactamente con el mismo contenido peculiar de antes. Continúa siendo el fenómeno que era antes, sólo que yo, en cuanto sujeto que reflexiona filosóficamente, ya no llevo a cabo, ya no concedo validez a la creencia natural en la realidad que es inherente a la experiencia del mundo, a pesar de lo cual esta creencia sigue estando ahí y es aprehendida por la mirada de la atención.<sup>31</sup>

Empero, la pregunta por la validez y el sentido de ser, del ente en cuanto tal y de todo lo existente no se limita a este mundo, sino que abarca cualquier mundo posible, así como todo lo que hay en él.

[Hay un] reconocimiento [en el nivel trascendental] de que la indicada relatividad de la conciencia no sólo atañe al *factum* de nuestro mundo, sino, con necesidad eidética, a todo mundo concebible en general. [...] si variamos nuestro mundo fáctico en libre fantasía, transformándolo en cualesquiera mundos concebibles, entonces irremisiblemente nos variamos con él nosotros [...] nos convertimos en una subjetividad posible [...]<sup>32</sup>

Por consiguiente, la *reducción fenomenológica-trascendental* consiste en poner “en suspenso” no sólo este mundo, sino cualquier mundo posible y con ello al *sujeto empírico*. Llamamos sujeto empírico a aquel sujeto que se halla dentro de un mundo con su respectiva realidad física. “El yo en el sentido habitual es un objeto empírico; lo es el yo propio como lo es el extraño; y lo es todo yo como cualquier cosa física, una casa o un árbol, etc.”<sup>33</sup>

Por todo lo anterior, queda claro que la reducción que es practicada en el nivel trascendental difiere de la reducción que es efectuada en la esfera anímica, en tanto que en el primer nivel (el anímico) únicamente suspendemos toda toma de posición objetiva frente al mundo con la finalidad de hacer evidentes los contenidos de conciencia; en cambio, en el

---

<sup>30</sup> Cf. *Ibid.*, §31, p. 142.

<sup>31</sup> E. Husserl. *Meditaciones...* §8, p. 60.

<sup>32</sup> E. Husserl. *El artículo...* pp. 70-71.

<sup>33</sup> E. Husserl. *Investigaciones...*, Investigación V, §4, p. 480.

segundo nivel (el trascendental) nos “despojamos” de toda trascendencia posible, es decir, de todo aquello que pueda poseer un carácter empírico, aunque eso implique “suspender” la propia realidad física del sujeto; en otras palabras, “desconectamos” a la conciencia de toda trascendencia posible con el objetivo de entender cómo es que lo trascendente se constituye en la conciencia. Esto marca otra diferencia importante entre ambas reducciones, ya que la *epoché* de la esfera trascendental es de carácter universal y eidético.

Ahora bien, si todo lo trascendente ha sido puesto “en suspenso”, ¿qué es conservado tras la reducción?, ¿qué obtenemos una vez que hemos puesto en práctica la *epoché universal*? En *Ideas...* Husserl afirma que a pesar de que el mundo es el correlato de nuestras experiencias es posible pensar un sujeto sin un mundo o, en otras palabras, una conciencia sin mundo. Si concedemos esto, aquello que obtenemos es una *conciencia pura* con sus respectivas *vivencias puras*. “Por ende, queda este ser como ‘residuo fenomenológico’, como una región del ser *sui generis* por principio, que de hecho puede llegar a ser el campo de una nueva ciencia –de la fenomenología.”<sup>34</sup> Con esto, la relación que el sujeto mantiene con el mundo ha quedado “fuera de acción” tras la *epoché universal*, aunque su correlación es mantenida de cierta forma.<sup>35</sup>

En *Meditaciones cartesianas* Husserl nos dice que una vez que efectuamos la reducción trascendental y obtenemos una conciencia pura damos con aquello que posee un carácter apodíctico: el *ego cogito*. “Al llegar aquí, damos, siguiendo a Descartes, el gran giro que, llevado a cabo de la manera más justa, conduce a la subjetividad trascendental: el giro hacia el *ego cogito*, como la base apodícticamente cierta y última de todo juicio, en que hay que fundamentar toda filosofía radical.”<sup>36</sup> En este sentido, aquello que fundamenta la investigación de la fenomenología trascendental es el *ego cogito*, el cual es entendido como un *sujeto trascendental*.<sup>37</sup>

La investigación de la fenomenología trascendental se circunscribe en el campo de lo propiamente subjetivo: en la *esfera trascendental* —pues todo aquello que posee un carácter empírico ha sido puesto “en suspenso”—, y tiene como objetivo resolver las preguntas sobre la validez y el sentido de ser y de todo lo existente a partir de analizar la

---

<sup>34</sup> E. Husserl. *Ideas...*, §33, p. 149.

<sup>35</sup> Esto lo explicaré más detalladamente en el primer capítulo de esta tesis.

<sup>36</sup> Cf. E. Husserl. *Meditaciones...*, §8 p. 60.

<sup>37</sup> Cabe señalar que para Husserl la distinción entre *yos* (yo empírico y yo trascendental) es el resultado de una modificación de la actitud y no una duplicación de sujetos. Véase E. Husserl, *Op. cit.*, *El artículo...* p. 76.



experiencia del *yo trascendental*. Por ello, el fenomenólogo debe efectuar una reducción radical que pone entre paréntesis toda trascendencia posible y permite aprehender a la conciencia en su absoluta pureza (desligada totalmente de todo lo trascendente) y a la subjetividad como trascendental. Al dar con esta evidencia apodíctica –como hemos visto– podemos comenzar con la clarificación de la constitución de lo trascendente en lo trascendental. Una vez que ha quedado clara la concepción fenomenológica de E. Husserl, así como su objeto de estudio y la metodología que emplea para llevar a cabo su análisis puedo trazar el camino que seguirá esta investigación, así como su enfoque.

La fenomenología de Husserl toma como punto de partida la noción de intencionalidad para entender el modo en que opera la conciencia.<sup>38</sup> Esta concepción es de vital importancia para comprender el pensamiento del filósofo alemán ya que sobre esta afirmación basa toda su investigación. Pero, ¿cómo hay que entender este concepto? La palabra intencional, etimológicamente, significa que *tiende hacia*,<sup>39</sup> esto es, que se extiende, apunta o se dirige hacia algo. En este contexto, intencionalidad debe entenderse como el movimiento natural de la conciencia que la hace estar dirigida hacia algo en todo momento, ¿pero hacia qué está dirigida? Hacia las cosas del mundo, en un primer momento. En este sentido, la conciencia efectúa un movimiento intencional que la hace aprehender los objetos. Cuando esto sucede el objeto se fenomenaliza en la conciencia y con ello se genera una vivencia. Ahora bien, el interés de esta investigación está puesto en entender el modo en que acontece la percepción, pues es a partir de este tipo de vivencia que podemos clarificar el modo en que se constituye lo trascendente en la conciencia, pero sobre todo, al poner el enfoque en la descripción de la percepción, podremos ver el modo en que opera la intencionalidad de la conciencia.

Para la fenomenología husserliana, la percepción es una *vivencia intencional* que ocurre cuando la conciencia se dirige intencionalmente al objeto. Cuando esto sucede, el objeto es *intuido*, es captado directamente. En *Ideas...*, la percepción es considerada la *experiencia originaria* en el ámbito de lo dóxico, en tanto que es la primera experiencia que tenemos de las cosas del mundo, mientras que los demás tipos de experiencias

---

<sup>38</sup> Cabe señalar que esta noción es retomada por Husserl de su maestro Franz Brentano, quien parte de una visión empírica de la conciencia.

<sup>39</sup> Juan Corominas y José A. Pascual. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Tomo V, p. 460, 10.

(imaginación, fantasía, recuerdo, etc.) son meras modificaciones de ésta. Por ejemplo, al percibir un florero puedo recordarlo, imaginar que adopta otra forma o emitir un juicio valorativo sobre él, siempre y cuando lo haya captado con anterioridad. No obstante, para esta disciplina, la conciencia no sólo puede captar las cosas del mundo, sino también sus propios fenómenos. Esto nos hace distinguir entre dos tipos de percepciones: la *trascendente o externa* (la que capta las cosas del mundo) y la *inmanente o interna* (aquella que capta los fenómenos).

Posteriormente, en *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Husserl descubre que la percepción es aquella vivencia intencional que posee su propia temporalidad en tanto que, en el momento de la captación, dura. Esto se hace evidente una vez que efectúa la *reducción fenomenológica-trascendental*. De esta manera, se hace patente, entre otras cosas, que la percepción trae consigo su respectiva estructura temporal, la cual está conformada por una serie de fases en constante continuidad. Al adentrarse un poco más en esta problemática, descubre que la conciencia se constituye temporalmente conforme cada una de las vivencias acontece. Asimismo, revela que cada una de estas vivencias se sintetiza y da forma a una corriente unitaria de conciencia que es propiamente denominada *vida de conciencia*.<sup>40</sup>

A lo largo de esta tesis desarrollaré cada uno de los puntos que menciono brevemente en esta introducción, es decir, explicaré el modo en que el fenómeno aparece en la conciencia; expondré la concepción fenomenológica de la percepción, así como los tipos de percepciones que podemos distinguir, y clarificaré el carácter temporal de la percepción, así como la constitución temporal de la conciencia. Todo esto con la finalidad de clarificar el modo en que se constituye lo trascendente en la conciencia, pero sobre todo para entender el papel de la intencionalidad. Para ello, analizaré ciertos párrafos de las obras más representativas del pensamiento de Husserl tales como *Investigaciones lógicas*, *Ideas...*, *La idea de la fenomenología*, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* y *Meditaciones cartesianas*.

---

<sup>40</sup>No obstante, estas investigaciones pertenecen propiamente al periodo de la *fenomenología genética* que surge aproximadamente en el año de 1917 y que por cuestiones de delimitación no son abordadas en esta investigación.

Al final de esta investigación, abriré paso a una serie de cuestiones que si bien no pueden ser resueltas en su totalidad al menos serán señaladas para futuras investigaciones. Por ejemplo: ¿cuáles son los aportes de la noción de intencionalidad en el ámbito de la subjetividad?, ¿qué consecuencias trae consigo concebir de esta manera la percepción?, ¿existe otro componente que nos permita hablar de una constitución de lo trascendente en lo trascendental?, ¿cómo hay que entender la intencionalidad en el nivel de la temporalidad de la conciencia?

Dado esto por sentado lo anterior, mencionaré el modo en que será conducida esta investigación. En el primer capítulo clarificaré nociones centrales de la fenomenología husserliana con la finalidad de hacer más comprensible los temas que serán abordados en los dos capítulos siguientes. Asimismo, explicaré el modo en que aparece el fenómeno en la conciencia y la estructura de la vivencia, tanto en el ámbito anímico como en el trascendental. Para ello, tomaré en cuenta, principalmente, *Investigaciones lógicas e Ideas...* En el segundo capítulo explicaré los dos modos de la percepción: la trascendente e inmanente, así como el modo en que ocurre la captación de sus respectivos objetos y lo que aportan estas experiencias al análisis fenomenológico. En el tercer capítulo analizaré la percepción desde su carácter temporal y mostraré el papel que juega la intencionalidad en la constitución de las vivencias y la conciencia; todo esto a partir del análisis que Husserl lleva a cabo en *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Finalmente, a manera de conclusión, intentaré dar respuesta a las preguntas que me he planteado al inicio de la investigación, así como el o los caminos que se abren con estas reflexiones.

## CAPÍTULO 1

### UNA APROXIMACIÓN A LA FENOMENOLOGÍA

Mucho se ha hablado hasta este momento de la conciencia y de sus contenidos, de la noción de fenómeno y de la captación de las cosas, pero ¿a qué se refiere Husserl con estas nociones?, ¿qué es exactamente un contenido de conciencia?, ¿cómo aparece en la conciencia? Y más aún, ¿qué hace que aparezca? Las respuestas a estas preguntas clarificarán un poco más la concepción fenomenológica, pero sobre todo nos permitirán entender el modo en que un objeto se fenomenaliza en la conciencia.

El presente capítulo tiene la finalidad de brindar los elementos necesarios para comprender el pensamiento fenomenológico de Husserl. Es por esto que a lo largo de estas páginas me dedicaré a clarificar algunas nociones centrales de la fenomenología tales como: conciencia, vivencia, aprehensión, materia, cualidad, nóema, nóesis, etc. Asimismo, abordaré el modo en que Husserl da cuenta de la aparición de los fenómenos en ambas etapas de su fenomenología, esto es, de acuerdo con lo que menciona tanto en *Investigaciones lógicas* como en *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Al hacerlo, el lector notará un cambio en la terminología del autor la cual va acorde con la evolución de su pensamiento. No obstante, se dejarán abiertos aquellos problemas que conciernen a una fenomenología del conocimiento; por ejemplo: la problematización de la evidencia, la adecuación, el conocimiento y la verdad.

Los aportes filosóficos al ámbito de la subjetividad, que traen consigo los años de 1900-1913, serán expuestos a lo largo de este capítulo, el cual versa, básicamente, sobre la noción de *intencionalidad*: concepción que es de gran importancia para la fenomenología husserliana, pues, como se verá más adelante, la vida del sujeto es caracterizada como intencional. Los temas que serán desarrollados a continuación son: la captación de las cosas, las modalidades de la conciencia, la configuración de las vivencias, sus componentes, y, en general, de toda aquella experiencia en la que el sujeto aparece como el protagonista de su acción. Así pues, al concluir con esta breve aproximación a la fenomenología, la investigación será encaminada hacia la concepción de la percepción la cual será desarrollada propiamente en el segundo capítulo de esta tesis.

## I.1 *La conciencia y sus contenidos*

En la “Investigación V”, la discusión inicia con la aclaración de la noción de conciencia. En ella, Husserl considera tres definiciones distintas que aportan los elementos necesarios para formular su propia concepción fenomenológica. La primera toma a la conciencia como el entrelazamiento de las vivencias psíquicas en la unidad de su curso; la segunda, la concibe como aquella percepción interna que capta las vivencias psíquicas; y la tercera, la asume como el nombre colectivo para toda clase de actos psíquicos.<sup>41</sup> Cada una de estas definiciones nos conduce –según Husserl– hacia una asunción empírica de la conciencia, en tanto que cada una de ellas toma a la vivencia como un mero hecho psíquico. Sin embargo, concebirla de esta manera arrastra una serie de problemas que trae consigo el *psicologismo*.<sup>42</sup> Es por eso que Husserl se da a la tarea de definir sus propios conceptos.

Para la fenomenología husserliana, la vivencia es considerada el elemento esencial de la conciencia. Dicho elemento es entendido como *fenómeno*; esto es, como *el aparecer de lo que aparece*, como el elemento propiamente subjetivo que se constituye en la conciencia conforme el sujeto actúa y vive en el mundo. A diferencia de otras posturas, “el fenómeno de la cosa (la vivencia) no es la cosa aparente, la cosa que ‘se halla frente’ a nosotros supuestamente en su propio ser.”<sup>43</sup> Sino aquello que aparece en la conciencia. “En este sentido son *vivencias* o *contenidos de conciencia* las percepciones, las representaciones de la imaginación y de la fantasía, los actos del pensamiento conceptual, las presunciones y las dudas, las alegrías y dolores, las esperanzas y temores, los deseos y las voliciones, etc.”<sup>44</sup>

Cuando el sujeto experimenta su mundo, por ejemplo mediante una percepción, la vivencia aparece tras haber captado algo. Pero ¿cómo ocurre esto? Para esta disciplina, esto ocurre gracias al carácter propio de la conciencia. La conciencia se caracteriza por estar “volcada hacia”, esto es, por “tender hacia”, en este caso, por dirigirse hacia aquello que

---

<sup>41</sup> Cf. E. Husserl, *Investigaciones lógicas*, Investigación V, §1, p. 475.

<sup>42</sup> Respecto a los problemas que trae consigo el *psicologismo* véase, E. Husserl. “Prolegómenos a la lógica pura” en *Investigaciones lógicas*.

<sup>43</sup> *Ibíd.*, §2, p. 478.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, Investigación V, §2, p. 476.

está fuera de sí misma.<sup>45</sup> Esto significa, que se caracteriza por efectuar un movimiento intencional<sup>46</sup> que la dirige hacia algo y le brinda la capacidad de captar los objetos del mundo. “El término de *intención* presenta la naturaleza propia de los actos bajo la imagen del apuntar hacia; y se ajusta, por ende, muy bien a los múltiples actos que pueden caracterizarse [...] como un apuntar teórico o práctico.”<sup>47</sup> Así, puedo percibir la mesa que está delante de mí, el florero de la esquina, el cuadro que adorna la habitación, la persona que está a un lado de mí e, incluso, mi propio cuerpo.

En la imagen del “apuntar hacia”, “[...] una mirada que irradia del yo [...] se dirige al ‘objeto’ del respectivo correlato de conciencia y ejecuta la muy diversa conciencia de él.”<sup>48</sup> Todo acto, al captar su objeto, establece una correlación con él; por ejemplo: al percibir una casa, un árbol o una puerta puedo identificar como *correlato* de esa experiencia la cosa trascendente,<sup>49</sup> esto me permite aprehenderlo y hacerlo objeto de mi conciencia. Por consiguiente, toda percepción, imaginación, recuerdo, juicio, etc., es una *vivencia intencional*, en tanto que cada una de estas experiencias siempre es “conciencia de”: la percepción es percepción de algo, la imaginación es imaginación de algo, el recuerdo siempre es recuerdo de algo.

Así pues, para la fenomenología husserliana, la vivencia es entendida como aquella experiencia en la que el sujeto vive –en el sentido más amplio del término– y en este vivir está referida siempre hacia algo más. Husserl nos dice: “Vida intencional es vivir en el sentido transitivo del verbo, y una vivencia no es más que una fase, un estado, un proceso, un acontecimiento o un momento, un pedazo o un factor real, del vivir transitivo. Vivo esta meditación, vivo esta ciudad, vivo recordando algo, vivo anhelando otro algo, vivo amando a esta o a la otra persona [...]”<sup>50</sup> Y es, de acuerdo con esta manera de entender a la vivencia, como se va conformando la propia noción de *conciencia*.<sup>51</sup>

El carácter vitalista que la fenomenología le imprime a la conciencia nos permite entenderla como el producto de las múltiples experiencias en las que el sujeto vive

---

<sup>45</sup> Cf. E. Husserl. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, §84, p. 277.

<sup>46</sup> Cabe señalar que esta noción es retomada por Husserl de su maestro Franz Brentano, quien parte de una visión empírica de la conciencia.

<sup>47</sup> E. Husserl. *Investigaciones...*, Investigación V, §13, p. 499.

<sup>48</sup> E. Husserl. *Ideas...*, § 84, p. 278.

<sup>49</sup> Posteriormente, en el nivel trascendental se afirma que la conciencia no sólo puede percibir objetos externos o trascendentes, también sus propios contenidos immanentes.

<sup>50</sup> M. García-Baró, *Teoría fenomenológica de la verdad*, p. 25.

<sup>51</sup> Cf. E. Husserl. *Investigaciones...*, Investigación V, §4, p. 480.

intencionalmente. Dichas experiencias serán el verdadero objeto de estudio de la fenomenología, por lo que son llamadas *fenómenos*. Con esto, vemos una diferencia radical entre la concepción fenomenológica y la concepción psicologista respecto de la noción de vivencia y conciencia que fue expuesta en un principio.

Ahora bien, en el momento de la captación, el objeto externo: *lo que aparece* se fenomenaliza en la conciencia o, en otras palabras, es “representado”.<sup>52</sup> En este contexto, “podemos, pues, *comprender bajo el título de representación todo acto en el cual algo se hace para nosotros objetivo en cierto sentido estricto*, a modo de las percepciones y de las intuiciones paralelas, que aprehenden de un solo golpe o mientan en un solo rayo de mención su objeto [...]”<sup>53</sup> ¿Pero específicamente cómo sucede esto? Esta cuestión es analizada por Husserl en ambas etapas de su pensamiento, tanto en el ámbito anímico como en el trascendental. En el primero únicamente es considerado el aspecto subjetivo de la experiencia para dar una explicación sobre esta cuestión. En cambio, en el segundo es considerado tanto el aspecto subjetivo como el objetivo de la vivencia. A continuación, aclararé a qué me refiero con aspecto subjetivo y objetivo, y desarrollaré la explicación que Husserl brinda en ambos niveles de análisis.

Recordemos que el fenomenólogo ha llevado a cabo una *reducción fenomenológica* que le ha permitido acceder al ámbito propiamente subjetivo. Una vez que ha alcanzado este nivel, se da a la tarea de analizar la vivencia desde su propia estructura, y describir lo que se hace evidente. En un primer momento, cuando aquello a lo que la conciencia tiende es representado, puede hacerse una distinción entre el objeto externo y el fenómeno: el primero (el objeto externo) es una cosa *trascendente* que se fenomenaliza y cuya existencia es independiente de nosotros; el segundo (el fenómeno) es el contenido *inmanente* de la conciencia que aparece una vez que algo es vivido. Esto queda más claro con el siguiente ejemplo. Tomemos el caso de una esfera blanca que ha sido percibida. Por un lado, la esfera es una cosa trascendente que existe y posee sus propias cualidades y atributos; por el otro, el fenómeno de la esfera es un contenido inmanente en tanto que la esfera ha sido percibida.

---

<sup>52</sup> Husserl decide utilizar la palabra *representación* con sus respectivas advertencias, ya que está al tanto de las diversas interpretaciones que se le ha dado a esta noción sobre todo alrededor de los siglos XVI y XVII. Véase el sexto capítulo de la Investigación V.

<sup>53</sup> E. Husserl. *Investigaciones...*, Investigación V, §33, p. 555.

Así, pues, el fenómeno de la esfera es contrapuesto a la esfera que se fenomenaliza (que aparece). De igual modo hay que contraponer los *contenidos sentidos* del fenómeno de la esfera (como momentos que el análisis descriptivo puede hallar fenomenológicamente) y las *partes* o *aspectos* (percibidos o imaginados) de la esfera que se fenomenaliza o aparece; por ejemplo: la *sensación* del blanco y la blancura de la esfera.<sup>54</sup>

Esto significa que del lado de la cosa podemos identificar sus cualidades objetivas o lo que es llamado partes o aspectos; mientras que del lado del fenómeno encontramos las *sensaciones* o *contenidos sensibles* los cuales son una serie de contenidos vividos por el sujeto de manera pasiva en el momento de la captación.<sup>55</sup> De este modo, los contenidos sensibles se diferencian de las partes o aspectos, en tanto que estos son contenidos del acto intencional,<sup>56</sup> mientras que los otros no. Con esta explicación se ve que para distinguir qué es un fenómeno y aquello que lo integra habrá que diferenciar entre el aspecto subjetivo y objetivo de la experiencia. Cabe señalar que al hacer la diferencia entre el contenido vivido y el objeto exterior, esto no significa, según Husserl, imponer un mero punto de vista, sino diferenciar entre dos elementos de distinta naturaleza.<sup>57</sup>

Si nos centramos únicamente en el aspecto subjetivo de la vivencia, la representación de un objeto ocurre de la siguiente manera: Cuando la conciencia se “dirige” al objeto, el *carácter intencional* del acto, esto es, el modo en que la conciencia experimenta algo (percepción, imaginación, recuerdo, etc.) encuentra ciertos contenidos *no intencionales*<sup>58</sup> llamados sensaciones o contenidos vividos. Estos contenidos son “animados” por dicho carácter de acto, lo que ocasiona que el objeto aparezca o sea exhibido.<sup>59</sup> De este modo, para la fenomenología husserliana, un fenómeno (*el aparecer*) es constituido en la conciencia.

Lo que Husserl nos quiere decir con esto es que para que una vivencia se forme deben presentarse una compleción de sensaciones en el momento del “apuntar hacia”, ya

---

<sup>54</sup> Cf. *Ibíd.*, Investigación II, §37, pp. 363-365.

<sup>55</sup> Entendemos por pasivo todo aquello que no ocurre de manera intencional.

<sup>56</sup> En *Investigaciones lógicas*, Husserl usa de manera indistinta las palabras acto y vivencia para referirse al contenido de conciencia.

<sup>57</sup> Cabe señalar que Husserl reconoce en la Investigación V que no todos los contenidos de conciencia son intencionales, pues también están los no intencionales. Cf. *Ibíd.*, Investigación V, p. 478, §2.

<sup>58</sup> Cf. E. Husserl. *Investigaciones...*, Investigación V, §10, p. 493.

<sup>59</sup> Cf. *Ibíd.*, Investigación V, §2, p. 478. Cabe señalar que este proceso es conocido como “el esquema contenido aprehensivo-aprehensión”.



que funcionan como puntos de apoyo para el acto intencional.<sup>60</sup> Una vez que eso ocurre, la *aprehensión* es la encargada de “interpretar” las sensaciones y “representar” al objeto. “[...] todo aprehender es, en cierto sentido, un comprender o interpretar. En esas aprehensiones objetivadoras y merced a un complejo de sensaciones vividas se constituye para nosotros la representación intuitiva (percepción, imaginación, reproducción, etc.) de un objeto (por ejemplo, de una ‘cosa exterior’).”<sup>61</sup>

Aquellas sensaciones que la aprehensión “interpreta” son, en sentido estricto, *contenidos vividos*; este es el caso de las sensaciones de color, olor, sabor, textura, forma, etc. Su peculiaridad consiste en que pueden variar a pesar de que el objeto aprehendido sea el mismo; en otras palabras, puedo tener una multiplicidad de contenidos vividos de distinto tipo en cada caso aunque el objeto aprehendido sea el mismo.<sup>62</sup> Esto resulta más claro en el caso de la percepción visual:

Veo una cosa; por ejemplo, esta caja; pero no veo mis sensaciones. Veo siempre esta caja, *una y la misma*, como quiera que se *la* vuelva y ponga. [...] Tengo, en cambio, un *nuevo* contenido de conciencia a cada movimiento, si llamo así a los *contenidos vividos* [a las sensaciones], en un sentido mucho más justo. Son vividos, pues, contenidos muy diversos, y es percibido, sin embargo, el mismo objeto. Luego el contenido vivido, para hablar en general, no es el objeto percibido.<sup>63</sup>

Lo anterior señala que existe una diferencia entre la percepción (el acto mismo) y las sensaciones vividas, no sólo porque son de distinto carácter (uno intencional y el otro no intencional, respectivamente), sino porque la vivencia es una y las sensaciones son múltiples y variables. Esto queda aún más claro cuando consideramos el caso de la percepción de un color: “[...] basta señalar la diferencia fácilmente aprehensible entre el rojo de esta esfera, visto objetivamente como uniforme, y la gradación de las sensaciones cromáticas subjetivas, indudable y hasta necesaria justamente en la percepción misma [...]”<sup>64</sup>

---

<sup>60</sup> Cf. *Ibíd.*, Investigación V, §11, p. 496.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, Investigación II, §23, p. 268.

<sup>62</sup> Para Husserl la conciencia tiene la capacidad de identificar esos contenidos como sensaciones del mismo objeto. A esto lo llama “conciencia de identidad”. También se da el caso contrario en que pueden experimentarse diferentes objetos con los mismos contenidos. Cf. *Ibíd.*, Investigación V, §14, p. 501-502.

<sup>63</sup> *Ibíd.*, Investigación V, §14, p. 501.

<sup>64</sup> Cf. *Ibíd.*, Investigación V, §2, p. 477.

Hasta este momento, lo que nos ha enseñado el análisis fenomenológico es que la “representación” de un objeto aparece cuando una multiplicidad de sensaciones es “animada” por el carácter de acto; esto es, cuando la aprehensión “interpreta” el contenido vivido. Además de eso “[...] que el contenido de la sensación proporciona, por decirlo así, un material constructivo análogo para el contenido del objeto por ella representado; por eso, al hablar de colores, extensiones, intensidades, etc., decimos por una parte que los sentimos y por otra parte que los percibimos (o representamos).”<sup>65</sup> Asimismo, notamos que hay una diferencia entre percepción y sensación, y que las sensaciones son un componente del acto intencional que permiten que el objeto aparezca en la conciencia.

Ahora bien, una vez que la vivencia es constituida en la conciencia, podemos pasar al estudio de su estructura; esto es, a la descripción de su contenido y su forma en el ámbito anímico. Cabe señalar que el fenomenólogo puede distinguir la estructura de las vivencias intencionales en este nivel de análisis si considera lo esencial de cada especie de vivencia. Esto ocurre una vez que ha puesto en práctica la *reducción eidética*. Recordemos que a través de esta reducción se hace evidente la esencia general de la vivencia así como sus conexiones esenciales, entre otras cosas.<sup>66</sup>

Al comenzar con el análisis de la vivencia se hace evidente que el acto intencional está conformado por un contenido intencional y una forma. En lo que respecta al contenido, éste puede entenderse de tres maneras: como objeto, materia y esencia intencional.<sup>67</sup> En el primer sentido, el *objeto intencional* puede referirse, o bien, al objeto atendido, esto es, a la cosa trascendente, o bien, al objeto que ha sido representado en la conciencia.<sup>68</sup> Al mencionar que “[...] el *objeto es intencional* [esto] quiere decir que hay un acto con una intención caracterizada de un modo definido, la cual constituye en ese modo definido justamente lo que llamamos la intención hacia ese objeto.”<sup>69</sup> Así, todo acto que se refiera intencionalmente a su objeto, hará de éste su objeto intencional. Por ejemplo, si percibo una

---

<sup>65</sup> *Ibíd.*, Investigación II, §23, p. 269.

<sup>66</sup> *Cf. Ibíd.*, Investigación V, §16, p. 512.

<sup>67</sup> *Cf. Ibíd.*, Investigación V, §1, p. 475.

<sup>68</sup> El análisis de la conciencia que Husserl lleva a cabo en *Investigaciones lógicas* es meramente *noético*, esto significa que sólo considera el aspecto subjetivo de la vivencia y no el objetivo. Por esta razón, el objeto captado no es tomado como parte integrante del acto intencional. En cambio, en *Ideas I*, el aspecto *noemático* de la vivencia (el objetivo) ya es tomado como componente de la vivencia. Esto nos permite entender porque la estructura de la vivencia es distinta en ambas obras.

<sup>69</sup> *Ibíd.*, Investigación V, §20, p. 521. Las cursivas son mías.

mesa, mi intención será la de la percepción y el objeto será esa mesa; asimismo, si imagino un caballo, mi intención será la de la imaginación y el objeto intencional el caballo.

La *materia*, por su parte, corresponde al contenido que está en el acto intencional. Su función es determinar que el objeto al que se dirige la conciencia sea ése y no otro, por lo que la materia trae consigo el *sentido de la aprehensión*.<sup>70</sup> En correspondencia con este componente se encuentra la *cualidad*, la cual indica el modo en que la conciencia se dirige al objeto.

La cualidad sólo decide si lo “representado” ya *en un modo determinado* es presente intencionalmente como deseado, preguntado, juzgado, etcétera. La *materia* debe ser para nosotros, pues, *aquello que hay en el acto que le presta la referencia al objeto con tan perfecta determinación, que no sólo queda determinado el objeto en general, que el acto mienta, sino también el modo en que lo mienta*.<sup>71</sup>

Materia y cualidad son dos componentes abstractos del acto que subsisten uno con otro y dan origen a la *esencia intencional*: al tercer sentido en que es entendido el contenido intencional.<sup>72</sup> Ninguna vivencia puede carecer de estos dos componentes,<sup>73</sup> aunque esto no implica que el acto se agote en ellos.<sup>74</sup> Un acto con un carácter específico, ya sea el de la percepción, imaginación, recuerdo, fantasía, juicio, etc., posee su propia materia y cualidad. Por ejemplo, en la percepción de un árbol, el carácter del acto corresponde a la percepción, la materia al árbol y la cualidad a ser percibido, es decir, a tenerlo dado como siendo. Sin embargo, puede darse el caso en que la cualidad sea la misma y la materia distinta. De manera inversa, la cualidad puede variar, pero la materia no: en un acto signitivo (expresión) puedo mentar una vez un árbol y otra vez una casa. En ese caso sólo ha cambiado la materia. En otro acto puedo mentar un objeto como deseado: ¡quisiera una casa muy grande!, como juzgado: esa casa es muy grande, o como cuestionado: ¿esa casa es muy grande?, y cambiar únicamente la cualidad del acto. “Recíprocamente, pueden pensarse actos con igual materia y cualidad, pero con distinto carácter: veo un perro

---

<sup>70</sup> Cf. *Ibíd.*, Investigación V, §20, p. 523.

<sup>71</sup> *Ibíd.*, Investigación V, §20, p. 523.

<sup>72</sup> Cf. *Ibíd.*, Investigación V, §21, p. 524.

<sup>73</sup> Más adelante, Husserl menciona que sólo es posible distinguir materia y cualidad en los actos compuestos, ya que en los actos simples, desaparece esta distinción pues se trata de meras representaciones cuya esencia intencional coincide sólo con la cualidad del acto. Cf. *Ibíd.*, Investigación V, §23, p. 534.

<sup>74</sup> Cabe señalar que en aquellas vivencias que funcionan o pueden funcionar como actos que prestan significación a las expresiones puede identificarse, además de la esencia intencional, una *esencia significativa*. Cf. *Ibíd.*, Investigación V, §21, pp. 524-525.

pequeño color canela (percepción), y más tarde imagino el mismo perro (imaginación) o hablo de él con alguien (signo).”<sup>75</sup> Las variaciones que encontramos en cada una de las vivencias nos hacen ver los diversos modos en que puede vivirse algo. Asimismo, nos permite ordenar en series de igualdad y diversidad los múltiples actos.

Pero, ¿cómo se da la relación entre materia y cualidad, es decir, entre el sentido aprehensivo y el modo de la referencia? Esto se debe al *representante*. El representante es aquel componente que sirve de base para el acto, pues le hace presente a la conciencia el objeto aprehendido. “[...] el representante incorpora los demás elementos que quedan fuera de la esencia intencional y que hacen que, por ejemplo, el objeto sea mentado justamente en el modo de la intención perceptiva o imaginativa, o en el de una mera mención intuitiva.”<sup>76</sup> Sobre esta base pueden edificarse una multiplicidad de actos con distinto carácter y cualidad; empero, aquello que no puede variar es la materia, ya que tanto ella como el representante determinan la situación objetiva que ha sido experimentada. Por consiguiente, la materia y el representante corresponden al contenido del acto, mientras que la cualidad corresponde a la forma.

Ahora bien, las vivencias intencionales que hasta ahora hemos considerado –las que poseen cualidad, materia y su respectivo representante– se conocen como *actos objetivantes*.<sup>77</sup> Dichos actos son llamados así dado que representan situaciones objetivas; tal es el caso de los actos intuitivos (percepción e imaginación) y los actos signitivos (expresiones y juicios). A grandes rasgos, esta clase de vivencias se distinguen de las demás porque mentan un objeto y determinaciones de este objeto.<sup>78</sup> Por ejemplo, en una expresión lingüística (acto signitivo) es mentado un objeto, ya que “[t]oda expresión no sólo dice algo, sino que también lo dice acerca de algo; no tiene sólo su sentido, sino que se refiere también a algunos objetos.” Asimismo, en un discurso comunicativo, puedo nombrar el televisor que vi en el aparador el día de ayer y hacer comprensible para el otro lo que he

---

<sup>75</sup> Pilar Beites, “Percepción, imaginación y signo en las *Investigaciones lógicas*. Crítica a la teoría de las Formas de Aprehensión”, *Diálogo filosófico*, vol. 16, no. 26, (septiembre), p. 50.

<sup>76</sup> E. Husserl. *Investigaciones...* Investigación V, §44, p. 583.

<sup>77</sup> Cf. *Ibid.*, Investigación VI, §25, p. 663. Cabe señalar que puede haber actos objetivantes complejos. En ellos el representante le representa la situación objetiva al otro acto que ha de fundarse en él.

<sup>78</sup> Cf. *Ibid.*, Investigación VI, §8, p. 623.

visto y remitirlo al objeto con solo mencionarlo.<sup>79</sup> Cabe señalar que una expresión únicamente mienta el objeto al que hace referencia mas no lo presenta; esto indica que un acto signitivo no da el objeto, sólo lo intenciona (se refiere a él). En cambio, un acto intuitivo sí, por ejemplo, en el caso de la percepción, el objeto es captado directamente.<sup>80</sup> Esta clasificación será de gran importancia para el segundo capítulo; sin embargo, por el momento sólo era importante señalarla.

Esta primera explicación que aparece en *Investigaciones lógicas* no considera propiamente una constitución de la trascendencia en la conciencia, ni se refiere a las vivencias como contenidos puros. Sin embargo, puede apreciarse un intento por explicar cuáles son los componentes de la vivencia intencional y por el modo en que aparece una vivencia. Así pues, este primer análisis nos brinda uno de los conceptos más importantes de la fenomenología: el de *objeto intencional*, ya que éste juega un papel esencial en el análisis trascendental.

Antes de pasar a la explicación que brinda la fenomenología trascendental sobre esta cuestión quisiera hacer una advertencia: la terminología que Husserl utiliza en el análisis anímico es modificada en gran medida en este nuevo nivel, por lo que conceptos como materia, cualidad, acto objetivante, entre otros, no son retomados. No obstante, las reflexiones que Husserl ha llevado a cabo en *Investigaciones lógicas* son retomadas *Ideas I*. Con esto quiero decir que Husserl no parte de cero en el análisis trascendental, sino que incluso en algunas ocasiones llega a mencionar que los análisis que ha llevado a cabo en el ámbito anímico son realmente necesarios para el análisis trascendental. Es por esto que la investigación comenzó en este nivel.

## 1.2 *El campo de la conciencia pura*

La *fenomenología trascendental* es aquella disciplina que lleva a cabo la idea de una ciencia universal y eidética, en tanto que desea responder a las preguntas que le conciernen a una filosofía primera tales como la validez y sentido de ser, del ente en cuanto tal y de

---

<sup>79</sup> El sentido y la referencia pueden variar en una mención, hay casos en que dos expresiones tienen mismo sentido y mismo referente, otras en las que se presenta mismo sentido, pero distinto referente y por último, en las que aparece mismo referente, pero diferente sentido. Véase, *Ibid.*, Investigación I, §12, pp. 248-250.

<sup>80</sup> El caso de los actos intuitivos será tratado con más detalle en el segundo capítulo de esta investigación.

todo lo trascendente. Debido a la aspiración de esta disciplina, Husserl desarrolla una metodología que le permite al fenomenólogo proceder con su investigación. Ésta –como ya se mencionó anteriormente– es llamada *reducción fenomenológica-trascendental* y consiste en adoptar una *actitud trascendental* que pone en suspenso todas las asunciones y convicciones que hasta ahora se han tomado como válidas, incluyendo las que trae consigo la ciencia; con esto me refiero al conjunto de sus teorías y a la metodología que utiliza para llegar a ellas.

Al poner en práctica esta metodología, damos con aquella evidencia apodíctica que sirve de base para esta ciencia universal: el *ego cogito*. Con esto nos introducimos en el ámbito de lo propiamente subjetivo, o bien, en el ámbito de lo *trascendental*. Es en este nivel donde se hace patente el *sujeto trascendental* el cual es entendido como aquel “residuo fenomenológico” que subyace después de la “desconexión” con el mundo, así como aquel sujeto que aparece como fundamento de valor de todos los fundamentos y valores objetivos. Esta segunda acepción implica que “el mundo objetivo que para mí existe, que para mí ha existido y existirá siempre, y que siempre puede existir, con todos sus objetos, saca [...] todo su sentido y su valor de realidad, aquel que en cada caso tiene para mí, de mí mismo, *pero de mí en cuanto soy el yo trascendental* [...]”.<sup>81</sup>

De tal modo, la *epojé universal* pone al descubierto una nueva e infinita esfera de realidad: la *trascendental*. En ella hallamos una *conciencia pura* con sus *vivencias puras* y sus respectivos correlatos, además el campo propio de un *sujeto puro*. El análisis de esta nueva esfera nos permitirá describir la estructura de la vivencia intencional, la constitución de lo trascendente en lo inmanente y la dación de sentido de lo real, lo ideal, lo fantástico, lo posible, etc. a partir de la subjetividad trascendental, entre otras cuestiones. Por consiguiente, la tarea de la fenomenología trascendental consiste en: analizar el reino del ser absoluto, esto es de la conciencia pura y describir la experiencia de la conciencia. Sólo al llevar a cabo esta tarea, el fenomenólogo puede proceder a la crítica de la experiencia y del conocimiento trascendental.<sup>82</sup>

En el análisis de la conciencia pura, el *yo trascendental* toma el papel de un espectador desinteresado al que sólo le interesa ver y describir su propia vida intencional.

---

<sup>81</sup> E. Husserl. *Meditaciones cartesianas*, §11, p. 68.

<sup>82</sup> No obstante, debido a los objetivos que persigue esta tesis, sólo nos enfocaremos en el primer objetivo que trae consigo la fenomenología trascendental.

La vida, que ahora es accesible para aquel que medita, ha quedado intacta en su valor de realidad a pesar de haber practicado la reducción correspondiente.<sup>83</sup> Recordemos que la reducción trascendental no elimina aquello que es puesto entre paréntesis, sólo lo modifica. Este ego tiene la capacidad de explorarse a sí mismo y a su propia vida durante la reflexión, puesto que puede dirigir su “mirada reflexiva” hacia sus propias vivencias; es decir, puede retrotraerse hacia sí mismo. Al hacer esto, su atención se fija en su *experiencia trascendental*. En ella “[...] nos fijamos en el cogito reducido trascendentalmente en el caso dado, y lo describimos, pero sin que en cuanto sujetos que reflexionamos, llevemos simultáneamente a cabo la posición natural de la realidad [...]”<sup>84</sup> En esta nueva esfera de realidad, el sujeto puede ver sus propias percepciones, recuerdos, representaciones sensibles, etc., todos los actos que ha vivido el sujeto; al hacerlo, ocurre “[...] un cambio descriptivo esencial. Ante todo, el acto primitivo ya no existe meramente; ya no vivimos en él sino que *atendemos a él y juzgamos sobre él.*”<sup>85</sup> Los actos del ámbito trascendental ya no son del mismo tipo que los del ámbito anímico: ya no son conciencia de algo trascendente, sino de algo inmanente.<sup>86</sup>

Al explorar este campo de experiencia, el yo trascendental encuentra que en cada una de las *cogitationes* hay un sujeto presente; es decir, en cada vivencia hay una mirada que irradia del yo y se dirige a algo objetivo cuando percibe, imagina, recuerda, etc. Este sujeto es idéntico en cada acto y no sucumbe tras la *reducción trascendental*, pero no es el *yo empírico* el que aparece como protagonista de la acción en este nivel, puesto que éste ha sido suspendido junto con lo trascendente, sino un *yo puro* que está dirigido a algo en cada vivencia pura.

[...] sólo por medio de actos de EXPERIENCIA reflexiva sabemos algo de la corriente de vivencias y de la necesaria referencia de la misma al yo puro; sabemos, así, que es un campo de libre ejecución de cogitationes de uno y el mismo yo puro; que todas las vivencias de la corriente son las suyas justo en tanto que puede dirigir la mirada a ellas o mirar “a través de ellas” a otra cosa ajena al yo.<sup>87</sup>

---

<sup>83</sup> Cf. *Ibíd.*, §8, p. 62.

<sup>84</sup> *Ibíd.*, §15, p.80.

<sup>85</sup> E. Husserl. *Investigaciones...*, Investigación V, §12, p. 498.

<sup>86</sup> Esto muestra que la conciencia no sólo puede percibir objetos externos, también contenidos inmanentes gracias a su carácter intencional; así surge la percepción inmanente. Esta temática será abordada en el segundo capítulo.

<sup>87</sup> E. Husserl. *Ideas...* §78, p. 257.

En suma, la reflexión que se lleva a cabo en este nivel tiene el carácter de una modificación de conciencia, dado que ahora hay que mirar los contenidos de conciencia desde el campo de la experiencia trascendental. Sólo de este modo sabremos en realidad cómo ocurre la constitución de lo trascendente en lo trascendental.

Una vez que el yo trascendental puede mirar la corriente de conciencia procede a la descripción de las vivencias puras, pero antes de adentrarnos en esta explicación hay que tomar en cuenta lo siguiente: la fenomenología trascendental quiere ser una doctrina descriptiva de las vivencias trascendentalmente puras. Para ello,

[...] ha de ponerse ante la vista, a modo de ejemplos, sucesos puros de conciencia, ha de traerlos a perfecta claridad, ha de practicar en ellos, dentro de esta claridad, el análisis y la captación de esencias, ha de perseguir los nexos esenciales intelectivos, ha de asir lo intuido en cada caso mediante fieles expresiones conceptuales, cuyo sentido esté prescrito puramente por lo intuido o lo genéricamente visto con intelección.<sup>88</sup>

En general, ha de analizar todo lo que en las vivencias puras quepa apresarse eidéticamente.

Dicha pretensión se deriva de la asunción de que a todo lo contingente le pertenece tener una esencia. “Un objeto individual no es meramente un objeto individual, un ¿esto de aquí! [...] tiene, en cuanto conformado ‘en sí mismo’ de tal o cual manera, su índole peculiar, su acervo de predicables esenciales, que tienen que convenirle (en cuanto ‘ente, tal como es en sí mismo’) para que puedan convenirle otras determinaciones secundarias y relativas.”<sup>89</sup> Pensemos en el caso del rojo burdeos que anteriormente se había mencionado. No importan las múltiples captaciones que tengamos de ese color ni los diversos casos en los que aparezca, el rojo burdeos es una especie única de color.<sup>90</sup> Lo mismo pasa con las cosas: una mesa tiene sus propiedades esenciales que nos permiten diferenciarla, por ejemplo, de una silla. No importa la forma que tenga, su color o el material del que esté hecha, una mesa siempre será un mueble con un tablero sostenido por patas. Así pues, la *esencia* es aquello que se encuentra en el ser más propio de un individuo, es lo que lo hace ser lo que es, es aquello que no podemos captar con la mirada, aunque sí podemos abstraerlo.

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, §65, p. 225.

<sup>89</sup> *Ibid.*, §2, pp. 89-90.

<sup>90</sup> Véase “Introducción”.



Para la fenomenología husserliana, el *eidós* de la vivencia puede aprehenderse mediante una *intuición eidética*.<sup>91</sup> A través de ella llega a dación originaria la esencia de la vivencia a la que apunta la mirada de la atención, ya que la *intuición* es un acto dador, es la fuente legítima de conocimiento<sup>92</sup> que da originariamente aquello a lo que apunta la mirada y lo hace evidente. En este sentido, en el momento en que la atención se dirige a una vivencia de percepción, la esencia de esa especie de vivencia llega a dación mediante la intuición, pero para lograrlo ésta tiene que apoyarse en una intuición singular, es decir, en una percepción particular. De tal modo, la claridad con la que captemos la esencia de la vivencia dependerá de la claridad de la intuición singular: si la captación es clara, entonces la intuición esencial de esa vivencia también lo será, pero si es oscura, así será la esencial.<sup>93</sup> Por ende, la aprehensión de la esencia de las distintas especies de vivencias ocurre cuando la intuición singular se eleva al plano de una conciencia eidética.<sup>94</sup>

Por lo anterior podemos decir que la *intuición eidética* es, junto con la *reducción fenomenológica*, la forma fundamental de todos los métodos trascendentales especiales, es lo que define a la fenomenología trascendental y lo que permite que su investigación sea universal y eidética.

Ahora bien, el método de la descripción eidética descubre que el análisis de las vivencias puras puede tomar dos direcciones descriptivas: la *noemática* y la *noética*. La primera corresponde al aspecto objetivo de la vivencia, esto es, al *sentido objetivo* de la vivencia en la que se constituye la objetividad para la subjetividad. La segunda se enfoca en el aspecto subjetivo de la vivencia por lo que aquí se analizan los componentes de las vivencias así como su carácter intencional.<sup>95</sup> A diferencia de la descripción que se realizó en la esfera anímica, en la esfera trascendental no sólo se considera el aspecto subjetivo de la vivencia, también el objetivo. Empero, este aspecto objetivo ya no corresponde al objeto trascendente, al que tiende la conciencia, sino al “objeto intencional”, esto es, al objeto constituido en la conciencia.

---

<sup>91</sup> Cf. *Ibid.*, §3, pp. 90-92.

<sup>92</sup> *Ibid.*, §24, p. 129 La noción de *intuición* será tratada con más detalle en el segundo capítulo de la tesis.

<sup>93</sup> Cf. *Ibid.*, §67, p. 227.

<sup>94</sup> Para Husserl la esencia no es una imagen que flote en el aire, sino una captación que se da con su respectiva evidencia.

<sup>95</sup> *Ibid.*, §80, p. 269.

Antes de pasar a la explicación de la estructura de la vivencia, hay que recordar que el estudio que se realizó en el ámbito de la psicología descriptiva, respecto de los fenómenos, nos hizo notar que una vivencia se origina cuando la conciencia se dirige intencionalmente a algo; además, que al momento del “apuntar hacia”, la vivencia se vuelve “conciencia de” lo percibido, recordado, imaginado, etc. Ambos rasgos son los que caracterizan la vida intencional del sujeto. Por otra parte, el análisis nos brindó una descripción de la aprehensión del objeto: cuando la conciencia tiende hacia algo, el carácter intencional del acto anima una serie de contenidos vividos ocasionando que el objeto sea exhibido. Asimismo, se mencionó que la aprehensión es la encargada de interpretar esos contenidos vividos, y que al analizar la estructura del fenómeno podemos identificar dos componentes abstractos: la materia y la cualidad que corresponden al contenido y a la forma, respectivamente.

En cuanto a la estructura de la vivencia intencional, en el nivel trascendental, el aspecto subjetivo, o bien, el aspecto noético se refiere a los *momentos ingredientes* de la vivencia que corresponden al contenido (materia) y a la forma del fenómeno. Tanto materia y forma son estratos de la vivencia que conforman una unidad y se caracterizan por traer consigo o albergar un *sentido objetivo*, es decir, en tanto que son vivencias de algo, hay una objetividad a la que apunta la vivencia. “En estas nóesis consiste lo específico del *nus* en el sentido más amplio de la palabra, la cual nos retrotrae [...] a cogitaciones y luego a vivencias intencionales en general y por ende abarca todo aquello (y en lo esencial sólo aquello) que es presupuesto eidético de la idea de norma.”<sup>96</sup>

Al indagar en esta estratificación, encontramos que la *materia* es el componente sensible o *hylético* de la vivencia. En ella hallamos una serie de momentos sensibles que tienen la función de exhibir el objeto; a estos pertenecen los datos o contenidos de sensación (de color, de sonido, táctiles, etc.), las sensaciones de placer, dolor, comezón, así como los momentos sensuales de la esfera de los impulsos.<sup>97</sup> Cuando miramos un objeto tenemos una sensación de color; cuando escuchamos una melodía tenemos una sensación de sonido y cuando experimentamos algo podemos sentir placer o dolor. Lo característico

---

<sup>96</sup> *Ibid*, §85, p. 284.

<sup>97</sup> *Cf. Ibid.*, §85, p. 283. Tenemos que considerar que la noción de sensibilidad es usada en su sentido más amplio, pues no se limita a los datos sensibles, sino que también comprende los sentimientos e impulsos sensibles.

de estas sensaciones es que van matizando el objeto externo que es vivido. Es por eso que la conciencia toma como base esta serie de contenidos sensibles, ya que brinda los datos necesarios para que ocurra el acto intencional.

El estrato sensible de la conciencia conforma una capa “animadora” dadora de sentido, mediante la cual sucede la vivencia intencional concreta: “Los datos sensibles se dan como materias para conformaciones o daciones de sentido intencionales de diferentes niveles, simples y peculiarmente fundadas, [...]”<sup>98</sup> que sirven de base para el acto intencional. Estos contenidos son llamados *datos hyléticos o materiales*, ya que este término expresa, según Husserl, el grupo entero de aquello que se entiende por sensibilidad, por la unidad de la función y por el contraste con los caracteres de la forma.<sup>99</sup> Por consiguiente, los datos hyléticos “[...] soportan funciones de la intencionalidad, experimentan dación de sentido, [y] ayudan a construir un sentido noemático concreto”.<sup>100</sup>

Por otra parte, la *forma* se refiere al carácter intencional de la vivencia, es decir, al “apuntar hacia”, a aquello que establece una relación con el objeto al experimentarlo en sus diferentes modos de referirse a algo (percepción, imaginación, recuerdo, etc.). Dicha noésis anima la capa sensible de la conciencia para que la objetividad a la que apunta se dé a conocer. La aprehensión interviene en este movimiento intencional, por lo que también pertenece al acervo de momentos ingredientes de la vivencia.<sup>101</sup> Para ejemplificar lo anterior tomemos el siguiente caso: Cuando percibimos un árbol, encontramos como momentos ingredientes de la vivencia una *noésis* en su modo de referirse al árbol, en este caso una percepción y un conjunto de datos hyléticos como por ejemplo la “sensación de color” del árbol.

En cuanto al aspecto objetivo de la vivencia o *noemático* encontramos el correlato de la vivencia intencional debidamente modificado que no está contenido como ingrediente en la vivencia. Recordemos que en este nivel ya no nos referimos al objeto trascendente al que apunta la conciencia, sino al correlato que ha sido conservado tras la reducción. Esto es así ya que la relación real entre experiencia y correlato es modificada a una relación meramente inmanente entre ambos.<sup>102</sup> Toda vivencia es “conciencia de” y a pesar de que el

---

<sup>98</sup> *Ibidem.*

<sup>99</sup> *Cf. Ibid.*, §85, p. 284.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 647, anexo 51.

<sup>101</sup> *Cf. Ibid.*, §97, p. 321.

<sup>102</sup> *Cf. Ibid.*, §88, p. 295.

mundo haya sido puesto “entre paréntesis” no se altera el hecho de que la vivencia traiga consigo su propio correlato, pues le pertenece a su esencia tenerlo. Así pues, el objeto intencional modificado será denominado “objeto intencional” o *nóema*.

El “objeto intencional” es entendido como aquella objetividad que es constituida para una subjetividad, como aquel objeto inmanente a través del cual podemos conocer la cosa trascendente. Ha de advertirse que este “objeto intencional” no debe entenderse como una imagen interna de la conciencia, sino como el sentido objetivo de la vivencia.<sup>103</sup> Toda especie de vivencia tiene su propio noéma, tanto la percepción como el recuerdo, la imaginación, etc. y en cada caso éste se halla en “lo percibido como tal”, en “lo recordado como tal”, en “lo imaginado como tal”, etc. Si nos centramos sólo en la percepción de un árbol, descubrimos que a la esencia de la vivencia de la percepción le es inherente el “árbol percibido en cuanto tal” o el pleno nóema, aunque no esté contenido como ingrediente en la vivencia.<sup>104</sup> Hay que tomar el correlato noemático, que aquí se llama *sentido objetivo*, exactamente tal como éste reside inmanentemente en la vivencia de la percepción, del juicio, del agrado, etc. y al hacerlo, hay que intentar aprehender los momentos esenciales que alberga en sí mismo.<sup>105</sup>

En suma, en la estructura de la vivencia intencional distinguimos una serie de momentos ingredientes que constituyen propiamente al fenómeno, y el “objeto intencional” o nóema del que es consciente la vivencia. Para ilustrar lo que se ha dicho hasta ahora, tomemos el caso de la percepción del árbol que hasta ahora he utilizado: Cuando nos reducimos al ámbito trascendental aquello que ha de valer como momento ingrediente de la vivencia son las sensaciones de color que matizan el color “objetivo”.<sup>106</sup> Las matizaciones que se dan del lado noético se comportan respecto del color fijo como una continua multiplicidad de apariciones que difuminan el color de la cosa. En cambio, el color noemático es uno a diferencia de estas matizaciones.<sup>107</sup> Por su parte, la nóesis anima la capa sensible de la vivencia junto con la aprehensión y exhibe el “árbol percibido en cuanto tal”.

---

<sup>103</sup> Cf. *Ibid*, §90, p. 299. Husserl brinda una serie de razones para no confundir el objeto intencional con una imagen o signo. Sobre esto hablaremos en el segundo capítulo del trabajo.

<sup>104</sup> Cf. *Ibid*, §97, p. 320.

<sup>105</sup> Cf. *Ibid*, §88, p. 294. No debemos hacer ninguna pregunta de si a esto le corresponde algo en la realidad.

<sup>106</sup> *Ibidem*.

<sup>107</sup> Cf. *Ibid*, §97, p. 320.

Por lo anterior, vemos que lo noemático es el campo de las unidades, mientras que lo noético el de las multiplicidades “constituyentes”.<sup>108</sup> Esto es así debido a que el “objeto intencional” sólo es uno y los modos de aparecer son múltiples. “Con todo esto es también absolutamente indudable que la ‘unidad’ y la ‘multiplicidad’ pertenecen aquí a dimensiones totalmente diferentes, y justo todo lo hylético pertenece a la vivencia concreta como fragmento ingrediente; en cambio, lo que en lo hylético, como lo múltiple, se ‘exhibe’ o ‘matiza’, pertenece al nóema.”<sup>109</sup>

Para concluir con esta explicación, me gustaría mencionar que la constitución del nóema no se ha explicado hasta este momento, debido a la gran complejidad implica. Como éste, hay varios que temas que aún no han sido desarrollados y que desafortunadamente no llegarán a tocarse, debido a los límites de esta investigación. Sin embargo, aquellos que sean necesarios para la comprensión del tema propuesto en esta tesis serán abordados con la debida rigurosidad.

El objetivo de este panorama general es dejar en claro el modo en que procede la investigación fenomenológica, así como los intereses que persigue el fenomenólogo al estudiar la conciencia. El camino por el que Husserl conduce a la fenomenología asume la capacidad de la conciencia de poder explorar y reflexionar sobre sus propios contenidos de conciencia, así como la postulación de un sujeto trascendental. Es por eso que para poder entender el análisis que lleva a cabo esta disciplina hay que tomar en cuenta el “giro trascendental” que sufre la filosofía de Husserl.

---

<sup>108</sup> *Ibid*, §98, p. 325.

<sup>109</sup> *Ibid*, §97, p. 321.

## CAPÍTULO 2

### LA PERCEPCIÓN: UN ACTO INTUITIVO

En el capítulo anterior nos hemos adentrado al pensamiento de uno de los autores más influyentes del siglo XX: Edmund Husserl, quien tras la publicación de *Ideas I* desarrolla gran parte de su concepción filosófica: la *fenomenología trascendental*. Por ello, me centré en la explicación de ciertos conceptos clave tales como: conciencia, vivencia, intencionalidad, así como en la diferencia entre trascendente y trascendental. Asimismo, clarifiqué la metodología que emplea esta nueva disciplina para llevar a cabo el análisis de aquello que toma como su objeto de estudio: las vivencias y, además, hice hincapié en la evolución que sufrió el pensamiento de este autor. Todo esto con la finalidad de sentar las bases para el entendimiento de lo que propiamente será desarrollado en las siguientes páginas.

En este capítulo, estudiaré un tipo de vivencia intencional: la *percepción*, por lo que tomaré en cuenta lo que ha sido expuesto con anterioridad. Sin embargo, para el entendimiento de este tipo de acto será necesaria la clarificación de ciertas nociones. Al tener claros estos conceptos, comenzaré con la descripción de este tipo de acto. La percepción, como veremos, es un tipo de acto intuitivo que se caracteriza por captar una cosa (entendiendo por cosa un objeto trascendente) en el preciso momento en que la conciencia se dirige intencionalmente hacia ella. Recordemos que toda vivencia intencional es “conciencia de” algo más y que existen diversos modos de vivir un objeto, entre ellos la percepción. La peculiaridad de este tipo de experiencia es que, a diferencia de las demás, nos da la cosa de manera directa, tal y como aparece, por esta razón, la fenomenología la considera un *acto originario*.

Así pues, la percepción es aquella experiencia que capta un objeto, pero ¿cuál es la razón de enfocar la investigación en este tipo de vivencia? En el fondo el interés que persigue esta tesis es la noción de *intencionalidad*, por lo que en este capítulo lo que se intenta clarificar es el modo en que el carácter intencional de la conciencia se manifiesta sólo en este tipo de experiencia. En un primer momento, se ha hecho evidente que es

gracias a la intencionalidad que la conciencia se dirige a una cosa y la capta. Lo interesante es descubrir si hay otros modos en que ésta se manifiesta.

Para comenzar con esta exposición, clarificaré la noción de intuición y la relación que tiene con la evidencia. Posteriormente, describiré algunas características del acto de percepción: el modo en que acontece, el modo en que aparece el objeto en la conciencia, entre otras. Luego, abordaré el acto de percepción desde la terminología que Husserl emplea en *Ideas I* y describiré la estructura de la vivencia intencional. Finalmente, haré énfasis en el hecho de que la percepción no sólo puede captar objetos de carácter trascendente. Para ello, expondré las características que este pensador le atribuye a cada una de las percepciones que propone.

## II.1 *Intuición y evidencia*

La fenomenología más que una doctrina es un método filosófico que intenta traer a la luz el modo en que los objetos aparecen en la conciencia. Al alumbrar el “cómo” de su aparecer, podemos intelegir los modos cognoscitivos de la conciencia, pero sobre todo aprehender su estructura y la de cada una de sus vivencias. Con esto, podemos adentrarnos en la problemática acerca del cómo conocemos. Sin embargo, más allá de las cuestiones hacia las que decidamos conducir la investigación, hay que considerar que la fenomenología es aquella disciplina que invita al filósofo a tomar una actitud crítica y, además, a *retroceder a las cosas mismas*. Conocida es la frase de Husserl que dice: “Queremos retroceder a las ‘cosas mismas’. Sobre intuiciones plenamente desenvueltas queremos llegar a la evidencia de lo dado aquí.”<sup>110</sup> Pero, ¿a qué se refiere con esta frase?, ¿hacia dónde quiere conducir la investigación? Para responder este par de preguntas será útil conocer el contexto en el que aparece esta frase.

En un principio, la fenomenología era una disciplina que estaba pensada para aclarar y edificar una *lógica pura*. Recordemos que, a finales del siglo XIX, Husserl lleva a cabo una crítica al psicologismo que desemboca en la propuesta de una nueva ciencia que disipa la ilusión de convertir lo lógico en psicológico —como hasta ese momento se había hecho—. Sin embargo, no quiere comenzar a edificar una nueva ciencia sin que antes haya

---

<sup>110</sup> E. Husserl. *Investigaciones lógicas*, Investigación I, §2, p. 218.

claridad filosófica en la serie de conceptos y presupuestos teóricos que serán usados en esa disciplina. En otras palabras, no quiere iniciar con una ingenua validez objetiva que pueda contener una serie de equívocos que, a simple vista, no son detectados. Es por eso que decide iniciar con una serie de investigaciones fenomenológicas, las cuales le brindarán, entre otras cosas, “las ‘fuentes’ de las cuales ‘brotan’ los conceptos fundamentales y las leyes ideales de la lógica pura, [...]”<sup>111</sup>

Más adelante, Husserl menciona que debe haber una claridad respecto al sentido que traen consigo las palabras, puesto que si lo que se pretende es edificar una lógica pura, hay que tener seguridad en lo que éstas nos dicen. Para ello, hay que retroceder al momento en que las palabras verifican su *sentido o significado*. Pero, ¿cómo podemos hacerlo? Por el momento, podemos anticipar que la noción de *intuición* es clave para entender esta propuesta. Antes bien, es en este contexto en el que Husserl lanza su famosa cita:

no queremos de ninguna manera darnos por satisfechos con “meras palabras”, esto es, con una comprensión verbal meramente simbólica, [...] No pueden satisfacernos significaciones que toman vida —cuando la toman— de intuiciones remotas, confusas, impropias. Queremos retroceder a las “cosas mismas”. Sobre intuiciones plenamente desenvueltas queremos llegar a la evidencia de lo dado aquí [...].<sup>112</sup>

Con esto, se hace patente que cuando Husserl habla de “cosa misma”, se refiere al momento en que la cosa es intuita y, por consiguiente, en que se verifica el sentido de la palabra. No obstante, a continuación, ahondaré un poco más en esta afirmación.

En la “Investigación I”, el enfoque está puesto en un tipo de vivencia intencional: el *acto signitivo*. Este tipo de vivencia ocurre cuando el sujeto mienta un objeto, ya sea mediante un enunciado, una expresión, una palabra... Al hacerlo, hace referencia al objeto de la mención, sólo que en la mayoría de los casos el objeto no está presente, únicamente lo “tenemos en mente”. Por ejemplo: al hablar de una mesa que he visto con anterioridad, la expresión tiene sentido, pues guarda dentro de sí su significado, el cual se caracteriza por ser uno, idéntico y atemporal; por lo que es comprensible para aquel que escucha esta expresión, sin importar que el objeto no sea visto en ese momento. A pesar de esto, el

---

<sup>111</sup> *Ibíd.*, §1, p. 216.

<sup>112</sup> *Ibíd.*, §2, p. 218.



oyente puede llegar a conocer el objeto que era mentado y puedo hacerlo mediante una intuición.

La *intuición*, entendida como intuición sensible,<sup>113</sup> “[...] es el acto que posee su objeto, y se caracteriza por la plenitud”; es el momento inmediato en que la cosa nos es dada, en que estamos en presencia directa con ella, sin emitir aún un juicio. El concepto fenomenológico de intuición no se refiere a un objeto sino a su modo de aparecer<sup>114</sup> el cual puede ser de distintas maneras dependiendo del tipo de experiencia que tengamos: percepción, imaginación, rememoración, etc. En el caso de la percepción, por ejemplo, intuyo el objeto al estar frente a él, es decir, accedo a la *situación objetiva* que es vivida, es decir, al *correlato intencional* de la vivencia y que, en este caso, corresponde a una cosa mundana. Cuando esto sucede la intuición es de carácter empírico, sin embargo, cuando intuimos algo inteligible, por ejemplo, la esencia de una vivencia, es de carácter esencial.<sup>115</sup>

Ahora bien, ¿qué es lo que le brinda a la intuición el poder de captar aquello que está afuera de la conciencia? La respuesta recae en el modo en que es caracterizada la conciencia para la fenomenología husserliana, esto es, en su estructura intencional. Gracias al movimiento intencional que efectúa la conciencia, en su “apuntar hacia”, sale “fuera” de sí y establece una relación con lo mundano.

La intuición debe a la intencionalidad su poder fenomenológico, el de instituir la condición de fenómeno y, por ella, hacer surgir la fenomenicidad. *Este poner en fenomenicidad consiste en el movimiento por el que la intencionalidad se dirige fuera de sí al desbordarse hacia lo que desde ese momento se encuentra puesto ante su mirada, lo que Husserl llama su “correlato intencional” o, también, un “objeto trascendente”*<sup>116</sup>

Intuir es ver directamente el objeto al que apunta la conciencia, es ver lo que está más allá de lo inmanente y acceder a ello, pero es un ver con *evidencia*, no importa que la visión sea imprecisa o incompleta, ésta puede corregirse después. Por ejemplo: puedo ver la mesa que está frente a mí, el florero que está a un lado y el cuadro que está al fondo; pero al

---

<sup>113</sup> Cabe señalar que para Husserl hay dos clases de intuiciones: la sensible y la categorial. Sin embargo, debido a los intereses que esta tesis persigue, el segundo tipo de intuición no será abordado, por lo que cada vez que me refiera a la intuición, deberá entenderse en el primer sentido. Puede verse más al respecto en E. Husserl. *Investigaciones lógicas*, Investigación VI, 2ª secc., §§40-66, pp. 693-746.

<sup>114</sup> Michel Henry. *Encarnación: una filosofía de la carne*, §3, p. 47.

<sup>115</sup> Cf. E. Husserl. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*, §3, pp. 90-93.

<sup>116</sup> M. Henry. *Op. cit.*, §3, p. 48.

ver cada uno de estos objetos, puede que no los haya visto por completo porque había otro objeto que se interponía en mi visión o que su color me parecía confuso debido a la iluminación de la habitación. Cuando ocurren este tipo de situaciones, puedo repetir mi visión para corregirla o, incluso, complementarla, lo importante es que tengo la certeza de que aquel objeto me aparece y de que es el correlato de mi vivencia intencional. La *evidencia* es “‘la forma general por excelencia de la intencionalidad’, de la ‘conciencia de algo’; en ella la objetividad está ante la conciencia a modo de algo captado, visto ‘ello mismo’; de suerte que la conciencia está con el objeto mismo.”<sup>117</sup> Asimismo, la evidencia es aquello que nos otorga una certeza y nos conecta en un primer momento con la *verdad*. “[...] conocida expresión de Husserl, según la cual la evidencia es el ‘penetrarse inmediato de la verdad misma’ (*unmittelbares Innewerden der Wahrheit selbst*) [...]”<sup>118</sup> Con esto, hago hincapié en la relevancia que trae consigo la intuición para el conocimiento y que Husserl mismo señala en *Ideas I* al mencionar que la intuición es la fuente de derecho del conocimiento.<sup>119</sup>

Ahora bien, al regresar al caso en que las palabras verifican su sentido, podemos decir que gracias a la intuición podemos ver el objeto que antes era meramente mentado y, a su vez, damos con su posibilidad y verdad, pero sobre todo determinamos el elemento común de la significación que era indeterminado en su abstracción.<sup>120</sup> La siguiente cita reafirma lo dicho: “En la intuición está representada intuitivamente *la misma cosa* objetiva que era ‘meramente pensada’ en el acto simbólico, y que se torna intuitiva justamente con las mismas determinaciones con que antes era meramente pensada (meramente significada).”<sup>121</sup> Cuando esto ocurre, se dice que la expresión encuentra su *cumplimiento significativo*. Entendemos por cumplimiento aquel acto de conocer<sup>122</sup> en el que un acto signitivo (expresión, juicio, etc.) se edifica sobre otro acto que hace referencia al objeto mentado. Pero, ¿qué tipo de actos son los que sirven de base para el acto signitivo? La mención de la significación sólo puede cumplirse por medio de una percepción y, de modo

---

<sup>117</sup> E. Husserl. *Lógica formal y lógica trascendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*, p. 216.

<sup>118</sup> M. García-Baró. *Teoría fenomenológica de la verdad. Comentario a la primera edición de Investigaciones lógicas, de Edmund Husserl*, p. 28.

<sup>119</sup> Cf. E. Husserl. *Ideas...* §24, p. 129.

<sup>120</sup> Cabe señalar que a pesar de que la intuición determina el objeto de la mención, no es el acto que constituye la significación. Véase más al respecto en E. Husserl. *Investigaciones...*, Investigación VI, §4, p. 610.

<sup>121</sup> *Ibid.*, §8, p. 621.

<sup>122</sup> Cf. *Ibid.*, §§6-8, pp. 615-624.

provisional, por medio de una imaginación; en otras palabras, por medio de los *actos intuitivos*.<sup>123</sup> En el caso de la percepción, ésta se halla en íntima relación con el sentido del enunciado, ya que hace intuitiva la situación objetiva que es expresada en el enunciado. “La percepción realiza la posibilidad de que se despliegue la mención de esto con su referencia determinada al objeto; por ejemplo, a este papel que tengo delante de mis ojos.”<sup>124</sup>

Hasta este momento de la exposición, se hace evidente que la afirmación que fue realizada en un principio era acertada, no sólo por el hecho de que la intuición es clave para verificar el sentido de las palabras, sino porque al hablar de “cosa misma” nos referimos a aquello que aparece cuando la conciencia intuye algo. En este sentido, podemos decir que la propuesta que lanza la fenomenología de: *retroceder a las cosas mismas* consiste en atender a lo más inmediato, ahí donde aún no hay una asunción teórica de las cosas, donde éstas se nos muestran tal y como son. Esto nos permitirá tener claridad respecto de lo que nos aparece y de nuestras propias vivencias, así como una certeza de ellas. Ir a las cosas mismas no significa ver si existen o no, sino ver cómo nos aparecen. En este aparecer, la noción de *intencionalidad* juega un papel importante, puesto que es lo que nos “dirige” a las “cosas mismas”.

Si llevamos más allá la célebre frase de Husserl podemos decir que la fenomenología es aquella disciplina que nos invita a retroceder al momento en que damos con la posibilidad y verdad de la “cosa misma”,<sup>125</sup> así como al momento en que se produce la validez y el sentido del acto mismo. He ahí la razón por la que comencé el desarrollo de este capítulo con la noción de *intuición*. A continuación —debido a los intereses que esta tesis persigue—, me centraré en el análisis de aquellos actos sobre los que se edifica la mención: los *actos intuitivos*. Cada una de las características que se señalarán a continuación respecto de los actos intuitivos supone una puesta en práctica de la reducción fenomenológica. Esto es así, ya que sólo a partir de la metodología que propone la fenomenología podemos hablar de manera general de cada una de las vivencias de la conciencia.

---

<sup>123</sup> Cf. *Ibid.*, §5, p. 613.

<sup>124</sup> Cf. *Ibid.*, §5, p. 612.

<sup>125</sup> Cabe señalar que para Husserl la “cosa misma” no es la “cosa en sí”, puesto que ésta ya ha sido puesta en suspenso tras la reducción.

Un acto intuitivo es aquel acto que posee el carácter de la percepción o la imaginación. Lo característico de este tipo de vivencias es que la plenitud se presenta en ellas como un nuevo momento —en contraste con los actos signitivos—, que “representa” al objeto con cierto grado de perfección.<sup>126</sup> Tanto en la percepción como en la imaginación el objeto aparece para una conciencia al tender de manera intencional hacia algo, sin embargo, el modo en que esto aparece es distinto en cada vivencia. En la percepción el objeto aparece como presente, mientras que en la imaginación no, sólo es representado. “La *percepción* se caracteriza frente a la *imaginación* porque en ella aparece el objeto *mismo* y no meramente “en imagen” como solemos decir.”<sup>127</sup>

Este tipo de actos se distinguen de los demás porque su síntesis de cumplimiento tiene el carácter del conocimiento, de la identificación.<sup>128</sup> Esto significa que tanto la imaginación como en la percepción plenifican el acto, dan la cosa, aunque el modo en que la dan es distinto en cada una. “La imaginación se cumple mediante la síntesis peculiar de la semejanza de la imagen; la percepción, mediante la *síntesis de la identidad de la cosa*: la cosa se confirma por sí “misma”, [...].”<sup>129</sup> Así pues, ambos tipos de actos entran en la clasificación de los *actos objetivantes*, ya que tienen el carácter del conocimiento.

Ahora bien, al reflexionar sobre este tipo de actos, Husserl distingue tres componentes que conforman a todo acto objetivante: la cualidad, la materia y el contenido representante.<sup>130</sup> Si recordamos lo que se mencionó en el primer capítulo, la *materia* es aquel componente del acto que define el objeto al que hace referencia el acto, mientras que la *cualidad* corresponde al modo en que dicho acto se refiere al objeto. Por su parte, el *contenido representante* será aquel contenido expositivo que por virtud de la aprehensión imaginativa o perceptiva se refiere a determinados contenidos del objeto correspondiente.<sup>131</sup> Los contenidos expositivos son una especie de contenidos sensibles de

---

<sup>126</sup> Por eso Husserl habla de gradaciones de plenitud. Cf. *Ibíd.*, §29, pp. 668-670

<sup>127</sup> *Ibíd.*, §14, p. 638.

<sup>128</sup> Esta afirmación adquiere sentido si recordamos lo que se mencionó sobre el *cumplimiento significativo*, anteriormente.

<sup>129</sup> *Ibidem.*

<sup>130</sup> Para esta primera descripción de la estructura de los actos intuitivos, únicamente me limitaré al aspecto noético de la vivencia, por ello he decidido utilizar la terminología de *Investigaciones lógicas*; sin embargo, al analizar el caso de la percepción trascendente describiré el aspecto noemático y noético de la vivencia. Es por esto que más adelante habrá un cambio en la terminología.

<sup>131</sup> Cf. *Ibíd.*, §22, p. 655.

carácter *no intencional* que funcionan como depositarios de aquella aprehensión en la cual tiene lugar el correspondiente aparecer, como un percibir o imaginar.

Cada uno de los componentes que acabamos de enunciar constituye el acto intencional y, en conjunción, hacen que el objeto nos aparezca. Por un lado, la cualidad de acto establece el modo en que la conciencia se dirige al objeto; en otras palabras, define el carácter de la intención, ya sea en el modo de la percepción o la imaginación. Por otro lado, tanto la materia como el contenido representante determinan y representan el objeto al que apunta la conciencia. Es por eso que Husserl decide tomarlas como un solo componente y nombrarlo *representación funcional*.<sup>132</sup> Por consiguiente, podemos decir que todo acto objetivante y, en consecuencia, todo acto intuitivo está integrado por cualidad y representación funcional. A continuación, pasaré a la descripción de cada uno de los actos intuitivos y tomaré en cuenta cada uno de sus componentes para clarificar cómo aparece el objeto en cada uno de ellos.

La percepción, como se ha mencionado, es el acto intencional que capta su objeto en el momento preciso que está frente a él. Dicho objeto es una cosa mundana, que se fenomenaliza para una conciencia en el momento del “apuntar hacia”. Ante este movimiento intencional, el objeto aparece, se vuelve objeto de experiencia, pero para que esto ocurra intervienen ciertos contenidos sensibles (contenidos expositivos) durante la captación. Entre ellos se encuentra una serie de sensaciones que son aprehendidas por la conciencia.<sup>133</sup> Dichas sensaciones sirven de base para el acto intencional, en tanto que en el momento del “apuntar hacia”, el carácter de acto anima el conjunto de sensaciones, lo que ocasiona que el objeto nos aparezca.<sup>134</sup>

Conforme a la esencia descriptiva de la percepción, [...] esto no quiere decir fenomenológicamente otra cosa sino que tenemos cierto curso de vivencias de la clase de la sensación, unificadas de un modo sensible en su sucesión, determinada de esta y esta manera, y animadas por cierto carácter de acto, la “aprehensión” que les presta sentido objetivo. Este carácter de acto es el que hace que nos aparezca un objeto, este tintero, en el modo de la percepción.<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Cf. *Ibid.*, §26. Esta representación expresa la idea de estar funcionando en lugar de otra cosa; en este caso, funciona en lugar de un objeto mundano, ya que representa lo que ha sido aprehendido por la conciencia y, con esto, llena de contenido al acto.

<sup>133</sup> Ha de advertirse que para la fenomenología husserliana no es lo mismo sensación que percepción, dado que la primera es sensitiva y no intencional, y la segunda es en sentido estricto un acto de la conciencia.

<sup>134</sup> Véase el primer capítulo de la tesis.

<sup>135</sup> *Ibid.*, §6, p. 616.

En cuanto a la imaginación, el objeto de nuestra experiencia aparece meramente en imagen en la conciencia, pues en este caso no estamos frente a él. Para que el correlato de la vivencia aparezca, el acto intencional toma como base un conjunto de contenidos sensibles, al igual que la percepción, sólo que en este caso las sensaciones no son del mismo tipo que las de la experiencia anterior, ahora son producto de la fantasía. Esto se debe a que no hay un objeto presente, lo que implica que no hay una recepción de sensaciones; por ello, la conciencia tiene que representarlas. Dichas “sensaciones” son llamadas *fantasmas* y cumplen la misma función que las sensaciones de la percepción.<sup>136</sup> Por ejemplo, al imaginar un unicornio, el animal mítico no es visto en sentido estricto por el sujeto, sin embargo, podemos representarnos su forma, su aspecto, su color, su apariencia, etc., de acuerdo con las características que le son atribuidas al animal. “Por muy detrás del objeto que en el caso de la imaginación pueda quedar la imagen, tiene muchas propiedades comunes con él; y lo que es más, le semeja, lo copia y de este modo el objeto queda realmente representado.”<sup>137</sup>

Si conservamos para nuestro análisis únicamente el caso de la percepción, nos percatamos de que el objeto que está delante de nosotros *nos aparece* cuando la conciencia efectúa un movimiento intencional. Una percepción es aquel acto de conciencia en que es intuitivo un objeto trascendente, en que es captada de manera directa una cosa, ya sea un árbol, una casa, un perro, incluso un cuerpo. Para la fenomenología, la percepción es considerada la *experiencia originaria*, dado que es el primer acercamiento que tenemos con las cosas del mundo. El objeto intencional nos aparece aquí y ahora; la cosa aparece como presente en el momento en que llevamos a cabo un acto aprehensivo. Así pues, la relación que existe entre el sujeto y el objeto en la percepción, según Husserl, consiste más en una *presentación* que en una representación, porque el sujeto está en presencia directa con la cosa.<sup>138</sup>

Ahora bien, la percepción da el objeto, sin embargo, el modo en que lo da no es absoluto. Husserl dice: “El objeto no es dado realmente, no es dado plena y totalmente como el que él mismo es. Aparece sólo ‘por el lado anterior’, sólo ‘escorzado y difuminado

---

<sup>136</sup> Cf. *Ibid.*, §6, 617.

<sup>137</sup> *Ibid.*, §21, p. 653.

<sup>138</sup> Cf. *Ibid.*, §37, p. 682.

en perspectiva’, etc.”<sup>139</sup> Esto quiere decir que cuando percibimos una cosa sólo captamos uno de sus lados dependiendo de la perspectiva desde la que la veamos: si miro un árbol, sólo puedo intuir lo que está frente a mí en ese momento, pero si modifico mi posición en el espacio, el lado que estaba “oculto” ahora me aparece, aunque el otro ya no es visto. La intuición también dependerá de mi cercanía y mi lejanía respecto del objeto. Cada vez que capte una de las caras del árbol, ésta me aparecerá en el modo de *escorzo perceptivo*. Entendemos por escorzo aquel modo subjetivo en que aparece el objeto para una conciencia cuando éste es vivido o experimentado.<sup>140</sup> Lo peculiar de este tipo de experiencia es que en cada una de ellas se mantiene el juego entre lo visto y lo no visto, lo cual abre la posibilidad de que la cosa pueda intuirse una infinidad de veces.

Por lo anterior puede decirse que la evidencia que tenemos en este tipo de percepción es inadecuada. Husserl hace la distinción entre evidencia adecuada e inadecuada de acuerdo con el modo en que aparece el objeto en el acto, en el primer tipo de evidencia el objeto aparece en sí mismo, con absoluta plenitud; en cambio, en el segundo, el objeto sólo es representado mediante escorzos. Pero, si esto es así, es decir, si nuestras percepciones no dan el objeto en sí mismo, ¿en qué medida podemos decir que lo conocemos? Tal y como se ha mencionado anteriormente, un acto intuitivo trae consigo cierta plenitud, la cual puede, o bien, perfeccionar, o bien, decepcionar, nuestro acto de aprehensión. Asimismo, se ha señalado que una cosa puede ser captada una infinidad de veces, por lo que podemos tener una multiplicidad de percepciones de ella. De acuerdo con esto, se hará evidente que en cada una de las experiencias del mismo objeto la plenitud aumenta y, a su vez, esto nos acerca a la “cosa misma”.<sup>141</sup>

En la multiplicidad de percepciones correspondientes a la misma cosa exterior cada uno de los actos trae consigo mayor plenitud, en tanto que nos muestra un nuevo lado o aspecto de la cosa. Con cada acto, la conciencia identifica y sintetiza aquellos escorzos que refieren al mismo objeto, lo que ocasiona que aparezca en unidad. En otras palabras, “la continuidad de la identificación de los escorzos engendra el fenómeno de la unidad del objeto.”<sup>142</sup> De esta manera, la multiplicidad de percepciones se une en una sola percepción

---

<sup>139</sup> *Ibíd.*, §14, p. 638.

<sup>140</sup> *Cf. Ibíd.*, §37, p. 682.

<sup>141</sup> Para Husserl la plenitud absoluta sólo se plantea como un ideal. *Cf. Ibíd.*, §23, p. 659.

<sup>142</sup> *Ibíd.*, p. 669.

“plurilateral” que considera al mismo objeto en distinta posición.<sup>143</sup> Propiamente, este es un proceso sintético de la conciencia que ocurre gracias a la intencionalidad. Así, por ejemplo, en la percepción de un cubo resaltan diferencias de los modos de aparición de la orientación cambiante: de la derecha y la izquierda, de la cercanía y la lejanía, con las correspondientes diferencias de “perspectiva”.<sup>144</sup> A su vez, “la estructura esencial de estas multiplicidades radica, entonces, el que produzcan la unidad de una conciencia concordantemente dadora, y dadora ciertamente de la cosa una de la percepción, que aparece cada vez más perfectamente, cada vez por nuevos lados, con determinaciones cada vez más ricas.”<sup>145</sup> Esto da origen a una percepción del cubo sintéticamente unificada que nos da a conocer la cosa, el cubo en este caso, con mayor plenitud.<sup>146</sup>

Hasta este momento hemos visto que tanto la percepción como la imaginación son actos intuitivos que se caracterizan por traer consigo cierta plenitud; asimismo que en cada acto intervienen una serie de sensaciones que, al ser animadas por el carácter de acto, hacen que el objeto nos aparezca y, finalmente, que la percepción es aquel acto en que aparece el objeto como presente, aunque el modo en que es dado sólo es a partir de una serie de escorzos que al unificarse nos van acercando a la cosa misma. Lo valioso de esta exposición es conocer el modo en que la fenomenología describe el acto de percepción en los primeros años del pensamiento husserliano. Como veremos a continuación, en la segunda etapa del pensamiento de Husserl, esto es, con el desarrollo de la *fenomenología trascendental*, la concepción de la percepción considera no sólo el modo en que ocurre el acto intencional, sino el modo en que se constituye el objeto intencional en la conciencia.

## II.2 Percepción trascendente e inmanente

La percepción que acabamos de analizar corresponde a la *externa o trascendente*. Este tipo de experiencia es llamada así porque ocurre cuando la conciencia se dirige de manera

---

<sup>143</sup> Cabe señalar que Husserl reconoce que también puede haber adecuación e inadecuación en la síntesis continua. Cf. *Ibid.*, §29, p. 668.

<sup>144</sup> Cf. E. Husserl, *El artículo de la enciclopædia britannica*, /280/, pp. 61-62.

<sup>145</sup> E. Husserl. *Ideas...* §42, p. 170.

<sup>146</sup> Tanto la unidad de la percepción del cubo como de cualquier otro objeto que sea visto desde diferentes perspectivas se da gracias a la síntesis de la conciencia. Este tipo de síntesis corresponde a la síntesis activa que es desarrollada particularmente en el §17 de *Meditaciones cartesianas*. Sin embargo, por cuestiones de delimitación este tema no es abordado con mayor rigurosidad. Por el momento, lo importante es tomar en cuenta que el proceso sintético que ocurre en la conciencia se da gracias a la intencionalidad.



intencional hacia un objeto externo. Recordemos que la conciencia se caracteriza por efectuar un movimiento intencional que la dirige fuera de sí y la pone en relación con las cosas del mundo; he ahí la razón por la que se dice que en todo momento está “volcada” hacia algo. Con esta aprehensión, la cosa aparece, se fenomenaliza para una conciencia de acuerdo al modo en que ésta es vivida. En el caso de la percepción, tal y como hemos visto, aparece escorzada y difuminada en perspectiva, en una multiplicidad de percepciones que nos muestran un nuevo lado y aspecto de la cosa. Sin embargo, por lo que veremos a continuación, la percepción no sólo es de los objetos externos, también de los internos. Esto significa que existen dos tipos de percepciones: la *externa o trascendente* y la *interna o inmanente*.<sup>147</sup>

Para Husserl, una *percepción interna o inmanente*<sup>148</sup> tiene sentido si la conciencia tiene la capacidad de dirigir su intencionalidad ya no “fuera” de sí, sino hacia sí misma, pues es en este tipo de experiencia donde son aprehendidas las vivencias intencionales. Esta posibilidad se abre cuando el sujeto modifica su actitud y efectúa una “vuelta reflexiva” que lo dirige hacia sus propios contenidos de conciencia. Es de importancia observar que esta clasificación nos introduce en dos esferas distintas de análisis: la *ánimica* y la *trascendental*. En la primera esfera, el análisis se lleva a cabo cuando el sujeto aún mantiene una relación con lo trascendente y se considera a sí mismo como un sujeto dentro de un mundo. En cambio, en la segunda esfera, el sujeto que reflexiona “desconecta” la conciencia del mundo y, por consiguiente, de todo lo trascendente. Esto lo introduce al campo de lo propiamente subjetivo, en donde la conciencia es conservada como “residuo fenomenológico”.<sup>149</sup> No obstante, antes de dar un paso hacia el nivel trascendental, profundizaré un poco más en la descripción de la percepción externa y en el modo en que la cosa aparece, sólo que en este momento haré uso de la terminología que Husserl emplea en *Ideas I*, ya que considera otro aspecto de la vivencia.

---

<sup>147</sup> Esta clasificación es retomada por Husserl de su maestro Franz Brentano quien considera cada una de las percepciones a partir del tipo de fenómeno que es captado. Por el momento, no es importante clarificar a qué se refiere Brentano con fenómeno ni los criterios que considera para su clasificación, sino mencionar que dicha clasificación ya había sido tomada en cuenta por otro pensador —incluso R. Descartes y J. Locke establecieron su propia distinción—, aunque los criterios que cada uno considera varían de acuerdo con su propia concepción. Véase, *Ibid.*, pp. 763-764.

<sup>148</sup> Husserl evita hablar meramente de percepción externa e interna, para no incurrir en confusiones de interpretación que arrastren concepciones ulteriores. Véase. E. Husserl. *Ideas...* §38, p. 159.

<sup>149</sup> Sobre esta distinción véase más al respecto en el primer capítulo de este trabajo.

Al entrar a un salón de clases, percibo una multiplicidad de sillas que hay en el salón, un par de ventanas, un escritorio, un pizarrón y quizá a un par de estudiantes que esperan el inicio de la clase. Cuando percibo aquel pizarrón, no me cuestiono cómo es que éste aparece, qué componentes dan forma a mi vivencia, ni soy consciente del movimiento intencional que efectúa mi conciencia. En cambio, si en este momento hago uso de la *epoché*, puedo comenzar con el análisis de dicha experiencia, pero no de modo particular, sino de modo general,<sup>150</sup> esto es, de cualquier percepción posible:

En un acto de percibir estoy vuelto al objeto, lo capto aquí y ahora, y únicamente lo tomo a él como correlato de mi experiencia, a pesar de las múltiples cosas que encuentro a su alrededor. La cosa me aparece como presente en ese preciso momento; aprehendo su forma, su color, su aspecto, y demás cualidades, mientras que aquella multiplicidad de cosas que la rodean aparecen como *fondo de experiencia* de mi vivencia.<sup>151</sup>

[...] toda percepción tiene un halo de intuiciones de fondo, el cual es una vivencia de conciencia, o más brevemente “conciencia de”. Empero, no se habla de todas las cosas y sucesos cósmicos que una experiencia válida y progresiva puede comprobar allí; sino del halo de conciencia que pertenece a la esencia de una percepción ejecutada en el modo del “volverse al objeto” [...] En esto entra que podamos girar la mirada a lo que está en el halo de experiencia.<sup>152</sup>

En la percepción del pizarrón, la cosa, con sus cualidades objetivas y su extensión en el espacio, no forma parte de la vivencia, sólo da origen a ella, debido a su carácter trascendente: la cosa sólo es percepto, *cogitatum* de una *cogitatio*, es decir, de la vivencia de percepción.<sup>153</sup> Así pues, en el momento en que la conciencia tiende hacia la cosa y ésta se fenomenaliza para una conciencia, aparece de modo subjetivo: sus cualidades objetivas son representadas en la vivencia de percepción, aparecen de manera análoga en la conciencia mediante una serie de *matizaciones*.<sup>154</sup> Esto se debe a que el ser de la cosa o lo intencionado se da en perspectivas cambiantes.<sup>155</sup> En un primer momento, esta aclaración apunta una importante distinción entre lo percibido y la percepción en cuanto tal, lo cual

---

<sup>150</sup> Como se ha mencionado en el primer capítulo, la reducción se pone en práctica, en un primer momento, en la esfera anímica.

<sup>151</sup> Es importante señalar esto, ya que un objeto nunca se encuentra aislado, siempre está rodeado de una multiplicidad de objetos, aunque el enfoque en la percepción sólo esté puesto en uno de ellos.

<sup>152</sup> *Ibid.* §35, p. 152.

<sup>153</sup> *Cf. Ibidem.*

<sup>154</sup> *Cf. E. Husserl. Investigaciones...*, Apéndice, p. 771.

<sup>155</sup> *Cf. E. Husserl. Ideas...* §40, p. 163.

puede traducirse como la diferencia entre lo que se fenomenaliza y el fenómeno, lo que aparece y el aparecer.

Veo el pizarrón que está frente a mí en este preciso momento y lo capto —tomando siempre en cuenta mi orientación en el espacio—; al intuirlo, me aparece escorzado y difuminado por el lado de enfrente. En esta percepción el color de la cosa vista no forma parte de la vivencia, sólo se fenomenaliza, “aparece, pero mientras aparece, la aparición puede alternarse continuamente y en la experiencia acreditante tiene que hacerlo. El mismo color aparece “en” continuas multiplicidades de matizaciones de color.”<sup>156</sup> Lo mismo ocurre con las demás cualidades del pizarrón: cada una de ellas aparece siempre en distintas matizaciones. Esta serie de matizaciones que forma parte de los datos de la sensación de la vivencia son animados por la aprehensión y conforman lo que llamamos el “aparecer de” color, de figura, etc.

No hay que perder de vista, con todo rigor, que los datos de la sensación que ejercen la función de la matización del color, la matización de la lisura, la matización de la figura, etc. (la función de la “exhibición”), son por principio distintos del color puro y simple, la lisura pura y simple, la figura pura y simple, en suma, de toda especie de momentos cósmicos.<sup>157</sup>

En la multiplicidad de vivencias de la misma cosa exterior, tengo continuamente la conciencia de la existencia en persona de esta cosa que me aparece y que permanece completamente inalterada en cada una de las percepciones que tengo de ella. Lo único que cambia son las series de percepciones de la misma cosa, ya que a cada fase de la percepción pertenece necesariamente, por ejemplo, un determinado contenido de matizaciones de color, de matizaciones de figura, etc. Esto significa que la cosa es una e idéntica, en cambio, en la percepción de la cosa ésta es dada en una multiplicidad de modos de aparición.

Por lo anterior, “es entonces evidente que la intuición y lo intuido, la percepción y la cosa percibida están en verdad referidas en su esencia una a otra, pero, por necesidad de principio, no son algo uno ni están vinculadas como ingredientes por esencia.”<sup>158</sup>

---

<sup>156</sup> *Ibíd.*, §41, p. 166.

<sup>157</sup> *Ibíd.*, §41, p. 167.

<sup>158</sup> *Ibíd.*, §41, p. 165.

Con esta breve explicación se trata de lograr una visión más profunda del modo en que lo trascendente está en relación con la conciencia a la que le es consciente, es decir, de la manera en la que hay que entender la referencia entre ambos términos: conciencia y cosa. Asimismo, se intentan mostrar las diferencias que existen entre *cogitatio* y *cogitatum*, que nos ayudan a distinguir lo que propiamente pertenece a la vivencia y lo que no. Cabe señalar que al hablar de acto de percepción tomamos en cuenta el caso en el que la cosa no aparece inalterada, sin embargo, es común que en la percepción externa o trascendente ocurra lo contrario.

Ahora bien, al examinar la percepción en cuanto tal cabe la pregunta: ¿qué pertenece al acervo de ingredientes de la vivencia misma, como acervo de la *cogitatio*?<sup>159</sup> Si nos enfocamos únicamente en el acto de percibir veremos que dicha vivencia está integrada por una serie de componentes, todos de carácter inmanente. En *Ideas I*, Husserl afirma que la estructura de una vivencia está conformada por un *nóema* y una *nóesis*.<sup>160</sup> El *nóema* es el “objeto intencional” que ha sido aprehendido por la conciencia, es decir, el *cogitatum* que aparece de modo subjetivo; mientras que la *nóesis* corresponde a los contenidos “ingredientes” de la vivencia: el carácter de acto, las sensaciones o *datos hyléticos*<sup>161</sup> y la aprehensión. Es necesario puntualizar que no es lo mismo objeto trascendente que *nóema*, puesto que el primero se refiere a la cosa mundana y el segundo al objeto aprehendido que ya es contenido de conciencia.

Si tomamos nuevamente el ejemplo que ha sido usado hasta este momento, en la percepción del pizarrón el *nóema* corresponde al pizarrón en tanto percibido y la *nóesis* concierne al carácter de acto, al conjunto de *datos hyléticos*: las matizaciones del color, de la forma, etc. y a la aprehensión o *apercepción* que interpreta dichos datos. Asimismo, si consideramos la multiplicidad de percepciones del mismo objeto que se sintetizan y van dando forma a una sola percepción, podemos decir que el *nóema* es aquello que sirve para la identificación de los actos, debido a que éste determina la situación objetiva que ha sido

---

<sup>159</sup> Cf. *Ibid.*, §41, p. 164.

<sup>160</sup> En *Investigaciones lógicas* Husserl únicamente describe el aspecto noético de una vivencia. En este sentido, la noción de cualidad y representación funcional entran en la *nóesis*.

<sup>161</sup> En *Ideas I*, Husserl llama a los contenidos sensibles y, en general, a todo aquello que forme parte de la materia del acto y posea un carácter no intencional *datos hyléticos*. El origen de esta terminología se deriva del término griego ὕλη (*hyle*) que refiere a la materia. Cf. José Ferrater Mora. *Diccionario de filosofía*. Tomo III, pp. 2135-2143.

experimentada.<sup>162</sup> De este modo, cuando en dos o más actos coincide el nóema, se sabe que el objeto experimentado ha sido el mismo y, por consiguiente, la plenitud del acto puede aumentar si en esos actos es captado un nuevo aspecto de la cosa.

Con todo eso, el objeto de la percepción aparece para una conciencia, pero ¿qué es lo que constituye en sentido estricto eso que llamamos aparecer?, es decir, ¿qué es lo que hace que en la percepción aparezca algo? Para Husserl, la respuesta se halla en la aprehensión. “[...] sea esta inexacta o no, aténgase fiel y adecuadamente al marco de lo dado inmediatamente, o lo traspase, anticipado, por decirlo así, una percepción futura.”<sup>163</sup> Esto se debe a que la *apercepción* es la encargada de interpretar el conjunto de sensaciones o *datos hyléticos* que la conciencia recibe al momento en que capta un objeto.

En esta aprehensión verificase el “aparecer” de las correspondientes notas o propiedades objetivas. Así, pues, por un lado se trata de la *esfera* misma y sus propiedades internas, por ejemplo: su colorido blanco uniforme; por otro lado, se trata del *fenómeno o apariencia de la esfera* y la complexión de sensaciones en él inherente, entre las cuales se halla la sensación continuamente *matizada* del blanco—correlato subjetivo de la blancura objetiva que se ofrece en la percepción *uniformemente*—.<sup>164</sup>

En este momento de la exposición hemos dado un paso hacia el nivel trascendental, es decir, a aquel nivel en el cual el yo accede como un “espectador desinteresado” a la reflexión de su vida de conciencia, por lo que hace de su objeto de estudio sus propias vivencias. Pero, ¿cómo es que el yo puede aprehender sus propias vivencias?, es decir, ¿cómo puede llevar a cabo una percepción de ellas? En principio debe quedar claro que toda *cogitatio* puede llegar a ser objeto de una *percepción interna o inmanente*, y posteriormente objeto de una valoración reflexiva.<sup>165</sup> En este sentido, una vez que la vivencia de percepción ha captado un objeto externo, puede ser objeto de reflexión, sin importar que la vivencia sea reciente o lejana, pero para hacerlo debe hacer uso de la *reducción fenomenológica-trascendental*.

De acuerdo con lo que ha sido expuesto en el primer capítulo, la fenomenología hace uso de una metodología específica que le permite poner en suspenso todo lo

---

<sup>162</sup> Véase más al respecto en E. Husserl. *Ideas...* §44 y §98 y ss.

<sup>163</sup> E. Husserl. *Investigaciones...*, p. 770.

<sup>164</sup> E. Husserl. *Investigaciones...*, Investigación II, §36 p. 362

<sup>165</sup> Cf. *Ibid.*, §38, p. 158.

trascendente, o bien, suspender por completo todo juicio sobre la existencia espacio-temporal de las cosas del mundo<sup>166</sup> y obtener una conciencia pura con sus vivencias y correlatos puros. Mediante esta *epojé* el sujeto adopta una actitud reflexiva, la cual le permite retrotraerse al campo de lo propiamente subjetivo, en sentido estricto, al ámbito de lo trascendental. Cuando esto ocurre, el sujeto también pasa a ser un *sujeto trascendental*.<sup>167</sup> Así pues, mediante la intencionalidad, puede aprehender las vivencias intencionales en el modo de la reflexión.

Al dirigir la “mirada reflexiva” al campo de lo propiamente subjetivo, aparecen una multiplicidad de vivencias intencionales: vivencias de percepción, imaginación, emoción, voluntad, etc.; las cuales están ahí prestas a ser percibidas. En la *percepción interna o inmanente* el sujeto trascendental puede aprehender ya sea una vivencia de percepción, una convicción, un pensamiento o incluso un recuerdo del recuerdo; cualquier tipo de experiencia que forme parte de la vida de conciencia. Cuando la mirada se enfoca en una de ellas, en este caso, en una vivencia de percepción, las demás aparecen como fondo, en el sentido de fondo de experiencia,<sup>168</sup> tal y como ocurre en la percepción externa. Esto significa que las otras vivencias no desaparecen, sólo están ahí esperando a ser percibidas en otro momento. Cabe señalar que cuando el sujeto reflexiona sobre un contenido de conciencia, la vivencia que se constituye no es del mismo tipo que la que es captada.

En la intuición de una vivencia de percepción, la percepción es ahora el correlato de esta nueva vivencia, es decir, el “objeto intencional”. La peculiaridad de este tipo de experiencia es que dicho objeto pertenece a la misma vida de conciencia, por lo que, en este caso, está encerrado como ingrediente en la vivencia. En otras palabras, el percepto forma parte de la vivencia en el caso de la percepción inmanente. En palabras de Husserl: “LA PERCEPCIÓN Y LO PERCIBIDO forman ESENCIALMENTE UNA UNIDAD INMEDIATA, LA DE UNA SOLA *COGITATIO* CONCRETA.”<sup>169</sup> De este modo se hace evidente la diferencia entre percepción inmanente y trascendente, ya que en la segunda el objeto intencional puede estar dado como inmanente, en el sentido de ingrediente, mientras que en el primer caso no.

---

<sup>166</sup> Cf. *Ibid.*, §32, p. 144-145.

<sup>167</sup> Véase más al respecto en el primer capítulo de esta tesis.

<sup>168</sup> Cf. *Ibid.*, §45, p. 176

<sup>169</sup> *Ibid.*, §38, p. 159.

Otra peculiaridad notable de este tipo de percepciones es que el objeto intencional es dado de manera absoluta. “Esto implica que la percepción de vivencias es un ver simple algo que se da (o puede darse) en la percepción como ‘absoluto’ y no como idéntico de modos de aparición mediante matización.”<sup>170</sup> En la percepción inmanente la vivencia captada no se matiza, no se exhibe, no aparece, es dada tal y como es. En cambio, en la percepción trascendente, la cosa es dada mediante una serie de matizaciones, aparece escorzada y difuminada en perspectiva. Esta diferencia de dación hace patente el tipo de evidencia de cada percepción: en la percepción de vivencias, la evidencia es adecuada, ya que da íntegramente el objeto; mientras que en la percepción de cosas es inadecuada. Esto implica que en una percepción inmanente la existencia de su objeto está garantizado necesariamente, en tanto que no puede negarse la existencia de algo absoluto. Por su parte, en una percepción trascendente, la existencia de la cosa es contingente.<sup>171</sup>

“De los objetos de la percepción interna tenemos evidencia; en cambio a la percepción externa le falta.” “La percepción externa no sólo no es evidente, sino que hasta es engañosa.” “No tenemos de antemano ningún derecho a creer que los objetos de la percepción externa existan real y verdaderamente como nos aparecen; tenemos incluso varias razones para admitir que en realidad no existen.”<sup>172</sup> Estas son algunas de las frases que encontramos en *Investigaciones lógicas* cuando Husserl considera el modo en que ha sido abordada la diferencia entre percepción interna y externa. Como vemos, la existencia de la cosa mundana no está garantizada, debido a su carácter trascendente; sin embargo, en opinión de Husserl, a pesar de que es posible dudar de la existencia de la cosa, de aquello de lo que no podemos dudar es de las sensaciones que son vividas en la percepción. La siguiente cita reafirma esta idea: “Puedo dudar que exista un objeto externo, o que sea exacta percepción alguna referente a tal objeto; pero no puedo dudar del contenido sensible de la percepción vivido en cada caso –naturalmente, siempre que “reflexione” sobre él y lo intuya simplemente como lo que es.”<sup>173</sup>

La percepción externa por lo regular es contrapuesta a la percepción interna, con el fin de mostrar que la interna es el único tipo de percepción del que no podemos dudar, y

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, §44, p. 174.

<sup>171</sup> *Cf. Ibid.*, §46, pp. 178-179.

<sup>172</sup> *Cf. E. Husserl. Investigaciones...* p. 765.

<sup>173</sup> *Ibid.*, p. 773.

que la percepción externa es dudosa e, incluso, engañosa. Desde la postura fenomenológica, el único modo de conocer un objeto externo es mediante una multiplicidad de percepciones que nos dan una serie de escorzos perceptivos; no obstante, a pesar de que este tipo de experiencia es falible y que en algunos casos, una percepción puede negar la percepción anterior, este tipo de experiencia no es desacreditada, al contrario, la fenomenología asume la naturaleza de este tipo de percepciones y toma como su objeto de estudio el modo en que el objeto externo —que en este caso es propiamente el objeto intencional— se constituye en la conciencia.

Hasta aquí, hemos visto el valor epistemológico que Husserl le atribuye a cada una de las percepciones y la problemática que encierra esta caracterización, sin embargo, por motivos de interés tendré que dejar para otro momento esta serie de cuestiones. Por el momento, lo importante es hacer hincapié en el papel que juega la intencionalidad de la conciencia en la percepción, tanto trascendente como inmanente. En principio, es gracias al carácter intencional de la conciencia que ésta aprehende las cosas del mundo. El carácter intencional de la conciencia, es lo que abre la posibilidad de reflexionar sobre la vida de conciencia, ya que es mediante ella que el sujeto puede dirigir su “mirada reflexiva” hacia sus propios contenidos de conciencia. Pero la intencionalidad no sólo se manifiesta de esa manera, cuando la multiplicidad de percepciones de un mismo objeto se sintetiza de tal modo que conforma una percepción “plurilateral” del objeto, la intencionalidad de la conciencia interviene en esta síntesis. Esta última manifestación de la intencionalidad quedará más clara en el siguiente capítulo de esta tesis, pues es justo en este nivel donde se ve con mayor claridad el modo en que opera la conciencia y constituye su propia vida.

En este capítulo hemos visto que un acto intuitivo es aquel que se caracteriza por traer consigo plenitud, a diferencia de los actos signitivos. Mediante la intuición captamos el objeto externo que está frente a nosotros en ese preciso momento, pero es gracias a la intencionalidad de la conciencia que la intuición puede captar el objeto. Asimismo, hemos visto que la percepción entra en la clasificación de los actos intuitivos (los cuales, a su vez, entran en la clasificación de los actos objetivantes) y se caracteriza por dar el objeto mediante una serie de escorzos perceptivos. Esto implica que la evidencia en este tipo de experiencia es inadecuada, lo que significa que el objeto no es dado de manera absoluta, sólo es captado por uno de sus lados. Más adelante, he explicado el modo en que aparece el



objeto en la conciencia, tanto con la terminología que Husserl emplea en *Investigaciones lógicas* como en *Ideas I*. Finalmente, se ha tomado en cuenta la *percepción interna o inmanente* y se han contrapuesto las características de cada una de las percepciones. En lo que concierne al tercer capítulo, intentaré resolver las cuestiones que quizá hasta este momento han surgido.

### CAPÍTULO 3

#### LA PERCEPCIÓN Y EL TIEMPO

En el capítulo anterior he hablado de uno de los actos de conciencia: la percepción. En él he descrito el modo en que la fenomenología husserliana la concibe, así como el modo en que ocurre. La percepción –tal y como hemos visto– es el acto intuitivo que se caracteriza por captar un objeto, ya sea trascendente o inmanente, en el momento del “apuntar hacia”. En este sentido, la percepción es aquella vivencia intencional que aprehende su objeto de manera intuitiva, por lo que es dado de manera directa. Por ejemplo, puedo percibir aquel florero que se encuentra frente a mí, verlo directamente y, así, captar uno de sus lados. En la percepción el objeto al que ha tendido la conciencia, es decir, el objeto intencional nos aparece aquí y ahora; nos aparece como presente en el momento en que llevamos a cabo el movimiento intencional.

Para hacer evidente el modo en que ocurre esta vivencia, el fenomenólogo ha adoptado una actitud reflexiva puesto que ha puesto en práctica la reducción fenomenológica-trascendental. Al hacerlo, descubre que es necesario distinguir entre la vivencia de percepción en cuanto tal y lo percibido. Por un lado, lo percibido es aquel objeto hacia el que apunta la conciencia, su respectivo correlato; en el caso de la percepción externa, lo percibido es la cosa mundana que se encuentra fuera de la conciencia. Por otro lado, la percepción en cuanto tal es aquella vivencia en la que se fenomenaliza el objeto. Si ponemos el enfoque de este lado, vemos que dicha vivencia trae consigo su propia estructura intencional, la cual está integrada por un nóema y una nóesis. Del lado del *nóema* encontramos aquel “objeto intencional” de la percepción, esto es, ya no la cosa mundana, sino el objeto que aparece en la conciencia una vez que lo he captado. Es por esto, que el objeto aparece escorzado y difuminado en perspectiva, puesto que aparece de modo subjetivo en la conciencia. Ahora bien, del lado de la *nóesis* se halla una serie de contenidos ingredientes entre los que distinguimos los contenidos sensibles o datos hyléticos, las aprehensiones y el carácter de acto de la vivencia.

Una vez que la conciencia apunta hacia aquel objeto de la percepción aparecen una multiplicidad de sensaciones, las cuales son animadas por la aprehensión; esto ocasiona que

el objeto de la percepción aparezca en la conciencia. Así pues, la aprehensión es la encargada de interpretar los datos hyléticos y hacer que el “objeto intencional” se constituya en la conciencia. Por un lado, se halla el florero de la percepción, por el otro el florero en tanto percibido, esto es, el fenómeno del florero, el cual aparece una vez que éste se fenomenaliza para una conciencia; una vez que uno de sus lados aparece escorzado.<sup>174</sup> Algo distinto ocurre en la percepción inmanente, puesto que el objeto intencional ya no es una cosa del mundo, sino una vivencia intencional. La aprehensión de esta vivencia ocurre una vez que el sujeto, dentro de su actitud reflexiva, dirige la mirada hacia sus contenidos de conciencia. En ella, la vivencia en tanto percibida aparece de manera absoluta, es decir, es vista con absoluta plenitud y no a partir de una serie de escorzos perceptivos.

Desde un principio, Husserl establece una diferencia entre percepción y sensación. La percepción es el acto intencional que ocurre en el momento en que la conciencia tiende hacia algo, mientras que la sensación es el contenido sensible que tiene un carácter no intencional y se hace patente una vez que ocurre la percepción. Esta diferencia es de suma importancia, puesto que establece dos aspectos distintos de la conciencia: por un lado, efectúa un movimiento que la dirige hacia algo, este movimiento hace referencia al aspecto activo de la conciencia; por el otro, recibe únicamente ciertos contenidos sensibles, por lo que podemos hablar de un aspecto pasivo de la conciencia. En fenomenología, es común hacer una diferencia entre conciencia activa y conciencia pasiva, ya que la vida de conciencia se pone en juego en estos dos ámbitos. En este sentido, podemos decir que aquello que fue expuesto en el segundo capítulo concierne al aspecto activo de la conciencia. Sin embargo, ¿qué pasa en el otro aspecto? Más específicamente, ¿qué pasa en la conciencia pasiva cuando acontece la percepción?

Al estar percibiendo el pizarrón del salón de clases que está frente a mí, mi propia percepción se encuentra en el ahora actual durando. En este punto, la vivencia que ha sido objeto de análisis a lo largo de estas páginas revela un carácter fundamental que hasta este momento no había sido tomado en cuenta: su carácter temporal. Mientras el objeto de la percepción está siendo captado, la vivencia se constituye temporalmente. Pero, ¿a qué se refiere exactamente la expresión “se constituye temporalmente”?, ¿cómo es que una

---

<sup>174</sup> Cabe señalar que a partir de *Ideas...* esta distinción no cabe en tanto que de acuerdo con su postura no hay otro florero más que el fenómeno, es decir, no hay mundo más que en la medida en que se pueda dar en la vida de conciencia.

vivencia puede tener su propio tiempo?, ¿es acaso la temporalidad de la vivencia lo mismo que el tiempo en que tardo en percibir un objeto? En las páginas siguientes, el análisis se centrará en intentar desvelar cada una de estas preguntas, así como en lo que ocurre en la conciencia una vez que algo está siendo captado. Después de esta breve explicación, retomaré una de las cuestiones que había quedado pendiente en el segundo capítulo y que hace referencia a la multiplicidad de percepciones de un mismo objeto. Es por esto que el análisis será meramente noético.

Mediante este análisis quedará claro a qué se refiere Husserl cuando habla de la temporalidad de la vivencia y de la constitución de la misma, es decir, de cómo se constituye temporalmente la vivencia. Asimismo, se clarificará qué pasa con cada una de las vivencias que el sujeto experimenta. Pero sobre todo, se abordará el modo en que se constituye la vida de conciencia, es decir, cómo es que cada una de las vivencias se enlaza para formar una corriente unitaria de conciencia que propiamente es denominada vida de conciencia. Estas explicaciones nos permitirán entender, entre otras cosas, algunas ideas que ya habían sido señaladas en los capítulos anteriores como por ejemplo, cómo es que la multiplicidad de vivencias que refieren a un mismo objeto se sintetizan para conformar una vivencia unitaria.

En lo que concierne a este capítulo, el análisis se centrará en la vida pasiva de la conciencia para clarificar el modo en que ocurre esta síntesis, pero sobre todo para clarificar el modo en que la intencionalidad interviene en este aspecto de la conciencia. Con esto, el análisis de la intencionalidad ya no será solamente sobre la vida activa –como en el capítulo anterior—sino sobre ambos aspectos de la conciencia. Para ello, el tipo de experiencia que seguirá siendo analizada es la percepción, puesto que para la fenomenología es aquella vivencia que trae consigo su respectiva duración, a diferencia de las vivencias de juicio, pensamiento o valor. Es por esto que comenzaré con la descripción de su aspecto temporal.

### III.1 *Los momentos de la percepción: impresión, retención y protención*

Me encuentro rodeada de una multiplicidad de cosas entre las que identifico algunos árboles, un par de bancas, algunas flores, pasto, rocas y una serie de objetos que se

encuentran en la lejanía y que, en conjunto, dan sentido al lugar en el que estoy. Al estar en ese lugar, percibo aquel árbol que se encuentra justo frente a mí, mientras que todo el conjunto de cosas que están alrededor conforman el fondo de mi experiencia, o bien, mi horizonte de experiencia. El árbol de mi percepción aparece escorzado y difuminado en perspectiva sólo por el lado de enfrente; aprehendo su figura, su color, su aspecto, su tamaño y demás cualidades objetivas aunque éstas me aparecen en el modo de la matización: matización de la figura, del color, del aspecto, del tamaño, etc. Recordemos que en el momento del “apuntar hacia” la cosa se fenomenaliza para una conciencia y aparece de modo subjetivo, esto significa que las cualidades objetivas sólo son representadas de manera sensible, por eso aparecen en el modo de la matización.<sup>175</sup> Así pues, el árbol en tanto percibido aparece de modo subjetivo en la conciencia y constituye el “objeto intencional” de mi experiencia.

En este momento de la exposición nos situamos en el plano de la inmanencia, ya que no hablamos del objeto de la experiencia en tanto aquel objeto externo al que se dirige la conciencia, sino del “objeto intencional”: del nóema. En este nivel se hace evidente – además de la estructura de la vivencia– un nuevo carácter de la percepción: su carácter temporal. Al estar percibiendo aquel árbol que se encuentra frente a mí, el objeto intencional aparece en un ahora en la forma de escorzo perceptivo. Posteriormente, al concluir con mi percepción, el árbol en tanto percibido deja de ser actual y pasa a ser un árbol que ha sido percibido. La experiencia de percepción que ha acontecido trae consigo su propia temporalidad en tanto que al momento de la captación la vivencia dura. Pero ¿qué pasa con el fenómeno de mi conciencia que deja de ser actual?, ¿desaparece sin más o queda fijo como parte integrante de la conciencia?, si queda fijo, ¿cómo aparece esta vez? A modo de dirigir la investigación, puedo anticipar que para la fenomenología la vivencia de percepción continua en la conciencia, sólo que al haber concluido pierde su carácter actual y se modifica en la forma de una conciencia de pasado. Para entender esta afirmación será necesario indagar en la estructura temporal de la vivencia, sin embargo, antes de dar pie a esta reflexión, hay una distinción clave que hacer.

Toda vivencia de percepción acontece y al estar aconteciendo conforma su propia duración. Esta manifestación de la temporalidad de la vivencia no es equiparable con la

---

<sup>175</sup> Edmund Husserl. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, §40, p. 163.

temporalidad que le atribuimos a las cosas del mundo. Al hablar de la duración de una melodía utilizamos una medida de tiempo para saber cuánto duró la canción; sin embargo, al hablar de la duración de la percepción, la temporalidad de esta experiencia es radicalmente distinta de la duración de la canción. Husserl afirma que el tiempo de los objetos externos corresponde al tiempo objetivo, el cual es entendido como el tiempo de las cosas y el tiempo del mundo, en otras palabras, aquel que concebimos en la vida cotidiana y que estamos acostumbrados a medir; en cambio, al experimentar algo, la temporalidad de la vivencia corresponde al tiempo inmanente, el cual es llamado así porque hace referencia al tiempo de las vivencias y de la conciencia, al del plano de lo inmanente.<sup>176</sup>

Una vez más, para hacer tal distinción, Husserl hace uso de la reducción fenomenológica<sup>177</sup> con la finalidad de excluir toda asunción del tiempo objetivo. “Nuestro propósito es un análisis fenomenológico de la conciencia del tiempo. Como todo análisis de esta índole, ello implica la completa exclusión de cualesquiera asunciones, estipulaciones y convicciones a propósito del tiempo objetivo –exclusión de todos los presupuestos trascendentes acerca de lo que existe–.”<sup>178</sup> En *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*<sup>179</sup> es puesta en práctica esta epojé; al hacerlo se hace patente el tiempo inmanente del curso de la conciencia, el cual se muestra como un tiempo que aparece. Para hacer más comprensible esta desconexión, Husserl utiliza la analogía entre tiempo y espacio. En el caso de la desconexión del espacio objetivo –nos dice– nos quedamos con los contenidos primarios del fenómeno perceptivo del espacio en el que encontramos relaciones de vecindad, superposición, inclusión, etc. –sin ser alguna de ellas relaciones objetivo-espaciales–. Del mismo modo, al desconectar toda asunción del tiempo objetivo, obtenemos una serie de datos fenomenológicos, o bien, de datos sentidos o absolutos.<sup>180</sup>

---

<sup>176</sup> Cf. Edmund Husserl. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. §1, p. 26.

<sup>177</sup> Cabe señalar que el autor aún no tenía claro la aplicación de este método en los pasajes en que se propone esta reflexión, por lo cual es importante advertir que la idea a la que Husserl intenta referirse es la que años después se conocerá como operación metódica de la reducción; a través de ella es posible suspender lo objetivo (sin eliminar nada) y adentrarse en lo inmanente.

<sup>178</sup> *Ibid.*, §1, p. 27.

<sup>179</sup> Las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* son una compilación de las reflexiones que Edmund Husserl lleva a cabo alrededor de los años de 1905 a 1911 aproximadamente sobre la conciencia temporal. A lo largo de esta serie de reflexiones se intenta desvelar las estructuras esenciales de la conciencia del tiempo. Para lograrlo, la investigación pondrá el enfoque en el análisis de las vivencias desde su carácter temporal; específicamente se centrará en el análisis del acto de percibir, ya que es mediante este tipo de experiencia que el objeto es aprehendido como actual.

<sup>180</sup> Cf. *Ibid.*, §1, p. 27.

Con esto, nos quedamos en el campo de lo propiamente subjetivo, aquel campo en el que aparece un tiempo que es vivido por la conciencia. Pero sobre todo, hacemos evidente la temporalidad de la vivencia, es decir, del *objeto temporal inmanente*.<sup>181</sup>

Si comenzamos con la descripción de la vivencia temporal, el análisis puede tomar dos direcciones distintas: por un lado, la mirada reflexiva puede estar dirigida al objeto inmanente que está ahora durando, por el otro, la atención puede estar puesta en el cómo de su aparecer, esto es, en los diversos modos en que aparece el objeto en su duración. Esto significa que puedo dirigir la mirada reflexiva a la vivencia y captar la vivencia en su duración o bien las fases que constituyen su duración. Así pues, “debemos patentemente reconocer una dualidad de sentido al hablar de ‘intencionalidad’, según tengamos a la vista la referencia del aparecer a lo que aparece, o bien la referencia de la conciencia, por una parte, a ‘lo que aparece en el cómo de su aparecer’, por otra, a lo que aparece sin más.”<sup>182</sup> En este sentido, la intencionalidad puede estar dirigida hacia la aprehensión del objeto o hacia la conciencia en la que podemos captar la temporalidad de la vivencia. A continuación comenzaré con la explicación de lo que aparece en el cómo de su aparecer.

Toda vivencia temporal acontece en un *ahora*<sup>183</sup> como actualmente presente. En este ahora la vivencia se despliega de principio a fin en la conciencia y conforma, así, su propia duración. Al adoptar una actitud reflexiva y dirigir la mirada al cómo de su aparecer, distingo una serie de fases que hacen referencia a una continuidad de constantes mudanzas que constituyen la temporalidad de la vivencia. Cada una de estas fases aparece de diverso modo: ya sea como actualmente presente, pasado o, incluso, futuro. A estos modos se les conoce como *caracteres* o *modos decursivos* y hacen referencia a las modificaciones temporales que sufre la vivencia temporal.<sup>184</sup> Si tomamos el ejemplo de la melodía –tal y como Husserl lo hace–, en principio, deberemos desconectar toda aprehensión y posición trascendentes y tomar a la melodía como un conjunto de sonidos sentidos, esto es, como

---

<sup>181</sup> Entendemos por objeto temporal aquella unidad identificable en el tiempo que, a su vez, contiene su propia extensión de tiempo.

<sup>182</sup> Cf. *Ibid.*, §9, p. 49.

<sup>183</sup> Cabe señalar que el ahora puede entenderse, o bien, en *sentido amplio*, o bien, en *sentido estrecho*, para esto debe considerarse lo que ya se mencionó sobre la doble intencionalidad. Cuando hablamos de ahora en sentido amplio, nos referimos a un ahora extendido (como un campo de presencia) que contempla la duración total de la percepción; mientras que el ahora en sentido estrecho se refiere al modo decursivo del ahora, esto es, al dato que inaugura la aprehensión del objeto. Con esto se hace evidente la doble dirección de la descripción, pues en el caso del ahora en sentido amplio hablamos del objeto duradero inmanente y en el caso del ahora en sentido estricto del cómo de su aparecer.

<sup>184</sup> Cf. *Ibid.*, §9, p. 49.

meros *datos hyléticos* que aparecen en constante sucesión conforme acontece la vivencia.<sup>185</sup> Esta multiplicidad de datos –que intervienen en el acto de aprehensión– conforma lo que en sentido estricto llamamos tiempo sentido; mientras que aquello que hace referencia a la temporalidad de la vivencia es tiempo percibido.<sup>186</sup>

Cada uno de los datos hyléticos de la melodía es consciente en una continuidad de modos que fluyen;<sup>187</sup> esto es, en una continuidad de modos decursivos. El primer modo que podemos distinguir es el *ahora*. El ahora, también llamado *impresión*, se define mediante una *sensación o impresión originaria*, la cual es entendida como el dato fenomenológico que origina el acto de aprehensión, el aparecer, el fenómeno. El ahora es el “punto fuente” que inaugura la temporalidad de la vivencia y que, además, trae consigo su propio lugar temporal.<sup>188</sup> Así pues, el sonido emerge mediante una impresión originaria y está dado como actual.

El sonido está dado como ahora, pero una vez que termina, deja de ser y pasa a sonido recién sido. Cuando esto sucede, “el trecho entero de duración del sonido o el sonido en esta su distensión se ofrece entonces, por así decir, como algo muerto, como algo que ya no está ahí produciéndose en vivo, como una formación que ningún punto de producción del ahora anima, [...]”<sup>189</sup> Pero sobre todo, como algo pasado. Esta nueva modalidad del sonido se conoce como retención. La *retención o recuerdo primario* es aquel modo decursivo en que el dato fenomenológico aparece como pasado, como lo que recientemente ha concluido y que aún retumba en el presente, a modo de un eco. En el ejemplo anterior, el sonido muda al pasado aunque persiste de cierto modo en el presente. En cierto sentido, puedo decir que aún escucho el sonido como actual aunque ya no lo sea. Cuando esto ocurre, el sonido se va hundiendo en el pasado, empero, “en este hundimiento en el pasado yo lo ‘mantengo’ aún sujeto, lo tengo en una ‘retención’, y mientras la

---

<sup>185</sup> Algunos autores sugieren que Husserl habla de una segunda reducción fenomenológica. Esta se debe a que en principio ya hemos llevado a cabo una reducción en la que nos hemos situado en el plano de lo inmanente y hemos hecho evidente a la vivencia temporal, esto es, al objeto temporal inmanente. Pero una vez que ya es objeto de nuestra atención, tenemos que poner nuevamente en práctica la reducción para obtener de esta vivencia temporal sólo los datos sentidos. Véase, María de los Dolores Illescas Nájera. *La vida en la forma del tiempo: una aproximación a la fenomenología del tiempo desde el proyecto filosófico de Edmund Husserl*. Tesis doctoral.

<sup>186</sup> *Cf. Ibid.*, §1, p. 29.

<sup>187</sup> *Cf. Ibid.*, §8, p. 46.

<sup>188</sup> *Cf. Ibid.*, §31, p. 85.

<sup>189</sup> *Ibid.*, §8, p. 47.



retención pervive, el sonido posee su propia temporalidad, es el mismo sonido y su duración es la misma”.<sup>190</sup>

Un nuevo sonido aparece esta vez y con él un nuevo ahora. Del mismo modo que en el caso anterior, el sonido aparece como actual mientras persiste, pero una vez que termina se hunde en el pasado y muda al modo de la retención. Conforme un nuevo sonido aparezca, cada uno de ellos sufrirá la misma modificación hasta el último sonido de la melodía. De manera progresiva:

El sonido-ahora muda a sonido-sido; la conciencia impresional, fluyendo sin cesar, pasa a conciencia retencional siempre nueva. Avanzando a lo largo del río o conjuntamente con él, tenemos una serie continua de retenciones que lo son del punto inicial. Pero además cada punto previo de esta serie en calidad de ahora, se escorza a su vez de nuevo en el sentido de la retención.<sup>191</sup>

Hasta aquí hemos hablado de dos modos decursivos de la vivencia temporal, sin embargo, aún hace falta considerar otro más. La *protención* es el modo decursivo en que el ahora anticipa, tiende hacia el nuevo ahora que está por venir. Este apuntar hacia el futuro es una tendencia natural de la conciencia que en varias ocasiones Husserl señala.<sup>192</sup> En este caso, la protención establece el horizonte de posibilidades de aquellos sonidos que están por venir. De este modo, se hace patente que todo ahora tiene necesariamente su horizonte del antes (retención) y necesariamente su horizonte del después (protención).<sup>193</sup>

Tras esta explicación, se hace evidente que la vivencia temporal aparece como una continuidad de modos decursivos que fluyen y dan forma a su propia duración. En otras palabras, la vivencia aparece como una conciencia trifásica que abraza su propio horizonte temporal. Asimismo, descubrimos que “con el constante avance de los modos decursivos [...] cada fase decursiva posterior es ella misma una continuidad, y una en constante ampliación, una continuidad de pasados.”<sup>194</sup> Pero ¿qué hay de la vivencia temporal tomada como una unidad temporal? La percepción aparece en un ahora, pero en un sentido distinto al anterior, en este caso, aparece como un ahora extendido, al modo de un campo de presencia en que el objeto temporal se constituye conforme cada una de las impresiones

---

<sup>190</sup> *Ibid.* §8, p. 46.

<sup>191</sup> *Ibid.*, §11, p. 52.

<sup>192</sup> Véase, *Ibid.*, §27, p. 78 y ss.

<sup>193</sup> Cf. E. Husserl. *Ideas...* §82, p. 273.

<sup>194</sup> E. Husserl. *Lecciones...* §10, p. 50.

fluye en constante continuidad. En este punto surge la siguiente pregunta: ¿cómo es que cada uno de estos ahora da forma a la unidad de la vivencia? Es decir, ¿acaso se enlazan y conforman una unidad temporal?

Tal y como hemos visto, una vivencia temporal se define por una serie de horas que integran el campo de presencia de la vivencia. Si regresamos al ejemplo de la melodía, cada ahora corresponde a un sonido sentido que trae consigo su propio lugar temporal. Durante el transcurso de la melodía, cada uno de estos ahora pierde su carácter actual y muda al modo de la retención. Si tomamos como ejemplo dos ahora distintos: “A” y “B”, vemos que A, al ser una impresión originaria, muda al modo de la retención y cae al pasado. Posteriormente, B aparece como actual, sin embargo, al poco tiempo sufre su respectiva modificación y se hunde en el pasado al igual que A; de cierto modo B sigue a A. Con esto, “[...] viene a darse una sucesión de datos que duran, con una determinada forma temporal, que es el trecho de tiempo que su secuencia abarca.”<sup>195</sup>

Tanto A como B conservan su respectivo lugar temporal, el cual está determinado por el momento en que el ahora aparece en la conciencia. Esto permite que B guarde su respectiva distancia respecto de A, en el momento en que A muda al pasado. Si añadimos un nuevo ahora: “C”, B muda al pasado al igual que A, sólo que A estará aún más alejado del ahora actual, es decir de C. Para explicar este retroceso al pasado, Husserl utiliza el ejemplo de los vagones de un tren.<sup>196</sup> En nuestro caso, pensemos en un tren que va entrando a un carril subterráneo. Cada vagón representa un ahora y al entrar al túnel cada uno de ellos representa su hundimiento al pasado. Conforme el tren avanza cada uno de los ahora va cayendo al pasado de manera progresiva, sin embargo, cada uno de ellos conserva su respectivo lugar respecto del ahora actual, esto es, respecto del vagón que es visto. Así pues, cuando el tren ya no es intuido significa que la vivencia temporal ha concluido aunque sigue ahí, fluyendo en la conciencia o, siguiendo la analogía, avanzando dentro del túnel.

En cada uno de los casos, el ahora guarda una estrecha relación con el nuevo ahora, puesto que la retención mantiene sujeto lo que “ha sido” mientras la vivencia temporal continúa. Esta peculiaridad de la retención enlaza el ahora pasado con el ahora actual<sup>197</sup> lo

---

<sup>195</sup> *Ibid.*, §18, p. 64

<sup>196</sup> *Cf. Ibid.*, §9, p. 49.

<sup>197</sup> *Cf. Ibid.*, §11, p. 51.

cual establece un encadenamiento entre las fases decursivas del objeto temporal. Una vez que esto sucede, la retención arrastra consigo toda la continuidad decursiva de retenciones que ha caído de manera progresiva al pasado, por ello Husserl le atribuye la imagen de una cola de cometa.<sup>198</sup>

Así pues, la *conciencia retencional* mantiene aún sujetos toda la continuidad de sonidos, o bien, de ahora y produce la unidad de conciencia que se refiere al objeto temporal unitario.<sup>199</sup> Entendemos por conciencia retencional aquella conciencia que tiene como parte ingrediente la conciencia de pasado del ahora o, utilizando el ejemplo anterior, la conciencia de pasado del sonido. La peculiaridad de esta conciencia es que en ella no existen datos hyléticos que se hallen ordenados a la aprehensión de pasado. Es decir, la conciencia retencional es toda ella aprehensión, toda ella modificación intencional, sin un soporte hylético correlativo a lo que el acto de aparecer.<sup>200</sup> Es por esta razón que la retención tiene la capacidad de enlazar cada uno de los momentos de la vivencia, puesto que lo hace de manera intencional. A este modo de la intencionalidad se le conoce como *intencionalidad longitudinal*.<sup>201</sup>

Hasta este momento de la exposición he analizado la vivencia temporal desde dos direcciones distintas. En principio, la mirada reflexiva apuntó hacia el modo en que aparecía el objeto temporal inmanente con sus distintos caracteres decursivos. En esta dirección pudimos distinguir la conciencia trifásica que constituye el campo de presencia del ahora. En un segundo momento, la mirada se dirigió hacia la duración de la vivencia. En esta otra dirección la vivencia aparece como una unidad temporal que tiene un principio y un fin. Desde este enfoque, se hizo evidente que la retención juega un papel fundamental en la unidad del objeto temporal inmanente, puesto que enlaza intencionalmente cada uno de los ahora de la vivencia. Ahora bien, ¿qué pasa con la vivencia una vez que concluye? Si tomamos en cuenta lo que se mencionó anteriormente, la vivencia de percepción continúa en la conciencia, es parte integrante de la vida de conciencia sólo que ya no como vivencia actual, sino como vivencia pasada. Husserl nos dice: “Cuando un objeto temporal

---

<sup>198</sup> Cf. *Ibíd.*, §11, p. 52.

<sup>199</sup> Cf. *Ibíd.*, §15, p. 59.

<sup>200</sup> Cf. *Ibíd.*, §12, p. 54.

<sup>201</sup> Llamamos *intencionalidad longitudinal* a aquel movimiento intencional que efectúa la conciencia cuando enlaza cada uno de los modos decursivos de la conciencia. Del mismo modo, la conciencia opera respecto el hundimiento al pasado de las vivencias mediante una *intencionalidad transversal*. Cf. *Ibíd.*, §39, p. 102.

ha transcurrido, cuando su duración actual ha pasado, en absoluto ha muerto con ello toda conciencia del objeto que ahora es pasado, aunque la conciencia nunca más volverá a operar respecto de él como conciencia perceptiva, o quizá mejor como conciencia impresional.”<sup>202</sup>

En la medida en que la vivencia de percepción es algo que persiste en la conciencia, puedo recordar aquello que he percibido en cualquier otro momento. La vivencia pasada puede volver a traerse a dación en el modo del recuerdo y, así, re-producir cada uno de los momentos de la vivencia hasta donde alcance mi recuerdo. Esto es así, puesto que cada punto de tiempo que ha retrocedido puede, gracias al carácter intencional de la conciencia, ser objeto de nuestra atención. En este sentido, la rememoración surge de manera voluntaria en la vida del sujeto, a diferencia de la percepción. Cabe señalar que, al decir que recuerdo algo, no significa que re-presente la vivencia de percepción, sino el objeto de la percepción.<sup>203</sup>

Una vez que he dejado de oír la melodía, puedo acordarme de ella ya sea porque lo he relacionado con algo que estoy viviendo en este momento o porque aparece sin más. Cuando esto sucede, puedo hacer intuitiva una fase de la vivencia, un fragmento de la melodía y re-lucirlo “como si” lo estuviera escuchando en ese momento. En otras ocasiones, puedo tener la disposición de recordar la canción y querer re-lucir el fragmento por fragmento.<sup>204</sup> Sin importar la circunstancia, en ambos casos, el recuerdo o la rememoración re-construye la objetividad duradera lo más cercano posible al modo en que ocurrió originariamente. Al hacerlo, aparece ante nosotros un ahora, aunque de manera distinta al de la percepción, en este caso es una *ahora evocado*.<sup>205</sup> Con la aprehensión del sonido que aparece como actual, se re-construye el ahora con sus respectivos horizontes temporales, esto es, con su respectiva retención y protención “como si” acabara de ser oído. “Finalmente, cuando la melodía evocada, re-presentada, ya ha discurrido, a este proceso de ir-la como oyendo se une una retención; lo que ha sido como oído aún resuena un rato, hay

---

<sup>202</sup> *Ibid.*, §11, p. 52.

<sup>203</sup> *Cf. Ibid.*, §27, p. 79.

<sup>204</sup> *Cf. Ibid.*, §15, p. 59.

<sup>205</sup> En este ahora del recuerdo no podemos hablar de una impresión originaria, puesto que ya no es un ahora dado, sino evocado. En este ahora emerge en realidad un protorecuerdo, que por más que no sea impresión es igual que la impresión. Algo que ha vuelto a emerger. Véase, *Ibid.*, §42, p.107-108.

todavía una continuidad de aprehensión, pero ya como la que ha dejado de oírse.”<sup>206</sup> Lo mismo ocurre con cualquier tipo de percepción.

De acuerdo con lo anterior, todo es igual que la percepción: el ahora re-producido aparece como actual, posteriormente pasa al modo de la retención y tiende hacia lo que está por venir; al llegar el nuevo ahora mantiene sujeto lo que acaba de pasar y tiempo después se hunde en el pasado, así sucesivamente con cada uno de los ahora re-producidos. En este sentido, el recuerdo tiene la misma estructura temporal que la percepción. Sin embargo, durante la rememoración puede haber momentos de la melodía que estén oscuros o borrosos, que ya no sean recordados, aunque el ideal es re-producir una vivencia a la perfección. En suma, sin importar el tipo de percepción que sea evocada, el recuerdo representa algo que ya no está dado como actual con sus respectivos modos decursivos y constituye el fluir de sus fases de evocación.

Toda vivencia de percepción es vivencia temporal, un fenómeno que dura, que cambia, que fluye y que se constituye conforme el objeto de la percepción –ya sea inmanente o trascendente– está siendo percibido. Dentro de esta duración, la percepción en cuanto tal se constituye por medio de una multiplicidad de fases de ahora con sus respectivas retenciones y protenciones. Mientras que, en la misma conciencia temporal, se constituye lo percibido. “A la esencia de una conciencia así edificada pertenece el ser a la vez conciencia unitaria de orden inmanente y conciencia unitaria de orden trascendente. Y a su esencia pertenece el que una mirada que mienta pueda estar dirigida, ora a la sensación sensible, ora al aparecer, ora al objeto.”<sup>207</sup> En este punto, podemos retomar el ejemplo de la percepción del árbol y describirlo de acuerdo con el enfoque actual.

En la percepción del árbol distinguimos la percepción en cuanto tal y lo percibido. Del lado de lo percibido encontramos el objeto trascendente que es mentado en la percepción, aquello hacia lo que apunta la conciencia. En cambio, del lado de la percepción damos cuenta de un fenómeno constituido temporalmente que, a su vez, trae consigo su respectivo objeto intencional, esto es, su *nóema*. En la reflexión se hace evidente que la serie de contenidos ingredientes de la vivencia, específicamente los datos hyléticos, aparecen como una serie de impresiones o sensaciones originarias que son animadas por las aprehensiones del acto. Husserl nos dice: “En la multiplicidad de escorzamiento de los

---

<sup>206</sup> *Ibíd.*, §14, pp. 57-58

<sup>207</sup> *Ibíd.*, §43, p.110.

contenidos de sensación como unidades de tiempo fenomenológico aparece una cosa idéntica. Así pues, la cosa se constituye en el decurso de sus apareceres, los cuales se constituyen como unidades inmanentes en el flujo de las impresiones originarias.”<sup>208</sup> De este modo, la cosa aparece dentro de un fenómeno duradero.

Ahora bien, ¿cuál es la relevancia de esta investigación? Mostrar que la vivencia de percepción se constituye temporalmente y que el modo en que lo hace es gracias al carácter intencional de la conciencia; puesto que, tanto la duración como el enlace de cada una de las fases de la vivencia están dadas mediante la intencionalidad. Pero no sólo esto, sino apuntar que así como se constituye una vivencia, puede constituirse la vida de conciencia. Sobre esto hablaremos en el siguiente apartado de este capítulo.

### III.2 *El tiempo en la vida de conciencia*

Tal y como hemos visto anteriormente, toda vivencia de percepción es una vivencia temporal que se constituye conforme está aconteciendo el acto, esto es, conforme el sujeto está captando el objeto de la percepción, ya sea inmanente o trascendente. Una vez que esto sucede podemos tomar una actitud reflexiva y dirigirnos al acto de percepción con el fin de analizar cómo es que se constituye temporalmente la vivencia y el modo en que aparece. Cuando llevamos a cabo esta reflexión, se hace evidente que la vivencia aparece en una continuidad de modos decursivos que fluyen en constante continuidad. Cada uno de estos modos está enlazado mediante la retención y junto a la protención, lo cual permite concebir a la vivencia como una unidad temporal. Además de esto, descubrimos que una vez que el acto ha concluido muda al modo del pasado –por lo que pierde su carácter actual–, sin embargo, esto no anula la posibilidad de volver a traer a dación la vivencia, aunque sólo sea en el modo del recuerdo. Hasta este momento, ha quedado claro este nuevo aspecto de la vivencia, pero aún hay algunos puntos pendientes que debo desarrollar para completar esta investigación.

En el segundo capítulo de esta tesis mencioné que distintos actos de percepción del mismo objeto podían unificarse para brindar una imagen más clara del objeto o, en otras palabras, para plenificar el acto de percepción. Recordemos que al captar un objeto

---

<sup>208</sup> *Ibid.*, §43, p. 111.

trascendente únicamente alcanzamos a percibir uno de sus lados, lo que significa que el objeto de la percepción nunca es visto en absoluta plenitud, sólo es escorzado y difuminado en perspectiva. Es por esto que la evidencia de la percepción trascendente es meramente inadecuada. Ahora bien, una vez que acontece el acto, la conciencia identifica y sintetiza la multiplicidad de percepciones y da una vivencia de percepción que aspira a aproximarse a una evidencia adecuada. Este proceso sintético es atribuido a la conciencia temporal. Sin embargo, hasta este momento no he hablado propiamente de aquello que es entendido por conciencia temporal, por lo que me parece pertinente clarificar este aspecto de la conciencia antes de dar paso a esta explicación.

Cada una de las vivencias que experimenta el sujeto es conservada en la conciencia. Esta multiplicidad de vivencias no sólo del tipo de la percepción, sino también juicios, recuerdos, fantasías, etc. conforma una corriente unitaria de conciencia que es concebida como un río incesante que fluye y cambia conforme el sujeto va experimentando. Esta imagen del flujo es accesible una vez que hemos adoptado una actitud reflexiva<sup>209</sup> y aparece como algo que brota en un punto de actualidad. “Este flujo, este río, es algo que denominamos así según lo constituido, pero no es nada objetivo en el tiempo. Es la *subjetividad absoluta* y tiene las propiedades absolutas de lo que en imagen designamos como ‘flujo’, ‘río’, como algo que brota [...]”<sup>210</sup> Es la *subjetividad absoluta* aquella conciencia última que da forma a la vida de conciencia y a la temporalidad de la conciencia. En ella se constituyen la multiplicidad de las vivencias y al mismo tiempo todo indicio de tiempo inmanente. Esto es así, puesto que esta conciencia ya no es propiamente intencional, sino que se instaura en los niveles pre-intencionales de la vida de conciencia. Cabe señalar que en este nivel de análisis “sólo miramos” la corriente de vivencias desde la subjetividad absoluta, sin hacer de ello un tema, puesto que nos encontramos en los límites de la fenomenología husserliana.<sup>211</sup>

Una vez que esto es desvelado, Husserl se da a la tarea de investigar cómo opera la conciencia última y, a su vez, cómo se constituye este flujo. Para ello es indispensable poner la mirada en un fragmento del flujo, pues sólo de esta manera podremos analizar lo que ocurre en esta conciencia. Hay que tener presente que cuando llevamos a cabo un

---

<sup>209</sup> *Ibíd.*, §38, p. 96.

<sup>210</sup> *Ibíd.*, §36, p. 95.

<sup>211</sup> Este nivel es un ámbito previo a la objetividad, a lo fenoménico y a lo intencional.

análisis de este tipo nos situamos en un ámbito meramente hylético en el que aparecen una multiplicidad de datos fenomenológicos que son propios del nivel inmanente. Así pues, en un primer momento, destacamos un punto temporal fijo de la corriente de conciencia. Al hacerlo, hallamos una objetividad temporal –con sus respectivas impresiones y retenciones– dentro de una cadena fija de fenómenos conectados entre sí. Sobre esto Husserl nos dice: A toda objetividad temporal le pertenece tener un lugar temporal que no cambia a pesar de su constante hundimiento en el pasado.<sup>212</sup> Esto es una exigencia apriórica, así como el hecho de que cada una de las objetividades sea parte de un tiempo uno y único.

Ahora bien, al fijar la atención en este fragmento de tiempo, vemos que la conciencia última ópera de manera intencional en la constitución de toda vivencia temporal, así como en la constitución del propio flujo de conciencia, o bien, de la conciencia temporal. A través de la *intencionalidad longitudinal* de la retención la conciencia une un ahora con otro y constituye la ordenación temporal de las fases del flujo. “Según esto, creemos que la unidad, el propio flujo como ordenación *quasi-temporal* se constituye en el flujo de conciencia en virtud de la constancia de las modificaciones retencionales, y en virtud de la circunstancia de ser ellas constantemente retencionales de las que constantemente las han precedido.”<sup>213</sup> Por otra parte, otro tipo de intencionalidad conocida como *intencionalidad transversal* constituye la duración de los objetos temporales, puesto que sigue el curso de cada una de las vivencias y aprehende su hundimiento en el pasado.<sup>214</sup> Ambas intencionalidades confluyen en el flujo de conciencia y dan forma tanto a la sucesión como a la simultaneidad de los fenómenos.

Según lo anterior, la conciencia temporal es ella misma un flujo incesante que no tiene ni principio ni fin, que permanece y cambia a la vez, pero sobre todo, que corre de manera pasiva. En ella se constituye aquel tiempo uno y único que es propio de cada vivencia, así como todo ahora impresional. Husserl reconoce la pasividad de esta conciencia porque en ella aparece la multiplicidad de impresiones originarias que brotan de manera incesante.<sup>215</sup> A cada momento, la conciencia recibe una impresión originaria, pues

---

<sup>212</sup> Cf. *Ibid.*, §31, p. 84.

<sup>213</sup> *Ibid.*, §39, p. 102.

<sup>214</sup> Cf. *Ibidem.*

<sup>215</sup> Cf. *Ibid.*, §42, p. 108.



ésta surge cuando el sujeto experimenta algo, de tal modo, si el sujeto experimenta una multiplicidad de vivencias, entonces habrá una multiplicidad de impresiones en la corriente de conciencia. Lo más relevante de esta breve explicación es que se hace evidente que gracias al carácter intencional de la conciencia cada uno de los ahora va enlazándose y conformando una corriente unitaria.

Ahora bien, ¿qué implicaciones trae consigo la operación de la conciencia en la plenificación del acto de percepción? De acuerdo con lo anterior, la conciencia unifica cada una de las vivencias en un flujo incesante, sin embargo, la labor de esta conciencia no sólo es unificar la multiplicidad de las vivencias, sino sintetizar. En *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* Husserl habla de un “cubrimiento” en la sucesión de objetos individuales. Este cubrimiento hace referencia a una especie de síntesis intencional que ocurre en el momento en que distintos ahora aparecen uno tras otro. En *Ideas I*, el fenomenólogo menciona que aquella conciencia que sintetiza las objetividades es conocida como *conciencia sintética*.<sup>216</sup> Dicha conciencia identifica cada uno de los fenómenos que refieren al mismo objeto; empero, “no solo hay síntesis de identificación (de un mismo contenido), sino también síntesis de mera igualdad que ligan términos objetivos sucesivos, o bien síntesis que se establecen entre propiedades iguales de objetos desiguales.”<sup>217</sup> Lo importante de esto, para nuestros fines, es que Husserl afirma que hay una síntesis de identificación entre vivencias de un mismo contenido. En este sentido, la conciencia puede tomar distintas vivencias que refieran al mismo “objeto intencional” y sintetizarlas. El resultado de esta síntesis puede interpretarse como una especie de percepción “omnilateral” en la que aparecen distintos lados del objeto. Tomemos el siguiente ejemplo:

Al percibir el árbol que se encuentra frente a mí, la vivencia de percepción dura: aparece como una impresión originaria que apunta hacia lo que está por venir y, posteriormente, muda al modo de la retención y se hunde en el pasado. Pero ¿qué pasa cuando modifico mi perspectiva y capto otro lado del árbol? Específicamente, ¿qué sucede cuando decido rodear el árbol para conocerlo un poco más? La captación del árbol que se escorza por el lado de enfrente es tomado como un ahora en el que aparece el objeto. Al cambiar de posición, la nueva percepción del árbol se ofrece como un nuevo ahora. De manera similar esto ocurre con las demás percepciones. En cada uno de los casos la

---

<sup>216</sup> Véase. E. Husserl. *Ideas...* §118, p. 369 y ss.

<sup>217</sup> E. Husserl. *Lecciones...* §18, p. 66

intencionalidad enlaza cada una de las percepciones y constituye su respectiva duración. En este sentido, la percepción actual puede constituirse sobre la base de la percepción que recientemente ha pasado, es decir, sobre la base de la retención, lo cual permite unificar cada uno de los lados del objeto que he captado. De esta manera, a grandes rasgos, puedo ir perfeccionando mi percepción y tender hacia el ideal de una percepción adecuada.

Así pues, la conciencia temporal aparece como un tipo particular de *conciencia sintética* que enlaza de manera pasiva cada uno de los escorzos perceptivos del objeto y da una vivencia de percepción más plena. Pero, ¿qué pasa cuando las percepciones del árbol no son continuas? Es decir, cuando primero capto el árbol, luego una banca y otra vez el árbol. O más aun, cuando tiempo después regreso al mismo lugar y capto nuevamente el árbol. A pesar de que las percepciones sean discontinuas, la conciencia sintética tiene la capacidad de identificar el mismo objeto intencional de distintas vivencias y sintetizarlas. En otras palabras, la conciencia puede apuntar hacia distintas vivencias que refieren al mismo objeto y generar un objeto total. Sobre esto Husserl nos dice que la conciencia sintética apunta en múltiples ocasiones a distintas vivencias. A esto le llama *conciencia plural o politética*.<sup>218</sup> Sin embargo, en *Ideas I*, no nos brinda más información mas que la mera operación de la conciencia sintética. Lo significativo para nuestra investigación recae en que la conciencia sintética sí puede unificar distintas vivencias que hacen referencia al mismo nóema.

La explicación precedente nos permitió entender que la percepción es aquella vivencia intencional que dura y que se constituye temporalmente mediante una serie de fases que fluyen de manera continua. Dentro de estas fases identificamos el ahora, como el punto fuente que inaugura el acto de percepción una vez que aparece una impresión originaria. En el momento en que la impresión concluye muda al modo de la retención, sin antes haber anticipado un nuevo ahora. Así pues, dentro de la duración de la percepción podemos distinguir tres modos decursivos: la impresión, retención y protención. Del mismo modo, se hizo evidente que cada una de estas fases se unifica a partir de la intencionalidad de la retención, lo cual da forma a la unidad de la vivencia temporal.

Posteriormente, intenté mostrar el modo en que la fenomenología husserliana concibe una corriente unitaria de conciencia. Esto me permitió señalar que la corriente de

---

<sup>218</sup> E. Husserl. *Ideas...* §119, p. 372. Es importante hacer hincapié en que este tipo de conciencia no es pasiva, sino activa.

conciencia se unifica gracias a su carácter intencional. Al tocar este punto nos acercamos a los límites de la fenomenología en tanto que en esta corriente que fluye brota aquella subjetividad absoluta. En este constante fluir, que conforma propiamente a la conciencia temporal, la intencionalidad no sólo se pone en juego para unificar cada una de las vivencias del sujeto, sino para sintetizar e identificar aquellos contenidos de conciencia que hacen referencia a un mismo objeto intencional.

Lo que descubrimos con esta investigación es que a pesar de que estemos en un nivel pasivo de la conciencia, ésta sigue operando de manera intencional. La pregunta que podría surgir en este momento es ¿cómo es que la intencionalidad se pone en juego en un nivel pasivo? En un principio, entendimos que la intencionalidad es aquel modo de ser de la conciencia que la hace apuntar hacia lo que está fuera de ella. En este sentido, la intencionalidad aparecía en un nivel activo de la conciencia; sin embargo, en este nivel ya no nos encontramos en un nivel activo sino pasivo, por lo que es pertinente la duda. Desafortunadamente, los límites de la investigación impiden resolver esta cuestión, aunque es señalada desde este momento para futuras investigaciones.

## CONCLUSIONES

A partir de lo que he expuesto con anterioridad ¿qué puedo decir sobre la noción de *intencionalidad*? Tras el análisis de varios pasajes de las obras de Edmund Husserl hemos conocido su concepción fenomenológica, así como algunas de las temáticas que aborda el autor. Principalmente, ha sido analizado el caso de la percepción desde diferentes perspectivas, ya sea como una vivencia acabada o como un acto que se constituye temporalmente en la conciencia o, en otras palabras, desde la *fenomenología estática* y la *fenomenología genética*. Además de esto, he tomado como hilo conductor la noción de *intencionalidad* con la finalidad de aclarar cómo es entendido este concepto desde esta disciplina. Si recordamos lo que fue planteado al inicio de esta investigación, la intencionalidad definía el modo de ser de la conciencia, esto significa que ésta es caracterizada por poseer un carácter propiamente intencional que la hace apuntar, dirigirse o tender hacia algo más, primordialmente, hacia algo que está “fuera de sí”. No obstante, después de lo que he expuesto a lo largo de estas páginas, puedo decir que esta noción no se agota en esta definición, es decir, no se limita a ser aquello que vuelca a la conciencia hacia lo que está fuera de ella misma, sino que también interviene en su proceso sintético, así como en la aprehensión de sus propios contenidos (vivencias). Antes de ahondar un poco más en esta afirmación, creo necesario hacer un breve recorrido sobre los puntos principales que fueron expuestos anteriormente.

En el primer capítulo, vimos que para la fenomenología un objeto se fenomenaliza en la conciencia en el momento en que ésta “apunta hacia” algo. Cuando esto ocurre, el carácter de acto, en este caso, el carácter de la percepción anima la multiplicidad de lo sentido, o bien, de las sensaciones que son recibidas por la conciencia; al hacerlo, la aprehensión interpreta dichas sensaciones ocasionando que el objeto aparezca.<sup>219</sup> Una vez que lo aprehendido aparece, el fenomenólogo puede distinguir, mediante la *epoché*, entre *lo que aparece* y *el aparecer mismo* o, en otras palabras, entre el objeto y el fenómeno. Así

---

<sup>219</sup> Cabe señalar que Husserl no especifica en qué consiste este proceso de interpretación. De acuerdo con los textos que he analizado puedo decir que al hablar de interpretación podemos entender que el carácter de acto le da sentido a la multiplicidad de sensaciones para que el acto intencional se constituya, puesto que lo sentido funciona, de acuerdo con Husserl, como la base del acto intencional.

pues, tal y como hemos visto, en el nivel anímico podemos distinguir, por un lado, dos componentes que integran al acto: cualidad y representación funcional y, por otro, el objeto intencionado (el objeto trascendente). En cambio, en el nivel trascendental, señalé que toda vivencia posee su propia estructura intencional, la cual está integrada por un *nóema* y una *nóesis*. Del lado del nóema encontramos el correlato de la vivencia –pero ya no como aquel objeto trascendente que ha sido captado, sino como aquel “objeto intencional”<sup>220</sup>–; mientras que, del lado de la nóesis distinguimos el movimiento intencional de la conciencia y aquellos componentes que hacen que el “objeto intencional” sea representado: el carácter de acto, las sensaciones o *datos hyléticos* y la aprehensión o apercepción. En este sentido, del lado noético encontramos propiamente al fenómeno: *el aparecer* y del lado noemático aquello que se fenomenaliza: *lo que aparece*.

La diferencia de la terminología entre ambos niveles puede confundirnos un poco, en principio, ya que a primera vista parece que Husserl habla de dos cosas distintas, o bien, que reivindica sus primeras reflexiones, sin embargo, lo que sucede a partir de 1913 es que el fenomenólogo se hace consciente de que al hablar de una vivencia intencional no basta con describir su aspecto noético, esto es, los componentes del acto, sino que también es importante considerar aquello que es aprehendido en la vivencia: el “objeto intencional”.

Ahora bien, en el segundo capítulo, hablé específicamente del acto de percepción, el cual fue caracterizado como aquella vivencia intencional que capta su objeto aquí y ahora. Para ello tomé en cuenta la clasificación que Husserl hace sobre este tipo de vivencia. En primer lugar, analicé la *percepción trascendente* como una vivencia acabada, esto es, como una vivencia que ya forma parte de la vida de conciencia del sujeto. Al hacerlo, hice evidente que ésta ocurre una vez que el sujeto se dirige intencionalmente hacia algo, en este caso, hacia aquello que está fuera de sí; por ejemplo, las cosas del mundo (lo trascendente). Esto permite que podamos captar cosas tales como: un árbol, una mesa, un pizarrón o cualquier cuerpo. En segundo lugar, hablé sobre la *percepción inmanente* la cual es caracterizada por aprehender las vivencias mediante una “vuelta reflexiva” que efectúa la conciencia. Este tipo de percepción presupone que el fenomenólogo tiene la capacidad de aprehender sus propias vivencias con cierta claridad una vez que ha puesto en práctica la *reducción fenomenológica-trascendental*. Así pues, de acuerdo con lo que hemos visto,

---

<sup>220</sup> Recordemos que al hablar de “objeto intencional” ya no nos referimos a la cosa *en sí y por sí*, sino del objeto que ya forma parte de la vida de conciencia.

puede captar cualquier tipo de vivencia que forma parte de la vida de conciencia del sujeto, por ejemplo: un recuerdo, una fantasía, una percepción, etc.

De acuerdo con lo anterior, la percepción inmanente es aquella que nos permite analizar la estructura del acto de percepción y distinguir sus componentes, pero sobre todo, es gracias a ella que podemos describir su carácter temporal. Esta cuestión fue abordada en el tercer capítulo de esta tesis. En él pudimos ver que toda vivencia de percepción acontece en un ahora como actualmente presente. Dicho ahora es entendido como un campo de presencia en el que podemos distinguir una serie de *caracteres* o *modos decursivos* que integran la duración de la vivencia. Entre ellos identificamos: el *ahora* o *impresión* que inaugura el acto de percepción; la *retención* como aquel modo decursivo que aparece una vez que el *ahora* muda al modo del pasado y la *protención* que anticipa un nuevo ahora. Cada uno de estos caracteres fluye en constante continuidad y una vez que el *ahora* muda al modo del pasado la *retención* mantiene sujeto lo que ha sido mientras el nuevo *ahora* aparece. Esto produce un encadenamiento entre cada uno de los ahora, lo cual da origen a una vivencia unitaria.

Según lo que vimos anteriormente, el entrelazamiento de cada uno de los ahora se debe a que la intencionalidad juega un papel relevante en el nivel de la temporalidad de la conciencia, ya que mediante la *intencionalidad longitudinal* la retención enlaza cada uno de los ahora de la vivencia y constituye la ordenación temporal de las fases del flujo. Por otra parte, la *intencionalidad transversal* constituye la duración de la vivencia en el momento en que aprehende el hundimiento al pasado de cada uno de los ahora. Con esto, fue reconocida la dualidad que existe por parte de la intencionalidad en el nivel de la temporalidad de la conciencia, así como su función en el proceso sintético tanto de la vivencia como de la vida de conciencia.

Después de todo lo que se ha dicho hasta aquí ¿qué podemos concluir? Al inicio de la investigación me planteé una serie de preguntas que me conducían en un principio hacia la clarificación del acto de percepción tanto por su aspecto temporal como por su propia estructura intencional, asimismo reflexioné sobre el papel que juega la intencionalidad al analizar este tipo de vivencia. La mayoría de estas cuestiones fueron resueltas en su totalidad como, por ejemplo: ¿qué componentes intervienen en el acto de percepción? O

¿qué hace que podamos concebir a la percepción como una vivencia unitaria? Es por esto que es momento de pasar a los aportes hacia los que nos conduce esta investigación.

a) *La relación entre sujeto y objeto*

Una de las cuestiones que aparece enunciada en algunas ocasiones dentro de la tradición filosófica es la relación entre sujeto y objeto. Con esto me refiero a la pregunta que surge al reflexionar sobre el modo en que el sujeto se pone en relación con las cosas del mundo. Uno de los pensadores más relevantes del siglo XVIII que se planteó esta pregunta fue el filósofo alemán Immanuel Kant (sin dejar de lado la otra serie de pensadores que se hicieron esta pregunta) quien a lo largo de su obra plantea una diferencia entre la *cosa en sí* o *noúmeno* y el *fenómeno* (lo que aparece). Grosso modo, para Kant el sujeto no tiene acceso a la *cosa en sí*, por lo que el único modo en que puede ponerse en relación con las cosas del mundo es mediante aquello que le aparece. Si pensamos en esta problemática, quizá estemos obligados a admitir que el sujeto nunca podrá conocer la *cosa en sí*, o bien, que hay que pensar en otro modo para acceder a ella.

Desde la perspectiva fenomenológica, que hemos estado estudiando hasta este momento, todo parece sugerir que E. Husserl brinda una respuesta a esta pregunta en el momento en que describe el modo en que ocurre la percepción. De acuerdo con lo que hemos visto en el primer y segundo capítulo de esta tesis –que fue sintetizado anteriormente– la conciencia efectúa un movimiento intencional que le permite captar tanto las cosas del mundo (los objetos trascendentes) como las propias vivencias (los objetos immanentes). En otras palabras, la *intencionalidad* es lo que establece, aparentemente, una relación entre sujeto y objeto. No obstante, al indagar un poco más en el pensamiento de Husserl vemos que la problemática es abordada desde un enfoque distinto, es decir, la relación y, más aún, la distinción entre sujeto y objeto es pensada desde un nivel trascendental. Esto nos sitúa en una discusión distinta, ya que, en primer lugar, la *cosa en sí* es puesta fuera de juego y, en segundo lugar, nos hallamos en el plano de la *subjetividad trascendental*.

Pensar en la correlación que se da entre un sujeto trascendental y un objeto, nos hace ver, en un primer momento, que el objeto ya no es pensado como mundano sino como

intencional y, en un segundo momento, que la distinción entre ambos términos se hace en la propia conciencia. Tal y como vimos anteriormente, la conciencia es pensada como absoluta en el plano trascendental, por lo que es en ella en donde hay que entender cómo se constituyen los objetos del mundo. Así pues, si reflexionamos sobre esta cuestión, es necesario llevar a cabo una abstracción para poder distinguir entre aquello que es llamado “objeto” y “sujeto”. Sólo de esta manera podemos evidenciar que la correlación entre ambos términos se da de manera intencional.

En su libro *La teoría fenomenológica de la intuición*<sup>221</sup> Emmanuel Levinas analiza esta cuestión desde la fenomenología husserliana y nos dice:

Una teoría del conocimiento presupone, en efecto, la existencia de un objeto y un sujeto que entrarían en contacto entre sí. Este contacto definiría el conocimiento, quedando pendiente la cuestión de saber si el conocimiento no falsea el ser que presenta al sujeto. Sin embargo, este problema se revela como ficticio si se comprende que el origen de la idea misma de objeto se encontraba en la vida concreta del sujeto, que el sujeto no es una sustancia obligada a recurrir a un puente –el conocimiento– para alcanzar el objeto y que en su presencia misma frente al objeto reside el secreto de su subjetividad.<sup>222</sup>

De manera más clara, para Levinas, la fenomenología de Husserl no da cuenta de esta problemática, incluso podría decirse que para esta disciplina esta cuestión no tiene validez en tanto que la diferencia entre sujeto y objeto surge desde la propia subjetividad, es decir, la distinción entre ambos términos se origina en el plano trascendental. En este sentido, para Levinas, es un error pensar que la *intencionalidad* es aquello que pone en relación al sujeto con el objeto, ya que, además de perder el enfoque de la fenomenología, reduce la concepción misma de esta noción a un mero vínculo psicológico. “La intencionalidad no es la vía a través de la cual un sujeto intenta ponerse en contacto con un objeto que existiría en el mismo plano. La intencionalidad constituye la subjetividad misma del sujeto. Su sustancialidad misma consiste en trascenderse.”<sup>223</sup>

De acuerdo con esto, podemos decir que la discusión que inaugura Husserl desde su propia fenomenología trascendental deja de lado la problemática de entender la relación entre dos entes de distinto carácter: un objeto y un sujeto, y, en cambio, parte de una

---

<sup>221</sup> Obra en la que es llevada a cabo un análisis riguroso sobre la fenomenología husserliana.

<sup>222</sup> Emmanuel Levinas. *La teoría fenomenológica de la intuición*, p. 53.

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 69.



concepción trascendental en la que el objeto se da en el mismo plano de la subjetividad. Es por esto que, en cierto sentido, Husserl no da una respuesta a la problemática que fue enunciada en un principio. Queda en nuestras manos pensar esta cuestión. Por el momento me atrevería a decir que, de acuerdo con Levinas, la relación entre sujeto y objeto desde la fenomenología husserliana no constituye un problema, sino que es algo que se da desde el momento mismo en que opera la conciencia, debido a que es caracterizada desde un primer momento como intencional.

#### b) *El papel de lo sensible en el acto de percepción*

Una de las nociones que se hizo presente en el análisis del acto de percepción, a lo largo de los tres capítulos de esta tesis, fue la *sensación*, también llamada en *Ideas... dato hylético*. Desde el inicio de la “Investigación V” Husserl menciona que no todas las vivencias son intencionales y reconoce que entre ellas hay un tipo de carácter no intencional que corresponde a las sensaciones o contenidos sensibles. Dichas sensaciones, tal y como vimos, cumplen un papel fundamental en la captación del objeto, puesto que son interpretadas por la aprehensión. Pero, ¿cómo hay que entender la función de lo sensible en el acto de aprehensión? De acuerdo con lo que se ha dicho, la sensación o dato hylético funciona como base para el acto de aprehensión; en otras palabras, constituye la capa primigenia sobre la que se apoya la nóesis. No obstante, hasta este momento no hemos clarificado en sentido estricto cómo funciona esta capa, ni cómo la aprehensión interpreta estos contenidos. Únicamente señalamos que dichas sensaciones deben ser entendidas como sensaciones vividas y que no deben confundirse con las propiedades del objeto. Por ejemplo, la sensación de color, de sonido, de aspereza, difiere del color, el sonido y la aspereza.<sup>224</sup>

En *Ideas...*, particularmente en los párrafos 85 y 86, el fenomenólogo menciona que para un estudio de la vivencia intencional hay que considerar tanto el aspecto noético como el noemático así como la serie de datos hyléticos que aparecen en la conciencia; sin embargo, de manera explícita nos dice que por el momento el interés está puesto únicamente el aspecto intencional de la vivencia, aunque habría que pensar si puede haber

---

<sup>224</sup> Esto en cuanto al acto de percepción, no obstante recordemos que en cuanto al acto de imaginar, las sensaciones son llamadas fantasmas y cumplen la misma función que las sensaciones en el acto de percepción.

un acto intencional sin la intervención de lo sensible y, además, si lo sensible siempre se halla en funciones intencionales. En este momento podríamos preguntarnos ¿por qué Husserl deja pendiente la clarificación de lo sensible?, ¿acaso habría que tomarnos en serio su importancia o dejarla de lado, tal y como el autor lo hace en este momento?

A pesar de que el enfoque de esta tesis está puesto en el aspecto intencional de la vivencia de percepción, me gustaría señalar que al estudiar de manera detallada los textos de Husserl el autor nos menciona que el papel de lo sensible no se agota en los datos hyléticos, puesto que también aparece en la esfera de los impulsos, así como en las impresiones sensuales del dolor, el placer, etc., y en las afecciones sensibles. En conjunto, cada uno de estos contenidos constituye una *capa hylética o material* sobre la que se apoya lo intencional. Ahora bien, la pregunta que habría que plantearse es ¿cómo aparecen estos contenidos sensibles en la conciencia? Sabemos que no se dan de manera intencional, por lo que no hay que pensarlos como aquello que aparece una vez que la conciencia se “dirige hacia”, sino como aquello que se da de manera pasiva, es decir, sin ninguna participación activa del sujeto o, en otras palabras, sin que el sujeto se disponga a sentirlos. Esto nos conduce hacia un nuevo aspecto de la conciencia que concierne a su aspecto pasivo y que en sentido estricto es abordado en *Ideas II*.

Por el momento, es importante mencionar que el papel de los *datos hyléticos* es puesto en función del acto intencional y de la aprehensión de una objetividad. Pero ¿qué hay con la esfera de los impulsos y las afecciones sensibles?, ¿acaso esto también interviene en la aprehensión de una objetividad? Es por esto que, desde mi punto de vista, creo necesario indagar un poco más en este nuevo aspecto de la conciencia para entender, entre otras cosas, el modo en que ésta se constituye, así como la función que tiene lo sensible en la propia subjetividad.

Finalmente, me gustaría hacer hincapié en que, en el nivel de la temporalidad de la conciencia, el papel de lo sensible cobra nuevamente sentido, ya que para poder llevar a cabo un análisis de la constitución temporal de un acto intencional –tal y como vimos– hay que poner el enfoque en el tiempo sentido. Esto nos indica que para un análisis genético de la vida conciencia, hay que partir de su aspecto sensible. Pero, ¿cómo podemos iniciar un análisis genético si aún no ha sido entendido el papel que cumple la *capa hylética* de la

conciencia? Es por esto –y más– por lo que creo de vital importancia hacer objeto de estudio este aspecto de la conciencia.

c) *La intencionalidad en el nivel de la temporalidad de la conciencia*

A lo largo del tercer capítulo de esta tesis fue estudiada la constitución temporal del acto de percepción. Esto nos permitió concebirla no sólo como una vivencia ya constituida, sino como una que se va constituyendo en el tiempo. Para esto fue necesario partir del enfoque de una fenomenología genética, la cual considera a la vivencia desde su propia temporalidad. Dentro de este análisis, vimos que el acto de percepción se constituye en una serie de *ahoras* que fluyen en constante continuidad y son enlazadas por una doble intencionalidad: *intencionalidad longitudinal* e *intencionalidad transversal*. De esta manera, la percepción puede entenderse como una vivencia unitaria. No obstante, al entender esta afirmación, una de las preguntas que surge es: ¿cómo debemos entender la intencionalidad que se pone en juego en este nivel?

La intencionalidad, hasta este momento, había aparecido en un nivel activo de la conciencia y era entendida como aquel modo de ser de la subjetividad que la dirigía hacia algo, en un primer momento, hacia las cosas del mundo. Posteriormente, vimos que no sólo podemos captar los objetos trascendentes, sino también los objetos inmanentes. Empero, en este momento, vemos que la intencionalidad también interviene en el proceso constitutivo de la temporalidad. Es por esto que cabe la pregunta: ¿la intencionalidad no sólo interviene en un nivel activo, sino también en un nivel pasivo de la vida de conciencia? Desde el punto de vista de la fenomenología genética, todo parece apuntar que la intencionalidad aparece desde un nivel más primigenio en el que ya no sólo es “conciencia de”, sino enlace de un ahora con otro.

Ahora bien, ¿qué consecuencias trae consigo hacer evidente el papel que juega la intencionalidad en este nivel?, ¿la intencionalidad cumple distintas funciones distintas dependiendo del nivel?, ¿podemos entender a la doble intencionalidad que aparece en el plano de la temporalidad como el germen de la intencionalidad? Las respuestas a estas preguntas nos conducen hacia un análisis propiamente genético en el que tanto la vivencia como la vida de conciencia son estudiadas desde su propia constitución. Sin embargo, de

acuerdo con lo que ha sido expuesto en esta tesis puedo afirmar que la operación de la conciencia puede ser analizada desde distintos niveles. En el nivel más profundo encontramos aquella conciencia última que brota y se constituye a sí misma. En otro nivel, vemos que ésta opera de manera intencional y tiende hacia aquello que está fuera de sí. Pero lo que queda aún incierto es si la intencionalidad puede entenderse de manera distinta en cada nivel y más aún si el modo en que opera la conciencia en el plano de la temporalidad puede concebirse como el germen de la intencionalidad, es decir, como aquello que permite que la conciencia tienda hacia aquello que está fuera de sí.

Quizá, para brindar una respuesta a estas preguntas es necesario indagar en las reflexiones que Husserl lleva a cabo desde 1917 en el campo de la fenomenología genética, sobre todo en los “Manuscritos de Bernau”. Empero, lo valioso de esta reflexión es que nos abre paso a futuras investigaciones y nos da a conocer que aún hay muchos aspectos de la vida de conciencia que faltan por estudiar como, por ejemplo: el aspecto no intencional de la vida de conciencia, el papel de la subjetividad absoluta, o bien, la operación de la conciencia sintética.

Los caminos que traza la fenomenología de Husserl nos permiten reflexionar sobre distintas cuestiones que han sido pensadas a lo largo de la tradición filosófica desde una concepción distinta. En primer lugar, la fenomenología nos permite entender que la conciencia no es una conciencia vacía, sino que ésta conserva su correlato a pesar de que sea pensada como subjetividad trascendental. En segundo lugar, que en aquella subjetividad brota todo sentido y validez del mundo y de todo lo existente. En tercer lugar, que el acto de percibir es falible, dado que es una condición natural del sujeto no intuir con absoluta claridad algo. En cuarto lugar, que la conciencia posee su propia temporalidad. Y, en quinto lugar, que el sujeto ya no es asumido como mera conciencia, sino como un sujeto con un cuerpo que se ve afectado por lo externo. Es sobre esta última cuestión sobre la que deseo poner el enfoque en una investigación futura, pues es en el plano de la corporalidad donde aparece con mayor claridad aquella capa hylética o material que constituye la vida de conciencia. Asimismo, es gracias al cuerpo que podemos entender cómo es que se constituye una objetividad en la conciencia, pues, además de que nos permite modificar nuestra perspectiva respecto de las cosas, nos pone en contacto con ellas.

## BIBLIOGRAFÍA

HUSSERL, EDMUND

- 2013a *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura.* (Nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por Antonio Ziri3n Quijano). México: FCE, UNAM-IIF [1913].
- 2013b *Investigaciones l3gicas 2*, trad. Jos3 Gaos y Manuel Garc3a Morente. 2<sup>a</sup>. ed., 4<sup>a</sup> reimpresi3n. Madrid: Alianza Editorial [1901].
- 2011 *Investigaciones l3gicas 1*, trad. Jos3 Gaos y Manuel Garc3a Morente. 2<sup>a</sup> ed., 4<sup>a</sup> reimpresi3n. Madrid: Alianza Editorial [1900].
- 2009 *L3gica formal y l3gica trascendental. Ensayo de una cr3tica de la raz3n l3gica*, trad. Luis Villoro, 2<sup>a</sup> ed. México: UNAM-IIF [1929].
- 2002 *Lecciones de fenomenol3gia de la conciencia interna del tiempo*, trad. Agust3n Serrano de Haro. Madrid: Trotta [1928].
- 1997 *La idea de la fenomenol3gia*, trad. Miguel Garc3a-Bar3. Madrid: FCE.
- 1996 *Meditaciones cartesianas*, trad. Jos3 Gaos y Miguel Garc3a-Bar3. México: FCE [1931].
- 1990 *El art3culo de la enciclop3dia britannica*, trad. Antonio Ziri3n Q. México: IIF [1925].

## BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

FERNÁNDEZ BEITES, PILAR

- 1998 “Percepci3n, imaginaci3n y signo en las *Investigaciones l3gicas*. Cr3tica a la teor3a de las Formas de Aprehensi3n”, *Di3logo filos3fico*, vol. 16, no. 26, (septiembre), pp. 53-66.

GARCÍA-BARÓ, MIGUEL

2008 *Teoría fenomenológica de la verdad. Comentario a la primera edición de Investigaciones lógicas, de Edmund Husserl.* Madrid: Universidad Pontificia Comillas.

HEIDEGGER, MARTIN

2012 *El ser y el tiempo.* México: FCE.

HENRY, MICHEL

2001 *Encarnación: una filosofía de la carne.* Salamanca: Sígueme.

ILLESCAS NÁJERA, MARÍA DOLORES

2012 *La vida en la forma del tiempo. Un estudio sobre la fenomenología del tiempo en la obra de Edmund Husserl.* Tesis doctoral. México: UNAM

LEVINAS, EMMANUEL

2004 *La teoría fenomenológica de la intuición.* Salamanca: Sígueme.

WALTON, ROBERTO J.

2015 *Intencionalidad y horizonticidad.* Bogotá: Editorial aula de humanidades.

## **BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA**

BERNET, RUDOLF, ISO KERN Y EDUARD MARBACH

1993 *An Introduction to Husserlian Phenomenology.* Illinois: Northwestern University Press.

COROMINAS, JOAN Y JOSÉ A. PASCUAL

1984 *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico.* Tomo I. Madrid: Gredos.

1984 *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico.* Tomo II. Madrid: Gredos.

1984 *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico.* Tomo V. Madrid: Gredos.

FERRATER MORA, JOSÉ

1979 *Diccionario de filosofía*. Tomo I. Madrid: Alianza Editorial.

1979 *Diccionario de filosofía*. Tomo III. Madrid: Alianza Editorial.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

2014 *Diccionario de la lengua española* en <[del.rae.es/?id=LrkqZG7](http://del.rae.es/?id=LrkqZG7)>.

ZIRIÓN QUIJANO, ANTONIO

2007 *Diccionario Husserl*, en <<http://www.diccionariohusserl.org/>>.