

PERCEPCIÓN Y TEMPORALIDAD: HUSSERL FRENTE A HEIDEGGER

JOSÉ LUIS GARCÍA

Pontificia Universidad Católica del Perú

Resumen:

Este texto se inscribe en una copiosa tradición bibliográfica que ha buscado los puntos de encuentro y desencuentro entre las figuras fenomenológicas más importantes del siglo XX: Husserl y Heidegger. De esta forma, y partiendo de las bases crítica que supone la irrupción pública del proyecto de la *ciencia originaria* heideggeriana en 1919, me propongo, en primer lugar, repasar la crítica de Heidegger a la historia de la filosofía, la cual, a su juicio, ha cometido el pecado original de ser teórica; y, en esa línea, cómo dicha teorización se ha visto, principalmente, en la absolutización de la percepción al momento de describir la relación originaria entre el ser humano y el mundo. Este hilo crítico, aunque no sea explícito, llega hasta las canteras de Husserl. Frente a esto, en segundo lugar, ensayo una posible respuesta a dicha crítica a la luz del descubrimiento husserliano del *flujo absoluto*, el cual podemos extraer de las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo*.

Palabras claves:

Husserl; Heidegger; percepción; temporalidad, flujo absoluto.

Abstract:

This contribution is part of a copious bibliographic tradition that has sought the points of encounter and disencounter between the two most relevant phenomenologists of the 20th century: Husserl and Heidegger. Starting from the critical foundations of the 1919 public emergence of Heidegger's project of an originary science, I propose, first of all, to review his criticism of the history of philosophy, which, in his opinion, has committed the original sin of being theoretical. And along these lines, I also review how this theorization has been mainly seen in the absolutization of perception when describing the original relationship between human beings and the world. This critical thread, though not explicit, reaches into Husserl's quarries. Faced with this, secondly, I attempt a possible response to said critique

in light of Husserl's discovery of the *absolute flow* of consciousness as found in his *Lectures on the Internal Time Consciousness*.

Keywords:

Husserl, Heidegger, perception, temporality, absolute flow.

La natural tendencia a relacionar la actividad filosófica con la razón ha oscurecido la importancia de los mitos en su constante vitalidad. Entre todos los que han acompañado a la historia de la filosofía, los que más poderosamente han llamado mi atención son aquellos creados alrededor de las figuras del maestro y el discípulo. Desde la famosa afirmación aristotélica en la que este acepta ser amigo de Platón, pero mucho más de la verdad, se ha abierto una tradición que ha visto la aparición de nuevas filosofías como el resultado de un parricidio, es decir, producto de la distancia crítica del discípulo con respecto al maestro. En esa línea, confieso que este trabajo está motivado por la relación *cuasi* mítica que ha supuesto el binomio Husserl-Heidegger y las supuestas discrepancias filosóficas que los separan.

En ese sentido, este trabajo parte de la crítica que Heidegger hace a la primacía de la percepción en el marco de su proyecto de la *ciencia originaria*. En efecto, la constante filosófica a resumir nuestra relación con el mundo en términos de percepción no hace más que ocultar el suelo realmente originario de la vida. De allí que, a juicio de Heidegger, solo un estudio que tome a la vida en su completa facticidad puede llegar a alcanzar las pretensiones de radicalidad que subyacen en la máxima fenomenológica: *a las cosas mismas*. Como se puede sospechar, esta crítica heideggeriana llegaría hasta los postulados fenomenológicos de su maestro. En respuesta a esto, busco ensayar una posible respuesta husserliana a dicha crítica desde algunas de las conclusiones que se pueden extraer de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*.

La tesis básica podría resumirse de la siguiente manera: Husserl mismo reconoce el rol objetivador de la percepción, pero, al mismo tiempo, introduce el carácter ya *constituido* de esta a partir de un suelo absoluto, primigenio y, sobre todo, no-objetivante, al cual denomina "flujo absoluto". Finalmente,

me gustaría aclarar que este trabajo no pretende repartir culpas de mala interpretación entre los autores, pues dicha tarea no solo demandaría una serie de objetivos que estarían fuera de los fines de este ensayo, sino que, a mi juicio, se muestra como una pretensión poco fructífera. De esta manera, mi objetivo es mostrar que a la luz de la lectura retrospectiva es posible establecer matices a esa crítica que permitan perfilar una mayor comprensión de ambos autores.

§1. CRÍTICA HEIDEGGERIANA A LA PRIMACÍA DE LA PERCEPCIÓN

Es un lugar común el caracterizar a las lecciones del *Kriegsnotsemester*¹, impartidas en 1919, como el momento fundacional de la fenomenología heideggeriana (Kisiel 1939, 39; Xolocotzi 2008, 55; Adrián 2010, 373). En un contexto posbélico y aún mancillado por la destrucción, Heidegger se encargó del dictado de un proseminario, es decir, un curso que al ser pensado como una introducción a la problemática fenomenológica sería el puente hacia las clases más avanzadas dictadas por Husserl (Xolocotzi 2008, 55). Sin embargo, en dichas lecciones, presenciamos la toma de distancia *pública* de Heidegger con respecto a su maestro², pues no busca problematizar ni presentar alguna particularidad filosófica, sino que apela a un replanteamiento radical de toda la filosofía o, lo que para él era lo mismo, la fenomenología. Por ende, apelamos al carácter programático del proseminario, pues aquí tiene su primera manifestación el impulso filosófico que cobrará su más importante determinación en la obra magna de 1927: *Ser y tiempo*³.

1 Adrián Escudero, el traductor de dichas lecciones, traduce este término como “semestre de emergencia por motivo de guerra” o “semestre por necesidad de guerra” (Heidegger 2005, XI).

2 Es importante resaltar el adjetivo “público”, pues, como ha resaltado Hefferman, la relación entre Husserl y Heidegger fue ambigua desde un inicio, al punto de que es totalmente genuina la pregunta acerca de si en algún momento ambos estuvieron juntos filosóficamente hablando (Hefferman 2016, 262).

3 Al respecto, autores como Adrián y Xolocotzi han insistido en considerar a las lecciones de Friburgo y Marburgo (1919-1927) como un camino hacia *Ser y tiempo* (Adrián 2010, 38; Xolocotzi 2004, 25).

Pero así como se marcan distanciamientos, también se muestran continuidades. La insistencia de Heidegger en seguir llamando a su proyecto *fenomenología* no es más que una señal de posicionarse dentro de la tradición iniciada por Husserl; la cual, a nuestro entender, se funda en la idea de una *strenge Wissenschaft*. En su también programático artículo de 1911: "Filosofía como ciencia rigurosa", Husserl reconoce a la fenomenología como la ciencia de los comienzos "absolutos y puros" (Husserl 2009, 8); vale decir, con la pretensión de buscar, aperturar y asegurar científicamente el fundamento originario desde donde todo cobra sentido. Para ello, en un claro afán de radicalidad, era necesario romper con prejuicios que desviaban a la filosofía de su tarea más propia, a saber, el naturalismo y el historicismo (Husserl 2009, 14-15). Solo desde este trasfondo, el lema ¡a las cosas mismas! cobra su más pleno sentido. En esa misma línea, Heidegger está convencido del valor científico y radical de la filosofía, de ahí que acepte el rótulo de *Urwissenschaft* para su propio proyecto (Heidegger 2005, 19). Paradójicamente, esta misma radicalidad que ordenaba la cientificidad husserliana era lo que termina siendo, a ojos de Heidegger, el motor para reinterpretar la fenomenología y, por ende, distanciarse públicamente de su maestro.

Esta reinterpretación tiene, en las lecciones de 1919, dos momentos fundacionales: al primero lo llamaremos *crítico* y al segundo *hermenéutico*. El momento crítico está sostenido en la pretensión de radicalidad filosófica que requiere la *ciencia originaria*, la cual, según Heidegger, solo se logra con la ruptura de lo teórico (Heidegger 2005, 70). En contraposición a Husserl, Heidegger no solo ve el problema filosófico en el dominio del naturalismo, pues este último responde a un problema de mucha mayor envergadura y que aun, desde esta perspectiva, sigue tiñendo los planteamientos husserlianos: "el dominio general de lo *teórico*" (Heidegger 2005, 105). Ahora bien, para poder comprender lo teórico es menester entenderlo desde dos conceptos: vivencia y objetivación. Por un lado, cuando hablamos de teórico no estamos precisando un dogma o un cuerpo ideológico, sino que nos referimos a una forma de vivenciar la realidad, lo que en este contexto significa: una forma de *tratar* con el mundo. De allí que Heidegger no dude en hablar de "comportamiento teórico" (Heidegger 2005, 89). Por otro lado, esta vivencia goza de una particularidad y es su carácter objetivador. En ese sentido, la forma cómo se me da el mundo es a través del objeto, es

decir, como estando simplemente puesto ante mí “como un algo sin más” (Heidegger 2005, 89). De esta manera, se termina marcando *de facto* un distanciamiento entre sujeto y objeto, el cual le da a este último el aura de dado o ajeno o, en otras palabras, algo que *no soy yo*. Sin embargo, toda vivencia es siempre de *algo*; por ello, y a pesar de este distanciamiento, se mantiene un hilo tenue de intencionalidad que Heidegger describe como relación “cognoscitiva” (Heidegger 2005, 91). Así, lo único que me dirige hacia el mundo es una clara necesidad de conocer. En esta, el yo que se decantó no es único y personal, sino que se describe como meramente sujeto de conocimiento y, por ende, “intercambiable con cualquier otro yo espectador” (Rodríguez 1997, 39).

El problema se encuentra en que la aparición de la actitud teórica supone la ruptura del fundamento originario de la vida, a saber, la *vivencia del mundo circundante* o, como también la denominará, *Ereignis* (Heidegger 2005, 88). Con esta, nombra las vivencias fundamentales y cotidianas que engloban toda la vida del ser humano, de allí que la vivencia teorizante no sea más que rupturas excepcionales. A pesar de esto, el comportamiento teórico tiene la tendencia a ocultar su origen, es decir, a delimitarse como autónomo frente al vivenciar cotidiano. Esta es la actitud que, según Heidegger, ha impregnado la *praxis* filosófica desde su nacimiento. Efectivamente, la filosofía en su afán de búsqueda de conocimiento verdadero no ha encontrado mejor forma que objetivar el mundo, ocultando, con ello, el verdadero carácter fundado y, por ende, no fundante de la objetivización. Por ello, es muy acertada la expresión de Ramón Rodríguez quien define a la actitud teórica como el pecado original de la filosofía (Rodríguez 1997, 29). De esta manera, el momento *crítico* supone la ruptura de esta primacía teórica, la cual develará a la vida en su cotidianidad mundana como lo infundado y, por ello, como el comienzo absoluto de la filosofía misma. No emprender este momento supone mantener a la filosofía en la dirección errática de su historia, la cual no es más que la historia del olvido del *ser* de la vida *en pro* de la absolutización de lo teórico.

Ahora, ¿qué saca a la luz esta ruptura de lo teórico? Responder a esta pregunta nos lleva al segundo momento fundacional, el que hemos decidido nombrar: *hermenéutico*. Sin embargo, para poder entender esto es preciso

dar un paso atrás y sacar a la luz un nuevo aspecto del comportamiento teórico. En efecto, la absolutización de lo teórico ha tomado una multiplicidad de formas que han devenido históricamente, las cuales, a pesar de sus claras diferencias se fundan en la vieja premisa de *la primacía de la percepción*. Ya sea para negarla como objeto de conocimiento (piénsese en Platón o Descartes) o para entenderla como parte importante en la construcción del conocimiento (piénsese en Aristóteles o Kant), la percepción ha jugado un papel clave en la manera como la filosofía ha entendido la relación del hombre con el mundo. De dicha manera, se ha pretendido determinar la relación básica con este a través del “dato sensorial”, el cual invita a percibir un mundo cósmico “con cualidades tales como el color, la dureza, la espacialidad, la extensión, el peso, etc.” (Heidegger 2005, 106). Así, el hombre se enfrentaba originariamente a un mundo sensible que debía intentar explicar o negar. No obstante, para Heidegger, aquí ya “se esconde el paso hacia lo teórico” (Heidegger 2005, 105), pues hace aparecer un mundo de objetos puestos ante mí que cualquiera podría observar. Por lo dicho, podemos mencionar que aquella ruptura de lo teórico debe romper, a su vez, la primacía de la percepción y descubrir un mundo originario de vivencias circunmundanas, las cuales se caracterizan por la comprensión. Este es el elemento clave del momento *hermenéutico*, a saber, “la afirmación radical de la prioridad de la comprensión sobre la percepción” (Adrián 2011, 232).

En ese sentido, cuando un mundo de objetos y cualidades sensibles aparece frente al sujeto ya hay una privación de lo más “esencial” que hay en la “vida en y para sí” (Heidegger 2005, 106), a saber, la vivencia de total imbricación entre un yo siempre único o *histórico* y el mundo que comprende. Esta es la relación que Heidegger simboliza con el neologismo verbal *welten* (Heidegger 2005, 107). Así, Heidegger quiere romper con la primacía de lo teórico en favor de devolverle la unidad a la vida, pues, como lo dirá meses después, la vida es formalmente una “multiplicidad de tendencias” (Heidegger 2014: 45); es decir, no estamos ante la transparencia del yo cartesiano que se decanta tras dudar de todo a su alrededor, sino que el vivir es el siempre y múltiple dirigirse hacia algo. Esa es la vivencia que se describe como comprensión (*Verstehen*), la cual refiere al trato práctico-cotidiano con el mundo, concepción que remite a la expresión alemana “*sich auf etwas verstehen*”, vale decir, “entenderse en o hacia algo, entender algo, ser

capaz de algo” (Gutiérrez 1998, 34). Así, cuando comprendemos el mundo, los objetos se disipan y aparece “algo significativo” (Xolocotzi 2004, 141), es decir, un mundo simbólicamente estructurado. No hay originalmente formas y colores presentes ante el *Dasein*, sino un mundo práctico-significativo. Así mientras bajo la escaleras o mientras escribo en mi computador estoy comprendiendo el mundo en tanto me dirigo prácticamente a ellos. Solo desde esta vivencia ocurre la genuina ruptura de la actitud teórica y la dación del originario “*mundear*” que caracteriza a la vida fáctica.

Aunque, en las lecciones del *Kriegsnotsemester*, Heidegger toma como interlocutores críticos al realismo crítico y al neokantismo por partir ambos de la tiranía del dato sensible (Heidegger 2005, 102), no es difícil establecer un hilo crítico que desemboque en Husserl. De hecho, autores como Adrián Escudero han establecido discrepancias decisivas en el rol que le dieron ambos filósofos a la percepción (Adrián 2010, 447). Por lo tanto, al partir de la percepción como acto fundacional sobre el que se constituye toda la vida activa de la conciencia, Husserl estaría, desde los ojos de su joven discípulo, “adoptando espontáneamente la posición teórica” (Adrián 2010, 451); pues mantendría, a pesar de las caracterizaciones de la conciencia como intencional, la disgregación entre un objeto sensible y un sujeto epistemológico. Esta es la crítica que quiero pasar a revisar a la luz de algunas ideas de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*.

§2. LA PERCEPCIÓN COMO YA CONSTITUIDA

Es necesario empezar mencionando que la respuesta a la crítica a la percepción puede darse desde diversos frentes, además de la posibilidad de trazar un recorrido histórico por la obra de Husserl en que la podamos ver los matices y cambios que la concepción de la percepción ha dado. No obstante, dicha tarea excede nuestras pretensiones, las cuales no solo apuntan a centrarse únicamente en las *Lecciones*, sino que procuran precisar una sola de las conclusiones que trae dicho texto en el contexto del problema de la percepción anteriormente esbozado. Dicho esto, también es importante recalcar que la selección de estas *Lecciones* responde a su cercanía con los orígenes mismos del proyecto fenomenológico. En efecto, al ser un texto

que se compuso con retazos que van desde 1904 hasta 1917 nos muestra cómo desde muy temprano Husserl descubre capas de complejidad en la vida de la conciencia en un claro complemento a las descripciones que ya habían aparecido en las *Investigaciones Lógicas* de 1900-1901. Esto va a quedar evidenciado cuando el mismo Husserl confiese, frente a sus estudiantes, que el “silencio sepulcral” que aconteció en dicha obra inicial sobre el tema de la conciencia del tiempo respondió a su incapacidad de dominar “las extraordinarias dificultades” que ese tema planteaba (Husserl 2002, 14). No obstante, esta incapacidad no es en modo alguno producto de un deficiente talante filosófico husserliano, sino propio de la centralidad explicativa que tenían los actos lógicos dentro del proyecto de las *Investigaciones*.

Un primer punto que quiero tocar, aunque solo tangencialmente, es el carácter objetivante de la percepción. Al respecto, son claras las afirmaciones de Husserl en las que describe a la percepción como un acto intuitivo en donde “el objeto (...) está presente, por así decirlo, en su propia persona” (Husserl 2014, 542). Así, Husserl propone que nuestro “contacto directo con el mundo” se da a través de la percepción de un mundo objetivo y sensible (Paredes 2012, 81). Dichas afirmaciones se condicen con sus análisis sobre la percepción en las lecciones del semestre de invierno de 1904/1905, las cuales, como sabemos, son la génesis de lo que serán sus *Lecciones sobre el tiempo* (Kortooms 2002, 4). Del mismo modo, encontramos sentencias del mismo calibre en el primer tomo de *Ideas* de 1913, obra en la cual Husserl no duda en mencionar que la percepción “me da los cuerpos en alguna distribución espacial” (Husserl 2013, 64). Con lo dicho, ¿se infiere que Husserl, al hablar de la primacía de un mundo objetivo, estaría persistiendo en la actitud teórica?

Aunque sin entrar en mucho detalle, me gustaría dar alguna dirección para responder esta pregunta. Ya vimos que la percepción, al presentar un mundo de objetos sensibles, rompe con la síntesis originaria entre sujeto y objeto, la que, a ojos heideggerianos, solo ocurre en la comprensión; sin embargo, y sin negar el carácter objetivante de la percepción, considero que Husserl, incluso desde las *Investigaciones*, está lejos de describir a la percepción como una ruptura entre dos polos. Al centrarse la descripción

fenomenológica en el ámbito meramente subjetivo, es decir, el de la “inmanencia real”, termina excluyendo “tanto las entidades ideales” como los “objetos reales” o “perceptivos espacio-temporales” (Rizo Patrón 2002, 236). De aquella exclusión, meramente metodológica, se decantan los *actos* intencionales de la conciencia y sus elementos constitutivos que, por aquellos años, se componían de aprehensiones, del elemento intencional e interpretativo, y de contenidos primarios o sensibles —sensaciones— (Kretschel 2020, 228-229). De esta manera, “una percepción (...) se constituye cuando una aprehensión interpreta un contenido sensible y da lugar a la aparición en carne y hueso de un objeto intencional” (Kretschel 2020, 229). En ese sentido, la objetividad espacio-temporal, tal y como la está entendiendo Husserl, es algo que se constituye en la síntesis inmanente de aprehensiones y sensaciones. Desde esa intencionalidad básica es que se sostiene el resto de la *actividad* de la conciencia. De allí que podamos afirmar que el *objeto* percibido no es simplemente algo que *no soy yo*, sino algo que aparece gracias *a mi*, pues, a pesar de su trascendencia, los objetos perceptivos necesitan siempre “apariciones fenoménicas” (Kretschel 2020, 230).

A pesar de lo dicho, el tema es demasiado complejo y las interrogantes que plantea suponen traspasar los límites de este ensayo. No obstante, su somero repaso me ha permitido introducir conceptos cruciales para la respuesta a la crítica heideggeriana que realmente quiero ensayar. Así, partiendo del carácter objetivo de la percepción, es preciso reconocer, a su vez, su *ser ya constituido* y, por ende, no-originario con respecto a lo que Husserl denomina “flujo absoluto” (Husserl 2002, 93). Con esto, pretendo mostrar que Husserl no reconoció a la percepción como la forma primigenia de relación con el mundo, tal y como se puede suponer desde una lectura heideggeriana, sino que aceptó una unión originaria que se deslinda de estándares objetivantes. Para llegar a dicha conclusión mi argumentación tiene que partir de la incapacidad que tenemos para tomar a las *Lecciones* como una obra integral (Kretschel 2020, 228; Abella 2005, 143-152; Lohmar 2010, 115-136).

Abella nos comenta que este texto es un conjunto de decepciones para todos aquellos que busquen encontrar en él una sistematización al problema

de la conciencia del tiempo (Abella 2005, 143). Aunque creo que la mayor de todas consiste en el cambio de modelo interpretativo, pues asistimos al tránsito de la concepción husserliana de la conciencia del tiempo desde un *esquema aprehensión-contenido* hasta uno *no objetivante* (Kretschel 2020, 232). Como ya hemos mencionado líneas arriba, el primer modelo, que era un legado de las *Investigaciones*, se utilizó para explicar la constitución de los actos intencionales a partir de un carácter de acto (o aprehensión) y sensación originaria. A pesar de ello, en las *Investigaciones* de 1900-1901, estos elementos están “situados fuera del tiempo” (Conde 2010, 107), silenciando sepulcralmente la posibilidad de reconocer los actos como distendidos en el tiempo y, por ende, constituidos a partir de una multiplicidad de aprehensiones y sensaciones que “discurren en una sucesión” (Husserl 2010, 44). Por ello, el punto de partida de las *Lecciones sobre el tiempo* de 1904-1905 es la percepción de objetos temporales trascendentes, es decir, aquellos que se extienden a lo largo de una duración, ya sea “en continua igualdad” o en “constante cambio” (Husserl 2010, 44). Con esto, precisamente, Husserl quiere reparar en la percepción como un proceso que dura, tomando, a su vez, como ejemplo paradigmático la percepción de un sonido (Husserl 2002, 46).

Si la percepción temporal es *una* continuidad de aprehensiones y sensaciones que apuntan intencionalmente al mismo objeto trascendente, ¿cuáles son esas aprehensiones constitutivas? ¿cómo se relacionan con las sensaciones? Lo que está claro, para Husserl, es que las aprehensiones que constituyen la percepción temporal son las que deben explicar, a su vez, la constitución de la duración y sucesión, es decir, la conciencia del tiempo. Por ello, podemos caracterizarlas como *aprehensiones temporales* o, como él mismo las nombra, “caracteres decursivos” (Husserl 2010, 50). Estos corresponden a la tríada conceptual: retención — protoimpresión — protención, los cuales, en su conjunción originaria con una multiplicidad de sensaciones, permiten la constitución de la conciencia del tiempo. Aunque en las *Lecciones sobre el tiempo* la protención tiene un ínfimo tratamiento, sí hay una clara delimitación de los dos conceptos restantes, los cuales, como es enfáticamente mencionado, siempre van juntos en un “ahora” (Husserl 2010, 51). Así, una sensación sería aprehendida por una impresión originaria y, por ende, interpretada como ahora mientras que, al mismo tiempo,

se retienen los momentos anteriores como “lo que acaba de ser” (Husserl 2010, 54). Estas aprehensiones están continuamente deviniendo al estar, por un lado, la conciencia de ahora en “continua mudanza” al haber siempre un nuevo contenido; y cada nueva retención, por otro lado, transformando continuamente las retenciones anteriores en un proceso que Husserl denomina “hundimiento” (Husserl 2010, 50).

Como podemos ver, Husserl mantiene un esquema aprehensión y contenido para explicar la forma como se constituye la conciencia del tiempo. Tal y como dice Brough, esta tesis parte de dos premisas claramente interconectadas: en primer lugar, la sensación es temporalmente neutra y, en segundo lugar, la aprehensión es quien le da al contenido su carácter temporal, es decir, lo interpreta (Brough 1977, 86). Ahora bien, todo esto es lo que comenzará a ser cuestionado, en las mismas *Lecciones*, a partir del concepto de *flujo absoluto*. En efecto, la conciencia del tiempo dejará de ser pensada como una continuidad de aprehensiones y contenidos para pasar a ser un “río” indeterminado en donde no es posible hacer esas distinciones (Husserl 2010, 95). En efecto, las aprehensiones y los contenidos son pensados como objetos inmanentes y, por ende, ya sucediendo temporalmente (Husserl 2010, 94); en ese sentido, al presuponer el tiempo, no pueden explicar su constitución. Frente a ello, se hace necesario un nivel primigenio que funcione como “constituyente del tiempo” (Husserl 2010, 93), el cual, y a pesar de su condición de flujo único, puede ser descrito, en meros términos metodológicos, a partir de la tríada conceptual de retención — impresión originaria — protención, la cual, claro está, no debe de ser interpretada en términos de aprehensión.

Con ello, Husserl descubre una capa primigenia en donde los objetos inmanentes y trascendentes aún no se decantan como unidades temporales, sino que están conjugados en una pulsión común que solo podrá ser separada por la objetivización que ocurre a “carga de re-presentaciones posteriores” (Abella 2005, 150). Ahora bien, esto supone que los elementos inmanentes y trascendentes que conforman la percepción de objetos son unidades decantadas a partir de este suelo primigenio. De allí que la percepción de un mundo de objetos sensible no sea, para Husserl, nuestra primera forma de estrechar lazos con el mundo, sino que se da originariamente desde

un flujo indiferenciado que genéricamente podríamos llamar: *vida*. En ese sentido, podemos afirmar que la objetividad perceptiva es una forma constituida, mas no constituyente. Así, la crítica heideggeriana tendría que tomar en cuenta este rol ya constituido de la percepción objetivante para matizar su crítica a la actitud teórica en Husserl. Efectivamente, tenemos el reconocimiento de que la exigencia fenomenológica de ir *a las cosas mismas* supone la apertura de toda una capa de sentido que se caracteriza por la total anulación de los polos subjetivo y objetivo, lo cual nos termina acercando a la exigencia heideggeriana de la primacía de la vida comprensiva frente a la objetividad de la percepción.

Bibliografía

- Abella, Manuel, 2005. Génesis y estructura de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. *Daimon: revista de filosofía* 34, 143-152.
- Adrián Escudero, Jesús, 2010. *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser*. Barcelona: Herder.
- Adrián, Jesús, 2011. El joven Heidegger y los presupuestos metodológicos de la fenomenología hermenéutica. *Thémata* 44, 213-238.
- Brough, John B., 1977. The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's Early Writings on Time Consciousness. En: *Husserl. Expositions and Appraisals*, eds. F. Elliston y P. Mc Cormick. Notre Dame/Londres: University of Notre Dame Press, 83-100.
- Conde, Francisco, 2010. Importancia y evolución del concepto de conciencia del tiempo en la fenomenología de Edmund Husserl. *Contraste. Revista internacional de filosofía* 15, 105-123.
- Gutiérrez, Carlos, 1998. La Hermenéutica Temprana de Heidegger. *Ideas y valores* 107, 27-42.
- Heffernan, George, 2016. El gran cisma fenomenológico y el cisma fenomenológico-existencial. Sobre la continuidad en la crítica contemporánea respecto del tránsito de Husserl hacia el idealismo trascendental. *Estudios de Filosofía* 14, 233-272.
- Heidegger, Martin, 2005. *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Barcelona: Herder.
- 2014. *Problemas fundamentales de la fenomenología (1919/1920)*. Madrid: Alianza.

- Husserl, Edmund, 2002. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta.
- 2009. *La filosofía como ciencia rigurosa*. Madrid: Encuentro.
- 2013. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México D.F.: Fondo de cultura económica.
- 2014. *Investigaciones Lógicas. Tomo segundo*. Madrid: Alianza.
- Kisiel, Theodore, 1930. *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Los Angeles: University of California Press.
- Kortooms, Toine, 2002. *Phenomenology of Time. Edmund Husserl's Analysis of Time-Consciousness*. Dordrecht: Springer.
- Kretschel, Verónica, 2020. La teoría husserliana del tiempo en los textos tempranos (1893-1917). *Revista de Filosofía* 45(2), 227-245.
- Lohmar, Diether, 2010. On the Constitution of the Time of the World. En: *On Time. New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, eds. D. Lohmar e I. Yamaguchi. Dordrecht, Springer, 115-136.
- Paredes, María, 2012. Percepción y atención. Una aproximación fenomenológica. *Azafea* 14, 79-92.
- Rizo Patrón, Rosemary, 2002. Génesis de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl: una obra de irrupción. *Signos filosóficos* 7, 221-244.
- Rodríguez, Ramón, 1997. *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Madrid: Tecnos.
- Xolocotzi, Ángel, 2004. *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y tiempo*. México D.F.: Plaza y Valdés.
- 2008. *Facetas heideggerianas*. México D.F.: Los Libros de Homero.