

Conciencia del tiempo y experiencias temporales: Un estudio acerca de los límites explicativos de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* de Edmund Husserl

Verónica Kretschel

Universidad de Buenos Aires / CONICET / CEF

Resumen: La fenomenología del tiempo husserliana, tal como es desarrollada en las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, presenta dificultades a la hora de explicar ciertas experiencias relativas a la temporalidad. Es el caso de la incompatibilidad entre la rigidez de la modificación retencional y la aproximación efectiva que tiene un sujeto con sus recuerdos. Por una parte, según la explicación de las *Lecciones*, el oscurecimiento del pasado opera de manera homogénea: cuanto más lejana es una experiencia, menor claridad se atribuye a la retención asociada. Por otra parte, en los hechos, la relación con el pasado no es tan directa. Complementar los estudios de las *Lecciones* con los de los *Análisis sobre las síntesis pasivas* permitiría dar cuenta de este tipo de fenómenos temporales.

Palabras clave: Fenomenología; Husserl; tiempo; conciencia del tiempo; experiencias temporales

Abstract: "Time Consciousness and Temporal Experiences: A Study on the Explanatory Limits of the Edmund Husserl's *Lectures on the Phenomenology of Inner Time Consciousness*". Husserlian phenomenology of time, as it is developed on the *Lectures on the Phenomenology of Inner Time Consciousness*, shows some difficulties to explain certain temporal experiences. This is the case of the incompatibility between the rigidity of the retentive modification and the effective approach that a subject may have with his memories. On the one hand, according to the *Lectures*' explanation, the darkening of the past occurs in an homogeneous way: The more distant an experience is, the lower the clarity of the associated retention. However, our relation with the past is not so direct. Complementing the studies of the *Lectures* with those of the *Analysis concerning passive synthesis* could allow to explain this kind of temporal phenomena.

Keywords: Phenomenology; Husserl; time; time consciousness; temporal experiences

Presentación

La fenomenología del tiempo husserliana, tal como es desarrollada en las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*¹, presenta dificultades a la hora de explicar ciertas experiencias relativas a la temporalidad. Es el caso de la incompatibilidad entre la rigidez de la modificación retencional y la aproximación efectiva que tiene un sujeto con sus recuerdos. Por una parte, según la explicación de las *Lecciones*, el oscurecimiento del pasado opera de manera homogénea: cuanto más lejana es una experiencia, menor claridad se atribuye a la retención asociada. Por otra parte, en los hechos, la relación con el pasado no es tan directa. Un sujeto no se vincula con más facilidad con lo que le pasó hace un mes que con lo que le ocurrió hace tres años. Mientras que no podemos acordarnos de aquello que cenamos el jueves de la semana pasada, recordamos a la perfección un día de vacaciones de cuando teníamos diez años.

Otros fenómenos en torno a la rememoración, la “actividad” de la conciencia durante el sueño y comportamientos vinculados a patologías, parecen también quedar por fuera del análisis de la conciencia temporal en los términos de las *Lecciones*. Destacamos tres investigaciones en torno a este tema:

1. S. Micali sostiene que, tanto la así llamada interpretación *standard* de la conciencia absoluta (J.B. Brough), como la posterior alternativa

¹ Las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* es una edición de los primeros escritos de Husserl sobre el tema del tiempo, realizada por su asistente Edith Stein y publicada en 1928 por Martin Heidegger. Si bien la mayor parte de los textos allí incluidos corresponden a un curso dictado por Husserl en la Universidad de Gotinga en el WS 1904-1905, incluye también escritos posteriores hasta 1917, año en el cual Stein estuvo encargada de la confección de un libro sobre el tiempo para su publicación. Para más información acerca de la interesante historia de la elaboración y publicación de las *Lecciones* ver: Bernet, R., “Einleitung”, en: Husserl, E., *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917), Hamburgo: Meiner, 1985, pp. XI-LXVII, y sobre el trabajo de Edith Stein como asistente de Husserl: Ingarden, R., “Edith Stein on her Activity as an Assistant of Edmund Husserl (Extracts from the Letters of Edith Stein with a Commentary and Introductory Remarks)”, en: *Philosophy and Phenomenological Research*, XXIII, 2 (1962), pp. 155-175. Para citar las *Lecciones* emplearemos las referencias al volumen correspondiente de *Husserliana: Hua X* (Husserl, E., *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917), La Haya: Martinus Nijhoff, 1966); y, entre paréntesis, la paginación de la traducción castellana de Agustín Serrano de Haro (Husserl, E., *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta, 2002).

propuesta por D. Zahavi, comparten un presupuesto. A saber, que ambas consideran que la forma del flujo de la conciencia del tiempo no cambia (*unchangeable*), que es “automática”. Frente a esto, plantea que en los casos de melancolía y en las situaciones de insomnio es posible constatar un operar diferente de la conciencia temporal.

2. L. Rodemeyer problematiza el tema del recuerdo falso. La pregunta que intenta responder es la siguiente: ¿Cómo es posible que un acto como la rememoración que, en tanto tal, es apodíctico, pueda ser falso? Para abordar esta incógnita, tematiza la noción de creencia (*Belief*) y la relación entre forma y contenido. La idea es que, en el marco de la fenomenología genética, la relación forma-contenido se ve modificada, ganando el contenido un rol determinante.
3. N. de Warren investiga la posibilidad de una fenomenología del sueño. Estudia las menciones husserlianas relativas a este tema y busca realizar una caracterización fenomenológica del mismo. En este contexto da con los niveles pasivos donde opera la conciencia, asumiendo la necesidad de complementar el estudio sobre la temporalidad con el análisis de la asociación y la afección.

En este marco nuestra tarea consistirá, primero, en reconstruir de forma crítica estas tres interpretaciones. A ello nos dedicaremos en las secciones 1, 2 y 3 de este trabajo. En este primer momento nuestra intención será establecer un estado de cosas respecto al estudio del tiempo en las *Lecciones* que permita contextualizar nuestra posición. La idea será mostrar distintas soluciones frente a cuestiones que, pensamos, poseen un tipo de dificultad similar a la destacada por nosotros. En este sentido, el orden de la exposición pretende señalar un camino de aproximación a nuestra propia lectura. Dado esto, en un segundo momento, desarrollaremos una alternativa propia al problema planteado (sección 4). El modelo de solución que defenderemos pretenderá mostrar que ciertos fenómenos temporales, que no pueden ser explicados fácilmente dentro del esquema conceptual de las *Lecciones*, pueden resolverse a partir de una articulación entre los estudios de la conciencia temporal y aquellos de las síntesis pasivas. Nuestra investigación apuntará, entonces, a realizar una complementación entre la fenomenología del recuerdo presente en los primeros textos sobre el tiempo y sus motivaciones pasivas en la asociación.

1. Melancolía, insomnio y dos interpretaciones de la conciencia del tiempo

1. 1. El supuesto del carácter automático de la conciencia

En su artículo “The Temporalization of the Absolute Flow of Time-Consciousness”², Micali plantea que un presupuesto común está presente en las dos interpretaciones más relevantes sobre la estructura de la conciencia temporal, tal cual es descrita en las *Lecciones*. En esta obra, la primera y única publicada en vida de Husserl, se conduce la investigación acerca de la constitución del objeto temporal a la inmanencia de la conciencia. Puesto entre paréntesis el tiempo objetivo y, con ello, los objetos externos, el análisis se concentra en los fenómenos inmanentes o vivencias³; esto es: actos (vivencias intencionales) y sensaciones (vivencias no-intencionales). Surge, entonces, el problema de la temporalización de los actos. En la medida en que para Husserl es un hecho que los actos duran, es necesario dar cuenta de su extensión en el tiempo⁴. En el camino regresivo hacia la constitución temporal de los actos, se da con la conciencia absoluta constituyente del tiempo, instancia última de fundamentación, ella misma por fuera del tiempo⁵.

Ahora bien, volviendo al estudio de Micali y las interpretaciones respecto a la estructura de la conciencia del tiempo, es importante destacar que hasta hace relativamente pocos años la lectura incuestionable era la de Brough⁶. La característica central de esta interpretación es que sostiene una distinción en tres niveles de la temporalidad. Un primer nivel sería el del tiempo de los objetos trascendentes, un segundo nivel abarcaría los actos que intencionan dichos objetos y un tercer nivel estaría representado por el operar de la conciencia absoluta. Entre los niveles se establecen relaciones de constitución; *i. e.*: mientras que los actos constituyen los objetos, la conciencia absoluta constituye los actos. De este modo los actos serían objetos de segundo nivel, constituidos por la conciencia absoluta. Es en este último punto de la

² Micali, S., “The Temporalization of the Absolute Flow of Time Consciousnes” en: Lohmar, D. e I. Yamaguchi (eds.), *On Time - New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, Dordrecht-Heidelberg-Londres-Nueva York: Springer, 2010, p. 171 [No se dispone de traducción al castellano. Todas las citas de este texto son traducciones propias].

³ *Hua X*, 4-5 (26-27).

⁴ *Hua X*, 8 (30).

⁵ *Hua X*, 73ss. (93ss.).

⁶ El autor remite aquí a Brough, J.B., “Husserl’s Phenomenology of Time Consciousness”, en: Mohanty, J.N. y W.R. Mc Kenna (eds.), *Husserl’s Phenomenology: A Textbook*, Washington D. C.: Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, 1989, pp. 249-289.

interpretación donde se asienta la crítica de Zahavi⁷. Este autor afirma que la objetivación de los actos no es algo que se dé sin más e ineludiblemente, sino que es producto de una función posterior, sobre la base de un acto reflexivo. Según esto, entiende que la conciencia absoluta no es más que la conciencia implícita (*i. e.*: la automanifestación o manifestación pre-reflexiva de los actos)⁸. En este sentido la distinción entre el segundo y el tercer nivel de la temporalidad no tiene un carácter fundamental, sino derivado.

En esta discusión, decíamos, para Micali hay un supuesto compartido. Es el hecho de que el flujo de la conciencia opere de la misma manera en toda experiencia temporal, de modo indiferente a las circunstancias sobre las que actúa: “funciona automáticamente”⁹. Esto es, sobre cada “ahora” es la estructura “protoimpresión-retención-protensión” de la conciencia absoluta la que articula el darse de lo temporal. Esta opera como una estructura invariante¹⁰. La fase protoimpresional se dirige a lo que se da en “carne y hueso”, mientras que la retencional intenciona lo que acaba de darse (y todo el continuo de pasado subsiguiente) y la protensión se orienta hacia el futuro, esperando la recepción de lo nuevo. En este esquema, la fase impresional se define como “más originaria” que la protensional y la retencional. Husserl argumenta en torno a la prioridad de la fase presente respecto de la fase pasada a partir de la necesidad de que algo se dé para que algo sea retenido. En este sentido, el presente es considerado como el comienzo de la experiencia, a partir del cual todo lo temporal se organiza.

Frente a esto, Micali expone dos situaciones donde este esquema no se daría: la melancolía y el insomnio¹¹. En ambos casos la prioridad del presente se vería diluida por una no participación de la fase protoimpresional del curso. Por una parte, en relación con la melancolía, esta ausencia de protoimpresiones se evidenciaría en el hecho de que la vida del melancólico esté orientada hacia el pasado y, en consecuencia, todo lo que pasa en la esfera presente le resulte indiferente. Su experiencia se caracteriza por un lamento por lo que no fue y, al mismo tiempo, por la falta de interés en lo que está siendo. Al parecer, lo que pasa en el presente no lo afecta. Por otra parte, en la experiencia del insomnio se observa también una carencia de interés por lo que se da

⁷ Cf. Zahavi, D., *Self Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Evanston: Northwestern University Press, 1999.

⁸ *Ibid.*, pp. 72-73.

⁹ Micali, S., *o.c.*, p. 171.

¹⁰ *Ibid.*, p. 173.

¹¹ *Ibid.*, pp. 174-175.

de modo actual. Se habla de una pérdida de contraste en la organización del campo afectante. Según esto, la fase protoimpresional desaparecería y sería sustituida por una fase indiferenciada.

Dejando de lado el estudio de las *Lecciones*, Micali propone que, estas situaciones, anómalas en relación con la experiencia temporal cotidiana, deben ser interpretadas en los términos de los *Manuscritos de Bernau*¹². En estos textos, primeros escritos husserlianos orientados al desarrollo de una fenomenología genética, el presente pierde prioridad. Ya no es concebido como el punto de partida de la experiencia temporal, sino como una instancia resultante de la interacción entre el pasado y el futuro. Esto es: como la plenificación de una protensión anterior, basada en la experiencia retenida. En este sentido, la protopresencia (*Urpräsenz*)¹³ es expectativa cumplida. Esta nueva teoría del tiempo daría un marco para comprender la pérdida de relevancia del presente en la melancolía y el insomnio. En la medida en que la experiencia temporal puede no comenzar en el presente, se explican aquellos casos en los cuales la instancia actual se encuentra modificada. En pocas palabras, la intención de Micali consiste en plantear una complementación entre *Bernau* y las *Lecciones*, siguiendo un eje temático¹⁴. Así, las incompatibilidades entre los dos planteos se salvarían, al considerar que cada teoría tiene un objetivo diferente. Mientras que las *Lecciones* se orientarían a la investigación del operar prerreflexivo de la conciencia absoluta en algunos fenómenos específicos (como el oír una melodía); *Bernau* respondería al análisis de otros fenómenos como la melancolía y el insomnio.

¹² Los *Manuscritos de Bernau* (Husserl, E., Die "Bernauer Manuskripte" über die Zeitbewusstseins (1917/18), *Hua* XXXIII, Dordrecht: Kluwer, 2001) recogen escritos de Husserl sobre el tiempo de dos períodos de vacaciones (1917 y 1918) en Bernau, Alemania. Una de las características más importantes de estos textos es que se encuentra en ellos la primera aproximación de lo que, años más tarde, tomará la forma de fenomenología genética. En contraposición con la fenomenología estática (que toma el objeto como algo dado y analiza las estructuras inmanentes que posibilitan su unidad), la fenomenología genética analiza las motivaciones que inducen al yo a conformar una objetividad. Surge así el tema de la síntesis pasiva como una dimensión yoica de la experiencia, dada, no obstante, en la antesala del yo. A su vez, el yo no es pensado ya solo como un polo de actos, sino también como portador de una historia que opera en permanentemente en el proceso de constitución.

¹³ *Urpräsenz* es el término usado por Husserl en *Bernau* para referirse a aquello que en las *Lecciones* llamó la fase actual de la conciencia o protoimpresión.

¹⁴ Cf. *ibid.*, p. 178.

1.2. El problema de la disolución del presente

Podemos dividir la estrategia de Micali en tres pasos. El primero es la caracterización de los fenómenos en los cuales se alteraría la estructura de la conciencia (melancolía e insomnio), el segundo es la distinción y contraposición entre dos teorías del tiempo en Husserl y el tercero consiste en proponer una complementación entre dichas teorías, que permitiría explicar las situaciones anómalas descritas al principio. Abordaremos aquí el primer y el tercer paso, dado que atañen en mayor medida al objetivo de este trabajo.

Respecto al primer paso de la estrategia, entendemos que la descripción fenomenológica de las experiencias propuestas no es del todo ajustada. En ambos casos debemos señalar que no nos parece posible afirmar la negación de lo que se da en el presente; esto es: que el presente no afecte. Si bien es posible pensar una falta de interés respecto de lo que se da, esto no implica que no se dé nada. De hecho, *lo que se da*, es lo que no interesa. Que la vida del melancólico esté orientada al pasado, no quiere decir que no constituya experiencia objetiva en el presente. Al mismo tiempo, no hay que olvidar que su lamento es también en el presente: él se lamenta *hoy* por algo que no fue ayer, pero es *hoy* que está lamentándose. No queremos decir con esto que no exista una alteración en la experiencia del melancólico, sino que con lo que no coincidimos es con la caracterización de dicha alteración. Básicamente, no nos parece que pueda encontrarse al nivel de la estructura de la conciencia absoluta, en términos de disolución de la fase impresional.

En relación con el tercer paso, y aun si asumiéramos la interpretación de Micali acerca de la alteración de las fases en los fenómenos propuestos, su tesis no explica tampoco cómo operaría la estructura de la conciencia según *Bernau* en dichos fenómenos. Es cierto que la lectura canónica de los manuscritos apunta a desarticular la preeminencia del presente observada en las *Lecciones*. Lo que no explica, sin embargo, es cómo es posible, sin esfera presente, la donación de algo extraño a la conciencia. En esos términos pareciera que la conciencia solo se relaciona consigo misma. Si solo se piensa el esquema temporal como un ciclo de anticipación del futuro en función de lo ya experimentado, por una parte, no hay lugar para la novedad y, por otra, no hay explicación para el comienzo de dicho ciclo.

Más allá de estas objeciones, su trabajo resulta relevante para nuestra investigación por, al menos, dos razones:

1. Porque cuestiona la validez del esquema de las *Lecciones* sobre todas las experiencias temporales.
2. Porque procura establecer un vínculo entre los textos sobre el tiempo husserliano que parecen, en primera instancia, contradictorios.

Es, de hecho, la primera razón lo que articula este trabajo: ¿es posible explicar todos los fenómenos de la experiencia temporal según el planteo de las *Lecciones*? O, en otras palabras: ¿es universalmente válida la estructura de la conciencia absoluta? Por una parte, los ejemplos de Micali no nos parecen del todo ajustados. Pero, por otra, hay fenómenos temporales que exigen ser explicados y que no lo son completamente en el marco de las *Lecciones*. Nos dedicaremos más adelante a desarrollar puntualmente esta cuestión.

La segunda razón aborda un tema crucial en el marco de la crítica husserliana del tiempo. Con la publicación de los *Manuscritos de Bernau* y los *Manuscritos del Grupo C*¹⁵, surgió la necesidad de evaluar cuál es la relación entre los tres grupos de textos de Husserl sobre el tiempo. Por una parte, desde un punto de vista temático, las divergencias que aparecen a simple vista (como las señaladas por Micali) convergen con cuestiones que son tratadas en los tres períodos (como, por ejemplo, el problema de la constitución de la instancia de fundación última). Por otra parte, los tres grupos de textos pueden, también, distinguirse formalmente. La diferencia entre un texto preparado para su publicación (aun con las dificultades de edición de las *Lecciones*) y un manuscrito, es muy relevante a la hora de establecer una jerarquía entre teorías desarrolladas en uno y otro contexto.

¹⁵ Los *Manuscritos del Grupo C* (Husserl, E., *Späte Texte über Zeitkonstitution* (1929-1934). Die C-Manuskripte, New York: Springer, 2006) conforman la última compilación de textos husserlianos sobre la temporalidad, escritos durante los años 1930. Tanto su publicación relativamente reciente como la dificultad de los textos abordados, influyen en que no haya aún una interpretación consensuada sobre ellos. Con todo, es posible afirmar como principio general, que opera allí una radicalización en la búsqueda de la instancia de fundamentación última de la constitución. Se realiza una reducción al presente viviente, donde se descubren operaciones y estructuras primordiales, como el proto-yo, la proto-hyle y las proto-kinestesis. Para profundizar estos temas, el texto clásico, previo a la publicación de los manuscritos es *Lebendige Gegenwart* de Klaus Held (Klaus, H., *Lebendige Gegenwart*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1966). Otras investigaciones más actuales sobre el tema pueden encontrarse en Niel, L., *Absoluter Fluss-Urprozess-Urzeitigung*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011, pp. 174-256 y en Kortooms, T., *Phenomenology of Time. Edmund Husserl's Analysis of Time-Consciousness*, *Phaenomenologica*, 161, Dordrecht: Kluwer, 2002, pp. 227-288.

Se habla del carácter experimental de los *Manuscritos de Bernau* y la expresión me parece ajustada¹⁶. Husserl está haciendo los primeros avances en el estudio de una fenomenología genética y eso, a mi entender, se evidencia en la complejidad de sus escritos. En la época de *Bernau* no es aún explícita la noción de síntesis pasiva, ni, junto con esta, la distinción entre una síntesis temporal y una síntesis de asociación. De algún modo, el esquema que allí plantea parece superponer ambos niveles de síntesis, atribuyendo a la síntesis temporal, notas propias de la asociación. Por ejemplo, la definición de la protopresencia como una articulación entre el operar retencional y el protensional puede pensarse como una manera de establecer cómo opera la experiencia pasada en la experiencia total de un sujeto. Esta explicación será reconfigurada en los *Análisis sobre las síntesis pasivas*, donde, a partir de la reducción al presente viviente, la relación con el pasado será pensada en términos de co-implicación: en cada acto está implicada la conciencia como un todo, entendiendo por este, todo lo retenido y protensionado por un sujeto.

Según lo dicho, creo que sostener la disolución del presente en la teoría del tiempo husserliana, más allá de la marcada incompatibilidad con los estudios de las *Lecciones*, nos enfrenta al problema de articular *Bernau* con los textos posteriores, especialmente con los *Análisis*. No hay que olvidar que Husserl continúa empleando allí el vocabulario de los primeros estudios y explica el operar de la génesis a partir de la interacción entre síntesis temporal y asociación. De aquí que los conceptos novedosos que ayudan a comprender los fenómenos que quedaron por fuera de las *Lecciones* no sean puramente temporales. Me refiero a las nociones de afección, fuerza afectante y evocación, a las que nos dedicaremos más adelante.

2. Recuerdos falsos

2.1. Rememoración y creencia

Un ploteo afín a nuestra propuesta es abordado por Lanei Rodemeyer en su artículo “A Return to Retention and Recollection”¹⁷. En él, la autora parte de una constatación empírica: en oportunidades creí que estaba recordando

¹⁶ Niel, L., o.c., p. 97. El autor señala allí la poca sistematicidad que presentan los manuscritos y su carácter experimental.

¹⁷ Rodemeyer, L., “A Return to Retention and Recollection: An Analysis of the Possible Mutual Influence of Consciousness and its Content”, en: Lohmar, D. e I. Yamaguchi (eds.), o.c., pp. 231-249 [No se dispone de traducción al castellano. Todas las citas de este texto son traducciones propias].

cuando, en efecto, no lo estaba haciendo. Sobre la base de este hecho se pregunta por la posibilidad de que un acto sea incorrecto. Esto es, si los actos noéticos son por definición apodícticos, cómo es posible que haya rememoraciones erróneas¹⁸. Rodemeyer afirma que, si bien Husserl reconoce este problema en varios textos, las soluciones que propone no son concluyentes¹⁹. Ni la creencia que tenemos en el origen perceptual de la rememoración, ni la autodonación de una experiencia como rememoración, nos dan certeza respecto a la legitimidad del recuerdo. Por ende, la cuestión de los recuerdos falsos sigue abierta.

Frente a esto, la estrategia de la autora consiste en establecer más profundamente cuál es la relación entre la estructura interna de la conciencia temporal (fundamento último de la experiencia del tiempo) y los contenidos por ella intencionados. Realiza, así, una exhaustiva investigación de la noción de creencia (*Belief*) en distintas obras de Husserl, buscando establecer las condiciones de posibilidad del error en la rememoración. Su estudio muestra una complejización del concepto a lo largo de la historia del pensamiento husserliano.

Para comenzar, toma la definición de *Ideas I* donde “creencia” es una modalidad dóxica, asociada con todo tipo de experiencias relativas a la percepción, que se corresponde, desde un punto de vista noemático, con el “ser” de los objetos. Así, mientras que del lado noético tenemos modalidades de creencia como la certeza o la duda, del lado noemático nos encontramos con caracteres de ser que ponen al objeto como efectivo o dudoso. El lado noético, señala Rodemeyer, es pasible de ser modificado a voluntad (o sea, puedo tener algo como cierto en un momento y luego como dudoso en el siguiente). Sin embargo, esto no explica qué es lo que motiva las modificaciones²⁰. ¿Cómo es posible que sea motivada una rememoración cuando no tengo una experiencia perceptiva ligada a ella?

En las *Lecciones*, la rememoración aparece relacionada con la creencia; y particularmente se le asocia con una creencia ligada al objeto perceptual: la rememoración pone al objeto como existente²¹. Con todo, tampoco se explica aquí qué es aquello que motiva esa creencia. La intención de la autora será, entonces, buscar dicha motivación. Su hipótesis será que esta puede ser

¹⁸ *Ibid.*, p. 231.

¹⁹ *Ibid.*, p. 234.

²⁰ *Ibid.*, p. 235.

²¹ *Ibid.*, p. 235.

encontrada en relación con los contenidos intencionados²². Esto es, dado que el análisis estructural de los actos no responde la pregunta por la motivación de la creencia, se plantea que la motivación podría estar del lado de los contenidos. Lo que se busca es qué es aquello que hace que creamos que un contenido tal es actual (o efectivo), independientemente de si lo es o no de hecho.

Ahora bien, para un estudio de las motivaciones de los actos hay que situarse en el contexto de la fenomenología genética. Mientras que la fenomenología estática parte del objeto hacia sus condiciones de posibilidad en la inmanencia de la conciencia, el camino genético indaga cómo esas condiciones son el producto de un desarrollo trascendental. Es por esto que, si se intenta dar con la creencia en tanto motivación de un acto, se está preguntando por la génesis de ese acto. Con este objetivo, investiga Rodemeyer los textos relativos a la fantasía (*Hua XXIII*) y los *Análisis sobre las síntesis pasivas* (*Hua XI*). En ambas obras encuentra una noción tripartita de creencia. Además de la caracterización noética con su correspondiente correlato noemático, como habíamos visto en *Ideas I*, surge aquí un tercer elemento. Mientras que en *Hua XXIII* se habla de un “nexo de actualidad”²³, en los *Análisis* se remite a un “horizonte creencia”²⁴.

Junto con la creencia como “conciencia no-modificada” (lado noético de la creencia) y con un objeto cuya actualidad se da (lado noemático de la creencia), en los estudios sobre la fantasía, Husserl habla de un nexo de actualidad. La idea es que un objeto se presenta como real solo si se da en el contexto de un sistema, el cual él mismo como un todo se da como real. Las relaciones que se establecen dentro de este sistema son las que motivan la donación de la actualidad de un objeto y, por tanto, el darse de un objeto como efectivo²⁵. Esta noción de nexo de actualidad está asociada a la de horizonte de creencia.

El horizonte de creencia tiene la característica de no poder reducirse ni al lado noético, ni al noemático de la conciencia. Es un entorno que subyace a la creencia. Lo interesante de esta caracterización es su vínculo directo con el tema de la rememoración: “el reino entero del recuerdo está fundado, entonces,

²² *Ibid.*, p. 236.

²³ Husserl, E., *Phänantasie, Bildbewusstseins, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass* (1898-1925), *Husserliana XXIII*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1895, 559 [De aquí en adelante, *Hua XXIII*].

²⁴ Husserl, E., *Phänantasie, Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs-Forschungsmanuskripten* (1918-1926), *Husserliana XI*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1966, pp. 266-267 [De aquí en adelante, *Hua XI*].

²⁵ Rodemeyer, L., *o.c.*, p. 237.

en este modo de creencia²⁶. Por una parte, toda la experiencia pasada conserva el modo de actualidad que se dio en la percepción. Esto es: si un objeto fue percibido como dudoso, lo recuerdo como dudoso. Por otra parte, la conciencia de pasado mantiene entre sí unos lazos, originados también en la experiencia perceptiva, que permiten determinar si un recuerdo es verdadero o no. Es esta interrelación de lo pasado lo que motiva la creencia de la rememoración²⁷. En este sentido, la creencia no reside simplemente en cómo un recuerdo aparece en sí mismo, sino también en cómo aparece en el contexto de otros recuerdos. En última instancia, lo que haría un recuerdo creíble, sería la integración necesaria entre la conciencia y sus experiencias²⁸. Se habla de una armonía de la experiencia, según la cual los distintos fenómenos no son entre sí disruptivos. De hecho, las alteraciones de la armonía son las que llevan a reconsiderar la legitimidad de un recuerdo²⁹. Si lo recordado no logra encajar completamente en el marco de nuestra experiencia total, entonces nos replanteamos si no estaremos inventando aquello que creemos recordar. Realizamos una evaluación de nuestro recuerdo, buscando indagar si se articula correctamente con otras experiencias que tenemos como efectivas. Si lo hace, seguimos creyendo en ese recuerdo; si no, decimos que tuvimos un recuerdo falso.

Son las retenciones lejanas las que nos brindan, pasivamente, el marco total de nuestra experiencia de pasado. Nos permiten tanto recordar legítimamente, como relacionarnos con nuestro entorno de una manera más eficaz. En este último sentido, se refiere la autora a recuerdos generales (*“general” memories*)³⁰ para caracterizar a la retención en su función de posibilitar la existencia de habitualidades y tipos empíricos. En definitiva, mientras que, por una parte, las retenciones sostienen todo nuestro sistema de pasado; son, por otra, la base en el presente de un vivir con creencia o no-creencia. Según esto, duda Rodemeyer de la validez de las metáforas de la oscuridad, el sueño o la muerte para comprender nuestra relación con el pasado: “mientras que Husserl argumenta que los horizontes ‘externos’ y los niveles de recuerdo son ‘oscuros’, [están] dormidos o incluso muertos, parece que estas áreas están mucho más vivas y sostienen horizontes esenciales y contextos de toda situación presente-aún si no somos en el presente conscientes de esta actividad”³¹.

²⁶ *Ibid.*, p. 239.

²⁷ *Ibid.*, p. 240.

²⁸ *Ibid.*, p. 240.

²⁹ *Ibid.*, p. 242.

³⁰ *Ibid.*, p. 233 (la cursiva es de la autora).

³¹ *Ibid.*, p. 247.

2.2. La relación tiempo-asociación

Si bien ya señalamos que el trabajo de Rodemeyer estaba relacionado con el tema que buscamos estudiar aquí, no explicitamos aún en qué consiste esa relación. En primer lugar, la autora parte de un problema semejante, al menos formalmente, del que partimos nosotros. Una situación de hecho (el recuerdo falso) no puede ser explicada, en primera instancia, según el esquema de la temporalidad husserliana. Lo mismo ocurre con nuestro problema de la incompatibilidad entre la homogeneidad de la modificación retencional y la relación “discontinua” que establece cada sujeto con su pasado.

En segundo lugar, y a diferencia de la lectura de Micali que planteaba un operar diferenciado de la conciencia absoluta según distintos tipos de experiencias, no se busca aquí modificar la estructura planteada en las *Lecciones*, sino complementar dicha estructura con otro tipo de análisis, específicamente con estudios relativos al contenido. A través de la noción de creencia, y de su complejización en los conceptos de nexo de actualidad y horizonte de creencia, se muestra cómo operaciones pasivas que sintetizan contenidos se encuentran presentes en toda nuestra experiencia. Si bien no hay en el texto de Rodemeyer –y esto podría ser considerado una falencia–, ni una explicitación, ni una explicación del operar conjunto de las síntesis temporales y las síntesis de asociación, se asume, de todos modos, la necesidad de una relación entre ambos factores para poder dar cuenta del fenómeno del recuerdo falso. En este sentido, también, su trabajo se acerca a nuestra investigación. Como ya adelantamos nuestra manera de encarar el problema propuesto consistirá en una complementación entre los dos tipos de síntesis recién mencionados.

Por último, algo que nos parece interesante destacar es la meramente esbozada crítica a las metáforas de la oscuridad, del sueño y de la muerte. Si bien no hace al objetivo de este trabajo un desarrollo profundo de estas metáforas, nos parece que el señalamiento hecho por Rodemeyer merece, al menos, ser pensado. Es decir, la magnitud de la implicancia que tiene la experiencia retenida en la vida presente es difícil de comprender si concebimos el pasado solo como un ámbito de pérdida de vivacidad (sentido que tienen las metáforas referidas). Así, la imagen con la que lo representemos debería dar cuenta de toda su potencia productiva en el presente. Más allá de esto, el señalamiento se vuelve obligado, toda vez que el autor que trataremos en el apartado siguiente se dedica explícitamente al desarrollo de esas metáforas.

3. El sueño sin sueños

¿Es posible una fenomenología del sueño? ¿Cómo se estudia un fenómeno que parece implicar la total falta de conciencia subjetiva? Si bien en la obra husserliana publicada no se trata explícitamente este tema, Nicolas de Warren propone reconstruirlo a través de dos caminos. El primero, en el que recoge y analiza el empleo metafórico de las nociones de sueño y vigilia en el contexto de la explicación de la conciencia retencional, y el segundo, a través de una referencia al sueño en el manuscrito D-14. La tesis de de Warren es que la comprensión del sueño como metáfora sirve para dar cuenta del fenómeno del sueño. Esto es, en esa interpretación de la conciencia en términos de sueño y vigilia encontraremos la llave que nos permitirá dar con la posibilidad de una fenomenología del sueño. Es importante destacar que el fenómeno que se buscará establecer es aquel del sueño sin sueños (*traumlose Schlaf*), el sueño como una noche oscura.

3.1. La metáfora del sueño

La utilización del sueño como metáfora aparece ligada a los estudios husserlianos sobre la conciencia temporal. Las *Lecciones* se centran en el fenómeno de la aprehensión de un objeto temporal (una melodía), que es explicado a partir del operar de la estructura triple de la conciencia (retención-protompresión-protensión). Sin embargo la investigación va más allá de este tema y considera, en pasos sucesivos, la temporalidad propia de los actos, el carácter de la conciencia como tal y la doble intencionalidad de la retención. La figura del sueño aparece en relación a este último punto.

La retención apunta en dos direcciones. Por una parte, se dirige hacia “lo otro de la conciencia” (intencionalidad transversal), hacia los contenidos por ella intencionados, y, por otra, se intenciona a sí misma (intencionalidad longitudinal). Esta doble intencionalidad de la retención permite que toda la historia del sujeto esté presente en cada presentación originaria (protompresión). Según esto, de Warren afirma que la función esencial de la conciencia retencional consiste en transformar la donación originaria de la presencia en una ausencia, también originaria, implicada, a su vez, en el presente. La idea es que cada experiencia, que fue presente, es mantenida por la conciencia de modo retencional y, en su no-presencia, actúa sobre lo que se da en el presente. Esta característica de la no-presencia o ausencia de la retención es explicada en términos de una despresentificación de lo protompresionado: la pérdida de su presencia y su respectiva modificación en retención. Cada

protoimpresión se modifica en retención y este proceso se da continuamente, de modo que retenciones nuevas se integran todo el tiempo al conjunto de retenciones pasadas. Todo el conjunto retencional se desplaza hacia el pasado, quedando las retenciones más antiguas más lejos del ahora actual. Este proceso de despresentificación, este alejamiento de las retenciones respecto del ahora, es descrito por Husserl como un “hundirse” pero, también, como un “quedarse dormido”.

Aparece entonces, aquí, la señalada metáfora para referirse a un proceso de la conciencia en el cual es posible observar una cierta gradualidad. Las retenciones no se hundeen en el pasado todas a la vez, sino que se van hundiendo paulatinamente, a medida que se distancian del ahora. Las retenciones más lejanas (las que intencionan protoimpresiones que se dieron antes) se encuentran más hundidas que aquellas que remiten a un pasado reciente. La gradualidad del proceso va desde el “quedarse dormido” del pasado no tan lejano, hasta el “estar dormido” del pasado muy lejano. De Warren trae la distinción entre retenciones cercanas y lejanas para ahondar en la descripción de este proceso. Mientras que las retenciones cercanas operan en el presente viviente, constituyendo la objetividad al mantener presente la experiencia recién sida; las retenciones lejanas se encargan tanto de la autoconstitución como de la heteroconstitución, a través de la doble intencionalidad de la retención. Por una parte, la esfera de las retenciones cercanas puede pensarse como un quedarse dormido (o mejor, un ir-quedándose-dormido), en la medida en que está todavía en relación directa con el presente, pero va tomando distancia de él. Por otra parte, el ámbito de las retenciones lejanas se caracteriza como la esfera durmiente, al no tener una influencia *explícita* en el presente. Por último, también la presentación originaria se puede concebir en el marco de esta metáfora, pensada como una instancia de vigilia. Según esto, la metáfora del sueño serviría para realizar una caracterización total de la conciencia.

Ahora bien, en esta metáfora está implicada la noción de afectividad. Cuando hablamos del hundimiento de las retenciones, no nos referimos solo a un alejamiento, sino también a una pérdida de intensidad. A medida que se hundeen en el pasado, las retenciones afectan al yo cada vez más débilmente; diríamos, su fuerza afectante es menor. En este sentido, la despresentificación es, en principio, un proceso de pérdida de intuitividad. En efecto, que algo deje de ser presente, significa que no se da más a la intuición. Luego, se transforma en un proceso de pérdida de fuerza afectante. Aquello que se volvió ausencia, tiene una influencia cada vez menor en el ámbito de la presencia; *i. e.*: atrae

más débilmente la atención del yo. Junto con esto, de Warren afirma que: “el progresivo vaciamiento de plenitud intuitiva del contenido intencional va de la mano de un progresivo vaciamiento de la autodonación de la conciencia para sí misma”³². Habla de un “auto-olvido esencial” de la auto-constitución de la conciencia: al constituirse, la conciencia se olvida de sí. Decíamos que las retenciones poseen cada vez menos fuerza afectante: desde un punto de vista esto significa que pierden eficacia, dado que no captan la atención del yo. Con todo, desde otro punto de vista, su eficacia esta expresada en un operar silencioso. El olvido al que se refiere de Warren es una manera de describir el rol constitutivo que tienen las retenciones lejanas en el presente viviente. Mientras la atención del yo está dirigida hacia lo dado impresionalmente, las retenciones lejanas constituyen implícitamente eso dado como experiencia. Que lo retenido permanezca olvidado, permite, al parecer, que el pasado pueda participar en el presente: “mi pasado se vuelve así mi historia encarnada”, señala de Warren³³. En este sentido el pasado es caracterizado no solo como un lugar al que puedo volver, sino también como la base desde la cual enfrente el futuro. Según esto, las retenciones lejanas fundamentan dos operaciones de la conciencia. Por un lado, posibilitan la asociación originaria en el presente viviente. Esto es: el conocimiento tácito de aquello ya vivido que es necesario para resolver situaciones actuales. Por otro lado, representan la condición de posibilidad de la rememoración. Para que algo sea recordado debe antes haber sido retenido y conservado por la conciencia. Así, la rememoración es caracterizada como el “despertar” de una experiencia pasada, donde despiertan tanto el acto como su objeto.

La conciencia que “despierta” un recuerdo es, ella misma, una conciencia despierta. Independientemente del modo de la atención (*i. e.*: más allá de si intenciona activamente un objeto, o de si se dirige hacia algo diferente de sí o hacia sí misma), la conciencia despierta se caracteriza como un “vivir hacia”. La vigilia se entiende, entonces, como la apertura de la conciencia en tanto tal. Ella es, tanto conciencia del pasaje del tiempo de ahora en ahora, como, intrínsecamente, autoconciencia.

262

Hasta aquí reconstruimos la lectura que realiza de Warren del sueño como metáfora principal (*master metaphor*) de la conciencia. En primer lugar, en relación con la conciencia retencional y su progresivo hundimiento,

³² De Warren, N., “The Inner Night: Towards a Phenomenology of (Dreamless) Sleep”, en: Lohmar, D. e I. Yamaguchi, (eds.), *o.c.*, p. 281.

³³ *Ibid.*, p. 282.

entendido como una gradualidad que comienza con un “quedarse dormido” y acaba en un “estar dormido” señalamos cómo, para el autor, este “dormirse” del pasado es condición necesaria para que opere en el presente. En segundo lugar, se establece una correlación entre la figura del sueño y distintas instancias de la conciencia temporal. Mientras que las retenciones (cercanas y lejanas) comprenden la gradualidad del dormirse, la protoimpresión es representada como un completo “estar despierto”. Recordemos que para comprender cabalmente esta comparación era necesario introducir la noción de afección. Esto es, si el primer paso de la metáfora (el de la conciencia retencional) podía entenderse puramente en términos de un distanciamiento temporal, el segundo se engloba en el marco de un estudio de la asociación. Finalmente la metáfora es extendida a toda la vida de la conciencia y, en este último sentido, la conciencia como un todo se considera en vigilia. Esta vigilia de la conciencia abarca todas las operaciones, activas y pasivas, y, por tanto, comprende en sí niveles del dormir (*i. e.*: tanto retenciones cercanas, como lejanas). Ahora bien, establecido el sentido y los niveles de la metáfora del sueño, de Warren aborda las menciones explícitas sobre este fenómeno realizadas por Husserl.

3.2. Pasividad y sueño

El autor señala que no se encuentran reflexiones acerca de la problemática del sueño en los estudios husserlianos sobre la temporalidad. Pero que, sin embargo, a partir de los años treinta, a medida que se amplía el contexto de investigación de la conciencia del tiempo, Husserl reconoce la necesidad de abordar este fenómeno. En primer lugar, se indica que la ampliación de los estudios se realiza sobre la base de la distinción entre el yo y la *hyle*. En los *Análisis sobre las síntesis pasivas* –de los cuales mencionamos aquí la noción de fuerza afectante–, se aborda el problema de la constitución de las formaciones de unidad pre-objetivas. Esto es, previamente a que el sujeto intencione efectivamente un objeto, tienen lugar operaciones que dan unidad al material sensible (*hyle*). Estas unidades se distinguen entre sí, en una lucha por captar la atención del yo. Llamamos fuerza afectante a la intensidad que posee una unidad. Es dicha fuerza lo que “despierta” el interés del yo. El establecimiento de las distintas modalidades de relación entre el yo y la *hyle* será lo que guíe, entonces, los estudios posteriores de la temporalidad.

En segundo lugar, afirma de Warren, el fenómeno del sueño, en sentido propio, es abordado por Husserl en el marco de una reflexión de la vida de la conciencia como un todo. De un estudio “de la conciencia como una vida, en su corriente temporal auto-constituyente, la cual es constituida a través

de la alternancia de períodos de sueño y vigilia, de noche y día”³⁴. En esta cita husserliana se destaca el carácter unitario de la conciencia: el sueño es parte de la conciencia. Esta se concibe como una cadena cuyos eslabones pueden ser reconocidos activamente. Esto es, aun las etapas de la vida de la conciencia que se dan de manera puramente pasiva, pueden ser recordadas.

En este marco, se analiza el fenómeno propuesto. El sueño se caracteriza como una interrupción o suspensión de la conciencia temporal, durante la cual no soy consciente ni de los eventos en el tiempo, ni de mí mismo como sujeto experienciante. Se constituye una diferencia temporal –un intervalo en mi cadena de conciencia– que no puede ser experienciada: hubo un pasado que experiencié activamente, luego el sueño y, finalmente, un futuro que volveré a experimentar. Esta discontinuidad que introduce el sueño en el seno de la conciencia temporal debe ser pensada como una modificación de la temporalidad, en la medida en que la interrupción que acontece no modifica totalmente el operar de la conciencia. Tenemos el despertar como un índice de que esto no ocurre: volvemos del mundo de los sueños y poseemos la misma historia subjetiva, desplazada ahora en el tiempo del mundo las horas correspondientes al tiempo que hemos dormido. Entonces: ¿qué tipo de modificación de la temporalidad entraña el sueño? Como decíamos, los estudios de la asociación y de la afección ayudarán a resolver esta pregunta.

Si la afección tiene un vínculo con las relaciones que se establecen entre el yo y la *hyle*, ella debe poder ser descrita desde ambos lados. Así, al distinguir entre el interés del yo y la fuerza afectante, nos estamos refiriendo a los dos aspectos involucrados en el proceso de la afección. En la vigilia encontramos un ego completamente activo y, correlativamente, una fuerza afectante que lo empuja y “despierta”. Frente a esto, en el sueño hay una ausencia total de fuerza; nada motiva la actividad del yo, nada “despierta” su atención. Menciona de Warren: “dormir es ser-afectado, pero sin fuerza”, y también: “En el sueño, la conciencia se ha aislado, o inmunizado, ella misma, no de las afecciones *per se*, sino de la *fuerza* de las afecciones. De esa manera, el yo tiene una ‘distancia’ (*Abständigkeit*) con las sensaciones hyléticas y, así, una distancia con el mundo”³⁵. La tesis del autor apunta aquí a que lo que se suspende en el sueño es solo lo relativo al yo, el mundo sigue igual mientras el sujeto duerme. Ahora bien: ¿qué le permite al yo volver a integrarse correctamente

³⁴ *Ibid.*, p. 287.

³⁵ *Ibid.*, p. 289.

al mundo cuando despierta? ¿Qué posibilita que salve la discontinuidad que provoca el sueño?

En el manuscrito D-14 Husserl se refiere a una temporalización no-despierta carente de fuerza (*kraftlose unwache Zeitigung*, D-14/12b). Es una temporalización que es independiente de todo lo que motiva la atención del yo; que no depende de la conciencia despierta, sino que es anterior a toda distinción entre vigilia y sueño. Afirma de Warren que: “la auto-abstención de sí de la conciencia [durante el sueño]... es ella misma constituida en la conciencia absoluta del tiempo”³⁶. Según esto, la temporalización no-despierta, si bien es carente de fuerza, no es en absoluto carente de conciencia. Esta conciencia que permanece durante la carencia de yo (*Ichlosigkeit*) en el sueño es, justamente, aquello que posibilita que el yo, al despertar, vuelva a encontrarse, a sí mismo y a su relación con el mundo. En este contexto, dice el autor, opera una intencionalidad acéfala (*headless intentionality*), que está privada de todo “origen estabilizante” en la presentación originaria³⁷.

En la afección se pueden encontrar los dos lados de la correlación intencional en la fuerza afectante y el interés del yo. La misma relación puede determinarse en el sueño. Por un lado, se da la carencia total de fuerza afectante. Por otro, se ubica el desinterés de la conciencia por sí misma. En el sueño el yo deja de lado sus propios intereses, considerados ahora desde un punto de vista práctico. Todo lo que hasta ese momento le resultaba importante para su vida queda ahora, temporariamente, de lado. En términos de de Warren: “me permito a mí mismo volverme inerte”³⁸, sabiendo, no obstante, que esta condición a la que me someto es totalmente reversible. La temporalidad que permanece durante el sueño, la temporalidad no-despierta (*die unwache Zeitigung*), siempre está ahí posibilitando dicha reversibilidad.

3.3. La solución de de Warren

El análisis de de Warren es relevante para nosotros tanto en su problema, como en su modo de solución. El fenómeno del sueño es un tema que queda por fuera del estudio de la conciencia del tiempo de las *Lecciones*. Parece, a su vez, no poder ser explicado según el esquema planteado por Husserl en dicha obra. Pese a esto, de Warren busca resolverlo dentro del marco de la fenomenología del tiempo. Propone, entonces, una complementación entre

³⁶ *Ibid.*, p. 290.

³⁷ *Cf. ibid.*, p. 291.

³⁸ *Ibid.*, p. 291.

los estudios de la temporalidad y aquellos de las síntesis pasivas. Si bien este modelo de resolución no está explicitado, su investigación, en efecto, parte de las *Lecciones* y se profundiza en los *Análisis*. De hecho, podríamos decir, considera que las nociones de asociación, afección y fuerza afectante se desarrollan en el contexto de una ampliación del ámbito de injerencia de la conciencia temporal. Si bien no coincidimos completamente con esta lectura –dado que entendemos que los *Análisis* tratan un tema (la síntesis de asociación) que está estrechamente relacionado con la síntesis temporal, pero que no subsume a esta– nos parece importante destacar esta propuesta en términos de complementación.

Otro punto a resaltar, es el modo positivo en que de Warren califica el fenómeno del sueño como metáfora de la conciencia. Habíamos visto que Rodemeyer consideraba que las metáforas en torno al operar del pasado en el presente no eran del todo ajustadas. Si bien no se dedicaba puntualmente a criticarlas, su punto era que las figuras utilizadas no daban cuenta de la función constante que ejercía el pasado en el presente. Esto es: si mis conocimientos adquiridos están dormidos (olvidados o, inclusive, muertos): cómo es que actúan en el presente. La misma metáfora es abordada por de Warren, atribuyéndoles, sin embargo, un valor explicativo. Este autor habla de despresentificación y de olvido esencial para referirse al proceso de retención de lo vivido. Su idea es que, para que el pasado pueda operar eficazmente en el presente (por ejemplo, en la forma de conocimiento tácito de alguna actividad), debe antes ser olvidado. Pero, ¿qué significa este olvido esencial? Sin duda atañe al tema de la retención. Evidentemente, para que el pasado tenga una función debe ser retenido y la retención implica, indefectiblemente, un oscurecimiento, un olvido. En este sentido, la despresentificación entrañaría un olvido esencial, en la medida en que el hundimiento retencional sería condición de posibilidad de la función del pasado en el presente. Podríamos pensar que el modo de comprender la metáfora del sueño para dar cuenta del rol del pasado serviría para enfatizar el carácter pasivo que tiene el pasado retenido en el presente. Si bien es indudable que contamos con conocimientos adquiridos de nuestra experiencia ya vivida, también es cierto que ese conocimiento es utilizado implícitamente. La metáfora del sueño apuntaría a destacar el tipo de existencia de esto implícito.

4. La rigidez de la modificación retencional y sus implicancias en el olvido

Como señalamos al comenzar este trabajo, el esquema planteado por Husserl en las *Lecciones* parece implicar que un sujeto se olvida, en todos los casos, primero de lo que le pasó con mayor anterioridad y, luego, de lo que vivió después. Por ello, nuestro pasado más lejano debería ser menos accesible que aquello que nos ocurrió hace menos tiempo. Si bien esta afirmación resulta, en principio, de sentido común, en la medida en que podemos aceptar rápidamente que nuestra infancia está más lejos en el tiempo que nuestra adolescencia, hay, de hecho, muchas experiencias que la contradicen. Dimos como ejemplo la posibilidad de recordar sin problemas una situación vivida en unas vacaciones cuando teníamos diez años y la dificultad incuestionable de acordarnos de aquello que cenamos el jueves pasado. Si nuestra lectura fuera correcta, este tipo de ejemplos mostraría una deficiencia en el planteo de las *Lecciones*. Frente a esto, nuestra intención consiste en buscarle una solución por medio de una complementación con los análisis sobre la asociación; dado que, para Husserl, como sostiene en los *Análisis*: "...la fenomenología de la asociación es, por así decirlo, una continuación más elevada de la teoría de la constitución originaria del tiempo"³⁹. En ella se abordarán todos aquellos fenómenos que impliquen una relación con los contenidos intencionados por la conciencia. Esto es: si la fenomenología del tiempo en las *Lecciones* era un estudio puramente formal de la conciencia del tiempo, la indagación acerca de las síntesis de asociación buscará explicitar el rol que puede desempeñar la materialidad. En este sentido, dará cuenta de la constitución de la materia (en términos de conformación de unidades hyléticas) y de las leyes que operen en la relación entre lo material y lo formal.

Que sea una "continuación más elevada" de la síntesis temporal, implica que la presupone: es una síntesis que se articula *sobre* la síntesis realizada por la conciencia del tiempo. En este contexto, nuestra idea es que la posibilidad de explicar el fenómeno propuesto puede darse a través de la determinación de la relación entre la síntesis temporal y la síntesis de asociación. En este sentido, lo desarrollado por Husserl en las *Lecciones* seguiría en pie, dado que se trataría de un nivel de síntesis más general. Sin adelantar más, comenzaremos por desarrollar brevemente el esquema de las *Lecciones*; en especial, lo que respecta a la rigidez de la modificación retencional.

³⁹ *Hua XI*, 119.

4.1 La rigidez de la modificación

Tomemos la constitución de un objeto temporal inmanente. Este se constituye en la inmanencia de la conciencia a través de una multiplicidad de fenómenos decursivos; *i. e.*: de vivencias que, en tanto tales, se caracterizan por estar en constante sucesión. Los fenómenos decursivos integran un flujo, inalterable en su forma, es decir, hay un flujo constante y sucesivo de vivencias en el cual se constituye un objeto temporal. El proceso de constitución tiene siempre un punto de inicio, un ahora en el cual el objeto comienza a ser. A ese ahora inicial le sucede uno nuevo, entonces el ahora inicial es un ahora modificado. Las modificaciones se dan de modo continuado durante todo el transcurso del objeto: desde el ahora inicial, por los ahora sucesivos modificados y hasta el ahora actual. Dice Husserl que: “al comparecer siempre un nuevo ahora, el ahora anterior muda a pasado, y la entera continuidad decursiva de pasados precedentes ‘cae’ de manera uniforme en la hondura del pasado”⁴⁰. Este caer que se menciona aquí, refiere a la modificación que le ocurre a todos las fases que constituyen la duración de un objeto. Los ahora antiguos se modifican y *van cayendo* “en la hondura de pasado”. Que el proceso de caída sea uniforme significa que las fases más pasadas estarán más hundidas que las fases más próximas al ahora actual. Hay una uniformidad del hundimiento en el pasado, la caída es progresiva, por eso decimos que las fases pasadas *van cayendo*.

Cuando finaliza la duración del objeto, todas las fases son modificaciones del ahora, no hay un darse actual, sino pasado. “Comienza entonces la serie de modos decursivos que ya no tienen ningún ahora –ninguno de esta duración–; la duración ya no es actual sino pasada, y en constante hundimiento a una mayor hondura de pasado”⁴¹. En este momento todo el trecho de fases que constituyen a ese objeto temporal están en el pasado y desplazándose en él cada vez más lejos de la actualidad. Esta distancia cada vez mayor es la consecuencia de la “producción” continua de nuevos ahora, que intencionarán, en este caso, otros objetos.

Ahora bien, se llama protoimpresión a la fase ahora de la conciencia y retención a la fase modificada (a la fase de “pasado”). Entonces, cada ahora sufre la ley de la modificación: “muda en retención de retención, y ello de manera incesante”⁴². Husserl propone que este carácter ininterrumpido de la

⁴⁰ *Hua X*, 28 (51).

⁴¹ *Hua X*, 28-29 (51).

⁴² *Hua X*, 29 (51).

modificación, entendido en términos de caída, puede concluir en una desaparición, “pues de la mano de la modificación corre un debilitamiento progresivo que acaba en la inadvertencia”⁴³. Pero: ¿qué es lo que se debilita?

La retención es un modo de la conciencia. No es el sonido sentido, sino una modificación intencional del sentir del sonido. Retenidos se conservan tanto un aspecto noético como uno noemático, sin implicar esto, no obstante, que se mantenga en sí mismo un contenido. No hay contenidos de pasado, contenidos retencionales (o fantasmas), lo que hay en la retención es un momento de sonido. Dicho momento no debe, tampoco, ser entendido como una imagen, o algún otro tipo de representación del momento impresional. La retención es, al igual que la protoimpresión, un darse originario, pero, en este caso, un darse originario de pasado. Es el modo según el cual el pasado se da originariamente, el modo según el cual intuimos el pasado. Según esto, la retención se define como una modificación intencional de la presentación originaria, que se concibe como una intuición de pasado. En este sentido, si bien la modificación retencional en términos de debilitamiento puede conducir a pensar en una sensación que se va hundiendo, lo correcto es afirmar que lo que decae es un fenómeno de la conciencia, la retención del sentir el sonido.

4.2. *Modificación y afección*

Señalamos ya en qué consiste la homogeneidad del proceso retencional: la constancia en el hundimiento hacia el pasado. En la medida en que atañe a todas las fases de la conciencia de igual modo, este proceso es rígido. Junto a esta caracterización que piensa el tiempo en términos de distancias, desplazamientos y hundimientos, surgió otra nota: el debilitamiento. La modificación retencional entraña una pérdida de distinción, por eso las retenciones terminan por desaparecer. Husserl hablará más adelante de un todo de pasado indistinto y contraído, que describirá, como vimos en los análisis de de Warren y de Rodemeyer, a través de metáforas como la del sueño, la noche oscura, o la muerte. Estas descripciones tienen lugar en el marco de los estudios sobre la asociación, sin embargo en un apéndice de las *Lecciones* se preanuncian algunos temas relativos a esta cuestión. Encontramos allí la noción de intensidad para pensar la modificación que ocurre durante el proceso de modificación retencional. No se dice que la intención se aleja, sino que “decae” (*abklingen*⁴⁴). La modificación continua de las retenciones se piensa como

⁴³ *Hua X*, 31 (53).

⁴⁴ Se pierde en la traducción al castellano el sentido del término *abklingen* que remite a un

un cambio de intensidad, de incremento de modificación. En este sentido, la transición entre las fases de la conciencia “está mediada ‘cualitativamente’ y a la vez temporalmente”⁴⁵. Esta idea de lo intenso o de lo cualitativo en general, puede ser un indicio que anticipe lo que será desarrollado en los *Análisis* en términos de afección.

En esos textos recurre Husserl también, aunque en otro sentido, a la noción de intensidad. Con la modificación de la protoimpresión en retención, se produce una pérdida de intensidad. Si la protoimpresión es la fuente de ella, la intensidad de las retenciones más distantes tenderá a cero. Esta noción de intensidad está asociada al concepto de fuerza afectante. Ya nos referimos a esto y al rol que cumplía en la modificación retencional. Básicamente, lo que se sostiene es que, con la distancia al ahora actual, las retenciones van perdiendo capacidad de afectar, de captar la atención del yo. El debilitamiento progresivo de las retenciones tiene, así, como consecuencia una pérdida de la capacidad de captar la atención. Este proceso, si bien tiene un final pensable, donde la fuerza afectante es igual a cero, no es, según Husserl, irreversible. Todo aquello que se dio a la conciencia tiene, por principio, la capacidad de ser recordado.

La modificación retencional pensada, ahora, en términos afectantes consiste también en un proceso homogéneo. A mayor distancia del ahora, menos capacidad de afectar tiene lo pasado. Entonces: ¿cómo explicamos las discontinuidades en nuestra relación con el pasado? Evidentemente, no lo haremos a partir de la modificación retencional, ya que, tanto en términos puramente temporales, como en clave asociativa, supone un procedimiento rígido. Sin embargo, sí será posible de ser interpretada en el marco de una fenomenología de la asociación.

Sobre el esquema rígido de las *Lecciones* ejerce su capacidad la síntesis de asociación. En el presente, la protoasociación opera en la conformación de unidades pre-objetivas. Esto es, sintetiza el material hylético y constituye las unidades que serán condición de posibilidad de la objetividad. En el horizonte de pasado, la evocación despierta experiencias pasadas retenidas, en relación con lo dado en el presente. Por último, en el horizonte de futuro, se predelinea la experiencia por venir, a partir de lo sido. Según esto, si buscamos explicar qué posibilita nuestra relación con el pasado, debemos comprender cómo opera la evocación.

desvanecimiento auditivo, asociado al ejemplo de escuchar una melodía que recorre todas las *Lecciones*.

⁴⁵ *Hua X*, 101 (121).

4.3. *Lo presente recuerda lo pasado*

En los *Análisis*, Husserl caracteriza a la conciencia perceptiva como una “conciencia evocadora”⁴⁶. Al afirmar que “lo presente recuerda lo pasado”⁴⁷, sostiene que, lo que se da a la percepción, está enlazado con la experiencia pasada y el pasado se presenta como un todo de recuerdos fusionados. Haciendo alusión a Aristóteles, distingue entre lo primero en sí y lo primero para mí⁴⁸. El recuerdo, lo primero en el conocimiento, nos indica que hay una relación entre el presente y el pasado. La posibilidad de recordar, de traer algo del pasado al presente, muestra que efectivamente existe una relación entre el presente y el pasado. Sin embargo, retrocediendo en el análisis hacia lo primero en sí, una síntesis pasiva que opera en el presente viviente, encontramos que hay una relación que está antes de la actividad del recuerdo y es su condición de posibilidad. La evocación es aquello que tiende los lazos del presente al pasado. Es un proceso que se expresa en tres grados. El primero, la evocación afectante sistemática, posibilita la estructura del presente viviente. Esto es, si la fenomenología es genética, aun en el presente viviente debemos encontrar aquello que establece los nexos con el pasado. El segundo, la evocación retroirradiante, que irradia la fuerza afectante de la protoimpresión sobre lo retenido, permite la propagación de la afección. El tercero, es la rememoración: cuando lo retenido adquiere la fuerza suficiente y es presentificado en un recuerdo.

Ahora bien, de lo dicho podemos extraer algunas cuestiones relativas a nuestro problema. Por una parte, si bien la modificación retencional no termina de explicar nuestra relación con el pasado, es condición de posibilidad de ella. En primer lugar, es condición necesaria para el recuerdo. Para que algo sea recordado debe haber sido retenido. En segundo lugar, la inalterabilidad del orden del flujo en continua modificación, permite mantener las relaciones que establecen los eslabones de la corriente de conciencia. Esto implica que, aun en el pasado, se sostienen las relaciones de antes y después entre las experiencias. Cuando recuerdo puedo recorrer los horizontes de lo recordado y encontrar otras experiencias pasadas vinculadas entre sí tal como fueron vividas. Por otra parte, la función de la retención resulta insuficiente para dar cuenta completamente de la posibilidad del recuerdo. El carácter rígido de la modificación y la homogeneidad del hundimiento, parecen contradecir la experiencia concreta. Aquí aparece la función de la asociación. Sobre la rigidez establecida por la

⁴⁶ *Hua* XI, 118.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, 120.

síntesis temporal, esta síntesis permite pensar la discontinuidad relativa a la relación con el pasado. En la medida en que lo que motiva el recuerdo es la evocación que asocia el presente con el pasado y le transmite la fuerza afectante necesaria, se puede concebir cómo es posible una relación más directa con aquello más lejano y un vínculo más difícil de concretar con aquello más cercano. Esto es, en términos asociativos, la distancia al presente no es un obstáculo. La conciencia evoca aquello que le resulta relativo y semejante a la experiencia actual, sin importar si se dio antes o después.

Ahora bien, para finalizar, queremos destacar que esta descripción de nuestra experiencia temporal constituye una complementación del estudio de las *Lecciones*, ya que las estructuras allí desarrolladas se consideran condición de necesaria de nuestra explicación. Dichas estructuras permanecen, y sobre ellas se asientan otras operaciones que permiten una ampliación de la descripción de la experiencia temporal. Un paso adelante en esa ampliación creemos haber dado aquí en las consideraciones relativas a la fenomenología del recuerdo.

5. Conclusión

A lo largo de este trabajo fuimos recorriendo algunas lecturas de la teoría husserliana del tiempo, seleccionadas a partir de un motivo común: el hecho de presentar ciertos fenómenos relativos a la temporalidad que no podían ser explicados meramente con el esquema propuesto por Husserl en las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. De un modo u otro, todas las interpretaciones trabajadas implicaban este problema. Junto con esto, vimos también los modos de resolución que habían planteado los distintos autores. Desde la limitación al esquema de las *Lecciones* para ciertos fenómenos temporales propuesto por Micali, hasta la complementación con los estudios genéticos asumida por Rodemeyer y de Warren.

Se nos podría criticar que estos autores no trabajan exactamente los mismos temas. Es cierto. Nuestra idea fue, sin embargo, agruparlos no solo desde un punto de vista temático, sino también desde una perspectiva metodológica. Esto es: mostrar cuál es el modo de resolver problemas en el marco de la fenomenología del tiempo que nos parece más eficaz y enriquecedor. En este contexto, decidimos, por último, introducir nuestra propia lectura de un fenómeno problemático. Creemos que una complementación entre la síntesis temporal y la síntesis de asociación puede servir para explicar tanto el fenómeno propuesto, como otros que involucren la temporalidad de un sujeto concebido desde un punto de vista genético.