

El concepto de pasividad en Edmund Husserl

Andrés Miguel Osswald

Universidad de Buenos Aires

Resumen: El pasaje de la perspectiva estática a la genética implicó una ampliación del campo de la indagación fenomenológica. En efecto, el desplazamiento del interés desde la descripción de las invariantes estructurales que definen a un fenómeno dado hacia la pregunta retrospectiva por su origen colocó en el centro de la investigación no solo un conjunto de nuevos objetos, sino que puso a la luz nuevos niveles de conciencia. Estas capas situadas por debajo de la actividad propia constituyen el campo de la pasividad.

Palabras clave: Husserl; pasividad; génesis; niveles de la pasividad; relación actividad-pasividad

Abstract: “Edmund Husserl’s Concept of Passivity”. The change from static to genetic perspective involves an enlargement of the phenomenological field. The main subject is not anymore the description of the essential notes of a phenomenon but rather the search for its origins. New levels of objects and consciousness arise as consequence of this new approach. The structures of subjectivity revealed by the genetic inquiry constitutes the field of passivity.

Key words: Husserl; passivity; genesis; passivity levels; relationship between activity and passivity

El concepto de pasividad adquiere una creciente importancia en los estudios husserlianos que se desarrollan a partir de los años veinte. No obstante, parece difícil, sino imposible, hallar una definición precisa del concepto en el *corpus* de la obra del autor. Me propongo, en consecuencia, precisar el sentido del concepto a partir de: (1) un análisis de la relación entre pasividad y génesis (“Fenomenología genética y el *descubrimiento* de la pasividad”); para luego intentar (2) aportar una definición (“¿Qué significa ‘pasividad?’”) que tome en consideración la influencia que en este punto ejerce la “deducción trascendental de las categorías”, tal como es presentada por Kant en la primera edición de las *Crítica de la razón pura* (“Síntesis y sensibilidad”), así como las modificaciones que deben ser introducidas en la noción de intencionalidad cuando se habla de pasividad (“Tiempo y horizonticidad”); para, finalmente, presentar los niveles de la vida pasiva de la conciencia (“Pasividad primaria y secundaria”).

1. Fenomenología genética y el descubrimiento de la pasividad

La primera referencia a la distinción entre el enfoque estático y el enfoque genético se encuentra en una carta enviada a Paul Natorp en junio de 1918. Allí, Husserl señala que: “...hace ya más de una década que he superado el nivel del platonismo estático y he situado la idea de la génesis trascendental como el tema principal en fenomenología”¹. Sin embargo, el problema de la génesis había sido ya tema de discusión, solo que para colocar a la fenomenología como un método que rechaza, por principio, la pregunta genética. En un texto de 1904, dedicado a los análisis sobre el tiempo, Husserl escribe: “de igual manera que enfáticamente no se pregunta en la fenomenología del espacio sobre lo que es ‘originalmente espacial’, sobre el material a partir del cual la intuición del espacio objetivo llega a ser genéticamente (la controversia entre empirismo e innatismo y la pregunta genética sobre los orígenes no concierne a la fenomenología en absoluto), en este sentido, no se pregunta en

¹ Husserl, E., *Briefwechsel. Band V. Die Neukantianer*, Boston: Kluwer, 1994, p. 137; citado por Steinbock, A., “Husserl’s static and genetic phenomenology: Translator’s introduction to two essays”, en: *Continental Philosophy Review*, XXXI (1998), p. 128.

la fenomenología del tiempo sobre ‘el original’ sobre el que la ‘intuición’ del ‘tiempo’ objetivo surge”².

La pregunta por la génesis se solapa aquí con la pregunta que interroga por el origen del fenómeno, formulada en un marco conceptual muy próximo al de Franz Brentano y, a través de él, al de Immanuel Kant. En términos generales, se trata del problema de la relación entre lo que es dado inmediatamente a la conciencia (nuestras “representaciones”, según el lenguaje kantiano) y un ámbito trascendente que guarda con ellas algún tipo de relación. La distinción kantiana entre “fenómeno” y “cosa en sí” y el oscuro carácter de su relación son el trasfondo de la posición adoptada por Husserl en *Investigaciones Lógicas*. Sin rodeos, afirma que: “...la cuestión de la existencia y naturaleza del ‘mundo exterior’ es una cuestión metafísica”³. Ahora bien, en tanto la fenomenología se ocupa únicamente de las vivencias dadas a la reflexión, solo puede atender a los objetos a los que están dirigidos los actos en tanto esos objetos son un rasgo descriptivo de la vivencia intencional, pero no puede expedirse respecto de su modo de existencia o inexistencia por fuera de la relación intencional misma. De aquí que no sea tema de la fenomenología el problema de la existencia de realidades psíquicas o físicas trascendentes al correlato objetivo de la conciencia. Por tanto, mientras la fenomenología (“psicología descriptiva”) se ocupa de la descripción pura de las vivencias, la psicología (como disciplina empírica) intenta dar cuenta de su origen genético⁴. Dicho esto, podemos preguntarnos: ¿Qué cambios operaron al interior de la fenomenología que hicieron posible el pasaje de una situación de cuasi oposición entre el enfoque fenomenológico y el enfoque genético, a la afirmación de que la génesis es su tema central?

Una pieza clave en la reconstrucción de la historia del método genético se halla en el manuscrito B III 10 de 1921. El texto fue dividido y publicado en dos volúmenes de Husserliana: primero, como apéndice de los *Analysen zur passiven Synthesis* (1966) y luego en *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*:

² Husserl, E., *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1969, p. 188.

³ Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und der 2. Auflage. Husserliana XVIII*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975, p. 26 (La sigla *Hua*, con indicación de tomo y página, corresponde a Husserl, Edmund, *Gesammelte Werke-Husserliana*, 40 vv., Biemel, W. y otros (eds.), Dordrecht: Springer (con anterioridad, Kluwer Academic Publishers y Martinus Nijhoff), 1950-2009).

⁴ Para un estudio sobre este tema ver Derrida, J., “‘Génesis y estructura’ y la fenomenología” en: *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos, 1989, pp. 211-232.

Zweiter Teil (1973)⁵. Ambas publicaciones constituyen el análisis más acabado sobre el método genético y el punto de partida de la distinción entre fenomenología estática y genética. En términos generales, puede decirse que mientras el método estático se orienta a captar, mediante un análisis de las vivencias, la estructura esencial de los fenómenos que se presentan como un hecho consumado, la perspectiva genética intenta develar la “historia” de la conciencia y sus correlatos, de manera tal que tanto el sujeto como el objeto se revelan como el resultado de un proceso de génesis. Anthony Steinbock propone entender por el término “estático” lo siguiente: por un lado, un análisis constitutivo que se ocupa de “cómo” algo nos es dado o de los “modos” en que algo se nos da, por otro, como un intento por captar las estructuras esenciales de lo dado. Por tanto, una investigación estática puede ocuparse de la interacción entre las intenciones vacías y el cumplimiento, el carácter intencional de un objeto, las cualidades noéticas de un acto o de la relación estructural entre el polo noético y el polo noemático de la conciencia⁶. En esta orientación estructural o formal de los análisis estáticos debe buscarse la razón por la cual aún los estudios sobre el tiempo del curso de 1904-1905 no constituyen una indagación genética, pues allí Husserl, pese a encontrar en la síntesis del tiempo la estructura última de la conciencia, hace abstracción del contenido de lo que dura en el tiempo inmanente para centrarse exclusivamente en el fenómeno de la duración. Por esta razón, afirmará en el curso de lógica genética de 1920/1921 que, si bien la conciencia del tiempo es el lugar originario de la constitución de la unidad de la identidad u objetividad, ella no es más que una “forma general”⁷. Es decir, es condición de posibilidad de todo objeto en tanto duración pero nada nos dice acerca de la constitución del contenido de aquello que dura. En este sentido, el Husserl de los años veinte interpretará que el análisis intencional de la conciencia del tiempo, tal como fue emprendido en las *Lecciones*, es un “análisis abstracto”⁸.

Si el análisis estático se caracteriza por ser “formal” y “abstracto”, el análisis genético estará orientado a indagar los procesos que hacen posible la constitución del contenido y que pueden explicar el desarrollo de la subjetividad

⁵ Husserl, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921-28*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973.

⁶ Cf. Steinbock, A., “Introduction to Two Essays” en: *Continental Philosophy Review*, 31 (1998), p. 129.

⁷ Husserl, E., *Analysen zur passiven Synthesis*, Den Haag: M. Nijhoff, 1966, p. 28 (en adelante, *Hua XI*).

⁸ *Hua XI*, p. 128.

como un ser concreto. El interés por el contenido del tiempo lleva a Husserl a indagar las “síntesis de asociación” que hacen posible que el pasado de la conciencia se relacione, por un lado, con su momento presente y, por otro, con el futuro que comienza a pensarse como predelineado por la experiencia pasada. A su vez, se interroga por la constitución del material sensible que tiene lugar en el presente viviente y sobre el que ha de volverse el yo. Esto significa que la conciencia se determina a sí misma en virtud de su propia experiencia. En esta dirección, señala Husserl que: “A través de la fenomenología de la génesis que se ocupa del devenir original en el curso temporal, el cual es él mismo un devenir constitutivo original, y a través del ocuparse de las así llamadas ‘motivaciones’ que funcionan genéticamente, una fenomenología de la génesis muestra cómo la conciencia se origina a partir de la conciencia, cómo los cumplimientos constitutivos son continuamente conservados aquí, en el proceso del devenir...”⁹.

Para explicar cómo “la conciencia se origina a partir de la conciencia”, Husserl debe poder dar cuenta de cómo sus momentos están vinculados entre sí. La noción que describe esta cualidad novedosa de la conciencia es la ‘apercepción’. El autor propone la siguiente definición tentativa: “una conciencia que no tiene meramente conciencia de algo en general sino que a la vez es motivante para un tener conciencia de otra cosa, que, por consiguiente, no tiene conciencia meramente de algo y además de otra cosa que está contenida en ella, sino que indica a esa otra cosa como si le perteneciera, como lo motivado por ella”¹⁰.

Sin embargo, la investigación genética no debe confundirse con una indagación empírica, a la manera de una historia que recorra y recoja las experiencias de un yo determinado para explicar su situación presente o futura, sino que su tema son las leyes que hacen posible que todo yo pueda tener una historia. Es decir, se trata de la historia trascendental que hace posible la historia fáctica: “Esta ‘historia’ de la conciencia –señala Husserl– (la historia de todas las apercepciones posibles) no concierne a la exposición de la génesis fáctica de apercepciones fácticas o de tipos fácticos en un curso fáctico de conciencia o incluso en el curso de conciencia de todos los hombres fácticos, ni por lo tanto es comparable al desarrollo de las especies vegetales y

⁹ Husserl, E., “The Phenomenology of Monadic Individuality and The Phenomenology of The Possibilities and Compossibilities of Lived-experiences: Static and Genetic Phenomenology” en: Steinbock, A., “Husserl’s Static and Genetic Phenomenology: Translator’s Introduction to Two Essays” en: *Continental Philosophy Review*, XXXI (1998), p. 149.

¹⁰ *Hua* XI, p. 338.

animales. Se trata, mucho más, de que cada configuración de apercepciones es una configuración esencial y tiene su génesis según leyes de esencia, y con ello está contenido en la Idea de tales apercepciones que deben ser sometidas a un ‘análisis genético’¹¹.

La conciencia concebida como un curso temporal que está en permanente génesis, cuyos momentos no se relacionan a la manera de un mero “uno-tras-otro (*Nacheinander*)”, sino en un “uno-a partir-de-otro (*Auseinander*)”¹², obliga a repensar la noción de sujeto en fenomenología. Husserl se ve obligado a reformular la tesis defendida en *Ideas I* según la cual el yo: “prescindiendo de ‘sus modos de relación’ o ‘modos de comportamiento [*Verhaltensweisen*]’, está completamente vacío de componentes esenciales, no tiene absolutamente ningún contenido desplegable, es en sí y para sí indescriptible: yo puro y nada más”¹³. La relevancia que adquiere el contenido revela que los análisis que muestran al yo como una instancia caracterizada por la pureza son abstractos, esto es, es preciso dejar paso a una consideración concreta de la subjetividad. Esto no implica, sin embargo, identificar al yo con su contenido, a la manera en que el propio Husserl lo hacía en la quinta *Investigación Lógica*. En efecto, allí puede leerse que “...el yo, fenomenológicamente reducido, no es... nada peculiar que flote sobre sus múltiples vivencias; es simplemente idéntico a la unidad sintética propia de estas”¹⁴. El yo ni es la síntesis de sus contenidos ni es un polo que esté dirigido a ellos de manera vacía y pura; el yo es un polo de actos, en este sentido se diferencia de los contenidos a los que se dirige, pero es un polo que ya no es inmune a sus propios actos sino que “...en virtud de la conformidad con la legalidad de la ‘génesis trascendental’, gana con cada uno de los actos irradiados por él una nueva propiedad permanente”¹⁵. De aquí que sea importante distinguir entre el tiempo inmanente que a cada momento se llena de nuevos contenidos y la “sedimentación” de los actos yoicos¹⁶ que no son conservados como contenidos en el tiempo sino como hábitos del yo. Para referirse al yo tomado en concreción plena, Husserl recurre al concepto leibniziano de “mónada”: “Todo lo que está en relación con un polo egológico

¹¹ *Hua XI*, p. 339.

¹² *Cf. Hua XI*, p. 338.

¹³ Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Hamburgo: Meiner, 2009, p. 179 (en adelante *Hua III/1*).

¹⁴ *Hua XIX/1*, pp. 363-364.

¹⁵ Husserl, E., *Cartesianische Meditationen*, Hamburgo: Meiner, 1995, p. 179 (en adelante *Hua I*).

¹⁶ *Cf. Hua I*, p.68-69.

idéntico pertenece a un curso continuo de devenir de un único tiempo pleno, un tiempo que es único con un ego único. Cuando preguntamos acerca de lo que diferencia a dos mónadas, lo que tenemos en mente son dos cursos de devenir que tienen una forma temporal uniforme, pero no dos cursos de devenir que tienen la misma forma temporal con dos egos. El tiempo inmanente de un ego no puede jamás permanecer sin plenitud, jamás tener brechas, nunca desmigajarse en múltiples cursos separados o ser separado por pausas. Todo está conectado con todo lo demás en la mónada”¹⁷.

En respuesta a la pregunta formulada más arriba, podemos decir que, por una parte, el interés por el contenido permite pasar de una concepción formal del tiempo –tal como la que Husserl desarrolla en el período de las *Lecciones*, interesado fundamentalmente por pensar las estructuras de conciencia que hacen posible el fenómeno de la duración– a una consideración más amplia que se interroga también por las operaciones por las cuales el presente, el pasado y el futuro se enlazan de múltiples maneras en virtud de su contenido. Por otra parte, este nuevo nivel de síntesis, denominado ‘síntesis de asociación’, implica el pasaje desde una concepción de la subjetividad caracterizada por la vacuidad y la pureza hacia un sujeto que deviene en el tiempo y cuyos ‘momentos’ se generan unos a partir de otros. Estas nuevas dimensiones de la conciencia son consideradas desde el punto de vista de su legalidad esencial; esto es, en tanto el análisis genético ya no debe ser identificado con un estudio empírico, puede pasar a formar parte de los rudimentos metodológicos de la fenomenología trascendental.

Ahora bien, tanto la sedimentación de los actos del yo, el despertar del pasado o la constitución del material sensible en el presente, por nombrar algunos de los nuevos fenómenos que el método genético pone de relieve, no son actos del yo, sino que, más bien, los anteceden y condicionan. A partir de los años veinte, Husserl llamará a esta dimensión de la experiencia ‘pasividad’. Se comprende así que incluya en la enumeración de los temas capitales de la doctrina de la génesis los siguientes objetivos: “(1) Génesis de la pasividad, esto es, la legalidad del devenir genético en la pasividad, que siempre está presente y que sin duda tiene sus orígenes en el acontecer pasado, tal como la propia apercepción. Tipos particulares que pertenecen a la idea general

¹⁷ Husserl, E., “The Phenomenology of Monadic Individuality and The Phenomenology of The Possibilities and Compossibilities of Lived-experiences: Static and Genetic phenomenology”, en: Steinbock, A., “Husserl’s Static and Genetic Phenomenology: Translator’s Introduction to Two Essays”, o.c., p. 145.

de la génesis pasiva. (2) La participación yoica y la relación entre actividad y pasividad. (3) Las configuraciones, formaciones de la actividad pura, génesis como desempeño activo de objetos ideales y desempeño de producciones reales. La sensibilidad secundaria: leyes generales de la conciencia de lo que es habitual [*Habituellen*]. Todo lo que es habitual pertenece a la pasividad. Incluso la actividad que se ha vuelto habitual”¹⁸.

Si bien no podré aquí adentrarme en el estudio de la génesis activa y de la génesis pasiva, de la formación de los hábitos y de su incidencia en la “sensibilidad secundaria” o de la participación del yo en la relación entre actividad y pasividad, sí podemos intentar avanzar en el estudio del sentido preciso que el término “pasividad” adquiere en la fenomenología husserliana.

2. ¿Qué significa “pasividad”?

Ante todo, y a pesar de la creciente importancia que ganó con el correr de los años en virtud de la profundización de los estudios genéticos, habría que renunciar a la pretensión de dar con un pasaje donde Husserl defina explícitamente el término; incluso en los *Análisis de la síntesis pasiva*. En este sentido, E. Holenstein opina que el volumen XI de Husserliana “...aporta más una ejemplificación que una descripción analítica de la pasividad”¹⁹. Con todo, algo resulta claro en los *Análisis*: la pasividad debe ser pensada en relación con la intencionalidad. Para B. Bégout, aquí debe buscarse la originalidad del planteo husserliano, así como la fuente de las mayores dificultades. El autor se centra en las dos siguientes: en primer lugar, la concepción tradicional de la pasividad, según la cual “...la pasividad se identifica con la simple receptividad de datos o de relaciones pre-categoriales”²⁰; en segundo lugar, la concepción de la intencionalidad que es desarrollada por Husserl en sus primeros escritos, a saber, “...como resultado de un acto de conciencia claro y distinto, inmediatamente presente a ella misma en la tematización explícita”²¹.

¹⁸ *Hua XI*, p. 342.

¹⁹ Holenstein, E., *Phänomenologie der Assoziation. Zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1972, p. 192, nota.

²⁰ Bégout, B., *La généalogie de la logique*, París: Librairie Philosophique, 2000, p. 19; la itálica es del autor.

²¹ *Ibid.*, p. 19.

a. Síntesis y sensibilidad

La primera de estas dos dificultades nos retrotrae a la filosofía kantiana, frente a la cual Husserl mantiene una posición caracterizada por cierta ambigüedad. Por una parte, no puede más que rechazar la distinción entre una sensibilidad identificada con la mera receptividad y un entendimiento enteramente responsable de las operaciones sintéticas, en la medida en que la nueva concepción debe explicar la formación de unidades que tiene lugar con anterioridad a la intervención del yo activo. Esto es, si la constitución de unidades depende de la capacidad sintetizante del sujeto –regla general que primero Kant y luego Husserl no parecen dispuestos a abandonar– y la síntesis recae únicamente en las operaciones categoriales del entendimiento, entonces, es difícil ver cómo sería posible hablar de unidades por fuera de la actividad yoica, toda vez que la constitución de objetos categoriales es una función que depende de la “espontaneidad” de la conciencia. Desde una perspectiva más amplia, advertimos que la divergencia aquí señalada es una consecuencia de otra más fundamental: mientras Husserl distingue entre un nivel de “objetos sensibles” y un nivel de “objetos categoriales” –que resultan de síntesis que se aplican sobre los primeros de manera tal que se constituyen los correlatos noemáticos del juicio– Kant solo concibe una objetividad articulada categorialmente. Esto significa que aun al margen de la discusión sobre la pasividad, Husserl se ve obligado desde un principio a rechazar la idea según la cual la sensibilidad es incapaz de llevar adelante operaciones de síntesis. La particular constelación conceptual de la fenomenología obliga, entonces, a separar la noción de síntesis de la noción de acto, por un lado, y a la de sensibilidad de mera receptividad, por otro.

A pesar de ello, Husserl cree encontrar un antecedente de su propia teoría de la síntesis pasiva en la teoría kantiana de la “síntesis de la imaginación productiva” (*Synthesis der produktiven Einbildungskraft*). En este pasaje de los *Análisis* puede leerse un resumen de la posición del autor sobre el tema: “Aquí reviste interés histórico recordar la genial intuición de Kant que encuentra expresión en su doctrina, a la vez profunda y confusa, de la síntesis de la imaginación productiva; sobre todo, tal como aparece en la deducción trascendental de la primera edición de la *Crítica de la razón pura*... Ella no es, según nuestra interpretación, otra cosa que lo que llamamos constitución pasiva; a saber, la interacción, según puede ser desvelado por nuestro método fenomenológico, de las intencionalidades de la conciencia pasiva, que se desarrollan constantemente hacia formas superiores. En ellas se realiza de manera

pasiva una donación extremadamente multiforme de sentido inmanente y trascendente, como lo es la unidad inmanente del curso de vivencias que está en relación con la unidad trascendente del mundo con sus formas universales. Ahora bien, dado que Kant no estaba en la situación de reconocer la esencia intencional de la producción pasiva, no llegó a poder deducir propiamente la tarea de conferir inteligibilidad de manera sistemática al carácter esencial de la constitución de toda objetividad y de su curso estratificado...”²².

Comencemos con la distinción kantiana entre la mencionada “imaginación productiva” y la “imaginación reproductiva” (*reproduktive Einbildungskraft*). Mientras la imaginación reproductiva está sometida a las leyes empíricas de la asociación y depende de lo dado en la sensibilidad, la imaginación productiva establece sus propias reglas en virtud de su espontaneidad. Kant asigna a la imaginación productiva una función teórica clave en tanto está llamada a mediar entre las dos facultades del conocimiento humano; esto es, entre la sensibilidad y el entendimiento. Dado que la mediación consiste en la síntesis del múltiple dado en la intuición según reglas a priori, es posible asignarle a la imaginación un carácter trascendental²³. A su vez, Husserl destaca la exposición de la “deducción trascendental de las categorías” tal como Kant la presenta en la primera edición de la *Crítica de la Razón Pura*²⁴. Allí, este proceso sintético es analizado en tres momentos: la “aprehensión” de las representaciones que se despliegan temporalmente en el “sentido interno”, su “reproducción” en la imaginación y su “reconocimiento” en un concepto. La primera síntesis reúne las múltiples representaciones como estados internos de un sujeto pero en la medida en que las representaciones sintetizadas están en el tiempo, es preciso conservar los momentos pasados a fin de llevarlos a la unidad. La síntesis de reproducción es la encargada de mantener presentes las representaciones pasadas y por ello Kant la asocia con la imaginación entendida como la capacidad de hacer presente lo ausente. Debido al alto grado de integración entre los dos niveles de síntesis es posible referirse a ellas incluso como una única síntesis aprehensivo-reproductiva²⁵. Ahora bien,

²² Hua XI, pp. 275-276.

²³ Cf. Las entradas sobre la *Einbildungskraft* en: Hügli, A. y P. Lübecke, *Philosophielexikon. Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, Reinbek: Rowohlt, 1991, p. 146-147 y Müller, M. y A. Halder, *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg d. B.: Herder, 1988, p. 72.

²⁴ Cf. Kant, I., *Crítica de la razón pura*, M. Caimi (trad.), Buenos Aires: Colihue, 2007, pp. 157-198 (A 84-A 130).

²⁵ Jáuregui, C., “Experiencia trascendental y autoafección” en: *Revista de filosofía*, 25 (2001), p. 219.

solo es posible la aprehensión y la reproducción de las representaciones si a cada momento soy consciente de que tales representaciones son mías, *i.e.* difícilmente pueden sintetizarse y mantenerse presente unas representaciones que no reconozco como propias. Tal síntesis es referida al concepto. El texto kantiano se orienta a demostrar que toda síntesis empírica presupone la unidad del sujeto cuya síntesis reviste un carácter *a priori*²⁶.

Ahora bien, lo que Husserl resalta de la doctrina de la “triple síntesis” es tanto la espontaneidad atribuida a la imaginación que interviene en la síntesis aprehensivo-categorial como la relativa independencia con la que opera esta respecto al entendimiento. Esto es, si la imaginación productiva fuera capaz de sintetizar el múltiple sensible dado a la intuición, Kant estaría obligado a reconocer una forma de síntesis que, al menos en términos estrictamente analíticos, opere al nivel de la sensibilidad, es decir, sería preciso reconocer cierta espontaneidad que actúa al nivel de la sensación. Por su parte, la reformulación de los conceptos kantianos operados por la fenomenología conduce al progresivo debilitamiento de la separación entre sensibilidad y entendimiento; distinción que, huelga decirlo, está a la base del proyecto filosófico que vertebra la *Crítica*. En efecto, la separación tajante entre las facultades junto a la identificación de la sensibilidad con la pasividad y del entendimiento con la actividad responde a la intención de Kant de rechazar la posibilidad de un conocimiento que no repose, en última instancia, en la donación sensible. Tal objetivo se garantiza limitando la capacidad del entendimiento de “producir” por sí mismo sus objetos o, expresado positivamente, subordinándolo a lo dado en la sensibilidad que, en tanto es pasiva, se limita a recibir la sensación. Una consecuencia inmediata de esta topología conceptual es que se vuelve necesario ubicar el origen de la sensación por fuera de la sensibilidad pues, si ella fuera capaz de “producir” el múltiple sensible, se encontrarían dificultades para sostener que el sujeto no produce, por sí mismo, el objeto de conocimiento. De aquí que en la pasividad de la sensibilidad esté contenida la exigencia de la distinción entre “fenómeno” y “cosa en sí”, así como la oscura naturaleza de su relación.

La clave de la discusión reside, entonces, en defender o bien una separación radical o bien una gradualidad entre sensibilidad y entendimiento. Respecto a este punto es posible incluso reconocer diferencias al interior del pensamiento del propio Husserl. En las *Investigaciones Lógicas*, por ejemplo,

²⁶ Cf. *ibid.*, p. 219.

se define la esfera de la “sensibilidad” como la simple intuición mientras se reserva al “entendimiento” la función activa y sintética. Iso Kern señala en este sentido que los términos “‘entendimiento’ (*Verstand*) y ‘razón’ (*Vernunft*) en un sentido amplio significan aquí en el contexto de las *Investigaciones Lógicas* el momento de la actividad, que como tal está sometida a leyes y que en su carácter reglado es ‘racional’ en un sentido preciso”²⁷. La actividad, por su parte, se solapa con el “...‘juicio’ en el sentido más amplio (esto es, no limitado al juicio predicativo sino comprendiendo la ‘tesis’ de la percepción), en tanto en él se constituye el ser (o el no-ser) y la validez (o no-validez) de toda objetividad”²⁸. Sin embargo, alrededor de 1909 Husserl comienza a relativizar esta posición y a interpretar la relación entre sensibilidad y entendimiento como más fluyente y porosa, incluso no ya como dos ámbitos separados sino como aspectos de una unidad más profunda²⁹. Kern resume así la discusión: “Husserl era perfectamente consciente de que con el concepto de imaginación de Kant, a saber, una imaginación que es tanto sensible como intelectual (espontánea) y cuya síntesis constituye al mundo fenomenal intuitivo, se supera la abrupta separación entre sensibilidad y entendimiento”³⁰.

De aquí que la fenomenología husserliana haga pensable una noción de pasividad distinta de la mera receptividad mediante un doble procedimiento: por una parte, disuelve la separación tajante entre sensibilidad y entendimiento; por otra, redefine los alcances del concepto de intencionalidad. Como señalamos más arriba, Husserl debe abandonar la idea de que solo los actos que emanan del yo revisten carácter intencional. Es preciso, entonces, pensar niveles de la conciencia que, aun siendo intencionales, no se identifiquen con el yo atento y que, correlativamente, no apunten a objetos dados como tema. En este sentido, Bégout señala que la intencionalidad pasiva reconoce sus antecedentes en la síntesis del tiempo y en la conciencia de horizonte³¹.

²⁷ Kern, I., *Husserl und Kant. Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus*, Den Haag: M. Nijhoff, 1964, pp. 62-63.

²⁸ *Ibid.* p. 63.

²⁹ La posición husserliana, con todo, reconoce antecedentes que se remontan ya a la época de Kant. En *Versuch über die Transcendentalphilosophie* de 1789, Salomon Maimon rechaza la distinción y propone que: “si bien en nosotros deben ser representadas como dos facultades completamente distintas, ellas [sensibilidad y entendimiento], sin embargo, deben ser pensadas por un ser pensante infinito como una y la misma fuerza”. (Maimon, S., *Versuch über die Transcendentalphilosophie mit einem Anhang über die symbolische Erkenntnis und Anmerkungen*, Tübingen: Andreas Berger, 2003, p. 91).

³⁰ Kern, I, o.c., p. 64.

³¹ Cf. Bégout, B., *La généalogie de la logique*, o.c., pp 17-32.

b. Tiempo y horizonticidad

Ya en la época de las *Lecciones*, Husserl había mostrado sus dudas respecto a la capacidad del esquema aprehensión-contenido para explicar la constitución temporal. El esquema está diseñado para dar cuenta de cómo un contenido inmanente (una sensación) se convierte en un objeto trascendente mediante un acto de interpretación, *i.e.* cómo el dato “rojo” puede interpretarse como el rojo de un vestido. Desde el punto de vista de un análisis del tiempo, advertimos que tanto los actos como los datos de sensación poseen una duración temporal. Ahora bien, si la constitución de los objetos externos depende de los actos constituyentes de la percepción y todo acto posee también una duración temporal, es preciso dar con una instancia constituyente de nivel superior que sea responsable de la constitución de su duración. Esto significa que la estructura impresión-retención-protensión, propia de cada fase de la conciencia, no solo hace posible la percepción de los objetos externos, sino que posibilita, al mismo tiempo, la percepción misma y, en general, a todos los actos de conciencia. De aquí que si la conciencia responsable de la constitución de la duración de los actos respondiera también al esquema aprehensión-contenido de aprehensión, entonces, su propia constitución implicaría una autoobjetivación; y dado que la duración es una nota propia de todo objeto, ella duraría también, *i.e.* sería necesario una nueva conciencia que explicara su duración y así sucesivamente. Husserl advierte tempranamente el problema y señala, respecto a la conciencia temporalizante que “...lo que no cabe es malentender la protoconciencia, la protoaprehensión, o como quiera llamársela, en el sentido de un acto aprehensor”³², de aquí que “...no toda constitución responde al esquema ‘contenido de aprehensión – aprehensión’”³³. El estudio sobre la síntesis temporal permite concebir por primera vez un modo de la intencionalidad no-objetivante y que, en tanto constituye la duración de los actos, es condición de posibilidad de las operaciones del yo activo.

La noción de horizonte, por su parte, ya aparece claramente delineada en *Ideas I* en la distinción entre vivencias actuales e inactuales. Mientras las primeras se caracterizan por el “estar dirigido a” o el “estar vuelto hacia” –propio de la actualidad de la conciencia que “apresa y destaca”–, respecto a

³² Husserl, E., *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Tübingen: Max Niemayer, 2000, p.473 (en adelante *Hua. X*) se recoge en todos los casos la traducción castellana de Agustín Serrano de Haro: Husserl, E., *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, 2002).

³³ *Hua X*, pp. 24 -29.

las segundas, Husserl afirma que: "...también es patentemente cierto que las actuales están rodeadas de un 'halo' [*Hof*] de inactuales; la corriente de las vivencias no puede constar nunca de puras actualidades"³⁴. La introducción del tópico de la horizonticidad obliga a complejizar la relación entre el yo que se dirige a su objeto de manera temática y los actos que apuntan al trasfondo. En efecto, el horizonte solo se identifica con las intenciones vacías, *i.e.* aquellas que apuntan a su objeto sin donación intuitiva, si se considera únicamente el "horizonte interno del objeto", es decir, sus aspectos o escorzos (*Abschattungen*) no percibidos. El "horizonte externo" del objeto, por su parte, incluye tanto el trasfondo intuitivo como no intuitivo. De aquí que la distinción debe hacerse entre un ámbito de "patencia", que comprende todo lo dado intuitivamente, ya como tema, ya como trasfondo, y un ámbito de la "latencia", que remite únicamente al trasfondo caracterizado por la vacuidad. Este último admite, a su vez, una distinción entre un horizonte de intenciones objetivantes vacías (*Leervorstellungen*) y un horizonte vacío (*Leerhorizont*): mientras las primeras pueden recibir plenitud en el curso ulterior de la experiencia, el horizonte vacío, en tanto no apunta a un objeto, permanece vacío como contorno de toda experiencia posible³⁵. A modo de ejemplo: mientras escribo, mi atención está dirigida a la pantalla de la computadora (el objeto que se da como tema), junto a ella se reúnen los libros y la lámpara que están sobre el escritorio, todos estos objetos son percibidos de manera intuitiva pero no temática. Rodeando la patencia, se extienden las intenciones vacías que apuntan al cuarto y más allá de él, al departamento y la ciudad, para abarcar, en última instancia, el mundo como horizonte vacío. En síntesis, el horizonte permite pensar una vida intencional que acompaña y sostiene a la experiencia de objetos, pero que no encuentra su origen en el yo atento.

La convergencia entre el rechazo a la separación kantiana entre sensibilidad y entendimiento y estas dimensiones no-objetivantes e inactuales de la intencionalidad que la temporalidad y el horizonte ponen a la luz, se vuelve evidente en el tema central de los *Análisis*: el estudio de las síntesis responsables de la constitución de la materia al nivel del presente viviente.

"Lo que es decisivo –señala Bégout– en esta puesta en cuestión por parte de Husserl del esquema central de la aprehensión intencional, pensada

³⁴ *Hua* III/1, p 73.

³⁵ Para un estudio detallado sobre el tema *cf.* Walton, R., "On the Manifold Senses of Horizontally. The Theories of E. Husserl and A. Gurwitsch", en: *Husserl Studies*, 19-1 (2003), pp. 1-24.

como animación de una materia inerte por obra de actos formales, es precisamente el hecho de que la sensibilidad no es ya relegada al estatus de una sensibilidad receptiva, inactiva y cuasi muerta, sino que ella posee la facultad de pre-constituir por ella misma unidades temporales en el sentir del tiempo y de la duración fluente”³⁶.

En el esquema planteado por Husserl, la síntesis del tiempo aporta la unidad fundamental sobre la que operan las síntesis asociativas que dan lugar a la formación de unidades sensibles. Una y otra no solo no suponen la intervención del yo, sino que constituyen la condición de posibilidad de sus actos; aquí se encuentra el sentido preciso que adquiere el término “pasividad”. Esto es, una intencionalidad que se distingue de la yoica y se propone, según la expresión de Anne Montavont, como una “...intencionalidad descentrada, naciente en la periferia del sujeto, en el horizonte”³⁷ y que condiciona todos los actos. Ahora bien, como se trata de un vínculo intencional, abandonar la idea de una sensibilidad puramente receptiva implica, por una parte, hacer lugar a unos correlatos que no tienen el carácter de objetos en sentido estricto y, por otra, hacer lugar a una subjetividad que no se identifica con el yo de la acción. Esto es, las síntesis pasivas configuran un campo sensible pre-dado dotado de un relieve, cuya topografía se define en virtud de la capacidad de sus unidades para despertar el interés del yo; *i.e.* de la fuerza con la que llaman la atención del yo. El yo, por su parte, se vuelve hacia las unidades *hyléticas* como respondiendo a la propuesta que ellas le dirigen. Se configura un vínculo dinámico en cuyos extremos se encuentra el campo pre-dado constituido pasivamente y el yo que se vuelve activamente sobre aquel. En el espacio intersticial se encuentra la noción de “afección”, concepto-puente entre la pasividad y la actividad y, por ello, atravesado por una ambigüedad esencial: la afección es pasividad en tanto es anterior a los actos del yo pero es “actividad” en cuanto los condiciona y predelinea.

En síntesis, la pasividad tal como es trabajada en los *Análisis* se identifica con una forma de intencionalidad descentrada que opera en la “antesala del yo”³⁸. Sin embargo, la profundización de los estudios genéticos relativos a la formación del sujeto individual (“ontogénesis”), los análisis sobre el tiempo de los años treinta, así como los estudios generativos de la formación teleológica

³⁶ Bégout, B., *La généalogie de la logique*, o.c., p. 26.

³⁷ Montavont, A. “Le phénomène de l’affection dans les Analysen zur passiven Synthesis”, en: *Alter*, 2 (1994), p. 123.

³⁸ *Hua XI*, p. 166.

de la monadología (“filogénesis”) tienden a reconocer formas de la pasividad no-intencionales que se corresponden con los niveles más elementales de la vida de la conciencia. Según esto, la pasividad intencional se funda en una pasividad no-intencional y ambas están a la base de todos los actos de la conciencia.

c. Pasividad primaria y pasividad secundaria

A partir de lo expuesto, debe quedar claro que de igual manera que no existe una división tajante entre sensibilidad y entendimiento, la distinción entre actividad y pasividad no debe remitirnos a una separación entre estructuras de la conciencia fijas e incomunicadas. Por el contrario, se trata de un vínculo dinámico que depende, muchas veces, del nivel de análisis empleado. Así lo señala Husserl en este pasaje de *Experiencia y Juicio*:

“Con esta doctrina [en referencia a los desarrollos sobre la pasividad] queda señalado, que la separación de actividad y pasividad no es rígida, que no pueden ser tratados, consecuentemente, como términos definidos de una vez por todas de manera fija, sino como un medio de la descripción y de la contrastación, cuyo sentido debe ser establecido de manera originaria y nueva en cada caso unitario y tomando en consideración a la situación concreta del análisis –esta indicación es válida para todas las descripciones de fenómenos intencionales–”³⁹.

Según esto, los términos “pasividad” y “actividad” adquieren un sentido relativo al contexto del análisis. Si, por ejemplo, estudiamos los actos que intervienen en la constitución de objetos categoriales, los actos perceptivos que hacen posible la formación de los objetos sensibles que están a la base de aquellos podrán ser calificados como pasivos. Sin embargo, este uso no es el más habitual, pues si bien se trata de nociones relativas, existe un núcleo de notas propias que permiten separar la esfera de actos de la esfera pasiva. En términos generales, se llama “pasivas” a las operaciones de la conciencia que no emanan de un yo atento. Ahora bien, la pasividad admite, a su vez, una distinción entre las operaciones que aportan la condición de posibilidad a los actos del yo y aquellas que tienen en los actos del yo su condición de posibilidad. Las primeras configuran un campo de “pasividad primaria” o “sensibilidad primaria”, mientras que las segundas dan lugar a una “pasividad secundaria” o “sensibilidad secundaria”⁴⁰.

³⁹ Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, Praga: Academia /Verlagsbuchhandlung, 1939, p. 119.

⁴⁰ En el apéndice XII a *Ideas II*, Husserl distingue entre sensibilidad y razón (“actividad”

La pasividad primaria alberga, por orden de fundamentación: la síntesis temporal que hace posible la duración de todo lo dado a la conciencia, las síntesis asociativas que actúan en el presente viviente y constituyen los datos sensibles, los datos sensibles mismos y los sentimientos sensibles vinculados a ellos, los instintos considerados como “proto-vivencias” y los nexos asociativos que despiertan el pasado y lo ponen a disposición del presente, así como aquellos nexos que predelinean la experiencia futura⁴¹. Esto es, Husserl pone bajo esta categoría todas las estructuras que hacen posible, por un lado, que “algo nuevo” se dé a la conciencia y, por otro, que la experiencia cobre significado para el presente y el futuro, *i.e.* que el sujeto tenga a disposición el contenido de su experiencia.

La pasividad secundaria remite, por su parte, a la “densificación” del yo en virtud de la sedimentación de su propia experiencia. La formación de los hábitos presupone un acto del yo pero el proceso de su formación escapa a la esfera yoica. Esto significa que, si bien nos sería posible elegir entre los hábitos a adquirir, no tenemos capacidad de elección sobre su formación, *i.e.* puedo elegir aprender a andar en bicicleta pero no tengo incidencia, por ejemplo, sobre la velocidad del aprendizaje que transcurre pasivamente⁴². El *habitus*, con todo, no solo opera sobre las acciones que deliberadamente decidimos emprender sino sobre todas nuestras acciones de manera tal que el yo es la fuente de su propia génesis trascendental.

Husserl es muy cuidadoso al distinguir entre la sedimentación de la experiencia yoica y el curso de vivencias al que el yo está dirigido: la perduración

en un sentido amplio). A su vez, la sensibilidad puede analizarse en una “protosensibilidad (o sensibilidad primaria, en nuestros términos), que no contiene nada de sedimentos de la razón, y la sensibilidad secundaria, que nace de una producción de la razón”. Más adelante agrega que a esta protosensibilidad pertenece también “la ley de la retención”. Esta indicación es importante porque justifica nuestra opinión según la cual la síntesis del tiempo debe ser considerada parte de la pasividad primaria. Victor Biceaga (*The Concept of Passivity in Husserl's Phenomenology*, Dordrecht: Springer, 2010), por el contrario, separa la auto-temporalización pasiva de la pasividad primaria, restringiéndola a la síntesis asociativa. Encuentro que esta posición, que surge de una lectura centrada en los *Análisis*, tiende a desconocer la íntima conexión entre los diferentes niveles de la vida pasiva. Cf. Husserl, E., *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952, p. 334 (se recoge la traducción de Antonio Zirión Q.: Husserl, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones Fenomenológicas sobre la constitución*, México: FCE, 2005, p. 386).

⁴¹ Cf. *Ibid.* pp. 334-335/ 386-387.

⁴² Naturalmente, también se puede “aprender a aprender”; *i.e.* desarrollar el hábito de adquirir nuevos conocimientos o habilidades.

temporal de estas determinaciones adquiridas no significa que “el tiempo inmanente esté llenándose continuamente con vivencias”⁴³, sino que con tales determinaciones habituales está dirigido el curso de vivencias. Esta diferencia entre el modo en que perduran las vivencias y la manera en que las habitualidades son conservadas por la conciencia tiene una relevancia capital en la relación entre la pasividad y la actividad. En efecto, si bien Husserl afirma que el yo de los actos es libre, eso no significa que actúe en el vacío, al margen de toda determinación, ni que tales determinaciones sean remitidas únicamente a obstáculos externos. Las habitualidades adquieren así un doble valor: por un lado, predelinean la experiencia presente y sirven con ello al yo al liberarlo de realizar, a cada momento, nuevos actos instituyentes de sentido; por otro, podrían conducir a la repetición no deliberada de comportamientos y sentidos que ya no se adecuen a su situación actual. En cualquier caso, el yo debe cargar con el peso de sus decisiones, ya que ellas no se hundan en el pasado del tiempo inmanente, sino que conforman su vida presente de manera esencial. En definitiva, señala Husserl, “no hay solo una pasividad antes de la actividad, como pasividad originariamente constituyente... sino una ‘pasividad’ tal, que no toma al acto como sustrato, sino que pertenece al acto, una suerte de pasividad en la actividad”⁴⁴.

Conclusión

La fenomenología genética manifiesta una marcada preocupación por el contenido, en contraste con la aproximación más bien formal del estudio estático, que conlleva el abandono de una concepción “pura” de la subjetividad, tal como la que había defendido Husserl en *Ideas I*. Un análisis de la “subjetividad concreta” supone dar cuenta de las operaciones de conciencia que posibilitan: en primer lugar, la configuración del campo sensible que hace frente al yo en la fase actual y, en segundo lugar, que la experiencia pasada cobre sentido para el yo presente, afectándolo, y que la experiencia futura pueda ser anticipada a partir de la experiencia pasada. En este contexto, el término “mónada” se utiliza para designar a una subjetividad para la cual la experiencia presente y pasada se convierte en condición de posibilidad de la experiencia futura. Se comprende así por qué el autor señala que el tema del

50

⁴³ *Hua I*, p. 68.

⁴⁴ Husserl, E., *Erfahrung und Urteil*, p. 119.

análisis genético es la indagación de los procesos en virtud de los cuales “la conciencia se origina a partir de la conciencia”.

El interés por el contenido no significa, sin embargo, que el estudio genético se solape con una indagación empírica, sino que su tema es la legalidad que regula el contenido. En este sentido, la fenomenología genética constituye también un capítulo de la investigación trascendental.

Ahora bien, muchas de las operaciones de conciencia puestas a la luz en este tipo de indagación son llamadas “pasivas” en tanto no solo no emanan del yo despierto sino que se proponen como condición de posibilidad de sus actos. La noción husserliana de pasividad puede caracterizarse según dos ejes. En primer lugar, es preciso distinguirla del concepto tradicional de pasividad asociado a la mera receptividad de la sensación. En este sentido, hemos intentado precisar las diferencias que existen entre la propuesta del autor y la filosofía de Kant. En particular, es necesario distinguir, por un lado, la noción de síntesis de la de acto y, por otro, abandonar la separación tajante entre sensibilidad y entendimiento. En segundo lugar, el concepto de pasividad pone en juego un tipo de intencionalidad que no debe confundirse con la intencionalidad propia de los actos y que reconoce su antecedente en la intencionalidad de horizonte y en la síntesis del tiempo.

En general, la pasividad designa todas las operaciones de la conciencia que ocurren por fuera de la actividad voluntaria del yo. Estas pueden ya constituir sus condiciones de posibilidad (pasividad primaria) o tener en su origen un acto (pasividad secundaria), determinando, así, a futuros actos.