



## Estructura intencional y libre fantasía en *Ideas I* de Edmund Husserl

Ricardo Mendoza-Canales<sup>1</sup>

Recibido: 3 de febrero de 2017 / Aceptado: 19 de enero de 2019

**Resumen.** El presente artículo desarrolla un análisis crítico de papel metodológico que desempeña la libre fantasía en *Ideas I*. Haciendo visible la estrecha relación entre las modalizaciones de conciencia y la estructura noético-noemática de los actos intencionales, se demostrará la necesaria complementariedad de los métodos de las reducciones eidética y fenomenológica para el proyecto de Husserl de una crítica fenomenológica del conocimiento. Con ello se busca poner de relieve que el rendimiento de la fantasía tuvo un impacto metodológico decisivo para la conversión trascendental de la fenomenología.

**Palabras clave:** Fantasía, fenomenología trascendental, Husserl, reducción.

### [en] Intentional Structure and Free Phantasy in Edmund Husserl's *Ideas I*

**Abstract.** This paper carries out a critical analysis of the methodological role played by free phantasy in the first book of *Ideas*. Putting forward the close relation between consciousness modalization and the noetic-noematic structure of intentional acts, the aim is to demonstrate the complementarity between the methods of eidetic and phenomenological reductions for Husserl's project of a phenomenological critique of knowledge. By this, it will be stressed the decisive impact that the phantasy performance had for the transcendental turn of phenomenology.

**Keywords:** Husserl, phantasy, reduction, transcendental phenomenology.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. La presentificación y las modificaciones de conciencia. 2.1. Presentificación como modificación reproductora. 2.2. Fantasía como presentificación no-ponente. 3. Modificación de neutralidad y modificación de fantasía en *Ideas*. 4. Presentificación, reducción y el rendimiento eidético de la libre fantasía. 5. Conclusión. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Mendoza-Canales, R. (2019): Estructura intencional y libre fantasía en *Ideas I* de Edmund Husserl, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 36 (2), 421-439.

## 1. Introducción

*Imaginemos* que estamos en medio de una reunión entre amigos. Desinteresados por la charla, dirigimos nuestra mirada hacia la ventana y nuestra atención se diluye lentamente en una ensoñación (*Tagtraum*). En ese momento, desconectamos de la

<sup>1</sup> Universidade de Lisboa.  
Centro de Filosofia.  
rcanales@letras.ulisboa.pt  
<https://orcid.org/0000-0002-3583-6700>

realidad y nos dejamos llevar por la fantasía: pasamos a vivir entonces *en* la fantasía; hemos «abandonado» la reunión y somos conducidos –por ejemplo– hacia nuestra playa favorita, allí donde estuvimos el verano pasado, y nos «sentimos» disfrutando del sol y de la brisa marina, cuyas ráfagas de viento fresco vuelven más amable aquel caluroso día. *Imaginemos* que, de pronto, alguien suelta una carcajada estruendosa y nuestra atención se vuelve hacia al sonido percibido; somos conscientemente retrotraídos al presente, arrancándonos así de la placentera fantasía del día de playa bajo el sol y devueltos a nuestra reunión.

*Imaginemos* ahora que, una semana después, pensamos de manera retrospectiva en la reunión: «mirando hacia el pasado», nos recordamos a nosotros mismos sentados junto a la ventana y volvemos sobre la disposición física de la habitación. «Vemos» nuevamente la sala y el color de sus paredes, la iluminación, los rostros de las personas que nos rodean, incluso podemos alcanzar a recordar nuestro propio temple anímico. En ese estado, también nos es posible volvernos hacia la ensoñación misma, la vivencia-fantasía de estar en la playa: captamos entonces el color del mar fantaseado, el calor de la arena fantaseada, la luz a esa hora del día, la sensación de frescor de la brisa, etc.

Es posible apreciar dos clases de recuerdos en este ejemplo: uno que «efectivamente» pasó (la reunión, con su locación y sus participantes) y otro, el recuerdo de la ensoñación misma. Cabe preguntar entonces lo siguiente: ¿Son, pues, ambos recuerdos de la misma naturaleza o habría una diferencia sustancial entre ellos? Evidentemente, no parece tratarse de la misma clase de recuerdos. Pero dejemos de momento esta respuesta en el aire. Una pregunta más interesante se impone: si, partiendo de nuestro ejemplo, podemos llegar a entrever una distinción válida entre tipos de recuerdos, ¿no es acaso porque un ejemplo en tanto tal es también una forma de fantasía (y de allí el énfasis en el «imaginemos» del comienzo)?

A continuación, me propongo estudiar en este artículo la estrecha relación entre las modalizaciones<sup>2</sup> de conciencia y la estructura noético-noemática de los actos intencionales. El ejemplo arriba planteado me permitirá ilustrar, en diversos pasajes, la teoría fenomenológica de Husserl, por lo que volveré sobre él repetidamente tratando de dar respuesta a las preguntas allí formuladas. Me planteo un doble objetivo: resaltar, por un lado, la complementariedad de los métodos de las reducciones eidética y fenomenológico-trascendental para el proyecto de una «crítica fenomenológica del conocimiento» (Hua II, 23 [82]); y, por el otro, mostrar el rol fundamental que la fantasía cumple en el mismo en tanto que modalidad particular de presentificación intuitiva [*anschauliche Vergegenwärtigung*]. Este doble objetivo será desarrollado en tres partes. En primer lugar, explicaré la doctrina husserliana de las modificaciones relativas a la fantasía, a saber: las modificaciones reproductivas y las modificaciones de la conciencia ponente. A continuación, a fin de situar la descripción en el seno de la estructura noético-noemática tal como es expuesta en *Ideas I*, explicaré la importante distinción hecha ahí entre fantasía y neutralización; una diferencia clave para comprender el funcionamiento del método. Por último, pondré de relieve el rol operativo que desempeñan las presentificaciones

<sup>2</sup> Como apunta Ivana Antón Mlinar: «La *modalidad* o (...) conciencia *modal*, se referirá al rasgo característico con el que se constituye originariamente toda conciencia en cuanto conciencia de posibilidad desde una perspectiva material; mientras que *modalización* aludirá a la modificación de toda conciencia respecto de otra originaria» (2014: 41).

no-posicionales en la descripción de la estructura intencional de la conciencia, en particular, en la doctrina de las reducciones eidética y fenomenológico-trascendental, lo que permitirá hacer visible el rendimiento eidético de la libre fantasía en el programa filosófico de *Ideas I*.

## 2. La presentificación y las modificaciones de conciencia

Frente a la facticidad de la experiencia perceptual, que nos sitúa ante una evidencia con concreción espacio-temporal (un aquí y ahora donde tiene lugar la experiencia en tanto que *experiencia-para-mí*), la fantasía se revela como una experiencia de la posibilidad. Un análisis de la estructura interna de la fantasía en tanto que especie particular del género de las presentificaciones<sup>3</sup> debe considerar necesariamente los diferentes modos de relación intencional que el acto establece con sus objetividades. Tal análisis debe estudiar, entonces, los «modos de conciencia» (o también, los «modos de tomar conciencia») de un objeto. El error común, como criticó Husserl, había sido estudiar la fantasía únicamente a partir de las propiedades del objeto representado, lo que obligaba a presuponerla como una «facultad» donde tendría lugar la «escenificación» imaginaria de objetos mentales, los cuales, aunque inexistentes, pueden ser igualmente atendibles al tratarse de hechos psíquicos (Hua XXIII, 3).

Desde esta perspectiva, en esta primera sección, formulo la idea de que toda modificación de creencia (*Glaubensmodifikation*) puede ser caracterizada como modalización temporal (*Zeitmodalisierung*), como conciencia de posibilidad (*Möglichkeitsbewusstsein*) o como modificación de neutralidad (*Neutralitätsmodifikation*)<sup>4</sup>.

La distinción entre los modos de hacer consciente propios de la percepción y de la imaginación ya se encuentra presente en las *Investigaciones lógicas*. Allí Husserl formuló una primera distinción –que, como se verá más adelante, cabría denominar «mínima», puesto que su núcleo se mantuvo vigente, mas no exactamente sus fundamentos– entre percepción y fantasía: la percepción es una conciencia de *presentación*, pues sus contenidos se dan «en persona» (*leibhaftig*) junto con la vivencia misma; mientras que la fantasía es una conciencia de *presentificación*, pues sus contenidos no están dados ellos mismos «en persona», sino que mediante ellos se nos remite a algo ausente<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Al género de las presentificaciones objetivantes pertenecen también las especies del recuerdo [*Erinnerung*], la expectativa [*Erwartung*], la empatía [*Einfühlung*] o la mera (pura) fantasía [*bloÙe (reine) Phantasie*]. Por otro lado, para una introducción sucinta acerca de la fenomenología de la imaginación, ver Mendoza-Canales (2018a).

<sup>4</sup> Liangkang Ni (1999: 129, n.180) sostiene que estas tres modalidades posibles se diferencian según cuál sea la toma de posición (*Stellungnahme*) que adopte un yo-actual con respecto a su objeto de mención. Incluso, que las tomas de posición relativas a un yo-imaginario (o yo-presentificado) se remontan, por último, siempre, a un yo actual. Esta idea es plenamente coherente con la tesis del idealismo trascendental de Husserl, como se verá hacia el final de la tercera sección. Este particular idealismo se limita a explicitar que *el mundo solo es un mundo para la conciencia que lo experimenta*; o dicho en otras palabras: aquello que del mundo puede llegar a ser conocido, solo puede serlo si hay una conciencia que efectúe procesos de comprobación respecto de aquél (Alves, 2010: 70-71).

<sup>5</sup> «La percepción, en cuanto presentación, toma el contenido expositivo de tal suerte que con él y en él aparece el objeto como dado “él mismo”. La presentación es *pura* cuando cada parte del objeto está presentada realmente en el contenido y ninguna meramente imaginada o simbolizada» (Hua XIX/2, 613 [658]). Por otro lado, es importante resaltar también la decisiva distinción entre «modificación cualitativa» y «modificación imaginativa» que introduce en la Vª Investigación (Hua XIX/1, §§ 39-40: 505ss [572ss]). Como el propio Husserl advirtió en una nota en *Ideas*, la primera es un antecedente directo de lo que en 1913 denominó «modificación de neutralidad» (Hua III/1, 253-254, n.1 [349]).

Solo a partir de la plena asimilación del método de la reducción fenomenológica (concretamente, a partir del año 1906 en adelante) Husserl pudo distinguir estructuralmente los dos lados que intervienen en todo acto intencional –que a partir de la publicación del primer libro de *Ideas* denominó lados *noético* y *noemático*–, referidos, respectivamente, a los actos de conciencia y sus objetividades. Desde entonces, frente a la fenomenología «inmanente» practicada en las *Investigaciones lógicas*, la reducción concedió un importante rol operativo a la reflexión, puesto que es lo que permite escindir a la conciencia cognoscente de su objeto intencional para situar al acto mismo como objeto de su reflexión. Dicho en otros términos: mediante la reflexión, el propio acto (por el cual una conciencia alcanza a su objeto) puede ser él mismo tematizado y sometido a análisis (Hua III/1, 163 ss. [252 ss.]). Es sobre la productividad metodológica de la reflexión que procede la fenomenología trascendental<sup>6</sup>.

Las intuiciones objetivantes propias de la fantasía están constituidas por la intersección de dos modificaciones de conciencia: una relativa a la *posicionalidad* (*Positionalität*) y otra, a la *posición* (*Setzung*). Se trata de dos modificaciones que operan del lado noético del acto, y que afectan a las esferas temporal y dóxica de la intención, esto es, se efectúan en dos distintos estratos o niveles de la constitución del objeto. Respectivamente, cada una recibe el nombre de modificaciones «reproductora» y «posicional», que pasará a explicar a continuación.

## 2.1. Presentificación como modificación reproductora

En sus *Lecciones sobre la fenomenología del tiempo interno* de 1905, cuando Husserl describe la sucesión de «ahoras» que dan lugar al flujo de la conciencia interna, plantea el paso de un «presente-ahora» (*Jetzt*) a un «ahora-pasado» como una *modificación retencional* (también llamada simplemente «retención»); es decir, una modificación por la cual un «ahora» deviene «recuerdo fresco» (*frische Erinnerung*) y es sustituido por un nuevo ahora-presente. Dado que ello se manifiesta en el flujo de la conciencia, a dicha captación le sucede su subsiguiente «hundimiento» hacia el pasado (Hua X, 29 [51]). Pero cabe subrayar que este «ahora» no es únicamente un punto único e individual, sino más bien un nexo (*Zusammenhang*), un entramado compuesto por los puntos constituyentes del «punto fuente» (*Quellpunkt*) –inscrita en la conciencia como proto-impresión (*Urimpression*)– que se despliegan «como una cola de cometa» (Hua X, 30 [53]). Así, los análisis de Husserl revelan que cualquier vivencia efectiva está conformada por todo el entramado –atencional y no atencional, temático o no temático– inherente a la percepción. Esto quiere decir que no captamos únicamente un solo punto-instante, sino toda una red de datos sensoriales que componen dicha impresión, aun cuando nuestra atención no haya sido particularmente dirigida a un dato específico. Luego, lo que en las *Lecciones* de 1905 Husserl denominó «recuerdo primario» (*primäre Erinnerung*) (o también: «recuerdo fresco») consiste en el paso de un ahora-actual

<sup>6</sup> Precisamente, con el fin de evitar un regreso al infinito (si la conciencia se escinde y el acto se vuelve tema de análisis, ha de haber otra conciencia «por debajo», más «primaria», donde tenga lugar la constitución de dicho análisis, y así sucesivamente), la reducción fenomenológico-trascendental conduce y da acceso a la subjetividad «pura», que deviene el campo operativo para la descripción rigurosamente fenomenológica. Sobre este punto volveré en la tercera sección de este artículo.

a un ahora-ya-sido. Es decir, se trata de una conversión o transformación (*Wandlung*) de carácter sincrónico que mueve el flujo del ahora-presente hacia el pasado para dar cabida a un nuevo-ahora; en este movimiento, las proto-impresiones del punto-fuente se transforman (*wandeln*) en modificaciones retencionales (Niel 2011: 32). No se trata, por tanto, de ninguna «actualización» hacia el presente ni de ninguna «reproducción».

Sin embargo, esta concepción expuesta por Husserl en 1905 rige únicamente para la concepción del acto, dejando así de lado la estructura temporal propia del objeto. Si nos quedáramos en este plano del análisis, estaríamos cometiendo un grosero error al equiparar la presentificación (como conciencia de reproducción) con la modificación retencional. Pues, si este fuera el caso, la representación de un recuerdo (entendido en el sentido ordinario del término) necesariamente tendría como correlato una «representación retencional», lo cual es un sinsentido. Husserl se dio cuenta del peligro de la homología de la concepción de la retención (en el lenguaje de las *Lecciones* de 1905: «recuerdo primario») con la conciencia de imagen; una consecuencia que se desprende de llevar hasta sus últimas consecuencias el modelo utilizado desde sus *Investigaciones lógicas*<sup>7</sup> (Conde Soto, 2012: 52ss).

Por el contrario, el traer al presente actual un hecho pasado –todavía dentro del léxico de las *Lecciones* de 1905– comportaría una conciencia de rememoración (*Wiedererinnerung*) que no es sino una modalidad de conciencia reproductora. La conciencia reproductora será aquella conciencia que «reproduce» (esto es, que presentifica) objetualmente los contenidos hiléticos retenidos en la modificación retencional. De allí que para el Husserl de 1905 la rememoración<sup>8</sup>, que es un acto actual que presenta contenidos inactuales, sea considerada como una fantasía en tanto que género de las presentificaciones.

Esto punto es fundamental para comprender la evolución del tratamiento husserliano de la fantasía como intuición presentificante desde un punto de vista trascendental, esto es, a partir del año 1907 en adelante. Husserl reconoce, entre otras modalidades de presentificación, dos modos paradigmáticos de efectuar la reproducción: el recuerdo (anteriormente llamado «rememoración») y la fantasía<sup>9</sup>. Lo que los

<sup>7</sup> A este modelo se le conoce en la bibliografía especializada como «Esquema Acto de aprehensión/Contenido de aprehensión». Según este modelo, toda vivencia intencional está basada en una estructura correlativa conformada por el mentar (*Meinen*) y el objeto mentado. El acto del mentar, a su vez, se conforma de momentos inmanentes: la aprehensión y el contenido de la aprehensión. El contenido se compone de los datos sensoriales, mientras que la aprehensión «interpreta» (*deutet*) esos datos. Al tratarse de un contenido del grado (de la intuición) más inferior (*niedrigste Stufe*), éste por sí solo carece de cualquier carácter intencional, es decir, cualquier posible relación con un objeto. Únicamente la aprehensión es capaz de lograr, mediante una «interpretación» (*Deutung*) o «animación» (*Beseelung*) del contenido, una objetivación que devenga representación (*Vorstellung*). A partir de 1907, Husserl comenzó a cuestionar la validez de este modelo hasta su posterior «abandono» un año después. *cf.* Hua X-B, Texto N° 39; Hua XXIII, Texto N° 8; y Hua Mat VII, 146ss. Sobre el «abandono» (definitivo o no) del modelo, *cf.* Lohmar (2009) y Conde Soto (2012: 78-80 y 88-89).

<sup>8</sup> A partir de sus investigaciones emprendidas hacia 1906 en adelante basadas en el descubrimiento de la reducción fenomenológica, en 1909 Husserl reestructuró su terminología conceptual, al menos en lo que respecta a su nomenclatura. Lo que antes se denominaba «rememoración» (conciencia reproductora) pasó a llamarse simplemente «recuerdo» y las anteriores nociones de «recuerdo primario» o «recuerdo fresco» (herederas de una concepción del recuerdo como «conciencia de imagen» que invitaba a confusión) fueron denominadas en adelante simplemente «retención».

<sup>9</sup> Afirma Husserl: «La fantasía es la conciencia caracterizada como presentificación (reproducción)» (Hua X, 45 [67]). O también: «Un sentido más amplio de fantasía coincide con el de reproducción» [„Ein weitester Begriff von Phantasie fällt mit Reproduktion zusammen“] (Hua XXXVIII, 357).

emparenta y al mismo tiempo los distingue es la relación de actualidad/inactualidad de sus contenidos (esto es, sus datos hiléticos) con respecto al carácter originario de la presentación. En 1904/1905 Husserl había establecido una diferencia entre percepción y fantasía con relación a la «actualidad» e «inactualidad», respectivamente, de sus contenidos aprehensivos: unos (las sensaciones) son dados «en persona» bajo la modalidad de la presentación (*Gegenwärtigung*) y son por tanto actuales; los otros (los fantasmas) son re-presentados (*repräsentiert*) en la conciencia bajo la modalidad de la presentificación (*Vergegenwärtigung*) y por tanto son inactuales<sup>10</sup>. La diferencia genérica entre fantasía y recuerdo queda así «borrada», pues ambos quedan subsumidos como modalidades de la conciencia de presentificación, cuyas objetividades se manifiestan como representaciones sobre la base de contenidos «reproducidos». Pero Husserl continuó perfeccionando su teoría<sup>11</sup>. En un manuscrito datado en 1910, se afirma:

Fantasma sería el nombre general para la presentificación correspondiente a la sensación, y allí también tendríamos la diferencia entre *actualidad* e *inactualidad* en lo que atañe a la presentificación. Las diferencias preceden a la “mención” específica. (Hua XXIII, 298)<sup>12</sup>

En la cita, Husserl sostiene que los propios fantasmas (contenidos de sensación «presentificados» sobre los que se fundan las objetividades) pueden también ser clasificados según estos mismos parámetros de actualidad e inactualidad que antes habían servido para distinguir entre percepción y fantasía. Para la segunda distinción (esta vez, entre recuerdo y fantasía como modalidades *reproductivas* de la presentificación), se ha de tener en cuenta ahora que la diferencia no debe ser buscada ni en la mención ni en el objeto de la mención, sino «antes». Pero no se trata de una ordenación temporal («primero esto, luego aquello»), sino, nuevamente, de estratificación: el nivel más inferior donde se funda (*fundiert*) la constitución de dicha objetividad.

De este modo, en el recuerdo, los contenidos aprehensivos del acto son considerados «actuales»<sup>13</sup> (incluso, como vengo sosteniendo, para el caso de una intuición presentificante) porque sus contenidos conservan una materia originariamente captada. En otras palabras, el recuerdo es un acto por el cual se presentifica (es

<sup>10</sup> Las intuiciones perceptuales se componen de sensaciones (*Empfindungen*); en tanto que las fantasías, de fantasmas (*Phantasmata*), esto es (siguiendo el esquema de entonces), de contenidos «presentificados». Cf. Hua XXIII, 10ss.

<sup>11</sup> Ya en las lecciones del semestre de invierno del curso 1906-1907, tituladas «Introducción a la lógica y la teoría del conocimiento», Husserl reconoce que no se puede afirmar que los contenidos de sensación del ahora presente y los contenidos de sensación de la retención (en el léxico de entonces, el «recuerdo primario») sean los mismos y se diferencien en sus modos de donación (actual, en uno; reproducido, en otro). Cf. Hua XXIV, 261-262.

<sup>12</sup> „Phantasma wäre der allgemeine Name für die Vergegenwärtigung, die der Empfindung entspricht, und auch da hätten wir den Unterschied zwischen *Aktualität* und *Inaktualität* hinsichtlich der Vergegenwärtigung. Die Unterschiede gehen der spezifischen ‚Meinung‘ vorher.“

<sup>13</sup> Para el tema que nos ocupa, es importante resaltar que, a partir de 1910, Husserl introdujo en sus manuscritos la variante de reemplazar el adjetivo «impresional» por la palabra «actual», lo mismo que «no-impresional» por «inactual» (Cf. Hua XXIII, 226, n. 5). La elección terminológica se justifica toda vez que «impresional» se basaba en la concepción (luego rectificada por Husserl) de la primacía de la percepción (siguiendo el modelo «acto-/contenido de aprehensión») y es demasiado deudora del sentido de «proto-impresión» de los actos perceptivos.

hecha presente) una vivencia (*Erlebnis*) vivida previa y plenamente en el pasado como presente perceptual, dotada por tanto de una posición (*Position*) como de una atribución ponente (*Setzung*)<sup>14</sup>. O, dicho de otro modo, los contenidos de la percepción son inscritos como teniendo ya un determinado carácter: el carácter de creencia, enfatizado por la actualidad de la proto-impresión. Es más precisamente a esto lo que Husserl denominó «modificación reproductiva».

Ahora bien, antes de proseguir, creo importante resumir brevemente algunos puntos de la explicación anterior. Tenemos hasta aquí que, para el caso de una intuición perceptual, la posicionalidad inherente a la proto-impresión se debe a la actualidad de la aprehensión. Así pues, se ve con mayor claridad que la posición (*Position*) hace referencia a una localización, esto es, a la situación o emplazamiento de un punto temporal sobre una serie o sucesión (en el flujo de la conciencia) y que, como tal, comporta también una ponencia (*Setzung*), un *belief* derivado de la plenitud impresional del punto-ahora.

Volvamos al ejemplo formulado al principio para echar más luz sobre esta última idea. En nuestro ejemplo, los momentos sensibles de la aprehensión (el color de las paredes de la sala, la luz que entra por la ventana, las voces y rostros de los amigos, etc.) son captados perceptualmente, a diferencia de los contenidos de la ensoñación (el calor, la brisa del mar, etc.), que son fantaseados. Si unos días después hacemos memoria de la reunión, nuestro recuerdo *hace presente* estos detalles (los que venimos denominando «contenidos sensibles»). La evidencia del recuerdo se fundamenta precisamente en el grado de creencia inherente de sus contenidos de aprehensión. Es a este tipo de presentificaciones (que reproducen contenidos sensibles perceptualmente intuitos) a los que Husserl denomina «reproducciones ponentes». Sin embargo, ¿qué ocurre con los datos de la ensoñación que es traída a la memoria? ¿Se puede decir con propiedad que son un recuerdo? ¿O acaso se ha desnaturalizado el recuerdo hasta degradarse en una fantasía, por lo que apenas tendríamos la fantasía de una fantasía? He aquí el quid de la cuestión, que me permite pasar a explicar el segundo tipo de modificación.

## 2.2. Fantasía como presentificación no-ponente

Por la ley esencial de la correlación (todo acto de conciencia es conciencia *de algo*), y formulado con rigor, entonces también las reproducciones ponentes exigen una conciencia en la cual «aparecer» y que no puede ser la misma que la conciencia «actual» donde tienen lugar los actos atencionalmente dirigidos. Respecto del análisis, la reflexión cumple este papel metodológico, únicamente abierto a partir de la reducción fenomenológica. En general, mediante la reflexión se lleva a cabo un movimiento en el que la atención se desplaza desde la esfera de las trascendencias (lo exterior a la conciencia) hacia la inmanencia de la conciencia. Por ello, es posible decir que la reflexión es un «dirigirse hacia» (*Zuwendung*) de la conciencia sobre (hacia) sí misma. Si un acto intencional es aquel por el cual una conciencia «alcanza» una señalada y correlativa objetividad, la reflexión será aquel movimiento particular por el cual una conciencia se escinde y «se vuelve so-

<sup>14</sup> Cf. Hua II, 69 [128], donde, para analizar la legitimidad de la fantasía para la captación de esencias, afirma Husserl: «Tomemos la *mera fantasía* [*bloÙe Phantasie*], sin la posición del recuerdo [*Erinnerungssetzung*]».

bre sí» (por así decirlo), tematizando (convirtiendo en objeto de análisis) el propio acto intencional<sup>15</sup>.

El análisis efectuado sobre una reflexión de la conciencia permite entonces tematizar y describir la estructura de una intuición. Así, se distingue, por un lado, la mención y, por el otro, su objeto. Esta ganancia metodológica permitió a Husserl trasladar a esta estructura más profunda de la conciencia el análisis intencional. Los actos intuitivos impresionales (perceptuales) y los actos intuitivos de fantasía se revelan ambos como actuales: en cada uno se *efectúa* una aprehensión, sin que el segundo sea considerado una derivación reproducida del primero. Pero hay más. Si la fantasía (presentificación) es un acto intuitivo tan legítimamente originario como la percepción, en la efectuación de sus actos también necesariamente deberían darse posiciones de creencia vinculados a sus contenidos aprehensivos, incluso cuando estos no sean originarios (proto-impresiones). En un manuscrito datado en 1908 escribe Husserl:

Entonces, solo hay una cosa simple. La sensación es modificada en un fantasma (*cuasi*-sensación); la aprehensión, modificada en aprehensión imaginativa. Y esto ya es modificación de la creencia, tal como, por otro lado, la creencia actual yace en la aprehensión impresional.

Ahora bien, puedo tener creencia “sobre la base de la fantasía”. Es decir, que aquí la aprehensión subyacente no [es] material de sensación, sino material modificado, un complejo de fantasmas. La *aprehensión* misma puede una vez ser impresional y, de otro lado, del mismo modo no-impresional. Y, según como, tendré o recuerdo o pura fantasía.<sup>16</sup>

Lo que aquí Husserl llama «creencia de fantasía» (o más precisamente, «creencia sobre la base de fantasía») apunta a que la base de dicha creencia no se erige

<sup>15</sup> Al afirmar que la incorporación del método de la reducción posibilita la reflexión, no es porque no sea posible efectuar reflexiones *sin* haber llevado a cabo la reducción. Antes bien, se trata de situar la fenomenología de Husserl dentro del marco de su propia pretensión de ser una teoría crítica del conocimiento. Dicho de modo algo esquemático, para Husserl, esta crítica fenomenológica del conocer debe hallar, en la manifestación de la vivencia (es decir, el fenómeno o *Erscheinung*), la correlación constitutiva *a priori* entre el acto cognitivo y su objeto de conocimiento [*Gegenstand*]. Fue justamente la necesidad de liberar a esta *cogitatio* de cualquier presunción existencial dada de antemano lo que condujo a Husserl a formular la reducción fenomenológica, compuesta de sus dos partes sucesivas: la negativa (la epojé o suspensión de la «tesis general», que implica toda posición de ser del fenómeno) y la positiva (la reconducción hacia la «percepción interna» de la aperccepción). Solo tras su efectuación, el fenómeno desnudado de cualquier atribución de ser se muestra a la conciencia plenamente como autodonación. Y de su análisis fenomenológico se hallará la evidencia de su *cogitatio*. En cambio, la reflexión es tan solo una modalidad de conciencia, lo cual quiere decir que, en una reflexión, la conciencia sigue siendo *conciencia de un algo*. En este caso, el «algo» de la conciencia de reflexión es un acto intencional previo; de allí que se le «tematice» y pueda someterse a análisis los dos lados del acto. Lo que resulta relevante para el método es que la reducción *asegura* que los datos descubiertos en el análisis reflexivo ya tienen sus posiciones existenciales trascendentes (sus tesis) «desconectadas», lo cual «blinda» el análisis de cualquier injerencia fáctica trascendente: un hecho de conciencia que haga recaer en el denostado psicologismo.

<sup>16</sup> „Also es liegt nur ein Einfaches vor. Die Empfindung ist modifiziert zum Phantasma (*quasi*-Empfindung), die Auffassung modifiziert zur imaginativen Auffassung, und das ist schon Modifikation des Glaubens, wie andererseits der aktuelle Glaube in der impressionalen Auffassung liegt. Nun kann ich auch Glauben ‚auf Grund der Phantasie‘ haben. Nämlich es ist hier das der Auffassung Zugrundeliegende nicht Empfindungsmaterial, sondern ein modifiziertes Material, ein Komplex von Phantasmen. Die *Auffassung* selbst kann einmal eine impressionale sein und andererseits ebensogut eine nicht impressionale, und je nachdem habe ich Erinnerung oder pure Phantasie.“ (Hua XXIII, 221)

sobre una aprehensión de material sensible o de sensaciones (*Empfindungen*), sino en un plexo de material modificado «de punta a punta» («*durch und durch*») como son los fantasmas. Esto comporta una evolución significativa de sus propios planteamientos. Hasta 1908, Husserl había admitido la siguiente tesis. Si tenemos dos tipos diferentes de aprehensiones (una perceptual, otra de fantasía) y cada una de las cuales se funda sobre unos contenidos dados *en presencia*, de un lado, y *presentificados*, por el otro, ambas no pueden ser a la vez modos de conciencia igualmente actuales. Debía de haber, por tanto, *primero* una conciencia originaria (impresional) para, *luego*, efectuar la modificación que presentifique dichos contenidos. Sin embargo, a partir de esa fecha, Husserl reformula por completo su teoría. Una intuición de fantasía es tan actual como una intuición perceptual, independientemente de sus representaciones. Cuando uno vive «en» la fantasía, es también de alguna forma consciente de lo que allí acontece y tiene sus propias formas de atención, percepción y juicio (en nuestro ejemplo inicial, en la ensoñación uno puede prestar atención al vaivén de las olas, percibir el calor y el sol abrasante sobre la piel, juzgar si la playa está desierta o no, etc.); aun cuando no se trata en absoluto de una conciencia de presente. Los contenidos de la reproducción (concretamente de la fantasía) no pueden ser modificaciones de una impresión que, luego, *pasan* a ser presentificados. De allí que Husserl concluya que los contenidos de la fantasía pura se encuentran ya modificados *de punta a punta*, esto es, que no se derivan de una percepción originaria, sino que ellas mismas *ya son* originariamente a-posicionales. Esta idea coincide cronológicamente con la revisión emprendida por Husserl de su propio método, que lo condujo a «abandonar» el modelo «acto/contenido de aprehensión»<sup>17</sup> (Hua XXIII, 265-269).

De la explicación anterior se desprende la siguiente idea: si toda fantasía es, por definición, una presentificación intuitiva, cuando la intuición sea una *aprehensión impresional* se tratará entonces de un recuerdo (*Erinnerung*). Si, por el contrario, se trata de una aprehensión *no-impresional*, será mera o pura fantasía (*blosse oder pure Phantasie*). Es sobre la base de la actualidad de la posición de un contenido intencional que se puede atribuir una mayor o menor creencia (*Glaube o belief*) respecto de un objeto mentado. Por esta razón, cabe hablar de una modificación posicional para referirnos a aquella modificación de la conciencia que comporte la inhibición, interrupción o impedimento (*Unterbindung*) de la efectuación del índice de actualidad de dicha posición (con respecto de su correlativo contenido aprehensional), lo cual hará que su objeto sea captado como «a-posicional» o «inactual», es decir, no efectivamente actual<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Acerca del (relativo) «abandono» del modelo «acto/contenido de aprehensión», *cf. supra* nota 7.

<sup>18</sup> Al recuerdo (reproducción ponente) y la fantasía pura (reproducción no-ponente modificada de punta a punta), caben sumar otras modalidades de presentificación que, siendo igualmente ponentes, no remiten a experiencias del pasado (impresionales). Pensemos, por ejemplo, en una «conciencia de futuro» como es la expectativa (*Erwartung*) o en una «conciencia propia de la experiencia ajena», como es la empatía (*Einführung*), cuyos contenidos, aunque posicionales, no remiten necesariamente a una reproducción impresional. Lamentablemente no puedo extenderme más en este punto. He dejado de lado el análisis de estas modalidades de presentificación porque sus aportes más significativos y los estudios más profundos se dan en una etapa posterior a *Ideas*, denominada «fenomenología genética». En ésta se llevan a cabo estudios acerca de la vida pasiva de la conciencia, de las asociaciones, motivaciones y síntesis que tienen lugar sobre material no atencional y, por tanto, no activo en la constitución de sus objetividades. *Cf.* Hua XI; ver también el tratamiento acerca de la presentificación en: Aguirre (1970), Bicega (2010), Holenstein (1972), Montavont (1999), Osswald (2016), Yamaguchi (1982) y Walton (2015).

Previamente, se mencionó que los «puntos-ahora» (*Jetzt*) plenificados originariamente que conforman el nexo retencional (el entramado de retenciones que se concatenan en el flujo de conciencia) llevan consigo una marca de posicionalidad (*Positionalität*) inherente a la proto-impresión presentificada. Esto no ocurre para el caso de la mera fantasía (también denominada «fantasía pura»), que reproduce y presentifica objetividades que no llevan inscrita una posición (*Position*) originaria dentro de un nexo retencional (por ejemplo, una vivencia del pasado, captada con sus detalles concretos sensibles) ni conllevan una específica posición tética (*Setzung*): son, por ello, «neutras». Mientras que la posicionalidad (temporal y tética) señala la actualidad de un contenido aprehensional, la neutralidad, por el contrario, nos señala su correspondiente inactualidad: el ámbito del «cuasi» o del «como si», donde tienen lugar aquellos fenómenos liberados de la facticidad de su posicionalidad específica. Esta es la razón por la cual Husserl afirma que «la creencia tiene carácter impresional» (Hua XXIII, 218).

Como es posible concluir hasta aquí, la presentificación como modificación de inactualidad también comporta una modificación de la posición dóxica. En este sentido, hablar de un «carácter impresional» de una creencia supone asumir que ésta posee una posicionalidad (*Positionalität*) susceptible de reproducción (en el sentido de presentificación). Y como se puso de manifiesto al final de la sección anterior, el «carácter impresional» de la posicionalidad comporta, a su vez, un carácter «ponente» (*setzende*): la aprehensión en el modo de creencia (*belief*) «pone» algo ya como existente. Será, por tanto, la respectiva modificación posicional (tética) lo que distinga un recuerdo de una fantasía pura. Se trata de una «desconexión» posicional *en la conciencia de presentificación*.

A esto último, Husserl lo denominó en el primer libro de *Ideas* (1913) «modificación de fantasía» (*Phantasiemodifikation*). Pero la modificación de fantasía, como es posible entrever, se inscribe en un tipo de modificación más general de la conciencia que comporta un «cambio» en toda la estructura intencional. Se trata de la tan mentada –pero poco comprendida– modificación de neutralidad o también *neutralización*.

### 3. Modificación de neutralidad y modificación de fantasía en *Ideas*

En el § 111 de *Ideas I*, Husserl subraya enfáticamente la distinción entre fantasía y neutralización, asegurando que «la fantasía misma es de hecho una modificación de neutralidad; (...) sin embargo, tiene que distinguírsela de la modificación general de neutralidad» (Hua III/1, 250 [345]). El rasgo principal de la modificación de neutralidad es que se trata de la modificación de la conciencia *general*<sup>19</sup>. Husserl caracteriza a esta neutralización como un «abstenerse-de-efetuar», un poner-fuera-de acción, un «colocar-entre-paréntesis», «dejar-indeciso», un «ponerse a pensar»-en-el-efetuar o «meramente pensar» en lo efectuado, sin «tomar parte» (Hua III/1, 247-248 [343])<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> “La modificación de neutralidad no es una modificación especial adherida a las tesis actuales, las únicas que son realmente tesis, sino que se trata de una peculiaridad radicalmente esencial de toda conciencia en general” (Hua III/1, 258-259 [354]).

<sup>20</sup> A pesar de las evidentes semejanzas léxicas con la epojé, considero que ambas no son ni homologables ni equivalentes. En la estructura discursiva de *Ideas*, la neutralización aparece precisamente en el momento en que

Así pues, la modificación de neutralidad consiste en la desactivación del carácter de posición que acompaña a la nóesis y que, de manera correlativa, afecta el carácter de ser de sus contenidos noemáticos. Esto significa que la neutralización cancela toda modalidad dóxica referida al lado noético, sin que esto comporte ninguna *nueva* toma de posición con respecto a su correlato noemático. En otras palabras: la nóesis se inhibe de *poner* una tesis, pero su correlato noemático sigue ahí, «flotando». De allí que Husserl califique a este último de «irreal». Lo característico de los correlatos noemáticos de la conciencia neutralizada reside en el hecho de que no hay en ellos ningún momento de índole posicional (*nichts Setzbares*), esto es, nada realmente predicable. Para Husserl, entonces, «posicional» y «neutral» funcionan como términos técnicos y hay que tener esto muy en cuenta para el análisis. La posicionalidad (*Positionalität*) no remite a un «estar presente» o a efectuar una toma de posición (*Setzung*). Más bien, expresa cierta potencialidad para la ejecución de actos dóxicos actualmente ponentes (Hua III/1, 262 [357]). Tampoco expresa ninguna posición de creencia asociado al acto, sino que señala una *distinción universal de conciencia* (Hua III/1, 262 [357-358])<sup>21</sup>.

Que la fantasía sea una forma de modificación de neutralidad, pero que no toda neutralización sea una modificación de fantasía, sitúa a ambas en una relación de género y especie, en el que la modificación de fantasía se halla contenida, como especie, al interior de un género mayor de modificación, como es la neutralización: «El *fantasear* en general es *modificación de neutralidad de la presentificación “ponente”*, o sea, el recuerdo en el más amplio sentido» (Hua III/1, 224 [345-346]). La distinción esencial reside en lo siguiente. La modificación de fantasía es iterable; en cambio, al ser la modificación de neutralidad una modificación que afecta a toda la estructura de la conciencia (esto es, ya en el orden noético-noemático del acto y no de sus contenidos ingredientes de nivel inferior), solo puede efectuarse una única vez<sup>22</sup>.

Aquí radica precisamente la diferencia fundamental entre el recuerdo (presentificación ponente) y la mera fantasía (presentificación no ponente). En el recuerdo, los datos inactuales presentificados son *posicionales* (forman parte del nexo retencional del fenómeno traído al presente) y *ponentes*, mientras que, en la mera fantasía, estos están modificados «de punta a punta», por lo que ni se derivan de ninguna intuición originaria ni «ponen» nada respecto del carácter de ser en cuestión.

---

Husserl analiza la estructura noético-noemática de la intención, pero previamente (§32 y §§56-62) ya ha efectuado la epojé universal y las reducciones fenomenológicas, facilitando a la conciencia el volverse sobre sí de la reflexión. Es decir, la epojé no es una modificación de conciencia cualquiera, sino la primordial con respecto al método. Lamentablemente, no puedo extenderme aquí sobre este punto. Para un desarrollo más extenso acerca de la distinción entre epojé y modificación de neutralidad, remito a Mendoza-Canales (2018b).

<sup>21</sup> Para una detallada explicación acerca de la relación entre las modificaciones de fantasía y de neutralidad, cf. Brainard (2002), Saraiva (1970) y Volonté (1997). Por su parte, los trabajos de Carreño Cobos (2013), Dufourcq (2011) y Jansen (2005) han enfatizado el papel fundamental que cumple la mera fantasía, en tanto que conciencia a-posicional, para el desarrollo posterior de la teoría del conocimiento de Husserl. Por último, para una explicación acerca de la neutralización y su relación con la conciencia de imagen, cf. Mendoza-Canales (2018c).

<sup>22</sup> Que la modificación de fantasía sea iterable quiere decir que pueden modificarse a voluntad las posiciones en ella efectuadas. Ninguna de las posiciones «reproducidas» es o ha sido actual, sus contenidos «sensibles» (fantasmas) ni se derivan de intuiciones perceptuales previas (como sería el caso del recuerdo) ni conllevan una carga dóxica o «ponente». Así es posible tener fantasías dentro de fantasías o incluso, como en nuestro experimento mental inicial, la *fantasía* (el ejemplo *qua* posibilidad) *de tener una fantasía recordada* (el recuerdo de la vivencia de la ensoñación).

La siguiente cita nos permitirá dar un paso más en la argumentación. Dice Husserl:

Las nóesis *propias*, no neutralizadas, están por su *esencia* sujetas a una ‘*jurisdicción* [*Rechtsprechung*] de la razón’, mientras que *para las neutralizadas no tiene sentido alguno la cuestión de la razón y la sinrazón*. Lo mismo pasa, correlativamente, con los *nóemas* (Hua III/1, 249 [344])<sup>23</sup>

¿Por qué afirma Husserl que «no tiene sentido alguno» la cuestión de la razón y la sinrazón para las nóesis neutralizadas? Porque al haberseles sustraído el carácter «ponente», se encuentran «liberadas» de referirse téticamente a su correlato noemático, el cual, por definición, ha devenido *irreal*. Una conciencia no-posicional, un «mero pensar» (*bloÙe sich-Denken*), está «absolutamente a nuestro arbitrio» (Ibíd.). Es gracias a esta independencia de la conciencia no posicional que Husserl, dando un paso más, confiere a las libres fantasías «*un puesto preferente frente a las percepciones, y ello incluso en la fenomenología de la percepción misma*» (Hua III/1, 147 [233]). El «puesto preferente» de la libre fantasía reside en su estatuto de intuición no-ponente, modificada «de punta a punta», liberada del carácter estrictamente *reproductivo* del resto de presentificaciones. En un pasaje clave del § 70 de *Ideas*, afirma Husserl:

Es inherente a la esencia general de la captación de esencias inmediatamente intuitiva el poder llevarse a cabo (hemos insistido ya en ello) sobre la base de la *mera presentificación* de casos singulares ejemplares. Pero la presentificación, por ejemplo la fantasía, puede ser, como acabamos de exponer, tan perfectamente clara que posibilite perfectas captaciones e intelecciones de esencias (Hua III/1, 145-146 [232]).

Es este el punto crítico en el que confluyen el método eidético de la visión de esencias y la libre variación en fantasía<sup>24</sup>.

#### 4. Presentificación, reducción y el rendimiento eidético de la libre fantasía

Como apunta Husserl en el § 4 de *Ideas I*, el «mero pensar» de la libre fantasía permite formar figuras espaciales, melodías, o también fingir sensaciones (agrado/

<sup>23</sup> En su traducción, Antonio Ziri3n vierte *Rechtsprechung* por «jurisdicción». El Prof. Javier San Mart3n, en conversaci3n personal, me hizo ver la dificultad de la traducci3n de este pasaje. 3l sugiere traducirlo por «jurisprudencia» y la diferencia es significativa. Mientras que una *jurisdicci3n* se refiere a la delimitaci3n (jur3dica o geogr3fica) de la autoridad de un Tribunal, que tiene as3 la potestad de hacer efectivo el cumplimiento de una ley; la *jurisprudencia* remite, en cambio, al conjunto de sentencias anteriormente emitidas en torno a una doctrina, por lo que señaala una cierta «tendencia» en la interpretaci3n de la ley. En el contexto de la cita, entiendo que Husserl se est3 refiriendo a que las nóesis no est3n bajo el t3rmino normativo de la raz3n. Esto guarda coherencia con el 3nfasis en la distinc3n entre nóesis neutralizadas y no neutralizadas. No obstante, cabe admitir tambi3n otra posibilidad: que Husserl se est3 refiriendo a que, por esencia, las nóesis no-neutralizadas son comprendidas por la raz3n sobre la base de alg3n precedente desde el cual (y alrededor del cual) debe ser interpretado. Esta segunda opci3n parece sugerir una entrada hacia los posteriores an3lisis gen3ticos, los que, por lo dem3s, Husserl ya entreve3a en la 3poca de redacci3n de *Ideas*, como lo demuestran las referencias a los horizontes temporales de conciencia. Me he inclinado finalmente por la primera opci3n, «jurisdicci3n», porque me parece que pone de relieve la estrecha conexi3n con la filosof3a cr3tica trascendental de Kant en este periodo en concreto de la fenomenolog3a de Husserl.

<sup>24</sup> Para una presentaci3n sistem3tica del m3todo de variaci3n eid3tica, cf.: Hua IX (§ 9); Hua XVII (§ 98); *Er-fahrung und Urteil* (§§ 87 y 89).

desagrado), formular deseos, etc. Y por medio de una «ideación», un modo particular de intuición, es posible «ver» las esencias puras en ellas (Hua III/1, 16 [93]). Afirma Husserl:

“Esencia” designaría *ante todo* lo que se encuentra en el ser más propio de un individuo como su *qué*. Pero todo “qué” semejante puede ser “*traspuesto a idea*”. Una *intuición experimentante* o *individual* puede convertirse en *visión esencial (ideación)* (...). Lo visto es entonces la correspondiente esencia *pura* o *eidos* (Hua III/1, 13 [90]).

Y unas líneas después, añade:

*La esencia (eidos) es un objeto de nueva índole. Así como lo dado en la intuición individual o experimentante es un objeto individual, lo dado en la intuición esencial es una esencia pura.*

No hay aquí una mera analogía superficial, sino una comunidad radical. *También la visión de esencias es precisamente intuición*, como el objeto eidético es precisamente objeto. La generalización de los conceptos de “intuición” y “objeto”, que se copertenecen correlativamente, no es una ocurrencia caprichosa, sino que es forzosamente requerida por la naturaleza de las cosas. (...) La visión esencial es, pues, intuición, y si es visión en sentido estricto (...), entonces es una intuición *originariamente* dadora, que capta la esencia en su mismidad “en persona” (Hua III/1, 14-15 [91-92]).

Dado lo anterior, es importante establecer una precisión en este punto. En los pasajes señalados de *Ideas I*, Husserl formula la primacía de las intuiciones no-posicionales como punto de partida para la ideación. Sin embargo, conviene tener en cuenta que en este nivel del análisis todavía no se ha efectuado ninguna epojé fenomenológica. En otras palabras, en las primeras secciones de *Ideas*, que son las dedicadas a «Hechos y esencias», la fenomenología no ha abandonado la esfera de la actitud «natural». Un pasaje del § 8 de *Ideas III*<sup>25</sup> servirá para echar luz sobre este punto:

[N]o sólo es posible explorar las percepciones en tanto que estados existentes de hecho dentro del conjunto de las unidades fácticas de conciencia, pertenecientes a individuos psicofísicos fácticos en un mundo fáctico, sea en un caso individual singular o en la generalidad de la ciencia empírica; también podemos efectuar una “reducción eidética”, suspender toda cuestión relativa a la existencia *real*, toda posición judicativa sobre ella, y adoptar el punto de vista de la investigación puramente eidética (Hua V, 40 [52]).

El pasaje llama la atención porque enfatiza que la reducción eidética no pasa necesariamente por una reducción a la esfera de la subjetividad trascendental. Se trata, por tanto, de dos métodos que corren en paralelo y que persiguen objetivos

<sup>25</sup> Como refiere Marly Biemel, la editora de *Ideas III* en la colección *Husserliana*, el texto publicado como tal pertenece a un manuscrito original datado efectivamente en 1912. Si bien éste no se corresponde exactamente con el tercer volumen previsto por Husserl en su plan original de la obra (antes bien, se trataría de un desglose del texto original del segundo volumen), se trata de un manuscrito cuya composición no fue radical ni sucesivamente alterada, como sí lo fue *Ideas II*. Cf. «Introducción del editor» (Hua IV, XVI [22]).

distintos<sup>26</sup>. Por un lado, el método de la descripción eidética, que busca inteligir, en el campo mismo de la experiencia sensible, nexos racionales *a priori*, esto es, evidencias sobre las que puede fundarse el conocimiento. Partiendo de hechos empírico-contingentes, el método eidético busca esclarecer las relaciones o «leyes» aprióricas de carácter formal que rigen, en tanto que ideales, toda posible fenomenalización de tales hechos. En otras palabras, esta determinación eidética es subyacente y estructuralmente primaria en relación con las propiedades fácticas, que funcionan como ejemplares intercambiables. Es a este procedimiento abstractivo que se conoce como «método de captación de esencias» o «reducción eidética» (Hua III/1, 144 ss. [231ss.])<sup>27</sup>.

Del otro lado, tenemos el método de la reducción fenomenológica<sup>28</sup>, de la que la libre variación en fantasía constituye una parte intrínseca (Casey, 1977: 75). A partir de un ejemplo concreto, la puesta en variación de la libre fantasía permite detectar las leyes y regularidades de esencia que residen fácticamente en los objetos, incluso cuando estos, por definición, son dados a la conciencia bajo la modalidad de la presentificación no-ponente. Así, la variación del ejemplo de partida «posibilita también por principio que yo pueda hacerme intuitiva la esencia de una cosa en base de un solo ejemplo intuitivo dado, en la medida en que partiendo del ejemplo de partida intuitivamente dado creo en la fantasía todas las variantes posibles» (Lohmar, 2007: 24-25). En otras palabras, lo que se revela mediante la variación en fantasía es que los ejemplares en movimiento (que no se encuentran anclados a ninguna referencia espacio-temporal concreta, a ninguna representación que señale objetos factualmente existentes y, por tanto, son *ficta*), permiten descubrir lo que eidéticamente es posible o no, alcanzar a captar universalidades partiendo de la base de experiencias materiales concretas: «Esto ejemplifica el más general principio fenomenológico de que los actos subjetivos tienden intencionalmente a objetividades, que hay una correlación esencial entre tipos de objetividades y tipos de actos subjetivos a través de los cuales esas objetividades son reveladas» (Mohanty, 1991: 269).

En el programa filosófico de Husserl en Gotinga, la fenomenología busca erigirse como la verdadera teoría crítica del conocimiento. En esa línea, para la fenomenología, conocer no es un mero «pensar adecuadamente» un objeto, sino un conjunto de actos de pensamiento que, al interior de una corriente de conciencia, establece co-

<sup>26</sup> El método de la intuición de esencias ya había sido introducido por Husserl en 1901, más precisamente, en el § 52 de la Sexta Investigación lógica. Allí la describe como una «abstracción ideatoria» o «intuición general». Cf. Hua XIX, 690-691 [716]. Ver también: Lohmar (2007).

<sup>27</sup> San Martín (1986) ha señalado ya la dificultad de contar con la reducción eidética como una reducción equivalente a la psicológica o la reducción fenomenológico-transcendental. Como recuerda Luft (2016), el error es atribuible al propio Husserl, quien en su artículo para la *Encyclopaedia Britannica* parece sugerir su homología. La reducción eidética no es propiamente una «reducción» en sentido estricto, toda vez que no se trata propiamente de una *re-ductio* en tanto «*Rückgang*» esto es, a un retroceso o re-dirección de la propia conciencia sobre sí a fin de atender sus estructuras fundamentales.

<sup>28</sup> Dejo de lado la disputada interpretación referida a los motivos para la efectucción de la reducción fenomenológica. Los (posibles) motivos y los «caminos» para la efectucción de la reducción vienen siendo tema de revisión, luego de la largamente hegemónica interpretación de Kern (1962). Por razones de espacio, no puedo sino dejar indicada la problemática sin entrar a desarrollarla. Del mismo modo, la bibliografía sobre el tema es sumamente extensa. Una interpretación a la vez amplia sobre el tema puede encontrarse en Luft (2011), en especial los capítulos 1 y 2. Lohmar (2002) ofrece una muy innovadora lectura, destacando las diferentes «reducciones» que plantea Husserl en función de sus necesidades metodológicas. Por su parte, Perkins (2017) formula una muy exhaustiva revisión de la polémica y de las interpretaciones que ha dado lugar, en particular, las llamadas «vías» de la reducción.

respondencias teleológicas y nexos de cumplimiento bajo las formas de la intuición, la constatación y su respectiva corroboración o impugnación. De manera sucinta, la pregunta de fondo alrededor de la cual pivota la fenomenología en esta época podría ser formulada así: ¿Bajo qué régimen de validez y con qué legitimidad los datos subjetivos son *adecuados* respecto a un mundo exterior correlativo? ¿Por qué me siento justificado a decir que la silla que está ante mí es negra y no, por ejemplo, verde? Es en este contexto donde se realza la importancia de la reducción fenomenológica. Su objetivo último será efectuar una prueba de legitimidad (*Rechtsprüfung*) de las representaciones y, más específicamente, determinar la justificación de la formación de conceptos sobre la base de intuiciones evidentes. Con ello, se busca retrotraer el fenómeno a un campo de experiencia donde se someterá a esclarecimiento y escrutinio sus partes ingredientes (es decir, sus momentos constitutivos concretos), pero donde la posición de existencia relativa a su ser no está ni contenida ni dada de antemano, por lo que debe validarse su legitimidad (Lohmar, 2002). El experimento mental de la «aniquilación del mundo» sirve para revelar la ganancia de la conciencia como ámbito legítimo para el análisis, porque se muestra el ser absoluto de la conciencia pura como anterior al ser contingente del mundo (Zahavi, 2003: 48 ss.). La reducción se asocia entonces a un *retroceso*, un *Rückgang*, la re-dirección (*re-ductio*) de la atención de la conciencia sobre sí misma y sus actos cognitivos. Con ello se adquiere el fundamento de derecho para cuestionar la (hasta entonces) incuestionada intención hacia el mundo en actitud natural.

## 5. Conclusión

A lo largo de este artículo, se ha mostrado cómo en el curso de la fenomenología hacia su formulación trascendental la consideración de la temporalidad de la conciencia inmanente de los objetos desempeña un papel decisivo. El análisis de la estructura temporal de los actos de conciencia de un objeto revela que las posiciones técticas no surgen como ya dadas en la correlación noético-noemática, sino que se inscriben ya en los contenidos aprehensivos mismos, esto es, los niveles de síntesis correspondientes a estratos de nivel más inferior (*niedrigste Stufe*). En las Lecciones de 1905, Husserl parte del principio de que las vivencias sensibles, precisamente por su «naturaleza» como *presentaciones* («en carne y hueso»), ofrecen un marco adecuado desde donde comenzar el análisis. Los nexos retencionales se conforman como una «cola de cometa» (Husserl *dixit*), esto es, una red o entramado de puntos-ahora impresionales provenientes tanto de focos de atención conscientemente dirigidos, como de sus contornos no-atendidos pero igualmente aprehendidos en la mención (*Meinung*). Cada uno de esos elementos se encuentra «emplazado» en la red, y de allí que posean una determinada *posición* (*Position*). Por otro lado, se debe a la naturaleza impresional de esos puntos-ahora «retenidos» que ellos traigan consigo una posición de creencia (*Glaube* o *belief*) y, por ende, que sean *ponentes* (*setzende*). Esta concepción de Husserl, como se mostró, no fue la definitiva.

Las impresiones originarias o proto-impresiones son, pues, un punto de partida para la descripción, pero esto no les confiere ninguna preeminencia ontológica en lo que respecta a un acceso al conocimiento. Que Husserl reconozca en un cierto periodo una preeminencia de las vivencias perceptuales como punto de partida del análisis no debe invitar a malentendidos. Como vengo sosteniendo, se trata única-

mente de un punto de partida metodológico, pero que no supone ningún postulado ontológico ni mucho menos una posición defendida a lo largo de su obra posterior. El grado de creencia respecto de un objeto de intuición viene dado de modo implícito por el modo de su dación, que posee una estructura propia. Solo mediante una modulación esos elementos son traídos a conciencia y pueden ser objeto de análisis. Hacia la época de la elaboración de *Ideas I*, Husserl ya defiende otra postura: que las intuiciones perceptuales y las de fantasía proporcionan puntos de partida igualmente legítimos para el análisis fenomenológico, en particular, en lo que respecta al análisis eidético, que es el objetivo de Husserl al pretender situar a *su* fenomenología como la verdadera crítica del conocimiento.

La radical importancia de la visión de esencias (y del método de la libre fantasía) consiste entonces en que le permite a la fenomenología trascendental (y no al revés) franquear la dimensión empírica; con ello, puede alcanzar a intuir estructuras ideales cuya descripción y juicio proporciona, por último, leyes esenciales universales sobre las que fundar las diferentes ontologías regionales de las ciencias. De allí que Husserl insista en definir a la fenomenología como una «ciencia eidética». Esto, en lugar de ser aparentemente contradictorio, muestra cómo los dos problemas fundamentales que ocuparon a Husserl en esa época resultan no solo coherentes, sino también complementarios. Me refiero a, de un lado, el acceso o reducción a la esfera de la subjetividad trascendental, y, por el otro, la exploración de un idealismo fenomenológico-trascendental<sup>29</sup>.

Así pues, mediante el perfeccionamiento de los métodos de la visión de esencias, de un lado, y la reducción fenomenológica, por el otro; así como del refinamiento de la doctrina de la modulación de conciencia (en particular, la modificación de neutralidad), Husserl llega a formular por primera vez en el primer libro de *Ideas* una presentación completa del método fenomenológico-trascendental. Sin embargo, que sea completa no quiere decir que sea acabada, como lo demuestran las sucesivas revisiones e «introducciones» que Husserl preparó hasta el final de su vida (por ejemplo, las *Meditaciones cartesianas* y la *Crisis*). Por presentación completa me refiero aquí a que hay una identificación explícita del universo de problemas, un método reconocido en sus líneas principales y un léxico técnico que se mantuvo más o menos coherente durante las siguientes dos décadas.

## Referencias bibliográficas

- Aguirre, A. (1970). *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letzbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. *Phaenomenologica* 38. La Haya: Martinus Nijhof.
- Alves, P. (2010). *Fenomenología del tiempo y de la percepción*. Madrid: Biblioteca Nueva.

<sup>29</sup> Husserl comenzó a elaborar la tesis del idealismo trascendental a partir de 1908 (cf. Hua XXXVI) y no es casualidad que coincida con sus investigaciones sobre la modalización de la creencia, en las que la epojé cumple un rol crucial (Vigo, 2013). Lamentablemente no puedo extenderme aquí sobre este tema. Bastará señalar que, para Husserl, esta tesis ni supone admitir una cierta idealidad del mundo como pleno de sentido, ni que la conciencia sea su fundamento último. Antes bien, defiende la idea de una correlación entre la mente y el mundo sobre la base de la experiencia empírica, pero no limitándose exclusivamente a ella en términos de mera causalidad. Para una explicación más exhaustiva del idealismo trascendental, cf. Bernet (2004), De Palma (2005), Lavigne (2011), Luft (2002b, 2003 y 2007), Melle (2010) y Phillipse (1995).

- Antón Mlinar, I. (2014). *La configuración modal de la evidencia en Edmund Husserl*. Hildesheim: Georg Olms.
- Biceaga, V. (2010). *The Concept of Passivity in Husserl's Phenomenology*. Dordrecht: Springer.
- Bernet, R. (2004). *Conscience et existence*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Brainard, M. (2002). *Belief and its Neutralization. Husserl's System of Phenomenology in "Ideas I"*, Albany, State University of New York Press (SUNY).
- Carreño Cobos, J. (2013). «The Many Senses of Imagination and the Manifestation of Fiction: A View from Husserl's Phenomenology of Phantasy». *Husserl Studies*, 29, 143-162.
- Casey, E. (1977). «Imagination and Phenomenological Method». F. Elliston & P. McCormick (eds.), *Husserl: Expositions and Appraisals*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 70-82.
- Conde Soto, F. (2012). *Tiempo y conciencia en Edmund Husserl*. Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela.
- De Palma, V. (2005). «Ist Husserls Phänomenologie ein transzendentaler Idealismus?». *Husserl Studies*, 21, 183-206.
- Dufourcq, A. (2011). *La dimension imaginaire du réel dans la philosophie de Husserl*. *Phaenomenologica* 198. Dordrecht: Springer.
- Holenstein, E. (1972). *Phänomenologie der Assoziation*. *Phaenomenologica* 44. La Haya: Martinus Nijhof.
- Husserl, E. (1950- ). *Husserliana Gesammelte Werke*. (Den Haag/Dordrecht: Martinus Nijhoff/Kluwer/Springer)
- Husserliana II (1950). *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Walter Biemel (Hrsg.). Trad. cast.: *La idea de la fenomenología*. Trad. de J. Adrián Escudero. Barcelona: Herder, 2012.
- Husserliana III/1 (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie I. Halbband: Text der 1.-3. Auflage - Nachdruck*. Karl Schuhmann (Hrsg.). Trad. cast.: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero. Introducción general a una fenomenología pura*. Trad. de Antonio Zirión. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Husserliana IV (1952). *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Marly Biemel (Hrsg.). Trad. cast.: *Ideas relativas a una fenomenología pura y filosofía fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Trad. de Antonio Zirión. México D.F.: UNAM, 1997.
- Husserliana V (1971). *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Marly Biemel (Hrsg.). Trad. cast.: *Ideas relativas a una fenomenología pura y filosofía fenomenológica. Libro Tercero: La fenomenología y los fundamentos de las ciencias*. Trad. de Luis E. González. México D.F.: UNAM, 2000.
- Husserliana IX (1968). *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Walter Biemel (Hrsg.).
- Husserliana X (1969). *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Rudolf Boehm (Hrsg.). Trad. cast.: *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Trad. de Agustín Serrano de Haro. Madrid: Trotta, 2000 (Traducción de Hua X-A, pp. 1-134).
- Husserliana XI (1966). *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. Margot Fleischer (Hrsg.).

- Husserliana XIX (1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden.* Ursula Panzer (Hrsg.). Trad. cast.: *Investigaciones lógicas.* Trad. de Manuel G. Morente y José Gaos. 3a. reimp. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- Husserliana XXIII (1980). *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925).* Eduard Marbach (Hrsg.).
- Husserliana XXIV (1985). *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07.* Ullrich Melle (Hrsg.).
- Husserliana XXXVI (2003). *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921).* R. Rollinger & R. Sowa (Hrsg.).
- Husserliana XXXVIII (2005). *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912).* T. Vongehr & R. Giuliani (Hrsg.).
- Husserliana Materialien Band VII (2005). *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis. Vorlesung 1909.* Elisabeth Schuhmann (Hrsg.).
- Husserl, E. (1976). *Erfahrung und Urteil.* 4a ed. Hamburgo: Meiner. Trad. cast.: *Experiencia y juicio.* Trad. de Jas Reuter. México: UNAM, 1980.
- Jansen, J. (2005). «Phantasy's Systematic Place in Husserl's Work». R. Bernet, D. Welton & G. Zavota (eds.). *Edmund Husserl. Critical Assessments of Leading Philosophers*, Vol. III. London & New York: Routledge, 221-243.
- Lavigne, J.-F. (2011). «From "Natural Attitude" to Transcendental Idealism. Continuousness, or Logical Conflict?», en: P. Vandavelde & K. Hermberg (eds.), *Variations on Truth. Approaches in Contemporary Phenomenology*, Londres-Nueva York, Continuum, 57-76.
- Lohmar, D. (2009). «Die Entwicklung des husserlschen Konstitutionsmodells von Auffassung und Inhalt». *Studia Univeristates Babeş-Bolyai. Philosophia*, LIV(2), 3-19.
- (2007). «El método fenomenológico de la intuición de esencias y su concreción como variación eidética». *Investigaciones fenomenológicas*, 5, 9-47.
- (2002). «Die Idee der Reduktion. Husserls Reduktionen – und ihr gemeinsamer, methodischer Sinn». Heinrich Hüni und Peter Trawny (eds.). *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held.* Berlin: Duncker & Humblot, 751-771.
- Luft, S. (2016). «Husserl y la fenomenología trascendental». *Enrahonar*, 57, 15-34.
- (2007). «Desde el Ser a lo dado y desde lo dado al Ser: Algunos comentarios sobre el significado del trascendentalismo ideal en Kant y Husserl». *Investigaciones fenomenológicas*, 5, 49-83.
- (2003). «"Idealismo realista": Una respuesta husserliana heterodoxa a la pregunta del idealismo trascendental». *Escritos de filosofía*, 43, 75-98.
- (2002). «Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology». *Analecta Husserliana*, 80, 114-119.
- Melle, U. (2010). «Husserls Beweiss für den transzendentalen Idealismus». C. Ierna; H. Jacobs, F. Mattens (eds.), *Philosophy, Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl*, Phaenomenologica 200, Dordrecht: Springer, 93-106.
- Mendoza-Canales, R. (2018a). «Fenomenología de la imaginación. Variaciones y perspectivas». *Anuario Filosófico*, 51 (2), 229-239.
- (2018b). «La fenomenología como teoría del conocimiento: Husserl sobre la epojé y la modificación de neutralidad». *Revista de Filosofía*, 43 (1), 117-138.
- (2018c). «Ver y no creer: imaginación, fantasía y conciencia de 'como si' en la fenomenología de Husserl». *Phainomenon*, 27, 69-97.

- Mohanty, J.H. (1991). «Method of Imaginative Variation in Phenomenology». T. Horowitz & G. J. Massey (eds.), *Thought Experiments in Science and Philosophy*, Lanham: Rowman & Littlefield, 261-272.
- Montavont, A. (1999). *De la passivité dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Ni, L. (1999). *Seinsglaube in der Phänomenologie Edmund Husserls*. *Phaenomenologica* 153. Dordrecht: Kluwer.
- Niel, L. (2011). *Absoluter Fluss – Urprozess – Urzeitung. Husserls Phänomenologie der Zeit*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Osswald, A. (2016). *La fundamentación pasiva de la experiencia*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Perkins, P. (2017). «A Critical Taxonomy of the Theories About the Paths into the Reduction». *Husserl Studies*, 33 (2), 127-148. DOI <10.1007/s10743-016-9206-8>
- Phillipse, H. (1995). «Transcendental Idealism». Barry Smith & David W. Smith (eds.) *The Cambridge Companion to Husserl*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 239-322.
- Saraiva, M.M. (1970). *L'imagination selon Husserl*. *Phaenomenologica* 34. La Haya: Martinus Nijhof.
- Volonté, P. (1997). *Husserls Phänomenologie der Imagination. Zur Funktion der Phantasie bei der Konstitution von Erkenntnis*. Freiburg: Karl Alber.
- Vigo, A. (2013). *Juicio, experiencia, verdad. De la lógica de la validez a la fenomenología*. Pamplona: Eunsa.
- Yamaguchi, I. (1982). *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl*. *Phaenomenologica* 86. La Haya: Martinus Nijhof.
- Walton, R. (2015). *Intencionalidad y horizonticidad*. Bogotá: Aula de Humanidades - Universidad de San Buenaventura.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's Phenomenology*. Stanford: Stanford University Press.

