


## Figuras de la alegría en Husserl: sobre la condición del sentimiento como acto y como estado<sup>1</sup>

Jesús Miguel Marcos del Cano  
Instituto de Filosofía (CSIC) ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/resf.96653>

Recibido: 25/06/2024 • Aceptado: 16/10/2024

**Resumen:** En sus manuscritos sobre los sentimientos, publicados en 2020, Edmund Husserl ofrece una original aproximación al fenómeno de la alegría. El fundador de la fenomenología comprende esta vivencia afectiva como un proceso o dinamismo que se va desarrollando a partir de diferentes figuras. El análisis de esta cadena de figuras, que combina un acto original y sucesivos estados afectivos a los que denominamos “estelas”, identifica a estas últimas —frente a lo que tradicionalmente se ha considerado— como vivencias intencionales. El hecho de que también en la esfera del entendimiento Husserl reconozca unos peculiares “estados intencionales” obliga a reconsiderar la intencionalidad como el criterio último para distinguir actos y estados, hallando en sus manuscritos un criterio alternativo: el carácter activo o pasivo de la vivencia.

**Palabras clave:** fenomenología; sentimientos; Husserl; alegría; intencionalidad.

### ENG Shapes of joy in Husserl: on the status of feeling as an act and as a state

**Abstract:** In his manuscripts on feelings, published in 2020, Edmund Husserl offers an original approach to the phenomenon of joy. The founder of phenomenology understands this affective experience as a process or dynamic that unfolds through various shapes. The analysis of this chain of shapes, which combines an original act and successive affective states that we call “trails”, identifies the latter, contrary to what has been traditionally established, as intentional experiences. The fact that Husserl also recognizes peculiar “intentional states” in the sphere of understanding forces us to reconsider intentionality as the ultimate criterion for distinguishing acts and states and to find in Husserl’s texts a more general criterion: the active or passive character of the experience.

**Keywords:** phenomenology; feelings; Husserl; joy; intentionality.

**Sumario:** 1. Introducción; 2. La alegría como acto y como estado; 3. La estela de la alegría y sus dos figuras; 4. La estela de la alegría en la época pre-fenomenológica; 5. Estelas en las esferas del entendimiento y la voluntad; 6. La intencionalidad de las estelas afectivas; 7. Estados intencionales en la esfera del entendimiento; 8. El criterio más general de la distinción entre actos y estados; 9. Conclusión; 10. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Marcos del Cano, J.M. (2025) “Figuras de la alegría en Husserl: sobre la condición del sentimiento como acto y como estado”, *Revista de Filosofía* 50 (2), 415-427.

<sup>1</sup> Este artículo fue elaborado gracias a un contrato posdoctoral Margarita Salas financiado por la Unión Europea-NextGenerationEU y se inscribe en los trabajos del Proyecto de Investigación ‘Fenomenología del cuerpo y experiencias de gozo’ (PID2021-123252NB)

## 1. Introducción

La reciente publicación de los manuscritos sobre los sentimientos de Edmund Husserl<sup>2</sup> ha dado a conocer una amplia serie de investigaciones de indudable interés para la actualidad de los estudios fenomenológicos sobre afectividad y de la filosofía de las emociones en general. Se trata de todo un volumen de más de 500 páginas que constituye una aportación de primer orden a las investigaciones sobre los sentimientos, en un momento en que el denominado “giro afectivo” en ciencias sociales y humanidades (Ticineto y Halley, 2007; Leys, 2011) ha alcanzado un momento especialmente álgido en el campo de la fenomenología (Quepons y Parker, 2018; Szanto y Landweer, 2019; Cabrera y Szeftel, 2021; Depraz y Gyemant, 2022). La voz de la fenomenología ha sido históricamente una de las más autorizadas en el estudio de las emociones —su irrupción a principios de siglo XX supuso una auténtica legitimación filosófica de la vida afectiva— y, quizás por ello, en la actualidad su influencia en el panorama filosófico general está siendo notable<sup>3</sup>. Cuestiones en boga como la naturaleza de los sentimientos, la epistemología de los valores, las emociones colectivas, el rol de la afectividad en la moral, la empatía, la corporalidad de las emociones, la conciencia de los sentimientos, etc., no solo son tratados de forma interdisciplinar por autores contemporáneos de la tradición fenomenológica —por citar solo a algunos: Dan Zahavi y Roberta de Monticelli (filosofía de la mente), Rudolf Bernet y Jagna Brzusinska (psicoanálisis), Jan Slaby (neurociencia), John Drummond (filosofía analítica), Thomas Fuchs y Natalie Depraz (enactivismo), etc.—, sino que son temas que estaban presentes ya en los inicios de la escuela fenomenológica en autores clásicos como Edith Stein, Dietrich von Hildebrand, Moritz Geiger, Max Scheler o el propio Edmund Husserl y que ahora entran en los debates actuales.

Que el legado de la fenomenología temprana esté siendo recuperado en las discusiones actuales sobre las emociones (Szanto y Landweer, 2019: 1-23; Vendrell, 2023; Delamare, 2023) hace todavía más urgente y valioso el examen de lo que el fundador de la escuela, Edmund Husserl, investigó sobre afectividad (Byrne, 2022: 455). De entre la rica variedad de temas que se incluyen en los manuscritos recientemente publicados, uno de los más destacables es el análisis de la alegría. El fundador de la fenomenología realizó variadas incursiones en su estudio<sup>4</sup>, investigando su intencionalidad (Husserl, 1984: 408), su temporalidad (*Studien* II, 181; Summa, 2024: 11), su legitimidad racional y ética (Husserl 1988: 73ss; Crespo, 2020: 485ss), etc. Sin embargo, en este artículo me voy a centrar en una línea de reflexión que, aun siendo muy fecunda, no ha sido abundantemente analizada: la concerniente a si la alegría es un *acto* o un *estado*<sup>5</sup>. La vivencia de la alegría es especialmente propicia para abordar este aspecto, ya que sus características muestran con claridad esa condición de, por un lado, presentar una dirección, de estar relacionada con un correlato —en concreto con un valor, con aquello que alegra—, lo que le otorga propiedades intencionales que la constituyen como un *acto*; y, por otro lado, la alegría se ofrece como una reacción afectiva en la interioridad del sujeto, una suscitación sentimental que el yo experimenta y padece subjetivamente, lo que la emparenta con el tipo de vivencias que se conocen como *estados*. La reflexión sobre esta disyuntiva nos mostrará la singular riqueza de esta vivencia tan cotidiana como compleja, desde la cual se abren problemas fenomenológicos de gran interés que tensan las categorías previamente establecidas y que analizaré en las siguientes páginas.

## 2. La alegría como acto y como estado

El problema de la consideración del sentimiento como acto (*Akt*) —o lo que es en principio equivalente, como vivencia intencional, dirigida esencialmente a un objeto— y como estado (*Zustand*) —vivencias tradicionalmente entendidas como no intencionales, que no apuntan más allá de sí mismas— se encuentra grabado en la médula misma de la alegría (*Freude*). El propio Husserl le aplica, en repetidas ocasiones, tanto el concepto de acto como el de estado (Summa, 2024: 12). Lo comprobamos en esta pequeña clasificación que establece en los *Studien* II al inicio del párrafo titulado “Agrado como acto y el *afecto* de alegría como estado”:

“I) Alegría (*Freude*) como acto mentante, (...) alegrarse-por (*Sich-Freuen-über*).

I a) Vivir en el acto (*Akt*) y encontrar el carácter de esplendor en el objeto.

II) Alegría como estado (*Zustand*), vivir en estado de alegría, sin volverse hacia lo que alegra, sin relacionarlo con el estado de alegría.

<sup>2</sup> Se incluyen en los *Studien zur Struktur des Bewusstseins* (“Estudios sobre la estructura de la conciencia”), el último volumen de sus “Obras completas” (*Husserliana* XLIII). El segundo tomo de este volumen se titula *Gefühl und Wert*, “Sentimiento y valor” (Husserl, 2020b). En adelante, *Studien* II) y está dedicado por entero al estudio de los sentimientos. Una explicación detallada de la historia de los *Studien*: Melle, 2015.

<sup>3</sup> En el último lustro, tres revistas de filosofía general como *Pensamiento* (García Baró, 2019), *Isegoría* (Battán, 2019) y, por partida doble, *Tópicos del Seminario* (Xolocotzi y Orejarena, 2022 y 2023) han dedicado especiales a temas de afectividad en perspectiva fenomenológica.

<sup>4</sup> Entre los ensayos recientes en relación a este problema en Husserl, cabe destacar el análisis de la intencionalidad de la alegría de Mariano Crespo (Crespo, 2020) y el de la alegría como *afecto* de Michela Summa (Summa, 2024).

<sup>5</sup> Thomas Byrne (Byrne, 2022), en un ensayo reciente, toma en consideración este enfoque a partir de textos tempranos de Husserl que yo analizo en el apartado 4.

II a) Finalmente se puede vivir en estado de alegría y mirar al objeto y decirse que es el motivo por el que uno se alegra” (*Studien II*: 165)<sup>6</sup>.

Husserl considera un mismo fenómeno, la alegría, como acto y como estado. En primer lugar, alegría como un acto mentante que vive dirigido hacia el objeto y descubre en él caracteres valiosos (la “esplendidez”). En segundo lugar, alegría como mero estado afectivo: vivencia que no se vuelve hacia el correlato, sino que queda restringida a la agitación emocional que experimenta el sujeto (“vivir en estado de alegría, sin volverse hacia lo que alegra”). Esta doble atribución de la alegría a la clase de los actos y a la de los estados no es casual, sino que tiene un sentido muy determinado y se repite en numerosas ocasiones en los *Studien II*.

Cabe ahora preguntarse por qué y en qué sentido piensa Husserl que una misma vivencia, como es la de la alegría, puede clasificarse en dos géneros distintos. Para responder a esta cuestión, se hace necesario discernir cuál es el criterio fundamental que diferencia a tales géneros, que como hemos visto no es otro que la intencionalidad. La alegría como acto es “vivencia de” algo, constituye un sentido propio (“el carácter de esplendidez”) y está dirigida a su correlato (“encuentra” la esplendidez “en el objeto”), características todas ellas propias de lo intencional. Mientras tanto, la alegría como estado carece de intencionalidad, permanece sobre sí misma (“sin volverse hacia lo que alegra, sin relacionarlo con el estado de alegría”), no apunta más allá de lo que vive el sujeto: es meramente su afectación emotiva, ni constituye un sentido ni se dirige a objeto alguno.

Que los estados, y más en concreto los estados sentimentales, se han caracterizado tradicionalmente por esta ausencia de intencionalidad se constata desde fuentes diversas. El propio Husserl lo indica así en la *Quinta Investigación Lógica*: “Quienes niegan la intencionalidad de los sentimientos dicen: los sentimientos son meros estados (*Zustände*), no actos, intenciones” (Husserl, 1984: 402). Y ante la réplica de que los sentimientos, como mínimo, parecen estar relacionados con sucesos concretos, lo que estos críticos aducen es que “deben esta relación tan sólo a que forman un complejo con ciertas representaciones” (*Ib.*). Un complejo formado por representación y sentimiento remite en este sentido a una relación externa y causal; frente a ella, estaría el vínculo interno y esencial que es el propio de la intencionalidad.

Precursora clásica de esta comprensión de los sentimientos como estados afectivos que se asocian causalmente a una representación, pero que no se dirigen esencialmente a ella y, por tanto, de la que Husserl quiere huir<sup>7</sup>, es la filosofía empirista. Y, en concreto, la filosofía de David Hume: “Las pasiones están ligadas con sus objetos, y también unas con otras, no menos que están los cuerpos externos mutuamente enlazados. La misma relación, pues, de causa y efecto que corresponde a unos deberá ser común a todos” (Hume, 1992: 137-138). Hume no niega que los sentimientos se relacionen (se ligen, se enlacen) con un objeto, pero esta vinculación responde a una ley causal que no impediría la posibilidad, por ejemplo, de que tal sentimiento se produjera sin la concurrencia del objeto en cuestión con el que estamos acostumbrados a verlo asociado. Y viceversa: la aparición de tal objeto no implica por necesidad la suscitación de la pasión acostumbrada. La presunta necesidad “no es otra cosa que efecto de la costumbre” (*Ib.*: 227), una operación inductiva que nada tiene que ver con la esencialidad de la intencionalidad.

La tendencia a relacionar la condición de estado con la ausencia de intencionalidad se atestigua también a principios de siglo XX —en la época en la que Husserl escribe sus manuscritos sobre los sentimientos—, especialmente en el ámbito de la psicología. Así lo certifica Moritz Geiger —fenomenólogo de primera hora y alumno de Husserl en Gotinga— en un artículo de 1911 en el que justamente él mismo se muestra crítico con la intencionalidad de los sentimientos<sup>8</sup>: “La psicología más reciente se sitúa en general desde otra posición. Hablan de sentimientos de placer como de *estados (Zuständen)* independientes perfectos, a los que no es inherente en sí ninguna referencia intencional, ninguna dirección a un objeto” (Geiger, 1911: 139-140).

Con todas estas referencias pretendo mostrar que cuando hablamos de *actos* nos referimos a vivencias intencionales y si lo hacemos de *estados* su característica fundamental es la ausencia de tal intencionalidad. ¿Cómo es posible entonces que una misma vivencia, como es el caso de la alegría, pueda ser señalada como acto y estado al mismo tiempo? Demos un primer paso de la mano de Husserl y examinemos en qué sentido se puede defender esta, en principio, paradójica posición.

### 3. La estela de la alegría y sus dos figuras

Husserl reconoce en la vivencia de la alegría una suerte de dinamismo por el cual se despliega en una estela que va adoptando diferentes figuras<sup>9</sup>. En primer lugar, como origen del proceso está propiamente el acto de alegría, un sentimiento intencional que se dirige hacia su correlato exclusivo, el valor, recono-

<sup>6</sup> Todas las traducciones de este artículo, salvo donde se indique, son mías.

<sup>7</sup> “El agrado suscitado (...) no es ninguna relación causal exterior” (Husserl, 1984: 405).

<sup>8</sup> Dos artículos recientes dan cuenta de la respuesta de Husserl a la posición de Geiger e interpretan la discusión entre ambos (Marcos del Cano: 2023; Vendrell: 2023).

<sup>9</sup> Alexis Delamare, en su reciente tesis doctoral sobre la afectividad en Husserl, habla del sentimiento como de un “episodio” (Delamare, 2023: 171ss). Denis Fisette compara el despliegue del sentimiento (en su ejemplo, la ira) con el de un virus (Fisette, 2021: 226). Mariano Crespo habla de “momentos o sentidos de la alegría” (Crespo, 2020: 474), añadiendo una figura de carácter

ciéndolo como tal, percibiéndolo. “La alegría que percibe (*wahrnehmende*), (...) alegría que percibe el valor (*wertnehmende*)” (*Studien II*: 409).

Destacable en este texto, datado entre 1909 y 1910, es que la alegría se comprende no solo como acto intencional con una “dirección-hacia” el objeto, sino que su intencionalidad tiene justamente el carácter de la valoración y de la percepción del valor. Es decir, que Husserl conecta la alegría con el acto mismo que descubre el valor. Y es destacable por dos motivos: en primer lugar, supone un cambio respecto a la presentación de la alegría en *Investigaciones Lógicas* (1901), donde la intencionalidad de la alegría no puede percibir valor alguno, ya que justamente el concepto de valor todavía no se ha introducido en esta primera teoría de los sentimientos husserliana. El sentimiento de alegría tan solo colorea afectivamente su correlato, que no es un objeto de valor, sino el objeto de una representación que siempre está a la base del sentimiento (Husserl, 1984: 519). En segundo lugar, la identificación de la alegría con el acto propiamente valorativo tampoco coincide propiamente con la de *Ideas* (1913). Pese a que aquí ya se introduzca el valor como correlato del sentimiento, como objeto constituido por él, en *Ideas* el ejemplo ampliamente utilizado para identificar esta vivencia no es la alegría (*Freude*), sino el agrado (*Gefallen*), que presenta unas características cognitivo-evaluativas mucho más pronunciadas<sup>10</sup>.

La alegría, por tanto, en su primera figura, es un acto intencional que se dirige a un objeto y que, además, puede percibir su valor. Desde este punto fontanal, la alegría inicia el recorrido hacia nuevas figuras: “El acto del volverse de la alegría, la mención de la alegría, transita al estado de alegría (*Zustand der Freude*)” (*Studien II*: 166). El estado de alegría sería como la huella afectiva de tono animado y jovial que se prolonga una vez que la mirada se aparta del correlato que motivó la alegría. Por ejemplo: después de recibir una buena noticia que me llena de alegría —ejemplo empleado por el propio Husserl (*ib.*: 165)—, dirijo mi atención a otra ocupación, pero eso no provoca el cese de la alegría, sino que todavía vivo agitado por un estado alegre.

Este rastro de la alegría puede adoptar dos formas: la primera es la del *afecto*<sup>11</sup> (*Affekt*) y la segunda la del “duradero” temple de ánimo (*Stimmung*). Las características fundamentales del *afecto* son dos: la primera, que es la reacción afectiva al encuentro con el valor, la respuesta sentimental que vive el sujeto ante lo valioso del objeto. En un ejemplo de Husserl al contemplar un cuadro: “La alegría reactiva con la que me llena la belleza” (*ib.*: 109). La segunda, su naturaleza cambiante, voluble, agitada: el afecto es “muy móvil y variable respecto a su contenido” (*ib.*). Mariano Crespo resalta el carácter reactivo-pasivo de esta excitación afectiva, postulando incluso una suerte de inversión de la intencionalidad: “En la excitación afectiva no estoy propiamente dirigido al objeto aprehendido como grato a diferencia de lo que sucede en el primer momento de la alegría. En cierto sentido, podemos decir que la dirección intencional no va ahora desde el sujeto al objeto, sino más bien en la dirección inversa, esto es, del objeto al sujeto” (Crespo, 2020: 477). Aquí conviene matizar que el *afecto* no es solo la huella que deja el sentimiento intencional, sino que se vive también de forma simultánea a la captación del del valor. “Por ejemplo, estoy vuelto hacia el objeto en un *afecto* de amor” (*Studien II*: 114). Solo que una vez la atención se gira hacia otro objeto, el *afecto* se mantiene, en su movilidad y variabilidad cambiante, como rastro o estela, “iluminando” los objetos del entorno (*ib.*: 181; Summa, 2024: 11-12). Los ejemplos más utilizados por Husserl al describir *afectos* concretos son los de la alegría (*Freude*) y el deleite (*Entzücken*).

Cuando esta agitación emocional oscilante se estabiliza y cobra un carácter unitario, desemboca en la tercera de las figuras: “El temple de ánimo (*Stimmung*) duradero y constantemente uniforme” (*Studien II*: 170). En lo que más se aproxima a una definición del mismo, Husserl se refiere a él como “una unidad del sentimiento que presta un color a todo lo que aparece, pero una coloración uniforme, un resplandor de alegría uniforme, una coloración oscura de tristeza uniforme” (*ib.*: 103)<sup>12</sup>. Ignacio Quepons, especialista en la investigación sobre los temples de ánimo en Husserl, lo ha definido como “un trasfondo emotivo para toda la vivencia, sin referencia explícita”, que se manifiesta como “una unidad en el tiempo, como un efecto de resonancia” (Quepons, 2016: 93). Crespo y Walton también resaltan el término “resonancia” (*Nachklang*) entre los utilizados por Husserl para identificar el temple de ánimo (Crespo, 2020: 478; Walton, 2022: 32), así como el de “agrado retencional” (*retentionales Wohlgefallen*). En ese sentido, el carácter de totalidad con el que actúa el temple de ánimo sobre la vivencia lo contrapone, como indica Delamare, al *afecto*, cuyo impacto “es por su parte más limitado” (Delamare, 2023: 186). Este, el *afecto*, está fundamentalmente referido al objeto que lo suscita y, solo en un lapso de tiempo limitado —por ejemplo, en los instantes inmediatamente posteriores a retirar la mirada del objeto grato—, “puede incluso afectar a los objetos de alrededor” (*ib.*).<sup>13</sup>

no-intencional e hylético a las tres que presentamos en este artículo, “los sentimientos o sensaciones sensibles de alegría” (*ib.*: 473).

<sup>10</sup> Sobre la distinción entre agrado y alegría, cfr. el reciente artículo de Michela Summa (Summa 2024, 12).

<sup>11</sup> En relación a la traducción de “*Affekt*”, he optado por *afecto*. La cursiva enfatiza la referencia a la vivencia concreta que Husserl denomina “*Affekt*” y no al uso coloquial del término “afecto” en español.

<sup>12</sup> Moritz Geiger también habla de la coloración que se difunde en los estados afectivos y que constituye una suerte de estrato objetivo. El estado afectivo impregna los objetos con una coloración (*Färbung*) o un brillo (*Glanz*). Cfr. Vendrell, 2023: 159.

<sup>13</sup> En relación a los análisis de la *Stimmung* en los *Studien II*, se ha llamado la atención sobre la influencia que pudieron tener sobre Martin Heidegger (Lee, 1998: 117-118). La influencia se confirma en el propio testimonio de Heidegger: por una carta a Husserl fechada el 22 de octubre de 1927 sabemos que conocía los textos ahora publicados en los *Studien*, a los que había tenido acceso



La alegría, por tanto, se revela en Husserl como un complejo proceso afectivo compuesto por un núcleo actual (el acto intencional que se alegra ante lo valioso) y la estela que deja tras de sí, en forma en primer lugar de *afecto* y a continuación en un temple de ánimo. Esta tríada de figuras de la alegría se repite, referida al sentimiento en general, en numerosos pasajes de los *Studien II*, como en este: “Deben separarse: los actos del sentimiento, las reacciones individuales del sentimiento [el *afecto*] y la unidad del temple de ánimo como la unidad de coloración del sentimiento” (*Studien II*: 104-105).

Esta configuración multiforme y dinámica de la alegría es la que explica que Husserl se refiera a ella de diferentes formas: aquí como acto, allí como estado; en un lugar como percepción del valor, en el otro como reacción al mismo. Sin embargo, como hemos visto, estos fenómenos no tienen por qué darse disociados o desvinculados, sino que la tríada de figuras compuesta por el acto fontanal de alegría y sus estelas pueden conformar una única experiencia de la alegría entendida como proceso afectivo<sup>14</sup>.

#### 4. La estela de la alegría en la época pre-fenomenológica

De esta comprensión del sentimiento como dinamismo que deja una huella afectiva tras de sí, prolongándose en el transcurso del fluir de la vida de conciencia, había ya noticia en la época pre-fenomenológica. Importante es señalar que, en este período (década de 1890 a 1900), Husserl todavía no incluía de forma explícita el género de los sentimientos entre los actos intencionales —lo que es sorprendente para un miembro de la escuela de Brentano—<sup>15</sup>, como defenderá sin fisuras a partir de *Investigaciones Lógicas* (1901). Más bien se decantaba por considerarlos estados, si bien como veremos a continuación sus manuscritos reflejan ya una cierta vacilación (Byrne, 2022: 460).

Uno de los argumentos que empleaba para identificarlos como estados apuntaba no solo a la ausencia de intencionalidad —“La alegría no está dirigida a lo que alegra, sino que llena mi alma” (Husserl, 2004b: 175)—, sino precisamente a la comparecencia de la peculiar figura de la estela de la alegría. Así lo escribía en un manuscrito del año 1893, en el contexto de un comentario a la *Psicología del sonido* de su maestro Carl Stumpf: “[La alegría] no es una forma de actividad, sino de padecer. Entro en un estado que puede continuar incluso sin que el objeto perdure” (*Ib.*: 175-176). Como el sentimiento —el “estado” en el que “entro”— se mantiene durando incluso cuando el objeto ya no está presente, eso indica que este último no es necesario, no adquiere el rango de correlato esencial de la alegría. Al mismo tiempo, en su durar autónomo se desvela que el sentimiento no era más que un estado interior del sujeto que lo experimentaba: una agitación afectiva de carácter subjetivo. Este peculiar rastro emocional no es, por otro lado, exclusivo de sentimientos como la alegría, de los que se puede pensar que se prolongan al presentar una intensidad pronunciada. Lo mismo ocurre en el caso del más matizado gusto estético: “Así es también cuando sentimos un disfrute estético puro y el objeto de arte ya no está presente. El sentimiento no desaparece de una vez, incluso cuando no queda ninguna representación vívida de la fantasía. (...) El sentimiento no pasa, dura” (*Ib.*: 176).

Si el comentario a Stumpf nos interesa especialmente, más allá de la irrupción temprana de la estela de la alegría y de su utilización como prueba de que el sentimiento es un estado —y, por tanto, no tiene en principio dirección al objeto—, es justamente porque se trata de la aparición de la disputa que se trae Husserl sobre si el sentimiento es acto o estado, lo que en este momento es equivalente a preguntarse por su carácter intencional o no-intencional<sup>16</sup>. Esto se aprecia explícitamente en una nota al pie en la que se corrige a sí mismo tras afirmar que los sentimientos son estados. “Esto no me parece correcto”, se reprende, para a continuación establecer una diferenciación que es germen de la comprensión intencional de los sentimientos: “Se debe distinguir: 1) Sentimientos que son ellos mismos contenido” (*Ib.*: 179). Estos serían los sentimientos como estados: la vivencia emotiva, el sentimiento, se da como un contenido en sí mismo, como una carga sensitivo-afectiva que se vive de forma pasiva por el sujeto que la experimenta. Como apunta Byrne (Byrne, 2022: p. 461), Husserl destaca esta pasividad describiendo el estado de sentimiento como un padecer (*Erleiden*). El sentimiento en este caso se toma fundamentalmente por la reacción subjetiva que el yo nota en sí mismo, lo placentero o displacentero, lo gozoso o lo doloroso, el regocijo o la aflicción, el alborozo o la pesadumbre, sin tener en cuenta en caso alguno —o sin tenerlo en

gracias a una primera recopilación hecha por el asistente de Husserl en aquella época, Ludwig Landgrebe. En su carta les da suma importancia, hasta el punto de urgirle a que los publique cuanto antes: “No debe aplazar más las publicaciones más importantes. (...) Las piezas esenciales se encuentran en las tres secciones del manuscrito mecanografiado por Landgrebe. Estas investigaciones deben aparecer en primer lugar” (Carta de Heidegger a Husserl. Cfr. Husserl, 1994: 145).

<sup>14</sup> Y en el mismo sentido, cabe enfatizar que la alegría no siempre se presenta como proceso. Por ejemplo, se puede dar un acto de alegría sin que esté acompañado por el *afecto* y el temple de ánimo alegre. Husserl pone ejemplos de ello en los casos de un conflicto de motivos o de la contención de la alegría (Cfr. *Studien II*, 183, 184). La diferenciación clara entre el acto de alegría y sus estelas es también enfatizada por Summa (Summa, 2024: 3)

<sup>15</sup> “Durante esta elaboración me ha surgido la duda de si hay que designar a los sentimientos como actos. Los sentimientos se refieren al contenido de cierta manera (si es así siempre, es muy cuestionable), pero no de forma intencional. Nos parecen estar fundados en el contenido, más que dirigidos a él” (Husserl, 2004b: 177).

<sup>16</sup> El artículo mencionado de Byrne analiza justamente esta perspectiva en su apartado 4 (Byrne, 2022: 461ss).

cuenta con carácter esencial— lo que haya podido suscitar esta turbación afectiva. De hecho, para Husserl no es absurdo que el placer o el displacer emerjan sin tener relación con objeto alguno (Husserl, 2004b: 180; Byrne, 2022: 461).

Frente a esta descripción del sentimiento como el contenido puramente experimentado por el sujeto, Husserl prosigue: “(2) Actos que tienen un contenido intencional, objetos a los que se dirigen” (Husserl, 2004b: 179). En este caso, el sentimiento ya no se restringe a llenar la interioridad subjetiva del yo que lo vive, no es únicamente un contenido en sí mismo, replegado y cerrado sobre sí, sin apuntar más allá de sus límites, sino que se liga a un correlato, se trasciende en un vínculo intencional que lo lanza (de forma esencial y necesaria) en dirección a un objeto. De esta forma, Husserl abre ya aquí, en 1893, la posibilidad de tratar como intencionales a determinados sentimientos. Y lo hace explícitamente con ejemplos clásicos de la etapa fenomenológica: “Piénsese en la diferencia entre un vívido placer sensible y el de un agrado (*Wohlgefallen*) estético por un objeto o la alegría por el amigo que llega” (*Ib.*). Asimismo, Byrne destaca el empleo por parte de Husserl de la vivencia de amor para ilustrar tanto el carácter intencional como el carácter activo del sentimiento (Byrne, 2022: 461, 462; cfr. Husserl, 2004b: 181).

Esta forma de determinar la vivencia del sentimiento en función del contenido (*Inhalt*) le parece especialmente fecunda a Husserl. Como hemos visto, el contenido se puede interpretar como la turbación o excitación vivida en primera persona, experimentada por el sujeto en forma de estado; y también, en su variante intencional, como el contenido al que se dirige, como el objeto o correlato al que apunta. Pero en su esencia, lo que según Husserl expresa el concepto de “contenido de un acto” es más bien esto último, es decir, “aquel contenido que *funda el acto, al que el acto finalmente está dirigido*” (*Ib.*: 175. El subrayado pertenece al texto de Husserl). Teniendo esto en cuenta, Husserl diferencia entre “contenido actual”, cuando el contenido que funda el acto está presente, y “contenido disposicional”, cuando ya no lo está. Al aplicar esta conceptualización a la alegría, en el análisis de Husserl se identifica de nuevo la comprensión del sentimiento como acto y como estado. Cuando se trata del contenido considerado como actual, el objeto de la alegría —“toda alegría va hacia algo, lo que alegra, lo que funda la alegría y a lo que ella se dirige” (*Ib.*: 175-176)— está presente. En este caso, la alegría cumpliría con la condición de acto: se orienta esencialmente hacia el correlato grato. Sin embargo, cabe señalar que el contenido no necesita estar presente a la conciencia durante toda la duración del acto, “sino que también puede convertirse en una disposición suscitada” (*Ib.*: 176). Disposición suscitada que no es otra que el “contenido disposicional”, la estela afectiva, ya sea en forma de *afecto* —primero— o finalmente de temple de ánimo.

Como se ve, la comprensión del sentimiento plasmada en los *Studien II*, que lo describe como un proceso o dinamismo que se despliega en el tiempo, estaba ya presente, aunque conceptualizada de manera diversa, en manuscritos muy anteriores. Cabe no obstante precisar que en estos textos pre-fenomenológicos el dinamismo en el que se introduce la alegría no se comprende como una sola vivencia que va adoptando diferentes formas, sino que se trata de fenómenos distintos entre sí. La estela de la alegría no es el mismo sentimiento que el acto de alegría, sino que para Husserl encarna otro fenómeno: “Una noticia me provoca un torrente de alegría. No se puede decir que esté pensando constantemente en la noticia durante este *afecto*, mirándolo fijamente, por así decir. (...) El hecho de que en tales estados de ánimo (*Gemütszuständen*) todo se nos ilumine es un fenómeno nuevo. Distinguimos entre la alegría por la noticia y la alegría que nos despiertan otras cosas, aunque se deba a la primera” (*Ib.*). Aquí se hace referencia a cómo la estela de alegría, en especial en la figura del temple de ánimo (*Stimmung*), ilumina los objetos circundantes y predispone a encontrar en ellos nuevos motivos de alegría<sup>17</sup>. Lo mismo ocurre en el caso de templos de valencia negativa: “El temple de ánimo implica una tendencia a interesarse por contenidos que prolongarán mi pena, ya que me disgustarán” (Byrne, 2022: 460). El temple, por tanto, es un fenómeno nuevo que puede “anticipar” determinados contenidos de valor “de acuerdo a ciertas secuencias de afinidades emotivas regulares” (Quepons, 2015: 101), lo que tiene evidentes consecuencias para una teoría de la acción (*Ib.*: 102). Volveré a la *Stimmung* más adelante, pero antes hay que señalar una ampliación en relación al concepto de “estela”.

## 5. Estelas en las esferas del entendimiento y la voluntad

A partir de *Investigaciones lógicas* (Husserl, 1984), el sentimiento es tratado por Husserl como acto intencional, pero es a partir de las *Lecciones de ética y teoría del valor* (Husserl, 1988) entre 1908 y 1914 —coincidentes en parte con la redacción de los principales manuscritos de los *Studien II* (1909-1911)— y de *Ideas* (Husserl, 1976) en 1913 cuando tal intencionalidad adquiere una singular prominencia. Como ya sabemos, el sentimiento ya no se limita a colorear afectivamente el correlato puesto por el acto objetivante (representación o juicio), sino que adquiere un correlato en exclusiva: el valor (Husserl, 1976: 76-77, 268-269, 272). Husserl describe la intencionalidad del sentimiento como una intencionalidad valorativa cuya estructura

<sup>17</sup> Esta iluminación proyectada sobre el horizonte circundante es la que justifica, como veremos en el apartado 6, su carácter intencional.

es análoga a la de las objetivaciones, fijándose sobre todo en el caso de la percepción. Estas analogías, que ponen en paralelo la aprehensión de sensaciones específicas de los sentidos (visuales, auditivas...) en las percepciones con la de sensaciones afectivas en los sentimientos (*Gefühlsempfindungen*), las repite en numerosísimas ocasiones. De forma especialmente clara lo hace en las lecciones de ética de 1920: “Así como los datos de los sentidos son el material para la vivencia que llamamos vivencia perceptiva de cosas con sus apariciones inmanentes de cosas, así también los sentimientos sensibles son el material para nuestra aprehensión de valores, para las vivencias en las que, por ejemplo, captamos valorando y disfrutamos de una melodía o una sinfonía, de un poema, etc., en la unidad de un sentimiento sintético” (Husserl, 2004a: 326).

A la hora de intentar clarificar la dualidad entre acto y estado que se manifiesta en las vivencias de alegría, Husserl también va a recurrir a este método de la analogía con la esfera objetivante de la conciencia, tal y como ha hecho en el caso de la intencionalidad afectiva. En los manuscritos de los *Studien II*, se pregunta si ese peculiar dinamismo por el cual la vivencia transita desde el modo de un acto hacia el modo de un estado concierne a todas las esferas de la conciencia. Y encuentra las siguientes analogías<sup>18</sup>:

- La estela de la duda: “Duda como acto, duda como estado”. La consideración de acto identifica el momento preciso en que la conciencia se vuelve hacia el correlato dudando, de forma análoga a la alegría sentida ante el objeto que alegra. Es el instante en que, por ejemplo, me encuentro delante del escaparate tratando de discernir si la figura que tengo ante mí es la de un maniquí o la de un dependiente. Sin embargo, puedo vivir esa misma vacilación en forma de estado, es decir, sin estar dudando actualmente. Por ejemplo, al no resolver el titubeo sobre la figura del escaparate, continúo mi camino hacia casa en estado de duda, aunque sin estar dudando constantemente. Este estado de cosas reproduce el mismo dinamismo por el cual me mantengo en un temple de ánimo jovial tras retomar mis ocupaciones después de haber recibido una buena noticia.
- La estela del juicio: “Juicio como acto: ‘¡S es P!’, juicio como estado de creencia”. En el caso del juicio, la dualidad acto/estado remite a la diferencia existente entre la ejecución del juicio y el estado de creencia en lo juzgado. Ante las palabras del orador, alguien juzga: “Es un sabio”; juicio que deja una estela en forma de creencia por la cual, una hora más tarde, cuando el espectador se dirige a su casa después de la conferencia, sigue creyendo en dicho juicio sin ejecutarlo.
- La estela de la decisión y el deseo: “Decidirse como acto, estado de resolución; desear como acto, deseo como estado”. En la esfera de la voluntad práctica también se confirma la estructura de acto-estela que Husserl descubre en los sentimientos. Los ejemplos en este sentido son abundantes y, en el plano vocacional, muy clarificadores: la elección de una carrera universitaria, comprometerse con una causa social, etc. En el caso del deseo, el mismo Husserl pone el ejemplo de la codicia para identificar el “estado de deseo”. Otro ejemplo podría ser el siguiente: tras leer en el periódico que avanzan las negociaciones de paz, deseo de forma actual y ferviente el final de la guerra; tal anhelo se prolonga indefinidamente, como estela sedimentada.

Estas son algunas de las analogías que establece Husserl para ilustrar con mayor precisión y detalle en qué consisten esas estelas afectivas del *afecto* y el temple de ánimo. Siempre interesado en definir unitariamente la estructura de la vida de conciencia, encuentra estos clarificadores paralelismos en las esferas del entendimiento y la voluntad. En ese sentido, para cerrar la lista Husserl ofrece un ejemplo vinculado de nuevo a la esfera afectiva: la estela del dolor, descrita como “la ausencia dolorosa como acto y el estado de carencia”. Aquí el ejemplo que salta inmediatamente a la mente, quizá el mismo que Husserl barruntaba, es la pérdida de un ser querido. El dolor experimentado por la noticia de la muerte de alguien próximo deja una estela infinita de vacío y carencia.

## 6. La intencionalidad de las estelas afectivas

He iniciado la exposición estableciendo la intencionalidad como el criterio de demarcación entre vivencias que son actos y vivencias que son estados, posición a la que el propio Husserl en diversos lugares hace referencia<sup>19</sup>. Asimismo, he indicado cómo la tradición empirista, algunos psicólogos de la época de Husserl e incluso un fenomenólogo de primera hora como Moritz Geiger entendían que los sentimientos

<sup>18</sup> La cita completa que a continuación divido en varios de sus enunciados es la siguiente: “Primero podrían recogerse algunos ejemplos: Duda como acto, duda como estado (ya no es la ejecución actual del ‘¿es A o no lo es?’ y similares), juicio como acto: ‘¡S es P!’, juicio como estado de creencia. Decidirse como acto, estado de resolución; desear como acto, deseo como estado (estado de codicia); la ausencia dolorosa como acto y el estado de carencia” (*Studien II*: 166).

<sup>19</sup> Junto a las citas de *Investigaciones Lógicas* señalada más arriba, merece la pena señalar también este clarificador texto de 1893: “Me parece que se debe distinguir entre actos y estados psíquicos. Los actos psíquicos se caracterizan por tener un contenido intencional (...). El contenido intencional es aquel contenido al que se dirige el acto y en el que al mismo tiempo se fundamenta. (...) Por el contrario, placer y displacer (...) son estados en todas sus formas. No están dirigidos a algo, no apuntan a nada, aun cuando también puedan estar referidos a cualquier objeto” (Husserl 2004b: 179).

son estados y la motivación que daban de ello es que no establecían una relación esencial con su objeto, es decir, no eran intencionales.

Y pese a que parezca una división clara, pertinente y útil, en los manuscritos sobre los sentimientos de los *Studien II* Husserl entrega una interpretación completamente alternativa. Según este nuevo enfoque, los estados afectivos que hemos denominado como “estelas del *afecto* y el temple de ánimo” no están cerrados sobre sí mismos, no manifiestan únicamente lo sentido subjetivo e interiormente por el yo, no se agotan en su condición de suscitaciones afectivas, sino que se ven investidos justamente de caracteres intencionales, es decir, se trascienden a sí mismos dirigiéndose de modo peculiar a sus propios correlatos. Este hecho, que indudablemente complica el seguir empleando el criterio de la intencionalidad para distinguir entre acto y estado, es reconocido por Husserl en una enumeración casi calcada a la inicial en la que establecía las diferencias entre actos y estados, pero ahora igualada de principio a fin por la intencionalidad:

“I) La intencionalidad del valorar como la apercepción de valor (*Wertapperzeption*)”, que es la intencionalidad propia del acto afectivo que percibe el valor.

“II) La intencionalidad de la reacción del sentimiento (*Gefühlsreaktion*), (...) del alegrarse-sobre, del alegrarse-por-lo-bello, del alegrarse-por-lo-bueno”, que identificaríamos con la intencionalidad del *afecto*, la respuesta emocional desencadenada ante la percepción del valor.

Y, por último, nombra explícitamente:

“III) La intencionalidad del estado afectivo (*Gemütszustand*)”, referida justamente a “la intencionalidad del temple de ánimo gozoso y confiado o del de la constante tristeza” (*Studien II*: 105).

Es sin duda sorprendente este giro descriptivo en relación a los estados afectivos, teniendo en cuenta la habitualidad con la que se ha identificado la carencia de intencionalidad como criterio para definirlos. La pregunta ahora es la siguiente: ¿En qué consisten las intencionalidades del *afecto* y el temple de ánimo? Dado que un análisis a fondo de esta cuestión excede los límites de este artículo, me limitaré a exponer de forma sintética las características principales de ambas intencionalidades.

En el caso del *afecto*, tipo de vivencia afectiva descrita en el apartado 3, su intencionalidad es reconocida explícitamente por Husserl en sus manuscritos: “Pero si vivimos en el *afecto*, entonces él está en su conjunto dirigido intencionalmente hacia el objeto” (*ib.*: 114). Los subsiguientes análisis ofrecen dos perspectivas de su condición intencional:

1. El *afecto* presenta una *dirección-hacia* el correlato de valor. En este caso, la reacción sentimental que es el *afecto* parece expandirse o lanzarse hacia el objeto valioso o disvalioso. Husserl, que reconoce que “también los afectos van hacia las cosas” (*ib.*: 112), lo explica con el siguiente ejemplo: “Si alguien me agrada, si manifiesta buenos modales, si su hábito espiritual es bello y lo es reiteradamente en sus expresiones, me vuelvo *cálido*, un *afecto* de un volverse amoroso me llena y se expande. Me vuelvo amorosamente hacia él” (*ib.*). No muy proclive a los ejemplos, en el caso de sus manuscritos sobre los sentimientos Husserl es especialmente generoso. En relación a la intencionalidad del *afecto* de alegría, evoca la figura del coleccionista: “El coleccionista abraza su objeto por así decirlo con el sentimiento, se entrega a él, de dentro a fuera, frente al objeto como un objeto valioso” (*ib.*: 176). Estas descripciones confirman la tendencia intencional del *afecto* hacia el objeto en el modo de la *dirección-hacia*. Sin embargo, una comprensión más estricta de la intencionalidad exige que esta presente algo, constituya un sentido propio en el correlato al que se dirige, aspecto que se aborda en la segunda de las perspectivas.

2. El *afecto* constituye propiedades afectivas en el correlato valioso. Se trata de los casos en los que los caracteres valiosos constituidos en el objeto están directamente vinculados al *afecto*. Así lo expone Husserl: “Cuando el *afecto* es consciente junto al objeto del sentimiento (*Gefühlsobjekt*) que lo suscita, entonces aparece referido a este intencionalmente y este aparece entonces como algo que alegra (*erfreulich*), encantador (*entzückend*)” (*ib.*: 112. Los subrayados son de Husserl). Ya hemos señalado más arriba que tanto la alegría (*Freude*) que se dirige a lo que alegra (*erfreulich*) como el encanto o deleite (*Entzücken*) que se refiere a lo encantador (*entzückend*) son ejemplos paradigmáticos del *afecto*, empleados de forma abundante por Husserl. El hecho de que el objeto presente propiedades que dependen directamente del *afecto* es, sin duda, la prueba más contundente en favor de su intencionalidad.

En el caso del temple de ánimo (*Stimmung*), que Husserl a veces también denomina estado afectivo (*Gemütszustand*), la intencionalidad muestra rasgos más peculiares. Como señalábamos en el apartado 3, el temple de ánimo se constituye como un trasfondo emotivo uniforme y duradero que presta una coloración afectiva a todo lo que aparece. Justamente en este iluminar sentimentalmente el mundo —en el caso de la alegría— o en oscurecerlo —en el de la tristeza— radica su intencionalidad: “La alegría se transfiere a todo lo que está en relación con ella. Pero ahí conserva el temple de ánimo una intencionalidad” (*ib.*: 103). El correlato intencional del temple de ánimo no es, como muy bien vio Antonio Ziri6n (Ziri6n, 2019: 138), el objeto que motiv6 el sentimiento original a partir del cual se deriv6 la estela en forma de *Stimmung*. Por el contrario, su actividad intencional se despliega sobre los objetos que aparecen en la vivencia y los colorea en el momento presente: “Si estamos de humor alegre, esto o aquello sobre lo que recae nuestra



mirada aparece encantador, rosado, amable” (*Studien* II: 111). Pero como indica Fisetete, el temple de ánimo no se refiere a ningún objeto concreto: “Los temples de ánimo son, si no sin objeto, al menos sin objetos específicos, porque los temples de ánimo carecen de una referencia objetiva en el sentido trivial de que la depresión o la melancolía, por ejemplo, no parecen ser sobre algo, mientras que el miedo es, *per definitio-nem*, sobre algo específicamente temido” (Fisetete, 2021: 227). Más bien, los temples de ánimo constituyen el fondo afectivo de la vivencia. “Con lo que mejor se puede comparar tal temple de ánimo es con una conciencia de horizonte o de trasfondo” (Bernet, 2006: 49). Fisetete —que por otra parte muestra reticencias a hablar de intencionalidad en relación al temple de ánimo— hace una analogía con la teoría de la Gestalt: “Los sentimientos son comparables a figuras, mientras los temples de ánimo son comparables al fondo, en la medida en que son similares a un tipo de coloración permanente del campo afectivo de la experiencia” (Fisetete, 2021: 227). La actividad intencional del temple de ánimo no se limita al horizonte en sentido espacial, sino también abarca el temporal: el temple de ánimo colorea afectivamente el conjunto total de la corriente de conciencia, tanto hacia el pasado como hacia el futuro (Quepons, 2016: 105ss). Todo lo hace aparecer según la luz que irradia, sea esta la luz brillante de la alegría o la luz sombría de la tristeza<sup>20</sup>.

Ante esta nueva perspectiva, según la cual los estados sentimentales del *afecto* y del temple de ánimo presentan una peculiar intencionalidad, solo caben dos posibilidades en relación a la distinción entre actos y estados: si aceptamos la intencionalidad como criterio de demarcación, el *afecto* y el temple de ánimo serían en realidad actos y no estados. La otra alternativa pasa por conceder que la intencionalidad no es una propiedad exclusiva de los actos, sino que los estados también pueden encarnarla en formas peculiares. Husserl, al hacer manifiesta la intencionalidad de los estados afectivos (*Gemütszustand*), se decanta por esta segunda opción. Pero quizá una prueba todavía más rotunda de ello se testimonia en diversos manuscritos de investigación donde tematiza la existencia de unos singulares “estados intencionales” (*intentionale Zuständlichkeit*). Tal postura deja, sin embargo, una pregunta por resolver: si no es la intencionalidad, ¿existe un criterio único de diferenciación entre actos y estados? Y de haberlo, ¿cuál sería? Analicemos en primer lugar, con Husserl, los mencionados estados intencionales.

## 7. Estados intencionales en la esfera del entendimiento

La relación entre la intencionalidad y las vivencias que se clasifican como “estados” ha sido explorada por Husserl en otras ocasiones, y no solo en la esfera afectiva. Así, en el primer volumen de los *Studien zur Struktur des Bewusstseins* (Husserl, 2020a. En adelante, *Studien* I), curiosamente en un texto escrito en la misma época que sus manuscritos sobre los sentimientos (otoño de 1911), pero dedicado a los actos del entendimiento, Husserl ofrece una ciertamente alambicada exposición (*Studien* I: 265ss) de los que denomina “estados intencionales” (*intentionale Zuständlichkeit*)<sup>21</sup>, término que despierta un enorme interés en el marco de nuestra investigación. Veamos a qué se refiere con este concepto.

En su concienzudo análisis, Husserl diferencia entre el pensar espontáneo o la espontaneidad del pensar (*Denkspontaneität*) y el estado del pensar (*Denkzuständlichkeit*). “A todo pensar espontáneo (a toda espontaneidad del pensar), le corresponde un estado de pensamiento, que es una vivencia pasiva” (*Studien* I, 265). Como es conocido, la espontaneidad del pensar se refiere habitualmente a los actos judicativos. ¿Pero en qué consiste esa vivencia pasiva que Husserl califica como un “estado” (*Zuständlichkeit*)? Según el filósofo, “todo fenómeno sensible es un estado de conciencia” (*Ib.*), justamente el fenómeno sensible que se da en la conciencia de manera previa a que un rayo de la atención y, posteriormente, un acto espontáneo del pensar objetivante (un juicio) se dirijan a él. “[El estado] Tiene la peculiaridad de que puede convertirse en sustrato de un rayo de la atención simple, por tanto, *lo que tienen en común* los fenómenos sensibles y todos los demás *estados* es que o son meras pasividades o son pasividades que han absorbido en ellos un rayo de la actividad atenta” (*Ib.*: 266. Las expresiones son resaltadas por el propio Husserl).

Estos estados tienen por tanto dos características fundamentales: por un lado, operan como sustratos, absorbiendo la actividad espontánea del volverse atento y del posterior juicio; por el otro, son esencialmente pasivos, se constituyen en el flujo de la conciencia sin que medie una actividad del yo. ¿Pero cómo tratar el modo de donación de estos estados, que es previo a que sobre ellos se dirija la atención? Husserl se cuida de no identificar precipitadamente la constitución de estos “estados de pensamiento” con el

<sup>20</sup> Sobre la peculiar constitución del temple de ánimo a partir de sedimentaciones de sentimientos sensibles y apercepciones de valor, cfr. Walton, 2022: 31ss. En su ensayo, Walton llama la atención sobre la referencia a un temple de ánimo total (*Gesamtstimmung*) que se superpone a todos los temples de ánimo singulares y que permite una visión abarcadora del conjunto de toda la vida. Esta totalidad del temple de ánimo (*Stimmungstotalität*) ofrece unas características sorprendentes: se presenta en el modo de la certeza, proporciona una satisfacción en el momento presente de la vida y constituye una intencionalidad afectiva de esperanza (Husserl, 2013: 495 y 427; Walton, 2022: 32).

<sup>21</sup> El término “*Zuständlichkeit*”, empleado por Husserl en *Ideas* II (Husserl, 1952), ha sido también traducido como “secuencia de estados” por J. Iribarne o M. Presas. Aunque puede haber matices en el empleo de “*Zustand*” o “*Zuständlichkeit*”, tal consideración excede el interés fundamental de este artículo y me atendré a la traducción de A. Zirión, que emplea para ambos conceptos el término “estado”. El concepto de “estado intencional” que nos va a ocupar en este apartado es destacado por Zixuan Liu en su reciente libro sobre el concepto de voluntad en Husserl (Liu, 2025: 273, 314).

término de “representación” (*Vorstellung*), debido a “la confusa multiplicidad de significados de la palabra representación” (*ib.*)<sup>22</sup>. A estos peculiares estados no nos volvemos originalmente en un representar, sino que tal “volverse” requiere un término específico que singularice su particular modo de darse: Husserl habla de “aceptación” (*Akzeption*)<sup>23</sup>. El “aceptar” es idéntico al mero “darse cuenta”, un simple volverse (*Sich-schlicht-Zuwenden*) absolutamente en general. Por consiguiente, la “aceptación englobaría en uno el simple volverse y el sustrato del volverse” (*ib.*: 267), que es justamente la *Zuständlichkeit*, el estado<sup>24</sup>.

Es en este contexto en el que Husserl alumbró la expresión de “estado intencional” (*intentionale Zuständlichkeit*). Y lo refiere justamente a estos peculiares estados que acabamos de identificar, fenómenos sensibles donados en un simple volverse, en una “aceptación”. Si este estado que subyace a la aceptación, que la sirve de sustrato, es finalmente “constituyente de un objeto” porque absorbe sobre sí mismo la actividad atenta y mentante del yo —“actos de volverse espontáneos y articulados y captaciones mentantes que denominamos juicios” (*ib.*)—, entonces es un *estado intencional*; no lo es si se toma exclusivamente el sustrato en su condición de meros “contenidos de sensación” (*ib.*). El fenómeno sensible que simplemente tengo en mente, la mera idea que no es más que un estado de pensamiento, recibe propiedades intencionales solo cuando la atención se fija en él, convirtiéndose así en un “estado intencional”. Estos “estados intencionales”, cuando cumplen la función específica de participar en la constitución de objetos, son también denominados por Husserl “estados objetivantes” (*objektivierende Zuständlichkeiten*) (*ib.*).

La compatibilidad entre la condición de “estado” y la de “intencional” no es exclusiva, por lo tanto, de la esfera afectiva y no-objetivante de la conciencia, aquella que afecta a las vivencias del *afecto* y el temple de ánimo. En el ámbito de la esfera lógica y objetivante también queda certificada.

## 8. El criterio más general de la distinción entre actos y estados

Los análisis husserlianos en relación a estos estados intencionales proporcionan un criterio alternativo al de la intencionalidad a la hora de diferenciar actos y estados. Apelando a lo más general (*das Allgmeinste*), Husserl encuentra tal criterio en la distinción entre espontaneidad y pasividad: “Acto y estado se distinguen en el sentido más general como espontaneidad (actividad) y pasividad” (*ib.*). Los actos pertenecen a la esfera de la actividad y espontaneidad del sujeto. Son los que nacen del yo: “La palabra ‘espontaneidad’ se justifica por referencia al yo, significa entonces espontaneidad del yo, concierne por tanto a los actos auténticos que emergen del yo” (*Studien* II: 74). Los juicios son las vivencias más señaladas en esta esfera espontánea y activa. Por su lado, los estados se restringen a la zona pasiva de la vida de conciencia, a lo que el sujeto propiamente padece. Esta condición pasiva de los estados es reconocida por Husserl en todas las descripciones que de ellos hace en los *Studien* II. En lo que concierne a la esfera afectiva de la conciencia, habla de estados (*Zuständlichkeiten*) como “reacciones pasivas de comodidad o incomodidad” (*ib.*: 118), así como de “placer como estado, como pasividad” (*ib.*: 168).

El campo de estudio y la serie de problemas a los que da lugar la relación entre actividad y pasividad supera con creces los límites y las posibilidades de este ensayo. Sin embargo, quiero fijarme en un aspecto destacado por Husserl en los *Studien* II: la esencial vinculación que presentan los denominados “estados” con la dimensión activa o espontánea. Según Husserl, “a toda actividad le corresponde una pasividad, en la medida en que la actividad se transforma en pasividad por ley esencial. En todos los actos hay que diferenciar (como posiciones en un sentido amplio) entre la ejecución del acto, el acto-espontaneidad, y el estado, la pasividad, a la que pasa el acto” (*ib.*: 388). En otro texto recogido en los *Studien* II en relación a la diferencia entre espontaneidad y pasividad Husserl indica que debemos distinguir: “I. La espontaneidad primordial, los actos mismos, las posiciones de acto, los actos del entendimiento; II. La espontaneidad rebosante y persistente, la transición a la pasividad, la transición al estado (*Zuständlichkeit*)” (*ib.*: 74). Y esto en referencia a todo acto, pertenezca este a la esfera de conciencia que pertenezca —lógica, afectiva o práctica—: todo acto desemboca en un estado. No solo en el caso del sentimiento y su transición hacia el temple de ánimo: como hemos dado cuenta en este artículo —en concreto en el apartado 5, dedicado a las estelas del entendimiento y de la voluntad—, también en vivencias como la percepción, el juicio o el querer se produce este trasvase entre los actos y los estados.

<sup>22</sup> En el capítulo 6 de la *Quinta investigación lógica* Husserl hace referencia al “cuádruple o quintuple equívoco” de la palabra representación (Husserl, 1984: 520). Por otro lado, es llamativa —y quizá puede ayudar a la comprensión de estos estados *sui generis*— la referencia velada que hace Husserl en este punto al concepto de “representación base” de Brentano —que critica en *Investigaciones lógicas* (Husserl, 1984: 441ss)— al indicar que solo en este sentido —el señalado por estos “estados”— “tiene todo acto una representación como base” (*Studien* I: 267).

<sup>23</sup> Seguimos la traducción de A. Zirión en *Ideas* II.

<sup>24</sup> El fenómeno del “aceptar” (*Akzipieren*) no es exclusivo de la esfera del entendimiento, sino que también forma parte de la esfera afectivo-valorativa, tal y como lo constata Husserl en un pasaje de los *Studien* II: “El captar simple de lo espacio-temporal y el captar de lo valioso-espacio-temporal (la cosa en su carácter de valor) no son esencialmente cosas distintas. La receptividad apunta al recibir (aceptar -*Akzipieren*-) y ese es siempre el mismo” (*Studien* II: 98).

Este tipo de relación entre actividad y pasividad difiere, no obstante, del caso de los “estados intencionales” del entendimiento que he presentado en el apartado anterior. En tal contexto, la *Zuständigkeit* no recibía la propiedad intencional por ser la estela de un acto, sino justo al revés: en la medida en que era “tocada” por el acto espontáneo, por el volverse. La actividad, por tanto, “intencionalizaba” —si se permite hablar así— un sustrato sensible puramente pasivo. Así, en este caso la relación entre actividad y pasividad no responde a una derivación, sino a un operar de la primera sobre la segunda.

El caso de los sentimientos —y en concreto en el estudiado aquí, la alegría— responde no obstante a la imagen del “pasar” o “transitar” (*übergehen*), con la que también parece recoger la idea de un transformarse: el acto “se transforma” en un estado, la actividad “se transforma” en una pasividad. De esta forma, el temple de ánimo ejemplifica de forma paradigmática lo que Husserl entiende por un estado. Por un lado, es una vivencia netamente pasiva. Como señala Quepons, “la unidad del *Stimmung*, en el sentido de temple de ánimo, se articula a partir de una síntesis de asociación pasiva” (Quepons, 2016: 108), pasividad que se transmite a su intencionalidad: “Las referencias intencionales que fungen de forma pasiva en los temples de ánimo” (*Ib.*: 109).

Por otro lado, el temple de ánimo es el resultado de la transformación de una actividad, del sentimiento original del que procede: “El acto del volverse de la alegría, la mención de la alegría, transita al estado de alegría” (*Studien* II: 166). Así, es posible definir el temple de ánimo como un “estado” afectivo sin tener que recurrir al criterio de la ausencia de intencionalidad: la dificultad de conciliar la clasificación de estado con la afirmación de su intencionalidad queda salvada. Los “estados” pueden ser intencionales sin por ello convertirse en actos: son vivencias pasivas que, de una u otra forma —o derivan de ellos o son intencionadas por ellos—, se vinculan de forma esencial con un acto.

## 9. Conclusión

En el presente ensayo hemos abordado el estudio de los análisis husserlianos de la alegría, mostrando en qué sentido el fundador de la fenomenología la clasifica indistintamente en las categorías de los actos y los estados. Así, hemos desvelado que Husserl comprende la alegría de una forma muy peculiar: como un proceso o dinamismo que transita a través de distintas figuras. La primera se corresponde propiamente con el acto de alegría, el sentimiento que se dirige intencionalmente al valor, a lo que alegra; mientras que las otras dos figuras se corresponden con los estados afectivos del *afecto* y del temple de ánimo, a los que hemos denominado “estelas”, ya que dan continuidad al sentimiento original cuando este ya no está orientado hacia el correlato valioso.

En el inicio del artículo se advirtió que distintos filósofos, psicólogos o destacados miembros de la tradición empirista identificaban la condición de estado de una vivencia lisa y llanamente con la ausencia de intencionalidad o con la asociación inesencial a su objeto, criterio asumido por el mismo Husserl en sus *Investigaciones lógicas*. Sin embargo, el trayecto abierto por las singulares estelas de la alegría descubrió que la intencionalidad no era propiedad exclusiva de los actos, sino que también los estados presentaban rasgos intencionales. La existencia de estados intencionales, defendida sin ambages por Husserl en los casos del *afecto* y también del temple de ánimo, impedía seguir calificando la clase de los estados con la etiqueta de la no-intencionalidad. Desde ahí, los manuscritos de Husserl en el primer tomo de los *Studien* revelaron asimismo la existencia de “estados intencionales” en la esfera del entendimiento, una prueba más de la falta de idoneidad de la correspondencia entre los estados y la carencia de intencionalidad. Cabría preguntarse, entonces, si es pertinente seguir tratando como completa la equivalencia entre el concepto de acto y el de vivencia intencional. Finalmente, hallamos en los manuscritos de Husserl el criterio más general para distinguir actos y estados: no la intencionalidad o la ausencia de ella, sino el carácter activo/espontáneo de la vivencia en el caso de los actos y su carácter pasivo en el de los estados.

## 10. Referencias bibliográficas

- Battán Horenstein, A. (2019): “Fenomenología del dolor”. *Isegoría*, (60), pp. 69-74. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2019.i60>
- Bernet, R. (2006): “Zur Phänomenologie von Trieb und Lust bei Husserl”, en Lohmar, D. y Fonfara, D. (eds.), *Interdisziplinäre Perspektiven der Phänomenologie*, Springer, pp. 38-53. [https://doi.org/10.1007/1-4020-4731-2\\_3](https://doi.org/10.1007/1-4020-4731-2_3)
- Byrne, T. (2022): “The Origin of the Phenomenology of Feelings”, *Journal of the British Society for Phenomenology*, 53 (4), pp. 455-468. <https://doi.org/10.1080/00071773.2022.2101014>
- Crespo, M. (2020): “Fenomenología de la alegría. Un caso de intencionalidad afectiva”, *Anuario Filosófico*, vol. 53, núm. 3, pp. 471-494. <https://doi.org/10.15581/009.53.3.004>
- Delamare, A. (2023): *L'affectivité dans la phénoménologie husserlienne* (tesis doctoral).
- Delamare, A. (2022) “Are Emotions Valueceptions or Responses to Values? Husserl’s Phenomenology of Affectivity Reconsidered”. *Phenomenology and Mind*, 23, pp. 54-65. <https://doi.org/10.17454/pam-2303>

- Depraz, N. y Gyemant, M. (2022): *Phénoménologie des émotions*. Paris: Hermann.
- Fisette, D. (2021): "Emotions and Moods in Husserl's Phenomenology", en Jacobs, H. (ed.), *The Husserlian Mind*, London: Routledge, pp. 220-231.
- García Baró, M. (2019): "El redescubrimiento fenomenológico de la afectividad", *Pensamiento*, vol. 75, núm. 285, 2019, pp. 8-9.
- Geiger, M. (1911): "Das Bewusstsein von Gefühlen", in Pfänder, A. (ed.), *Münchener Philosophische Abhandlungen: Theodor Lipps zu seinem sechzigsten Geburtstag gewidmet von früheren Schülern*, Leipzig: Barth, pp. 125-162.
- Hume, D. (1992): *Tratado de la naturaleza humana*. Tr.: Félix Duque, Madrid: Tecnos.
- Husserl, E. (2020a): *Studien zur Struktur des Bewusstseins. Verstand und Gegenstand (1909-1927)*, Melle, U. y Vongehr, T. (eds.), Cham: Springer.
- Husserl, E. (2020b) *Studien zur Struktur des Bewusstseins. Gefühl und Wert (1896-1925)*, Melle, U. y Vongehr, T. (eds.), Cham: Springer.
- Husserl, E. (2020c) *Studien zur Struktur des Bewusstseins. Textkritischer Anhang*, Melle, U. y Vongehr, T. (eds.), Cham: Springer.
- Husserl, E. (2013) *Grenzprobleme der Phänomenologie (1908-1937)*, Sowa, R. y Vongehr, T. (eds.), Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (2004a) *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*, Peucker, P. (ed.), Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (2004b) *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit (1893-1912)*, Vongehr, T. y Giuliani, R. (eds.), Dordrecht: Springer.
- Husserl, E. (1994) *Briefwechsel. Band IV: Die Freiburger Schüler.*, Schuhmann, K. (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1988) *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*, Melle, U. (ed.), Dordrecht: Kluwer.
- Husserl, E. (1984) *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. 1. Teil*, Panzer, U. (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1976) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, 1. Halbband*, Schuhmann, K. (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1952) *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Bienmel, M. (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff.
- Lee, N. I. (1998): "Edmund Husserl's Phenomenology of Mood", en Depraz, N. y Zahavi, D. (eds.), *Alterity and Facticity: New perspectives on Husserl*, Dordrecht: Kluwer, pp. 102-120. [https://doi.org/10.1007/978-94-011-5064-4\\_5](https://doi.org/10.1007/978-94-011-5064-4_5)
- Leys, R. (2011): "The Turn to Affect: A Critique", *Critical Inquiry*, 37, pp. 434-472.
- Liu, Z. (2025): *Husserls Erweiterung des Willensbegriffs und ihre Bedeutung für die Handlungstheorie*, Heidelberg: J.B. Metzler". <https://doi.org/10.1007/978-3-662-71239-9>
- Marcos del Cano, J.M. (2023): "Una exposición crítica de la discusión Husserl-Geiger sobre la conciencia afectiva", *Contrastes. Revista Internacional De Filosofía*, 28(2), pp. 123-140. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v28i2.15181>
- Melle, U. (2015): "Studien zur Struktur des Bewusstseins: Husserls Beitrag zu einer phänomenologischen Psychologie", en Ubiali, M. y Wehrle, M. (edas.), *Feeling and Value, Willing and Action*. Cham: Springer, pp. 3-13. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-10326-6\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-10326-6_1)
- Parker, R. y Quepons, I. (2018): *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, vol. XVI, Nueva York: Routledge, 2018.
- Quepons, I. (2016): "Horizonte y temple de ánimo en la fenomenología de Edmund Husserl", *Dianoia*, vol. LXI, núm. 76, pp. 83-112.
- Quepons, I. (2015) "Intentionality of Moods and Horizon Consciousness in Husserl's Phenomenology", en Ubiali, M. y Wehrle, M. (edas.), *Feeling and Value, Willing and Action*, Cham: Springer, pp. 93-103. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-10326-6\\_6](https://doi.org/10.1007/978-3-319-10326-6_6)
- Quepons, I. (2014) *Intencionalidad de horizonte y vida afectiva: un estudio sobre Husserl*, tesis doctoral, Repositorio de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Summa, M. (2024), "An Affect 'That Shudders Me': An Approach to Husserl's Phenomenology of Joy", *Husserl Studies*. <https://doi.org/10.1007/s10743-024-09348-w>
- Szanto, T. y Landweer, H. (2019): *The Routledge Handbook of Phenomenology of Emotions*, Londres/Nueva York: Routledge.
- Szeftel, M. y Cabrera, C. (2021): *Fenomenología de la vida afectiva*, Buenos Aires: Sb Editorial.
- Ticineto, P. y Halley, J. (2007): *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham: Duke University Press.
- Vendrell, I. (2023): "Consciousness of Emotion and Emotive Consciousness in Geiger and Husserl", *Human Studies*, 47, pp. 145-164. <https://doi.org/10.1007/s10746-023-09706-1>



- Vendrell, I. (2022): "Emotions and sentiments: two distinct forms of affective intentionality", *Phenomenology and Mind*, 23, pp. 20-34. <https://doi.org/10.17454/pam-2301>
- Walton, R. (2022): "Niveles del sentimiento en Edmund Husserl", *Tópicos del Seminario*, (48), pp. 22-36. <https://doi.org/10.35494/topsem.2022.2.48.822>
- Xolocotzi, A. y Orejarena, J. (2022 y 2023): "El giro afectivo en fenomenología I y II". *Tópicos del Seminario*, vol. 2, núm. 48 y vol. 1, núm. 49. <https://doi.org/10.35494/topsem.2022.2.48.819>
- Zirión Quijano, A. (2019): "Coloraciones emotivas y temples anímicos en los *Estudios acerca de la estructura de la conciencia* de Husserl", *Isegoría*, 60, pp. 123-145. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2019.060.08>