

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
ESCUELA DE FILOSOFÍA

TRABAJO FINAL DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

*Cuerpo y conciencia trascendental en E. Husserl*

Alumna: Ernestina Godoy

Directora: Ariela Battán Horenstein

# ÍNDICE

<b>AGRADECIMIENTOS</b> .....	3
<b>INTRODUCCION</b> .....	5
I. El “Husserl convencional” y el “nuevo Husserl”.....	7
<b>CONSIDERACIONES PRELIMINARES: ANTECEDENTES DEL PROBLEMA</b> .....	12
<b>CAPÍTULO 1: <i>Investigaciones Lógicas</i></b>	
I. Inicios del proyecto fenomenológico y ruptura con la psicología brentaniana.....	18
II. La conciencia sin yo puro.....	23
III. Percepción.....	28
IV. Sensaciones y cuerpo.....	34
V. El cuerpo sugerido.....	35
<b>CAPÍTULO 2: <i>Cosa y Espacio</i></b>	
I. El surgimiento de la obra y la centralidad de la percepción.....	39
II. Caracterización de la conciencia.....	43
III. Percepción.....	45
IV. Cuerpo.....	52
V. Movimiento y cinestesis.....	56
VI. El cuerpo supuesto.....	60
<b>CAPÍTULO 3: <i>Ideas I</i></b>	
I. La aparición de nuevo registro de investigación.....	63
II. El ámbito trascendental. Conciencia trascendental.....	64
II.a. El mundo de la actitud natural. Epojé y método reductivo.....	67
II.b. Conciencia e intencionalidad.....	71
II.c. Estructura noesis-noema.....	73
III. Percepción.....	74
IV. Cuerpo.....	78
V. El cuerpo como realización.....	83
<b>CONSIDERACIONES FINALES</b> .....	85
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	89

## **Agradecimientos**

Este espacio no es suficiente para reconocer a todos los que han colaborado en este trabajo y en la carrera que me permitió llevarlo a cabo, sin embargo quisiera mencionar a unas personas determinantes. Mis padres, Cristina y Oscar, han hecho lo que estuvo a su alcance para permitirme llegar a esta instancia. Mi hermana Celeste siempre fue decisiva en todo lo que hice, pero en estos últimos meses marcó una diferencia considerable para que mi camino sea exitoso. A Ariela le debo un agradecimiento enorme por confiar en mí en lo académico y en lo personal, por su generosidad en todos los planos y por la inteligencia de saber reconocer y exigir cuando es necesario. Este trabajo también es fruto del gran grupo de investigación que desde hace años tengo la fortuna de integrar: gracias a Laura, Erika, Viviana, Hernán, Franco, a Adriana por las observaciones que ultimaron los detalles de este trabajo, y una mención especial para Paula que siguió bien de cerca este camino con mirada crítica y amable. Este trabajo y la carrera que lo hizo posible debe gran parte de su esfuerzo al Círculo de Paty: Eliana, Mauro, Nuria y especialmente Romina, quien estuvo a mi lado desde mi primer día como estudiante. Agradezco también a mis amigas que desde lo personal conocieron el esfuerzo y la perseverancia y jamás escatimaron su apoyo: Virginia, Ana Paula, María José y Daniela. También agradezco enormemente a Luz, Julieta, Flavio y Uqbar, quienes directa o indirectamente me alentaron con su confianza y renovaron mi entusiasmo en este trabajo; y al Prof. Mauro Guerrero por su asesoramiento respecto al alemán.

“El cuerpo tiene poderes que la mente desconoce”

*Valis*, P.K. Dick

## Introducción

Hay múltiples modos de introducir un estudio de la fenomenología de Edmund Husserl (1859-1938), ya sea desde un momento histórico, desde un recorte conceptual, desde una perspectiva fuertemente crítica, etc. Los enfoques más inusuales son aquellos que intentan mostrar la filosofía husserliana como una unidad, cuyos problemas se reiteran a lo largo de las necesidades conceptuales que el filósofo mismo advertía. De no hacer esto último, es común ofrecer la imagen de un Husserl meramente trascendental, idealista, que propone un cartesianismo encubierto o que repite tesis metafísicas que fueron refutadas en la modernidad.

La relevancia del pensamiento husserliano radica de este modo, no sólo en las tesis que él ha desarrollado en sus publicaciones y manuscritos inéditos, sino también en la recepción que se ha realizado de su obra, tanto en los intentos de interpretación y apropiación como en las perspectivas más críticas. En este sentido es que se vuelve necesario además de estudiar las tesis husserlianas y sus recepciones, atender al modo en que su pensamiento se ha visto sujeto a los cambios de interpretaciones, al efecto que las sucesivas publicaciones de sus manuscritos han tenido en los estudiosos de su obra. Hay posiciones filosóficas adjudicadas a Husserl que luego de un estudio minucioso de su pensamiento han tenido que ser dejadas de lado; han surgido igualmente arduos trabajos realizados por el propio Husserl sobre asuntos comúnmente considerados exentos de su preocupación. Dado este fluir de su pensamiento –que aún no ha acabado– es necesario ser cuidadoso en afirmaciones que tengan como objeto la obra total de este filósofo.

Este trabajo de investigación se construye sobre la idea de que las imágenes anteriormente mencionadas de la obra de Husserl, son fruto de lecturas parciales e interesadas, o de un acceso limitado o escaso a sus manuscritos. La motivación que sustenta este trabajo es mostrar que hay ideas de Husserl que están presentes a lo largo de toda su obra, que atraviesan todas sus preocupaciones. Este trabajo es un intento por abandonar una lectura de la filosofía husserliana que segmente su obra en períodos –a veces expuestos como contradictorios entre sí–, segmentación que traería como consecuencia un fortalecimiento de las críticas de sus detractores.

Por este motivo es que este trabajo está inspirado en obras que abogan por una lectura no segmentada de Husserl, como por ejemplo *The other Husserl* de Donn Welton que dio el puntapié inicial en esta dirección, como así también su compilación titulada *The new Husserl*<sup>1</sup> y *La nueva imagen de Husserl* de Javier San Martín. Como sus títulos indican, con el paso de los años y debido a circunstancias históricas, se ha construido una imagen de Husserl que necesita ser revisada con el objetivo de dar a conocer sus tesis con un enfoque diferente. En estos libros se toman en consideración los manuscritos de Husserl, especialmente los de los últimos años<sup>2</sup>, para obrar una suerte de recuperación que muestre la continuidad temática con el “Husserl temprano”.

Dicha continuidad temática que los manuscritos habilitarían a establecer, es significativa para renovar el interés en temas claves de la fenomenología husserliana que han sido en ocasiones objeto de descuido. Uno de ellos ha sido la corporeidad, el tema de este trabajo de investigación. La mayoría de las lecturas del pensamiento de Husserl afirman a) un tratamiento de la corporeidad como tema accesorio, sin otorgarle centralidad en el marco de los problemas que Husserl intenta resolver, b) en otros casos dichos estudios han reconstruido solamente la perspectiva del cuerpo como objeto para la conciencia, o c) existen también aquellos que sólo se han ocupado de temas como la conciencia, la percepción, la intencionalidad, el tiempo, etc. Es en línea con estas perspectivas que Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty tuvieron la tarea de señalar las falencias del análisis de Husserl acerca del cuerpo. En el caso de Heidegger se marca la ausencia de un tratamiento de la afectividad de la conciencia que conoce. En el caso de Sartre la crítica está puesta en la postulación de una conciencia ideal abstracta que no tiene anclaje en el mundo. Mientras que Merleau-Ponty critica la primacía de la perspectiva de la conciencia y de la intencionalidad tética<sup>3</sup>.

---

1 Dicha compilación está compuesta por autores que hoy en día basan sus interpretaciones en dicha concepción; entre otros se encuentran Dan Zahavi, Klaus Held, John Drummond, Dieter Lohmar y Rudolf Bernet.

2 Estos manuscritos son aquellos reunidos bajo la denominación “Manuscritos C: acerca de la constitución temporal como constitución formal” y los “Manuscritos E: acerca de la constitución intersubjetiva”, comprendidos en su mayoría entre 1930 y 1935.

## I. El “Husserl convencional” y el “nuevo Husserl”

En este trabajo el propósito será deshacerse de las perspectivas que abonan un tratamiento parcial del cuerpo. Para ello será utilizada como herramienta la distinción elaborada por Javier San Martín en la mencionada obra entre “el Husserl convencional” y “el nuevo Husserl”. La imagen del Husserl convencional se ha construido a partir de tres fuentes y es caracterizada por el autor de la siguiente manera:

a) como resultado de las críticas de Heidegger en sus lecciones a la fenomenología husserliana, en especial en ocasión de la publicación de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro I* en 1913.<sup>4</sup>

b) la interpretación de Husserl obrada por J. Ortega y Gasset, especialmente en ocasión de la publicación de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* en 1936.<sup>5</sup>

c) el proceder mismo de la fenomenología en el intento de hacer análisis de vivencias, de las certezas, mediante el método de la reflexión, que traería como resultado una investigación individual y susceptible de ser acusada de solipsista<sup>6</sup>. Como señala San Martín, “el fenomenólogo era un filósofo que se centraba en un sujeto solipsista, por lo

---

3 Las tesis husserlianas tuvieron un impacto decisivo en su filosofía—especialmente en sus tesis acerca de la percepción y la corporeidad- al punto de que en 1939 accedió a manuscritos del Archivo Husserl de Lovaina que luego fueron publicados bajo el título de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro II*.

4 Heidegger se interrogaba por el quién de ese sujeto trascendental que Husserl había alcanzado, ese sujeto que parecía deslindado de su cotidianidad. Además, según Heidegger la conciencia postulada por Husserl tenía sólo la preocupación por asegurar el conocimiento conocido y, en este sentido, la mirada husserliana no iba hacia “las cosas mismas” sino que era una mirada netamente científica. Cf. San Martín, Javier. *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*. Ed. Trotta, 2015. Cf pág. 32

5 El intento de refutar el historicismo que Husserl llevo a cabo en *La filosofía como ciencia rigurosa* en 1911 y en *Crisis*, hace que sea considerado por Ortega como “ajeno a la vida, puesto que es un pensador que, centrado en las esencias, no puede acercarse a la vida y a la historia. Cf. *Ibidem*. Pág. 35

6 Si bien la preocupación por la intersubjetividad ha sido un tema importante para Husserl, fue de gran dedicación recién en *Meditaciones Cartesianas* (1931)

que, si la fenomenología era impotente ante la historia, mucho más lo era ante la sociedad. La fenomenología quedaba vinculada al reino de la soledad, a un solipsismo metafísico”<sup>7</sup>.

La imagen de “el nuevo Husserl”, comienza a ser elaborada en simultáneo con la aparición, sistematización y publicación de los manuscritos. En esta tarea, resultó decisiva la función de un grupo de discípulos inmediatos –Eugen Fink, Edith Stein, Roman Ingarden, Aron Gurwitsch y Ludwig Landgrebe– que colaboraron con las revisiones que el propio Husserl realizaba de su obra. Estos discípulos y ayudantes conocían desde el interior la fenomenología husserliana, especialmente sus problemas, y colaboraron con la expansión de su fenomenología hacia Francia, o hacia Estados Unidos como el caso de Dorion Cairns.

El acceso a estos manuscritos facilitó la tarea para la construcción de la nueva imagen de Husserl, dentro de la cual el tema de la corporalidad hizo su aparición. Merleau-Ponty y Landgrebe, pioneros en la tarea de reconocer la relevancia de la temática del cuerpo, se centraron fundamentalmente en los manuscritos que formarían el volumen *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro II*. Para Landgrebe cabía pensar en la fenomenología husserliana en el cuerpo como perteneciente a la subjetividad trascendental.

Donn Welton aporta un elemento interesante para ponderar las diferencias de las dos imágenes de Husserl que San Martín no menciona. Welton considera que en la construcción del Husserl convencional, ha colaborado la recepción de la fenomenología husserliana hecha por la filosofía analítica y por los filósofos deconstructivistas. Aquí resulta de interés detenerse en estos últimos dado que varios de sus representantes se reconocen como siendo herederos de la fenomenología husserliana<sup>8</sup>. Como consecuencia, la concepción que comenzó a difundirse dio lugar a la cristalización de lo que se considera la imagen del Husserl convencional: la fenomenología husserliana era una nueva forma de

---

7 *Ibid.* Pág. 37

8 Welton menciona en particular los trabajos de Jacques Derrida sobre Husserl, sobre el que luego se apoyaron las interpretaciones de Sartre y Paul Ricoeur, aparentemente teniendo como base escasos trabajos de Husserl.

cartesianismo que no lograba escapar de una armazón moderna<sup>9</sup>. Considero que a la luz de este propósito ambos grupos cuentan con los argumentos suficientes para sostener sus posturas pero sólo si son situadas en su momento histórico<sup>10</sup>.

Lo que la nueva imagen habilita es una tematización de la fenomenología de la corporeidad que no se recluya a la condición del cuerpo como objeto para la conciencia. La lectura de Landgrebe resulta central para esta vía de investigación, en la medida en que reconoce la pertenencia del cuerpo a la subjetividad trascendental. De modo que Landgrebe ofrece indicios para indagar la importancia del cuerpo en el corazón mismo de una subjetividad constituyente. La temática de la corporeidad en el pensamiento de Husserl encuentra lugar para su estudio en *Ideas I*, donde el cuerpo es postulado como objeto para la conciencia. Las lecturas que reconocen la importancia de la corporeidad en la fenomenología husserliana, privilegian por su parte *Ideas II* como la obra de Husserl sobre el cuerpo. Esta preferencia se debe, en parte, a que allí es donde Husserl explícitamente plantea la distinción entre entender el cuerpo como *Leib* o como *Körper* -distinción útil para toda la tradición fenomenológica subsiguiente. A raíz de esta distinción es que Husserl puede trabajar fenomenológicamente el cuerpo, entendido ya sea como cuerpo vivido o experimentado (*Leib*), ya sea como cuerpo físico o cuerpo objetivo (*Körper*). Este doble sentido será mencionado en reiteradas ocasiones en este trabajo puesto que complejizan y aclaran el sentido de la reconstrucción de las tesis husserlianas.

El interrogante que interesa responder en esta investigación es si es posible pensar en un concepto de cuerpo como *Leib* anterior a *Ideas I*. Dado que este interrogante no puede ser respondido de manera directa, en este trabajo se escoge el concepto de percepción entendiendo que toda definición de percepción presupone una concepción de cuerpo. El camino, entonces, que se intentará desarrollar es un rodeo a través dicho concepto de

---

9 Welton, Donn. *The other Husserl*. Ed. Indiana University Press, 2000. Pág. 395

10 Con este momento histórico refiero la innumerable cantidad de manuscritos de Husserl que tardaron en conocer la luz y que han imposibilitado matizar la concepción de Husserl como el abanderado de la conciencia trascendental desencarnada. Es importante destacar lo costoso que ha sido para la fenomenología husserliana considerar que una fenomenología de la corporeidad es de antemano y por definición una crítica al modelo husserliano o el abandono de sus tesis fundamentales

percepción, no con la intención de postular la pertenencia del cuerpo a la subjetividad trascendental, sino más bien para mostrar la inherencia del cuerpo en la percepción. Esto permitirá retrotraer el estudio de la temática de la corporeidad a aquellos trabajos en los cuales Husserl, sin hacer explícita su posición respecto del cuerpo, lo considera como un elemento clave en la percepción de objetos trascendentes.

Este trabajo consta de tres capítulos, el primero estará dedicado a caracterizar la conciencia como corriente de vivencias, en particular la noción de percepción implicada en ella, con el objetivo de precisar la concepción de cuerpo presupuesta. Esto se llevará a cabo al interior de *Investigaciones Lógicas*, obra que escapa a los estudios dedicados al tema del cuerpo en la fenomenología husserliana. Esto justifica la necesidad de realizar el mencionado rodeo a través de la noción de percepción. El segundo capítulo dedicado a *Cosa y espacio* se aboca en detalle a la exploración del cuerpo en su función cinestésica, dejando en segundo plano lo que Husserl entiende allí por conciencia. La obra misma habilita este orden de prioridades y será claro cómo es que la percepción es para Husserl –ya desde esta obra– el acto a partir del cual el cuerpo muestra sus potencialidades. El tercer capítulo estará dedicado a mostrar en *Ideas I* la relación entre el cuerpo y una conciencia trascendental, relación que se sostiene por la exposición más acabada de lo que constituye el proyecto fenomenológico husserliano.

El recorrido de este trabajo se realizará considerando la imagen del Husserl convencional y la imagen del nuevo Husserl, con la intención de salirse de las limitaciones de la primera y utilizar como marco de indagación la segunda. En particular, este trabajo se sostiene sobre la tesis de que si el papel del cuerpo puede ser pensando en algunos desarrollos tempranos de Husserl –como los aquí propuestos– es gracias a esta nueva imagen de Husserl que surge conforme el avance de los estudios sobre su pensamiento. De modo que una de las consecuencias de esta investigación será un recorrido diferente del problema de la corporeidad y la percepción en Husserl, donde el cuerpo no sea clausurado en su dimensión física como cosa. Mientras que otra de las consecuencias será mostrar cómo una investigación que tenga como horizonte la imagen del nuevo Husserl puede aún

hoy renovar las discusiones acerca de tópicos claves de la fenomenología en general y del pensamiento husserliano en particular.

## **Consideraciones preliminares: antecedentes del problema**

### 1. Behnke: antecedentes de la distinción *Leib-Körper*

La presente investigación se sitúa en línea con la propuesta de Elizabeth A. Behnke, quien considera el cuerpo como tema de la fenomenología husserliana no circunscripta exclusivamente a sus trabajos y manuscritos tardíos<sup>11</sup>. La distinción de los sentidos de *Leib* y *Körper* hecha por Husserl es lo que según la autora marca una distancia decisiva respecto a anteriores tratamientos del dualismo mente-cuerpo, poniendo en primer plano la evidencia experiencial del cuerpo<sup>12</sup>. Si bien considera que la forma más explícita y sistemática de exposición de la corporalidad se encuentra en *Ideas II*, señala la relevancia que tuvieron las condiciones históricas del pensamiento de Husserl en relación a este tema particular. A modo de ejemplo señala la consideración, a partir de la publicación de *Ideas I*, de Husserl como el filósofo de la conciencia desencarnada y la extendida idea de que sólo a partir de la filosofía existencialista el cuerpo y la situacionalidad del sujeto adquirieron relevancia para la fenomenología. La poca disponibilidad de sus obras, la demora en la publicación de manuscritos, colaboró en la concepción errónea de que Husserl consideraba el cuerpo exclusivamente como cosa externa a la conciencia, vinculada con ésta por una unidad natural. Así, es posible según Behnke rastrear un enfoque del cuerpo en la filosofía husserliana antes incluso de 1912 –fecha en que datan los primeros manuscritos que luego conformaron *Ideas II*–: tal es el caso de textos como *Cosa y espacio* (1907), los manuscritos reunidos bajo el título *Acerca de la fenomenología de la intersubjetividad* (1909) de Hua XIII, de *Meditaciones cartesianas* (1931) y de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936). Es importante para este trabajo el

---

<sup>11</sup> Si bien esta tesis es sostenida por la autora a lo largo de sus trabajos, es expuesta de forma más clara y sucinta en Behnke, Elizabeth. “Edmund Husserl's Contribution to Phenomenology of the Body in *Ideas II*” en T. Nenon y L. Embree (Eds.), *Issues in Husserl's Ideas II*. Ed. Springer, 1996.

<sup>12</sup> Cf. la entrada “Body” de E. Behnke en L. Embree y otros (eds) *Encyclopedia of Phenomenology*, Kluwer Academic Publishers, 1997.

señalamiento de Behnke en relación a cómo la construcción de un Husserl desencarnado responde a variables históricas más que a los desarrollos propios del filósofo.

## 2. Claesges: la aporía de las cinestesis

Una de las obras más recurrentes a la hora de pensar en el cuerpo y la espacialidad en la fenomenología husserliana es *La teoría de la constitución del espacio en Edmund Husserl* de Ulrich Claesges<sup>13</sup>. Esta obra intenta un estudio de la espacialidad constituida en su dimensión visual y táctil, para lo cual se emprende un abordaje concreto del tema del cuerpo y las cinestesis que posibilitan dicha constitución. A este respecto menciona una de las aporías de la teoría husserliana de las cinestesis, que también es retomada por Agustín Serrano de Haro como se mostrará más adelante. Según esta aporía “cada constitución de un ser espacio-temporal es sólo posible en virtud del pre-darse de la *hyle*. Por otro lado, sin embargo, ese pre-darse de la *hyle* presupone el cuerpo como sensible, en tanto este carácter esencial es determinado como sensación”<sup>14</sup>. La sugerencia de Claesges a este problema reside en atender a esta particularidad del cuerpo de posibilitar un sistema cinestésico<sup>15</sup>. Las distintas dimensiones que un tratamiento del cuerpo posibilita se encuentran a lo largo de esta obra de Claesges: el doble carácter del cuerpo como *Leib* y como *Körper*, el que el cuerpo (*Leib*) se muestre como un yo ajeno o extraño (*Ichfremdes*) situado en el mundo, o como yoico o parte del yo (*Ichlich*) y opuesto al mundo “externo”. Lo interesante de la propuesta de Claesges que resulta de poner en foco de atención el cuerpo y las cinestesis del yo que conoce, es la noción de conciencia cinestésica como siendo necesariamente conciencia corporal (*Leibbewusstsein*)<sup>16</sup>. De modo que no sería posible realizar un análisis de las cinestesis del yo que instaure una ordenación espacial, con independencia de su carácter de sujeto o yo corporal.

---

13 Claesges, U. Edmund Husserls. *Theorie der Raumkonstitution*, Ed. Martinus Nijhoff, 1964.

14 “Jede Konstitution eines raum-zeitlichen Seienden ist nur möglich auf Grund der Vorgegebenheit der Hyle. Andererseits aber setzt die Vorgegebenheit der Hyle, sofern diese wesentlich als Empfindung bestimmt ist, den empfindenden Leib voraus” Op. cit. Pág. 100. Todas las traducciones fueron realizadas por la autora.

15 Claesges *Ibid.* Pág. 126

16 Cf. *Ibid.* Pág. 122

La noción de conciencia cinestésica que precisa Claesges, refiere no al tener conciencia del movimiento como algo dado ante la conciencia, sino que remite a la función sintética de la conciencia en la conformación del sistema cinestésico. De modo que habría una relación de correlación entre las secuencias de cinestesis y las apariencias o aspectos dados en la percepción, siendo las primeras, no causas de las segundas, sino motivos. Este sistema cinestésico debe ser entendido como la articulación que resulta de la aprehensión de las distintas matizaciones del objeto en el espacio, y del movimiento que el cuerpo realiza para que las diferentes perspectivas sean dadas<sup>17</sup>. Claesges llega a afirmar incluso que las cinestesis son las noesis de la percepción, y la cosa espacial que resulta de esta aprehensión sería su correlato: “La noesis propia del fantasma de la conciencia es la cinestesia que como noesis subyace en la legalidad general de la intencionalidad. El concepto de cinestesia contiene su sentido conforme a dos momentos: el momento del movimiento (kinesis) y el momento de la sensación (aesthesis)”<sup>18</sup> y más adelante “Un sistema cinestésico –en el segundo sentido de un sistema de proceso cerrado– es la multiplicidad noética, que constituye como su correlato la unidad noemática de apariencia”<sup>19</sup>. Resulta problemática dentro de la fenomenología husserliana otorgarle a las cinestesis dicha función de noesis, especialmente porque no parece haber entre sus manuscritos ideas que la sustenten. Pero sí resulta útil para los fines de este trabajo atender a los dos momentos del concepto de cinestesia: el movimiento y la sensación.

Otro punto que merece ser mencionado para los presentes propósitos, es la relación que Claesges establece entre la conciencia cinestésica y la subjetividad trascendental. Para Claesges, la conciencia cinestésica tiene como momentos suyos la conciencia de mundo, la conciencia corporal y la autoconciencia. Hablar de momentos implica claramente que no son caracterizaciones excluyentes, sino que intervienen cada uno de acuerdo a su modo de

---

17 Este funcionamiento y el uso más preciso de las nociones claves, quedarán más claros al abordar la obra *Cosa y espacio* en el Capítulo 2 de este trabajo.

18 “Die eigentlich Noesis des Phantombewusstseins ist die ‘Kinästhesie’, die als Noesis den allgemeinen Gesetzmäßigkeit der Intentionalität unterliegt. Der Begriff der Kinästhesie enthält dem Wortsinn nach zwei Momente: das Moment der ‘Bewegung’ (kinesis) und das Moment der Empfindung (aesthesis)” Op. cit. Pág. 64.

19 “Ein kinästhetisches system –im zweiten Sinne als ein in sich geschlossenes Ablaufsystem –ist die noetische Mannigfaltigkeit, die die noetische Einheit der Apparenz als ihr Korrelat konstituiert” Op. cit. Pág. 66

ser esencial en la constitución de la cosa espacial. A su vez, la conciencia cinestésica guarda una relación de paridad con la conciencia mundana, esta es, la conciencia del yo en la actitud natural previa a toda puesta entre paréntesis, previa al comienzo de la indagación fenomenológica. De modo que la conciencia cinestésica y la conciencia mundana son ambas posibilidades de otra conciencia: la conciencia trascendental. Esta pertenencia de las conciencias cinestésica y mundana a la trascendental es resultado de haber llevado a cabo la reflexión trascendental, y estas conciencias se muestran, además, a lo largo de este camino como siendo previas a la indagación fenomenológica:

De aquí que la conciencia mundana se confirmaría como una posibilidad de la conciencia trascendental, una posibilidad que ya siempre se le ha manifestado pero que se vuelve evidente luego de la puesta entre paréntesis de la actitud natural. La conciencia es siempre, cuando se experimenta como trascendental en la reflexión trascendental, también conciencia mundana. Es siempre dada previamente como una forma determinada, esto es como conciencia mundana, como también la conciencia cinestésica es algo pre-dado para la reflexión<sup>20</sup>

La conciencia trascendental, entonces, puede dirigir la atención y advertirse en su modo de ser conciencia cinestésica o en su ser conciencia mundana, sin anular con la dirección de atención el ser de la otra.

### 3. Zahavi: la auto-objetivación del cuerpo vivido

Este trabajo se encuentra también en la línea de la propuesta de Dan Zahavi expuesta en sus trabajos acerca de la filosofía de Husserl. Especialmente en lo que concierne al problema del cuerpo, también Zahavi señala la asunción que paulatinamente se revela errónea de circunscribir dicho enfoque del cuerpo a los fenomenólogos post husserlianos, como ser Sartre en *El ser y la nada* (1943) y Merleau-Ponty en *Fenomenología de la percepción* (194).

---

20 “Von daher würde sich das mundane Bewusstsein als eine Möglichkeit des transzendenten Bewusstseins erweisen, eine Möglichkeit, auf die es sich schon immer eingelassen hat. Das Bewusstsein ist immer schon, wenn es sich in der transzendenten Reflexion als transcendentales erfährt, auch mundane bewusstsein. Es ist sich immer in einer bestimmten Gestalt, nämlich als mundane Bewusstsein, vorgegeben, wie ja auch für die transzendentale Reflexion das kinästhetische Bewusstseins ein Vorgegebenes ist”. Op. cit. Pág. 142.

Para Zahavi, la concepción husserliana del cuerpo atraviesa todos sus conceptos y se hace particularmente evidente en los análisis respecto de la percepción y a la constitución de la cosa espacial. En esta concepción, el cuerpo no sólo es condición de posibilidad de la experiencia mundana sino que el movimiento del cuerpo, que Husserl llama cinestésias, hace posible la pluralidad de aspectos de la cosa que se ofrece a la percepción. Dada la tesis husserliana de que a cada posición de la secuencia del movimiento le corresponde una apariencia de la percepción, Zahavi afirma que “la intencionalidad perceptiva es un movimiento que sólo puede ser efectuado por un sujeto encarnado”<sup>21</sup>. Esta sería entonces la relación que para Zahavi se mantiene entre el cuerpo, o el carácter de encarnado del sujeto, y el objeto trascendente. Ahora bien, Zahavi señala una circularidad en la argumentación de Husserl respecto a la relación entre la subjetividad y el cuerpo, esto es, el cuerpo entendido en su dimensión subjetiva (*Leib*) y el cuerpo entendido en su dimensión física u objetiva (*Körper*). La pregunta de Zahavi es “¿cómo se puede afirmar que el cuerpo es una condición constitutiva de la posibilidad de los objetos espaciales, cuando el cuerpo es él mismo un objeto espacial?”<sup>22</sup>. La respuesta es la distinción trazada por el propio Husserl (y que a lo largo de este trabajo será mencionada en varias ocasiones) entre el cuerpo según la conciencia no temática y prerreflexiva del cuerpo vivido (*Leib*) que acompaña y condiciona toda experiencia espacial, y el cuerpo según la experiencia que lo tematiza volviéndolo objeto<sup>23</sup>. Incluso con los riesgos que la denominación “cuerpo como objeto” pueda acarrear, es necesario hacerse eco de la observación de Zahavi, según la cual dicha objetivación es en realidad una auto-objetivación del cuerpo vivido: sólo una subjetividad encarnada puede hacer que su cuerpo se vuelva cuerpo objetivo. Más aún, es la reversibilidad del cuerpo (aquello que se advierte por ejemplo cuando una mano toca y es tocada por la otra mano) la que manifiesta que aquello que se advierte como cuerpo subjetivo (*Leib*) no es sino lo que también se advierte como cuerpo objetivo o externo (*Körper*).

---

21 “Perceptual intentionality is a movement that can only be effectuated by an embodied subject”. Zahavi, Dan. *Husserl's phenomenology*, Ed. Stanford University Press, 2003. Pág. 68.

22 “How can one claim that the body is a constitutive condition of the possibility for spatial objects when the body is itself a spatial object?”. *Ibíd.* Pág. 101

23 “How can one claim that the body is a constitutive condition of the possibility for spatial objects when the body is itself a spatial object?”. *Ibíd.* Pág. 101

Otros de los puntos destacables de la interpretación de Zahavi es cómo los análisis husserlianos del cuerpo caen dentro de una investigación filosófica trascendental. En este sentido se ubica en la misma línea de argumentación que Claesges al destacar dos aspectos. Por un lado, Zahavi también entiende que las cinestesis deben ser entendidas noéticamente, esto es, como constituyentes de la autoconciencia corporal pero que no intencionan objetos. En este sentido, les serían correlativas las sensaciones que no se encuentran vacías de sentido, sino que caerían en el ámbito de la *hyle*<sup>24</sup>. Por otro lado, Zahavi plantea la relación de esta subjetividad encarnada con la subjetividad trascendental, dado que ésta no es –como en el caso de Kant– una entidad transpersonal y abstracta sino que es el sujeto concreto y finito. Sería un contrasentido para Husserl indagar sobre el nacimiento y muerte de la subjetividad trascendental, por eso es que sus análisis afirman antes bien que, dada la finitud del cuerpo de la subjetividad encarnada, cabe pensar en una subjetividad desencarnada y empobrecida, sólo como concepto límite.

#### 4. Serrano de Haro: una salida posible de la aporía

Otra de las posturas relevantes a la hora de estudiar la noción de cuerpo en la fenomenología de Husserl, es la ofrecida por Agustín Serrano de Haro. Coincide con la intención de este trabajo, su propósito por demostrar la necesidad de matizar los supuestos acerca de la concepción del cuerpo en Husserl:

No sería justo decir que en la perspectiva husserliana, como en la tradición dualista, el yo consciente se limita a “tener un cuerpo”; cuando menos sin añadir al punto que “el yo tiene un cuerpo que pertenece a su ser”. Como tampoco sería exacta la objeción de que la corriente de conciencia discurre, a la manera cartesiana, separada del cuerpo, sin añadir de inmediato que en ella reside la estructura necesaria de la protocorporalidad, la cual incoa la objetivación del cuerpo y con él la de la propia conciencia.<sup>25</sup>

El cuerpo se muestra como siendo lo más íntimo a la conciencia y a la vez como susceptible de caracterizaciones que lo equiparan con las cosas del entorno. Serrano de Haro subraya este doble carácter, se dedica a mostrar la relevancia del cuerpo en la

---

24 Cf. *Ibíd.* Pág. 107

25 Serrano de Haro, Agustín. “Fundamentos del análisis fenomenológico del cuerpo” en Serrano de Haro, A. *La posibilidad de la fenomenología*. Ed. Complutense, 1997, 185-216. Pág. 210

ordenación del espacio y su incidencia en la formación de las nociones de “aquí”, “allí”, “cerca”, “lejos”, etc. En este marco, las cinestesis como sensaciones de movimiento no podían escapar a su análisis y advierte, además, uno de los mayores problemas en la comprensión de las cinestesis de acuerdo a su definición misma como:

orden de cambios precedentes del yo (que no es ninguna vivencia), inherentes ante todo al cumplimiento perceptivo (vivencia inmanente) y vehiculados directamente por el cuerpo o encarnados en él (que no por ello se identifica con el yo ni se torna vivencia). ¿Cómo es posible en verdad semejante complicación de elementos dispares sin romper el estricto marco teórico de la correlación intencional?<sup>26</sup>

Esto es, cómo se encajan las cinestesis en el marco de la correlación intencional. Esta es la aporía que había sido enunciada por Claesges y que fue mencionada anteriormente en este trabajo.

Serrano de Haro realiza un minucioso tratamiento de las alternativas mediante las cuales puede resolverse la aporía de la inserción de las cinestesis en el esquema de la correlación intencional. Su postura se distancia de la de Claesges, para quien no habría distinción entre conciencia y cuerpo, y quien a su vez postula la coincidencia entre cuerpo constituido y cuerpo constituyente: aquí las cinestesis, como se dijo, obrarían como noesis de la percepción. Frente a esto, Serrano de Haro apuesta por reconocer el carácter del cuerpo como vivido, pero postulando, además un polo subjetivo como potencia o principio dinámico al que el cuerpo estaría enlazado no de modo contingente pero tampoco sin formar una unidad. Lo interesante de esta propuesta consiste en que el yo como polo subjetivo de la correlación intencional se efectiviza de modo radical en las cinestesis. El acento puesto en este polo subjetivo como iniciativa le niega al cuerpo propio la capacidad de instaurar su propia potencia o principio dinámico. Si bien esta perspectiva no encierra al cuerpo en su determinación física y considera como propia la ordenación del espacio y la relevancia en las matizaciones perceptivas, sí deposita la iniciativa del movimiento en el polo yo obrando una suerte de supremacía de la conciencia sobre el cuerpo.

---

26 Ibid. Pág. 195

## Capítulo 1: *Investigaciones lógicas*

### I. Inicios del proyecto fenomenológico y ruptura con la psicología brentaniana

Desde el punto de vista histórico-intelectual, *Investigaciones Lógicas* (1900-1) se ubica en pleno debate acerca de la naturaleza y justificación de la lógica, sostenido por los psicologistas empiristas y los formalistas neokantianos. Dicho brevemente, mientras que para los primeros los conceptos y leyes lógicas podían ser explicados en base a las relaciones y modos de ser de las vivencias y actos psíquicos de los sujetos, los segundos afirmaban la evidencia de la lógica en su totalidad como un *a priori* de carácter ideal, independiente de los actos psíquicos de los individuos. Husserl, por su parte, considera que estos problemas acerca de la lógica no pueden ser abordados exclusivamente desde alguno de estos dos frentes, sino que considera necesario buscar una vía que incluya ambas posturas. Esta búsqueda hace que el proyecto propiamente husserliano comience a tomar forma con mayor claridad. La fenomenología pretendió desde sus cimientos desatenderse de un enfoque ontológico que prioriza la pregunta por el ser, su donación, sus modos de manifestarse, para establecer a partir de allí una jerarquía en las ciencias. Es en ese movimiento de separación que fenomenología puede postularse como la adecuada para llevar a cabo una génesis de la lógica, situándose en el plano de los actos psíquicos en tanto actos, esto es, en la actividad del dar sentido de la conciencia. De este modo, tanto la lógica como las matemáticas junto con sus conceptos y leyes, obtendrán la fuente de justificación en el ámbito de lo ideal, mientras que un estudio acerca de la conciencia y las vivencias, mostrará cómo es que estos conceptos ideales operan en ellas. Estos ámbitos aparentemente distanciados de lo ideal y lo empírico, serán enlazados por Husserl en esta

obra y serán, en definitiva, los dos polos que sostendrán la tensión de todos los análisis de sus obras. En esta investigación que se lleva a cabo, es de interés no tanto el modo en que Husserl resuelve o no en *Investigaciones Lógicas* la relación entre el ámbito ideal de la lógica y su inserción en la conciencia empírica del individuo, sino antes bien atender a la caracterización de dicha conciencia y de la percepción como acto intencional, para mostrar –si hubiere– una concepción de cuerpo subyacente.

A este respecto resulta necesario detenerse en una de las ideas más importantes que Husserl presenta en *Investigaciones Lógicas*: la experiencia vista en su aspecto estructural y atendiendo a las leyes que la hacen ser tal. El enfoque fenomenológico de Husserl presenta la experiencia como un acto de dar sentido, llevado a cabo por conceptos y leyes que los enlazan entre sí de forma necesaria y que responden a una estructura propia. Es necesario para dar cuenta de esta experiencia, hacerla objeto de análisis fenomenológico, esto es, abstraerse de su registro empírico, concreto e individual, para avanzar hacia el ámbito no empírico en el que se lleva a cabo su fundamentación. En otras palabras, para dar cuenta de la experiencia que se forja en el ámbito empírico, es necesario realizar un análisis de su fundamentación no en el mismo ámbito en el que tiene lugar, sino en otro que pueda hacer de lo empírico un objeto de análisis. En tanto la experiencia es de este modo tematizada, puesta como tema de reflexión fenomenológica, es entendida como fenómeno que aparece a la conciencia; no conciencia de un sujeto particular, sino conciencia en tanto tal, despojada de sus restricciones espacio-temporales.

Para darle un contexto de problematización a la pregunta husserliana acerca de la relación entre fenómenos y conciencia, resulta pertinente situar su pensamiento en relación con el de su maestro Franz Brentano (1838-1917). Éste no es sino uno de los referentes filosóficos inmediatos de Husserl, es al mismo tiempo la figura de inspiración y guía, el objeto de críticas y objeciones, con la clara intención de formar su proyecto propio. Si bien la noción de intencionalidad data desde Aristóteles y recibe serio tratamiento en el Medioevo, es con Brentano que cobra mayor relevancia no sólo para la filosofía de Husserl sino para la filosofía contemporánea. Así define Brentano la noción de intencionalidad:

Todo fenómeno psíquico está caracterizado por lo que los escolásticos de la Edad Media han llamado la inexistencia intencional (o mental) de un objeto, y que nosotros llamaríamos, si bien con expresiones no enteramente inequívocas, la referencia a un

contenido, la dirección hacia un objeto (por el cual no hay que entender aquí una realidad), o la objetividad inmanente<sup>27</sup>.

Lo interesante de esta concepción –y que será capital en los análisis husserlianos– es la separación del dominio de lo intencional del dominio ontológico; en otras palabras, se trata de pensar el objeto intencional con independencia de su estatus o de su ser natural: el problema pertenece, así, al plano de una psicología y no de una metafísica. La distinción entre fenómenos físicos y fenómenos psíquicos, le permitirá a Brentano afirmar la existencia intencional de un objeto en el fenómeno psíquico: su in-existencia, con independencia de su carácter y naturaleza en tanto fenómeno físico. Si bien ambos tipos de fenómenos serán aprendidos de forma intuitiva, los fenómenos psíquicos serán los únicos que además serán adecuados por tratarse de una percepción interna. Los fenómenos físicos, en cambio, requieren de una percepción externa y carecen de una verdad apodíctica. Ahora bien, es de destacar que aquello que in-existe en el fenómeno psíquico, esto es, el objeto intencional, no es otra cosa que el fenómeno físico. Este último, una vez dentro del plano de lo mental, abandona la trascendencia para formar parte de la inmanencia transformando su carácter físico en intencional. De no ser así, habría dos tipos de objetos y no dos tipos de fenómenos en la concepción brentaniana de la experiencia. La concepción naturalista de la filosofía que Brentano intenta llevar a cabo, hace que el objeto en sentido de cosa real externa, sea sólo el estímulo de la longitud de onda: este objeto como cosa real causa el fenómeno físico y ocasiona el fenómeno psíquico. De este modo, los análisis de Brentano se alejan de una preocupación por la realidad del objeto (lo que responde a un interés ontológico) para situarse de lleno en el plano de la psicología, donde los problemas se establecen al nivel de la relación entre los fenómenos psíquicos y físicos. Siendo el fenómeno físico signo de un objeto real que debe ser deducido, que posee carácter de hipotético, la realidad será el objeto de estudio de las ciencias naturales y no de una psicología.

En este esquema brentaniano, la validez del conocimiento y el origen de los conceptos, son materia de una psicología y su estudio se reduce a la explicación de las leyes de una conciencia que debe ser empírica. Esto es lo que Husserl encuentra necesario abandonar si se lleva a cabo una seria refutación del psicologismo. La lógica no puede fundarse en el

---

27 Brentano, Franz. *Psicología desde el punto de vista empírico*. Ed. Schapire, 1951, pág. 21

discurrir mental de un individuo, sino que debe tener validez *a priori*. Tampoco podrá aceptar Husserl la existencia de una realidad que deba ser deducida por una relación signitiva; no puede la relación entre la conciencia y el objeto real ofrecer un fundamento tan poco sólido, y por otro lado no puede la conciencia contener –en sentido fuerte– tanto los fenómenos físicos como los psíquicos: aquello que no es el estímulo de la cosa externa real, cae dentro de la inmanencia de la conciencia. Haciendo de la intencionalidad la actividad de una conciencia que da sentido y se encuentra en referencia continua a un objeto (y no a un fenómeno físico que pertenece a la inmanencia de la conciencia como en Brentano), Husserl no hace de la realidad una reminiscencia de la cosa en sí kantiana, sino que coloca a la conciencia en inmediata referencia con las cosas reales. A diferencia de Brentano, para Husserl en la definición de intencionalidad como “referencia a” hay que colocar el peso en este carácter de referir y no en el modo en que el objeto intencional está presente en la conciencia; esto es, si el objeto intencional está presente, es entonces que puede hablarse de una referencia intencional. Esto último tiene la consecuencia de que Brentano no pueda -a diferencia de Husserl- pensar en un acto intencional sin objeto.

En la Investigación V de *Investigaciones Lógicas* es donde se ve esta herencia brentaniana de forma más explícita, no sólo por las críticas puntuales que Husserl le realiza, sino también porque el ámbito de investigación es el que ha esbozado Brentano y la terminología empleada por Husserl guarda todavía similitudes con la de su maestro. Puntualmente, las investigaciones giran en torno a la pregunta por el sentido y el origen del concepto de significación. Esa tarea de esclarecimiento genético implica ocuparse del ámbito de las vivencias psíquicas, donde se descubre que las significaciones no son sino vivencias intencionales de un tipo especial: las significativas. Sin embargo, para responder apropiadamente a la pregunta por el concepto de significación –lo que respondería a la preocupación lógica–, Husserl deberá abordar de forma fenomenológica qué se entiende por vivencias intencionales. Hablar de un abordaje fenomenológico es explicitar el cómo del aparecer del fenómeno, esto es, cómo es que la vivencia intencional aparece a una conciencia, cómo es que se presenta su objeto, su modo y, por lo tanto, qué garantía epistemológica ofrece.

Este abordaje fenomenológico no es sólo un criterio de indagación, un método de investigación. Responde a un nuevo ámbito dentro del cual reformular los problemas, de modo que es una instancia a la que debe llegarse para la que no basta una redefinición de conceptos para precisar el problema. El campo en el cual la fenomenología quiere problematizar la experiencia aparece como aquello que resulta de la eliminación de toda consideración o abordaje empírico de la problemática. Husserl considera necesario para dar cuenta de nociones que remiten al ámbito de la inmanencia –el ámbito de la conciencia– despojarse de consideraciones tales como las de sujeto individual, un mundo de cosas, tesis que supongan cierta concepción de la ciencia, etc. La noción de epojé que Husserl comienza a elaborar con mayor precisión alrededor de 1905, que encuentra una breve mención en *Cosa y espacio* y un desarrollo completo en *Ideas I*, aparece solapadamente y como un breve recaudo metodológico en esta obra bajo la forma de “eliminación de lo empírico”. El rasgo más distintivo de la fenomenología husserliana y que no admitirá variantes en ninguna de sus obras, es la necesidad de volver en el orden de la fundamentación a un ámbito que haga del problema un objeto de análisis, obrando una suerte de alejamiento para dar cuenta de él. La fenomenología, para describir el cómo del aparecer, necesita convertir en objeto ese aparecer en orden a develar la lógica del fenómeno.

*Investigaciones Lógicas* tendrá como eje una consideración de la lógica como ciencia capaz de fundamentar todas las ciencias, capaz de proveer leyes formales que estén a la base de todo conocimiento. Bajo esta perspectiva es concebida como aquella que opera con leyes, conceptos, sistemas, etc., que dado su origen *a priori* e ideal, no se reconoce en dependencia con ninguna otra instancia. El intento de Husserl en esta obra es explicar cómo, los conceptos leyes etc. que pertenecen a este ámbito ideal, pueden entrar en contacto con el ámbito no ideal de la experiencia de un sujeto, con sus vivencias. Así, *Investigaciones Lógicas* tendrá como propósito por un lado explicar esta naturaleza ideal de la lógica y sus conceptos, y por otro lado mostrar su inserción en la vida psicológica del sujeto. En el presente trabajo se hará hincapié en la tarea de Husserl llevada a cabo con el segundo propósito mencionado, ya que en esta ocasión el enfoque se concentra en el desafío de la fenomenología husserliana por conciliar dos ámbitos cuya separación ha sido materia de gran parte de la historia de la filosofía: el ámbito de lo ideal y de lo empírico.

Especialmente interesante es en este respecto la Investigación V en la que este trabajo se concentra. Dicho brevemente, la tesis de esta Investigación es “que el origen fenomenológico de los conceptos lógicos es la ‘esencia intencional’ de las vivencias intencionales llamadas ‘actos’”<sup>28</sup>. Esto implica que la investigación se detiene en un análisis fenomenológico de los actos y del modo en que los objetos son aprehendidos –esto es, atendiendo al sentido que el acto imprime– y no a una explicación acerca del estatus ontológico de los conceptos lógicos con independencia de su aprehensión por una conciencia. El eje de esta investigación es un análisis profundo de la intencionalidad, de la conciencia, de las vivencias que la componen y de la relación que mantienen las vivencias intencionales con los objetos dados a la conciencia. De aquí se derivan para Husserl cuestiones necesarias como la adecuación e inadecuación de los actos, la delimitación de lo que considera como lo inmanente y lo trascendente, y –lo que motiva considerar esta investigación para el presente trabajo– la particularidad de la percepción como acto que presenta lo percibido “en persona”.

## **II. La conciencia sin yo puro**

La introducción a la Investigación V parte de la caracterización fenomenológica del acto como vivencia intencional, vivencia diferente a otras en cuanto es un dirigirse a un objeto. Aquí Husserl entiende que no es el objeto sino el acto lo que determina que sea vivencia intencional. A su vez, el acto está compuesto por el carácter de acto y el contenido de acto. Esto ganará claridad más adelante cuando haya sido explicitada la noción de conciencia que el autor maneja.

Es importante recordar que *Investigaciones Lógicas* es una obra que vuelve definitiva la ruptura con su maestro Brentano que venía marcándose en obras anteriores. Por lo tanto, gran parte de lo aquí trabajado por Husserl está dedicado a redefinir conceptos muy cargados de pre-concepciones por sus antecesores inmediatos y contemporáneos, con el

---

28 Rizo Patrón, Rosemary. “Génesis de Investigaciones Lógicas de Edmund Husserl” en Corona, Néstor (ed.) *La fenomenología. Sus orígenes, desarrollos y situación actual*. Universidad Católica Argentina, 2009. Pág. 141

propósito de dar forma a su proyecto fenomenológico. Esto sucede en el primer apartado de la V Investigación, cuando se propone mencionar los diferentes sentidos de conciencia que han sido usados, para decidirse luego por uno de esos sentidos. Así Husserl distingue entre:

1. La conciencia como la total consistencia fenomenológica real del yo empírico, como el entrelazamiento de las vivencias psíquicas en la unidad de su curso.
2. La conciencia como percepción interna de las vivencias psíquicas propias.
3. La conciencia como nombre colectivo para toda clase de “actos psíquicos” o “vivencias intencionales”<sup>29</sup>.

Seguidamente, largos párrafos estarán destinados a trabajar cada uno de estos sentidos. A este respecto resulta enriquecedor tener en cuenta el artículo de Dan Zahavi *The Three Concepts of Consciousness in Logische Untersuchungen* sobre estos sentidos de conciencia trabajados, para tener mayor claridad acerca de cada una de las acepciones.

El primer sentido define la conciencia como un cúmulo de vivencias que guardan entre sí una legalidad intra-vivencial, siendo sólo eso lo que le da unidad a esas vivencias; aquí la conciencia es entendida de acuerdo a su carácter de flujo, conciencia atendida en su contenido. Si bien Husserl utiliza en su descripción una perspectiva fenomenológica, ésta no es exactamente la misma que se encuentra presente más adelante en el llamado “giro trascendental” de su obra; aquí no se piensa en un yo que sostenga o reúna en un ámbito trascendental dichas vivencias. Lo que esta mirada fenomenológica deja de atender, es la referencia a una conciencia empírica existente de un individuo particular. Este “dejar de atender” –que puede ser considerado como una proto epojé– es lo que permite el paso desde una psicología descriptiva o fenomenología empírica, a una fenomenología pura. Con esta vuelta de la atención, Husserl puede atender al contenido de la vivencia independientemente de si ella ha dejado de ofrecerse en la experiencia, o de si en una experiencia posterior se ha mostrado como errónea o ilusoria. Establecer una distinción entre la aprehensión de una cosa coloreada y el contenido de esa aprehensión en tanto color de la cosa, permite a Husserl detenerse en el carácter de acto de aprehensión, esto es, realizar una investigación fenomenológica que prescindiera de la existencia efectiva o no de

---

<sup>29</sup> Husserl, E. *Investigaciones Lógicas*. Ed. Revista de Occidente, 1967, pág. 151

las cosas del mundo. En una oblicua crítica a la psicología de su maestro Brentano, Husserl enfatiza:

El fenómeno de la cosa (la vivencia) no es la cosa aparente, la cosa que “se halla frente” a nosotros supuestamente en su propio ser. Como pertenecientes a la conexión de la conciencia, vivimos los fenómenos; como pertenecientes al mundo fenoménico, se nos ofrecen aparentes las cosas. Los fenómenos mismos no aparecen; son vividos<sup>30</sup>.

Estas vivencias en cuanto cúmulo, en cuanto son agrupadas, forman el contenido de la conciencia, son la conciencia: “El contenido de esta [unidad real de la conciencia] es el conjunto total de las ‘vivencias’ presentes”<sup>31</sup>. De modo que este primer sentido del concepto de conciencia, no admite la consideración de un yo puro que sostenga o sintetice dicho cúmulo de vivencias.

El yo, fenomenológicamente reducido, no es, por ende, nada peculiar que flote sobre las múltiples vivencias; es simplemente idéntico a la unidad sintética propia de estas (...), los contenidos de la conciencia, como los contenidos en general, tienen sus modos legalmente determinados de unirse, de fundirse en unidades más amplias; y en tanto llegan a ser y son unidad, se ha constituido ya el yo fenomenológico o la unidad de la conciencia, sin que sea necesario además para ello un principio propio, el yo, sujeto de todos los contenidos y unificador de todos ellos una vez más.<sup>32</sup>

Al final de este párrafo Husserl introduce la muy citada nota al pie donde se desdice de considerar innecesario un yo puro unificador y remite al lector al §57 de *Ideas I*. Más allá de este desdecirse, resulta interesante esta forma de concebir la conciencia que, a decir de Zahavi en el trabajo mencionado, anticipó en varios años la concepción sartreana del ego. Lo interesante de este sentido de conciencia que ofrece Husserl, es concebirla no como condición precedente a su contenido –esto es, precedente a las vivencias– sino como resultado de su unificación, de esa forma de enlace.

El segundo sentido del concepto de conciencia es el que refiere a la conciencia como percepción interna, como un atender a su propio contenido vivencial, esto es, entendida como autoconciencia. La conciencia en tanto percibe, intenciona por definición un objeto

---

30 Ibid. pág. 154

31 Ibid. pág. 157

32 Ibid. pág. 158

que puede darse o no adecuadamente: puede estar el objeto presente en la percepción realmente o no. En este sentido, la percepción adecuada sólo será aquella que tenga por objeto un contenido de la corriente de vivencias misma, puesto que un objeto del mundo no cae bajo estos criterios de adecuación. Tomando esta distinción entre percepción adecuada e inadecuada, Husserl se deshace de la dicotomía interna/externa de modo que, dejando de lado estas definiciones de carácter espacial del ámbito de la conciencia y del mundo, se vuelve más fácil eliminar un sustancialismo de tinte cartesiano que vuelve excluyentes la esfera de la conciencia y la esfera del mundo. Al no haber, entonces, un sustancialismo para delimitar la esfera mental de la del mundo, al no haber como consecuencia un dualismo de sustancias, Husserl se ahorra la búsqueda de un puente que acerque dichos ámbitos<sup>33</sup>. Hacer hincapié en el modo adecuado o inadecuado de darse el fenómeno para la conciencia, vuelve innecesario demarcar el alcance de cada ámbito y allana el camino para la intencionalidad como cierre del sistema conceptual propuesto.

En el caso del tercer sentido del concepto de conciencia Husserl se detiene extensamente, ya que el peso del análisis está puesto en entender las vivencias como intencionales. De este modo, es posible situarlas en un modelo en el que ellas estén a la base de la búsqueda de conceptos que fundamenten en su pureza las distintas disciplinas como la ética, la estética, y principalmente la lógica –que es su interés en esta obra. Así, las vivencias en tanto intencionales no sólo caracterizan un tipo de conciencia, sino que también ejercen de punto de partida para toda indagación sobre la legitimación epistemológica de las disciplinas. Para mostrar este valor epistemológico es que Husserl considera necesario realizar ese paso al ámbito fenomenológico, paso que no fue dado por su maestro Brentano. Este paso de desatención de las vivencias en tanto psicológico-empíricas, tiene el propósito de mostrar dichas vivencias en su carácter particular de intencionales:

La ideación verificada sobre casos particulares ejemplares de estas vivencias –y verificada de tal suerte que resulte eliminada toda aprehensión y posición existencial psicológico-empírica, entrando solo en consideración el contenido

---

33 A este respecto es interesante el artículo de David Woodruff Smith “Mind and Body” donde propone una lectura de la fenomenología de Husserl como siendo un monismo de sustratos y un pluralismo de esencias y sentidos del cuerpo y la mente. En *The Cambridge companion to Husserl*, págs. 323-393.

fenomenológico real de estas vivencias- nos da la idea fenomenológica pura del género vivencia intencional o acto, como nos da también la de sus especies puras. Las sensaciones y sus complejones revelan que no todas las vivencias son intencionales<sup>34</sup>.

Se tiene así un género de vivencias que serán el punto de referencia para las indagaciones de Husserl en los párrafos siguientes. Lo importante a este respecto es subrayar el recorrido que Husserl realiza para deshacerse de la noción de fenómeno psíquico de Brentano y emplear en su lugar la noción de vivencia intencional o acto. En la cita anterior se distinguen, además, las sensaciones como vivencias no intencionales respecto de otro tipo de vivencias que son las intencionales. Esto implica un avance en la delimitación del alcance del concepto de vivencia: no todo aquello que se considere contenido de la conciencia será intencional, sino que, como se dirá más adelante, las vivencias intencionales implican una referencia a un objeto. Las sensaciones son parte de esas vivencias en cuanto exhiben el objeto intencional, pero ellas mismas no refieren a un objeto. Es necesario aclarar que este objeto intencional puede ser un objeto trascendente, del mundo, que se dé en la percepción, o bien puede ser una vivencia intencional que se vuelve objeto intencional.

El análisis de Husserl acerca de las vivencias intencionales se vuelve en este punto aún más fino y afirma que no se trata de que el objeto intencional esté en la vivencia que lo aprehende a modo de contenido. Sino que si se atiende a la vivencia intencional para realizar una descripción fenomenológica de ella, se advierte allí un mentar el objeto intencional, un tender hacia. Es este tender, este dirigirse a un objeto determinado, lo que le da a la vivencia intencional su carácter particular; esto es, que se trate de una vivencia de imaginación, o del juzgar, o del percibir, etc.

El objeto “inmanente”, “mental”, no pertenece pues al contenido descriptivo (real) de la vivencia; no es en verdad inmanente ni mental. Pero tampoco existe extra mentem. No existe, simplemente<sup>35</sup>.

Puesto que en este ámbito de indagación fenomenológica las tesis de existencia empírica han sido dejadas fuera de consideración, se sigue que el objeto intencional no “existe”, no podría predicarse la existencia de ese objeto. Por otra parte, los contenidos que

---

<sup>34</sup> Husserl, E. *Investigaciones lógicas*, pág. 173

<sup>35</sup> Ibid. Pág. 177

sí son immanentes a las vivencias intencionales, no son en sí mismos intencionales; tampoco son una nada, ellos colaboran con la mostración del objeto, son los puntos de apoyo del acto, como se dijo anteriormente respecto de las sensaciones que exhiben el objeto que se da en la experiencia. De este modo, así como Husserl se deshizo de la dicotomía interno-externo para hablar de las vivencias, y así como reemplazó la noción de fenómeno psíquico para hablar de vivencia intencional o acto, en este punto logró deshacerse de la noción de objeto inmanente para comenzar a utilizar la de objeto intencional.

### **III. Percepción**

Para tratar este concepto de percepción es necesario detenerse en el §14 de la Investigación V de *Investigaciones Lógicas*. En este párrafo Husserl analiza el tipo de existencia del contenido de la percepción que se da cuando se percibe un objeto. Como se dijo, la vivencia intencional es analizada por un lado en lo que respecta al acto de aprehensión que tiene lugar, por otro lado en cuanto a aquello que es aprehendido en ese acto. Lo que fue dicho respecto al papel que juegan las sensaciones en tanto no son ellas mismas intencionales, cabe decirlo ahora en relación al contenido de dicho acto de aprehensión: “el ser contenido sentido es muy distinto del ser del objeto percibido, el cual es presentado por el contenido, pero no es consciente realmente”<sup>36</sup>. Tanto las sensaciones como el contenido del acto, son componentes de las vivencias intencionales pero no son en sí mismos intencionales. De este modo Husserl puede decir que en la variación o cambio de las sensaciones que ofrecen un objeto a la percepción, si bien ellas no serían las mismas, sí se trataría del mismo objeto dado a la conciencia: no se tiene vivencia de sensaciones, sino que a través de ellas se tiene vivencia de un objeto. El punto que resulta interesante destacar a este respecto, es el hecho de que sea el acto de percepción el que da sentido a lo dado a la conciencia, y no las sensaciones; es una operación de la conciencia el dar sentido a lo aprehendido, y hacerlo de modo tal que el objeto pueda ser aprehendido como siendo

---

36 Ibid. pág. 186

el mismo, esto es, la aprehensión entendida como conciencia de identidad. Se llega así ante la definición de Husserl de la noción de percepción:

No se puede encontrar nada más evidente que la distinción entre contenidos y actos, distinción que se pone de relieve aquí; y más especialmente, la distinción entre contenidos de la percepción, en el sentido de las sensaciones expositivas, y actos de percepción, en el sentido de la intención apercipiente, provista también de otros caracteres superpuestos; intención que constituye, en unidad con la sensación apercebida, el pleno acto concreto de la percepción<sup>37</sup>.

En la cita anterior Husserl utiliza la noción de “intención apercipiente”, concepto decisivo en su modelo de percepción –no sólo en el ofrecido en *Investigaciones Lógicas*– que viene definir con mayor precisión el alcance de los fenómenos dados a la percepción. En consonancia con lo ya dicho, Husserl define la apercepción de esta manera:

La apercepción es para nosotros un plus que consiste en la vivencia misma, en su contenido descriptivo frente a la existencia bruta de sensación; es el carácter de acto que anima la sensación, por decirlo así, y que hace por esencia que percibamos este o aquel objeto<sup>38</sup>.

Es importante subrayar que si bien aquello que Husserl entiende por apercepción está involucrado en todo acto de percepción, dichos términos no refieren a lo mismo. Siendo la percepción la vivencia intencional, no tendría sentido considerar que ella sea ese plus o excedente de la misma vivencia intencional. Lo que se señala en el pasaje citado es que cada acto de percepción implica un excedente, que no es sino lo que se apercibe en cada percepción. Este excedente es aquello inaprehensible, en el sentido de que se da en toda percepción pero al volver ese excedente objeto de atención, se convierte en objeto intencional y pierde su carácter de ser apercebido. A modo de ejemplo: al percibir un libro sobre la mesa se mienta algo más que el libro mismo, se apercibe lo que rodea la mesa, la habitación, otros objetos que lo rodean, etc. Bien puede suceder que la mesa se vuelva el foco de la atención, de modo que el libro se vuelva parte del contenido apercebido en la percepción de la mesa.

---

37 *Ibid.* pág. 187

38 En este pasaje utilizo mi traducción hecha desde el alemán, puesto que la edición en español erróneamente traduce *Apperzeption* por *percepción*. La cita corresponde a la pág. 399 de *Logische Untersuchungen*, Ed. Meixner, 2009.

Se ofrece así un tipo de acto que por esencia es diferente a otros actos, que anima las sensaciones que exponen el objeto que se da a la conciencia. En el caso de la imaginación o la rememoración, dicha animación de las sensaciones no está presente sino que se tiene aprehensión del objeto como ya percibido, por lo que no habría sensaciones involucradas. El acto de percepción exige esencialmente sensaciones que exhiban el objeto que en ese momento se da a la conciencia; al parecer las sensaciones tienen en la percepción un protagonismo que no poseen en otros actos de aprehensión.

Avanzando con la caracterización de los actos intencionales, Husserl introduce la distinción entre el carácter o cualidad de acto y el contenido del acto, que hace que sea acto de un objeto determinado. De manera que la vivencia intencional se modificará –es decir, su carácter descriptivo variará– de acuerdo al modo en que sea intencionado el objeto. Este modo de referirse el acto al objeto está dado por la materia del acto que no es sino su contenido. La materia tiene, en este sentido, una doble función: por un lado, es lo que direcciona el acto para que sea aprehensión de este objeto determinado y no otro, por otro lado hace que el objeto se ofrezca de acuerdo a un modo determinado. Es interesante notar cómo la materia es la que permite que el objeto sea dado con un sentido determinado, dejando que el acto introduzca la intención con la cual es aprehendido el objeto. De manera que materias diferentes pueden ofrecer el mismo objeto, y es esto lo que sucede en el caso de las matizaciones (*Abschattungen*) de la cosa que intervienen en la percepción trascendente. En este momento del análisis Husserl no ha introducido todavía esta noción de matizaciones, pero no sería incorrecto darle lugar en este esquema. Afirmar que el objeto se da de diversos modos y que aun así se trate del mismo objeto, le quita a la intencionalidad cierta pasividad presente en la concepción brentaniana; la intencionalidad en tanto da forma, en tanto activa, puede hacer que la misma materia que es dada con un sentido determinado, sea intencionada como percibida, o recordada, o imaginada, etc. Además, teniendo las matizaciones una función capital, se revaloriza o cobra importancia en la concepción husserliana el ámbito de la trascendencia. En vistas a la motivación de esta investigación que se realiza, me interesa que allí donde Husserl habla de matizaciones, de la materia que posee un sentido, se piense además en la posibilidad de que el cuerpo haya colaborado en la conformación del sentido de dicha materia. Las matizaciones del objeto que se da, no sólo indican las condiciones espacio-temporales en que ha sido

percibido, sino que también responden a las características de un cuerpo que en tanto trascendente pertenece al ámbito donde el sentido de esa materia se ha configurado. Husserl no se ha encargado en *Investigaciones Lógicas* de puntualizar en aquello que interviene en la configuración del sentido de lo dado a la conciencia<sup>39</sup>, por eso es que aquí el protagonismo lo adquiere el ámbito de la inmanencia, la conciencia en tanto intencional.

Regresando al análisis de la conciencia, se advierte que respecto a la distinción entre materia y acto que cabe a toda vivencia intencional, sucede algo particular en el caso de la percepción. Es a lo que se refiere Husserl cuando afirma que “en la percepción, el objeto parecía estar presente, por decirlo así, en su propia ‘persona’”<sup>40</sup>. Es fundamental la expresión aquí usada “en su propia persona” que en alemán corresponde a la palabra *leibhaft*<sup>41</sup>. La importancia radica en que a través de su raíz *leib* (que puede traducirse como “cuerpo” aunque en el sentido de carne) se enfatiza con ella el modo en que está presente el objeto en el acto de la percepción. Lo que se ofrece a la conciencia se presenta de modo tal que coloca a la percepción como un acto del cual pueden derivarse otros actos. La percepción tiene el privilegio de originareidad puesto que presenta el objeto sin mediaciones, efectiva e intuitivamente y Husserl la llama por tanto presentación. Por su parte, actos como la rememoración y la espera se derivan de la percepción, en tanto presentan el objeto pero no en persona, y son llamados presentificaciones (*Vergegenwärtigungen*). Ese estar en persona (*leibhaft*) del objeto señala, además de un vínculo con la conciencia –en tanto objeto intencional–, una cierta disposición de la conciencia que la pone en contacto con el objeto de ese modo, en persona. En concordancia con lo dicho más arriba en relación a aquello que indica el darse matizado de los objetos trascendentes de la percepción, sigue habiendo motivos para pensar que esta disposición de la conciencia está dada por el cuerpo. Pensar el cuerpo como órgano de la percepción permite, aún en el marco de *Investigaciones Lógicas*, dar cuenta de los matices

---

39 Esto será materia de extensas reflexiones, cuyos manuscritos fueron publicados luego de la muerte de Husserl, bajo el título *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro II: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución* en alemán en 1952.

40 Husserl, E. *Investigaciones lógicas*, pág. 245

41 Aquí se utiliza “en su propia persona” como traducción de *leibhaft*, tal como la emplea J. J. Gaos en la versión española. Esta traducción es revisada en las versiones inglesa y alemana de *Cosa y espacio* que será tratada en el capítulo siguiente.

en que se da el objeto trascendente, del cambio de esas matizaciones como motivadas por el cambio en la orientación espacial. Permite pensar, además, que la percepción en tanto *leibhaftig* no podría tener el peso que tiene en la teoría del conocimiento husserliana si fuera tan ajena a la conciencia, esto es, si las categorías propias de un cuerpo como *Leib* estuviesen tan alejadas del ámbito de la conciencia que resulte imposible incluirlas en algún tipo de acto. Esta última idea será retomada y desarrollada en la conclusión de este capítulo.

Antes de pasar a una consideración puntual acerca de la posibilidad de encontrar una noción de cuerpo presupuesta en este esquema, es necesario referirse a otro aspecto del modelo de percepción propuesto por Husserl, esto es, la síntesis de cumplimiento de los actos objetivantes. Estos actos son aquellos en los que o bien la síntesis de cumplimentación es una identificación de la cosa, o bien la síntesis de decepción es una distinción de la cosa. Así, Husserl intenta dar cuenta aquí de cómo operan las síntesis en el plano de las vivencias intencionales que permiten tener un objeto determinado de la percepción como siendo el mismo a través de sus apariencias, o –caso contrario– como tratándose de otro objeto que se da a la percepción. Esta cumplimentación o decepción se da también en actos de intención signitativa o imaginativa, pero en el caso de la percepción parece ocurrir algo diferente:

La percepción se caracteriza frente a la imaginación porque en ella aparece el objeto mismo y no meramente “en imagen” como solemos decir. (...) La imaginación se cumple mediante la síntesis peculiar de la semejanza de la imagen; la percepción, mediante la síntesis de la identidad de la cosa: la cosa se confirma por sí “misma”, presentándose por diversos lados y siendo a la vez siempre una y la misma.<sup>42</sup>

Seguidamente y para ampliar esta idea, Husserl introduce la noción de matización y es aquí que es necesario detenerse para los propósitos del presente trabajo. Lo primero que Husserl destaca es que en la percepción el objeto no se da realmente, sin tener que entender por esto que se trate de una imagen o fantasía a partir de la cual deba deducirse o suponerse una referencia con el objeto efectivo. Aquí “realmente” debe entenderse como sinónimo de dado “plena y totalmente”, esto es, el objeto dado a la conciencia con todas sus propiedades. Considerando las críticas a la concepción brentaniana de los fenómenos

---

42 Husserl, E. *Investigaciones Lógicas*, pág. 377

físicos y psíquicos, considerando la diferencia entre percepción inmanente y trascendente, resulta claro que Husserl afirme esta imposibilidad del objeto de darse realmente. Como se dijo, sólo en la percepción inmanente cabe hablar de un objeto que se dé real y adecuadamente, en tanto el objeto de dicha percepción es parte de la misma corriente de vivencias: el ámbito que intenciona el objeto en la percepción inmanente coincide con el ámbito en el que se da dicho objeto.

Por lo tanto, si el objeto no se da realmente, se dará de forma matizada, en perspectivas que impliquen otras propiedades que no se dan actualmente en la percepción. El objeto es algo más de lo que se muestra en una perspectiva; implica la posibilidad de múltiples mostraciones de otras propiedades. Respetando este modelo, se puede decir con Husserl que “si la percepción fuera siempre lo que pretende, la real y auténtica presentación del objeto mismo, sólo habría de cada objeto una percepción, puesto que la esencia peculiar de esta se agotaría en dicha presentación auténtica”<sup>43</sup>. Es interesante notar el uso de la palabra “pretensión” en relación a la percepción como acto intencional, puesto que permite pensarla como poseyendo esencialmente cierta motivación en la aprehensión del objeto. Esto es, la percepción siempre tendrá como meta –en tanto es parte de su esencia– percibir el objeto total, completo; tarea imposible pero que no anula dicha motivación. Otra forma de entender esta motivación propia de la percepción, es considerar el objeto percibido como un horizonte o idea regulativa de propiedades hacia el que la percepción se acerca y sin embargo no alcanza. En dicho horizonte habría, entonces, una coincidencia entre todas las matizaciones del objeto percibidas y el objeto total.

Estas matizaciones del objeto poseen entre sí una relación que, si bien es fruto de la legalidad que vincula las vivencias intencionales entre sí, es sostenida por el objeto percibido: es él el que mostrará congruencia o no en la serie ininterrumpida de percepciones del mismo objeto:

Cada una de ellas [de las percepciones] es una mezcla de las intenciones cumplidas e incumplidas. En el objeto corresponde a las primeras lo que de él está dado en esa determinada percepción como escorzo más o menos completo; a las últimas, lo que

---

43 Ibid. pág. 378

de él no está dado todavía, o sea, lo que vendrá a presencia actual e impletiva en nuevas percepciones<sup>44</sup>.

En esta cita se ve el modelo de evidencia del sistema husserliano aplicado al caso de los actos de percepción. En la percepción del objeto se dan escorzos o matizaciones de modo intuitivo, como actualmente presentes a la conciencia. Pero además se intencionan o anticipan otras matizaciones del mismo objeto que actualmente no caen bajo la conciencia percipiente. Estas matizaciones mentadas pueden ser objeto de la percepción y en ese caso caerían bajo la intuición; a su vez estos escorzos o matizaciones anticipan otros y así sucesivamente, formando un sistema de matizaciones perceptivas o unidad de identificación. Esta unidad de identificación no es un acto de la conciencia que mienta o tiene por objeto dicha unidad; sino que en dicha unidad opera una suerte de fusión entre las intenciones de las percepciones que tienen como correlato las matizaciones perceptivas. La unidad de identificación no es un nuevo acto que tenga por base las percepciones, que se encuentre por encima de la unidad para constituirla, sino que la unidad se establece en tanto las intenciones son del mismo carácter. Este modelo de intuición y anticipación para la percepción, como así también la unidad de identificación, será mantenido por Husserl en *Cosa y espacio*, como se mostrará más adelante en este trabajo.

#### **IV. Sensaciones y cuerpo**

Cuando se trata de la percepción y de los objetos trascendentes que en él se dan, Husserl introduce el concepto de sensación y se dedica a mostrar el modo en que se incluye en dicho acto perceptivo. Es importante atender a esta noción y al modo en que Husserl la emplea, puesto que permite un mayor acercamiento a la noción de cuerpo presupuesta. A este respecto nuevamente el §14 resulta sumamente útil y una lectura detenida llevará fácilmente a la conclusión.

Las sensaciones e igualmente los actos que las “aperciben”, son vividos, pero no aparecen objetivamente; no son vistos, ni oídos, ni percibidos con ningún “sentido”. Los objetos, por otra parte, aparecen; son percibidos, pero no son vividos.<sup>45 46</sup>

---

44 Ibid. pág. 379

45 Ibid. Pág. 189

Esta distinción entre lo percibido y las sensaciones ya fue introducida en este trabajo, pero me resulta nuevamente interesante por el énfasis en la noción de sentido. Las sensaciones no podrían nunca según lo dicho por Husserl ser consideradas con carácter objetivo, comparables con otras sensaciones o susceptibles de contrastación con sensaciones de otra subjetividad, por eso mismo poseerían un carácter más efímero que los objetos. Las matizaciones son las que colaboran en la formación de sentido, sostienen el sentido que muestra la cosa, y es el hecho mismo de que por intervención de las sensaciones modulen lo percibido lo que muestra el modo en que la conciencia tiene un objeto intencional. Por otra parte también resulta interesante el énfasis en la precisión de que dichas sensaciones son vividas, lo que señala la propiedad de darse con cierta permeabilidad y entendiendo por esto que las sensaciones no son aquello que el acto atiende. El rayo de la intencionalidad del acto en su dirección hacia el objeto, atraviesa estas sensaciones y es allí donde la intención se tiñe de sentido; dado que las sensaciones son efímeras, cada vez que ese rayo intencional se dirija al mismo objeto, las sensaciones que lo tiñan serán otras: el objeto percibido se ofrece en una matización diferente.

En el ejercicio de continuar el camino husserliano cabe considerar el ámbito de las sensaciones en la búsqueda de una concepción de cuerpo como punto de partida, sin implicar esto que la investigación deba circunscribirse únicamente a dicho ámbito. El estrato de las sensaciones en las vivencias intencionales es un punto de partida claro, puesto que allí el cuerpo adquiere mayor protagonismo. Sin embargo, si el cuerpo muestra una “pertenencia” al yo que conoce (que en los distintos niveles sería considerado como yo espiritual o yo empírico) y a la vez muestra cierto comercio con el mundo en tanto es el ámbito en el que las sensaciones son, esto es, donde tienen posibilidad de instanciarse para ser tales, y si las sensaciones son componentes no intencionales de las vivencias intencionales -vivencias sobre las cuales se busca la fundamentación del conocimiento- entonces, ¿es el cuerpo un componente relevante en la percepción de objetos? Si la respuesta es afirmativa y no se olvida el peso epistemológico de la percepción en Husserl, entonces también habría que concluir que el cuerpo es relevante para una teoría del conocimiento.

---

46 Si bien la versión en español utiliza “parecer”, en la versión alemana su utiliza *erscheinen* que se traduce por “aparecer” y es esta la que considero que facilita la comprensión del pasaje.

## V. El cuerpo sugerido

De acuerdo a lo trabajado es claro que Husserl no ofrece explícitamente una noción de cuerpo en *Investigaciones Lógicas* y que las referencias al mismo son accesorias. Sin embargo aún resta ensayar la posibilidad de que esta teoría del conocimiento y, en particular, este modelo de percepción no sea incompatible con una concepción que considere importante el papel del cuerpo y, como consecuencia, con una conciencia que incluya al cuerpo como una de sus determinaciones. En otras palabras, la pregunta ahora gira en torno a si el modelo de percepción husserliano en esta obra clausura cualquier posibilidad de concebir al cuerpo en su dimensión carnal o como cuerpo vivido.

Es sumamente conocido el pasaje en el que Husserl rechaza un yo puro como centro de referencia de las vivencias intencionales. En dicho pasaje reafirma que sus investigaciones se limitan a lo que se ofrece en el ámbito de la conciencia empírica (aunque siempre considerada desde el punto de vista fenomenológico). Seguidamente describe ese movimiento de atención a lo dado en la conciencia empírica:

Excluimos el cuerpo del yo, el cual, como cosa física, aparece como cualquier otra; y consideramos el yo espiritual que está ligado empíricamente a él y aparece como perteneciente a él (...) No puedo entender la referencia intencional consciente del yo a sus objetos de otro modo que representándome que pertenecen a la consistencia fenomenológica total de la unidad de la conciencia aquellas vivencias intencionales cuyo objeto intencional es el cuerpo del yo, el yo como persona espiritual y el sujeto yo empírico entero (yo, el hombre), y que estas vivencias intencionales constituyen a la vez un núcleo fenomenológico esencial del yo fenoménico<sup>47</sup>.

La cita anterior parece contradecir todos los posibles caminos señalados para encontrar una noción de cuerpo subyacente, o al menos una concepción de cuerpo que escape de su reduccionismo a cuerpo físico (*Körper*). Sin embargo, dicha contradicción parece no ser tan fuerte cuando se precisan algunos de los términos usados por Husserl en la versión alemana. En el caso de la cita anterior allí donde dice “el cuerpo del yo” la palabra alemana es *Ichleib*. Considero que los sentidos de ambas expresiones difieren especialmente en este contexto de problematización. Hablar de un “cuerpo del yo” marca de antemano la

---

47 Husserl, E. *Investigaciones lógicas*, pág. 165/166

pertenencia –en sentido fuerte– del cuerpo al yo como si de una cosa aprehensible se tratase, o como si dadas dos cosas o sustancias –cuerpo y yo– una fuese propiedad de la otra. De tomar por acertada esta traducción –claramente mediada por una interpretación de la fenomenología husserliana– se cae fácilmente en la tesis de que no hay aquí cabida para una concepción del cuerpo como vivido, de que sigue habiendo en Husserl un dualismo de corte cartesiano y, consecuentemente, los mismos problemas en cuanto al vínculo entre ambas sustancias. Estas tesis son ejemplos que señalan el núcleo de la concepción del Husserl convencional que se mencionó en la introducción y de la que este trabajo intenta alejarse. En esta línea vale atender a que la expresión *Ichleib* que puede traducirse como “yo-cuerpo” señala, por el contrario, la posibilidad de pensar en una “cosa” que es yo y cuerpo, invita a pensar en una unidad en la que “yo” es “cuerpo”, y “cuerpo” es “yo”.

El tratamiento hecho de las sensaciones en *Investigaciones Lógicas* muestra que tienen una función fundamental en el acto más importante en esta teoría del conocimiento: la percepción. Son los componentes no intencionales de las vivencias, son aquellas que escapan de una aprehensión intencional y son permeables a la direccionalidad del rayo intencional. Si se da un paso más en el análisis las sensaciones, si se interroga acerca de aquello que las sostiene a modo de soporte o a modo de instanciación empírica, no es sino el cuerpo la respuesta inmediata. Como se adelantó más arriba, no puede la materia trascendente a la conciencia ofrecerse a ésta con una configuración de sentido sino es el que fue llevado a cabo en su mismo ámbito trascendente. Esta trascendencia no es, sin embargo, radical en el mismo sentido en que lo son las cosas del mundo, de modo que cualquier otra trascendencia pueda ser soporte de las sensaciones. Dicho de otra manera, a la conciencia no se le ofrecen las sensaciones de otra conciencia o de cosas trascendentes que no sean conciencias. La conciencia refiere a un objeto que se le presenta como dado a ella, con un sentido en el que ella no ha intervenido aún. A este respecto, entonces, resulta válido esbozar una serie de interrogantes: ¿cómo se ha configurado este sentido en un ámbito que escapa al de la conciencia? ¿Cómo puede además, configurarse un sentido que escapa a la conciencia pero que sin embargo posee cierta armonía que lo vuelve susceptible de ser aprehendido por ella? ¿Qué es aquello que da sentido en lo trascendente antepredicativo, pero de modo tal que indique una relación con la conciencia? ¿Qué es aquello que imprime en la materia el “dado a” una conciencia y no a otra? ¿Qué es aquello

que tiene la posibilidad de ofrecerse como lo ajeno a la conciencia o como parte de ésta según el aspecto que se destaque? Sólo el cuerpo posee la ambigüedad necesaria para responder a estos interrogantes sin perjudicar las tesis husserlianas acerca de la percepción y de su importancia en la teoría del conocimiento.

Se puede decir en relación a *Investigaciones Lógicas* que el cuerpo actúa solapadamente como portador u órgano de las sensaciones; se puede decir que en ciertos casos es cuerpo objetivo (*Körper*) que debe ser dejado de lado para adentrarse en la inmanencia de la conciencia; puede decirse que empíricamente se advierte un yo-cuerpo (*Ichleib*); y, lo más importante, puede decirse que los objetos en la percepción se dan “en carne y hueso” (*leibhaftig*) porque su sentido ha sido obrado por un órgano que es carne y hueso y que lo direcciona a la conciencia. Es tan significativa la presencia del cuerpo de la mano de una conciencia que resulta insoslayable en el análisis fenomenológico de la percepción. Se llega por este camino, a una conciencia empírica que sin un cuerpo no se le ofrecen materias a través de las sensaciones, no se le ofrecen cosas, no se le ofrecen objetos; si no se le ofrecen objetos no ejerce su propiedad esencial de ser intencional, de “referir a” y, por lo tanto, no hay conciencia. Aún en el caso de que la conciencia refiera a sí misma, a la inmanencia donde se enlazan las vivencias, éstas indican una trascendencia; así, sin esas vivencias que refieran a lo trascendente, no hay vivencias, no hay inmanencia y la conciencia también pierde su carácter de referencialidad anulándose a sí misma.

No es este el lugar de realizar una revisión de la versión alemana de *Investigaciones Lógicas* con el propósito de desentrañar una concepción encarnada de la conciencia husserliana. Sólo se ha intentado ofrecer indicios para pensar que en el tránsito de interpretaciones –y, en ocasiones, de algunas traducciones– se ha construido la imagen de un Husserl que desatiende explícitamente el cuerpo y que, de pensar en una fenomenología de la corporeidad, se haría bien en comenzar la indagación recién a partir de sus discípulos y críticos. Es esta imagen la que conforma lo que anteriormente se llamó “el Husserl convencional” y que, conforme el transcurso de este trabajo, será matizada. En lo que refiere a *Investigaciones Lógicas*, Husserl ha considerado el cuerpo en el ámbito de lo empírico, en el ámbito de lo dado a la experiencia, de lo que aparece. Negarle al cuerpo el carácter de aparecer en la percepción sería tan erróneo como considerar que sólo posee esta

propiedad de ser como dado. Por eso considero que el tratamiento del cuerpo en esta obra temprana del pensamiento husserliano no encierra al cuerpo en esta comprensión como mero objeto para la conciencia; sino que, siendo este uno de sus modos de aparecer, el análisis estaría, antes bien, incompleto.

## **Capítulo 2: *Cosa y espacio***

### **I. El surgimiento de la obra y la centralidad de la percepción**

*Cosa y Espacio* es un texto del año 1907 que ha sido publicado en 1947, con posterioridad a la muerte de Husserl. Son lecciones de un curso dictado en la Universidad de Gotinga e inmediatamente posterior a las cinco lecciones que luego fueron editadas bajo el nombre de *La idea de la fenomenología*. En este período del pensamiento husserliano se advierte una incipiente necesidad de la epojé como método para avanzar con la investigación fenomenológica hacia un ámbito que excluya los enfoques psicológicos del ámbito empírico. En esta etapa de su pensamiento, Husserl no ha realizado el llamado giro trascendental, pero sí se ven planteadas preguntas e interrogantes cuyas respuestas traerán como consecuencia el mencionado giro. Hasta el momento de esta obra, Husserl manifiesta cierta necesidad metodológica de no atender provisoriamente a cierto saber que tenga su anclaje en el ámbito de lo empírico, si es que quiere darse una respuesta sólida y filosóficamente satisfactoria a sus interrogantes.

Esta obra resulta interesante porque se ve al autor dando lugar a sus primeros intereses en la fenomenología trascendental, al tiempo que mantiene la terminología y categorías utilizadas en *Investigaciones Lógicas*, esto es, que pertenecen al orden de la fundamentación lógica de la fenomenología. Si bien esto puede parecer causa de errores categoriales, Husserl se esfuerza de forma exitosa por no caer en dichos errores. Puede considerarse además, que si ha de buscarse algo así como el cruce o amalgama de las preocupaciones lógicas y las preocupaciones trascendentales en fenomenología, *Cosa y Espacio* es el punto de partida apropiado.

Por su carácter de lecciones, los apartados son breves, claros y en ocasiones reintroducen nociones trabajadas en párrafos anteriores, lo que contribuye a una mejor comprensión. Además, aquí se encuentra ausente la presentación de las nociones clásicas de la fenomenología husserliana como así también el proyecto fenomenológico que a Husserl le interesa llevar a cabo. Esto es, no se encontrará aquí una definición sino una mención de qué es la epojé, o la distancia que guarda con respecto a su maestro Brentano acerca de la noción de intencionalidad, etc. Más bien podría decirse que el autor en esta obra se enfoca en aplicar la fenomenología, antes que preparar el terreno para el desarrollo de la fenomenología como filosofía.<sup>48</sup>

De ser necesario a fines prácticos adjudicar a las obras de Husserl un concepto que resuma el nudo del problema, o que sirva de hilo conductor o común denominador de todas las preguntas, podría decirse que el de esta obra es el concepto de percepción. A diferencia de *Investigaciones Lógicas* a la que podría adjudicarse el concepto de intencionalidad, y a diferencia de *Ideas I* donde el concepto de conciencia es central, *Cosa y espacio* da ocasión de construir la perspectiva fenomenológica a partir de los problemas propios de una fenomenología de la percepción.

*Cosa y espacio* comienza con una recuperación de lo dicho en *Investigaciones Lógicas*, mejor aún, continúa con la búsqueda de un suelo que en investigaciones posteriores le

---

48 Esta distinción que aquí se insinúa entre *hacer* fenomenología y realizar una *propedéutica*, es útil para marcar cierta diferencia entre *Cosa y espacio*, e *Investigaciones Lógicas* e *Ideas I*. Mientras que la primera es un modo de aplicar la fenomenología a un problema concreto, las segundas pretenden legitimar su lugar en la historia de la filosofía. Este último objetivo es más ambicioso y considero que es aquel que ha pasado a la posteridad como el único propósito de la fenomenología de Husserl y ha fomentado una concepción suya de la que este trabajo de investigación intenta alejarse.

permita dar cuenta de la constitución de la realidad científica natural. La preocupación por un lenguaje que no deba su origen a los actos psíquicos y sea apto para la construcción de la objetividad lógica, es la herencia de *Investigaciones Lógicas* que Husserl introduce en *Cosa y espacio*. La diferencia de esta última respecto a la primera, radicará en la marca que ha dejado el descubrimiento de la reducción fenomenológica en el pensamiento de Husserl: éste advierte la necesidad de comenzar por volver al ámbito de la experiencia, previo a cualquier enunciación o tesis acerca de la realidad científica. Esto es, utiliza esta obra para inaugurar el ámbito de la experiencia entendida fenomenológicamente que ofrezca la solidez necesaria sobre la cual trabajar las cuestiones propiamente lógicas relativas a la ciencia natural. A su vez, profundiza el carácter fenomenológico de sus investigaciones, dado que en *Investigaciones Lógicas* sus desarrollos respondieron, antes bien, a una descripción psicológica que sólo podrán ser consideradas como implicando tesis de trascendencia y girando en torno a una conciencia meramente psicológica; esto es, no alcanza el nivel de validez fenomenológica trascendental.

Esta estrategia es un paso decisivo que encausa el pensamiento husserliano por una vía propia. La distancia que toma de sus contemporáneos en cuanto al modo de situarse frente al ámbito de la experiencia, radica en el camino que toma para intentar resolver los problemas de la ciencia natural. A diferencia de la corriente neokantiana de su época, que buscaba en el grado de universalidad de la lógica una salida, Husserl opta por concentrarse en la experiencia no a modo de una teoría sobre ella sino, más bien, como un abordaje de impronta crítica que atienda al modo en que ella se da, se constituye y se forma. El modo kantiano de dar cuenta de los conceptos y principios de la razón para explicar y elaborar una teoría de la experiencia, es reemplazado por Husserl por un atender a los fenómenos, al modo en que se presentan, para exhibir en ellos mismos aquello que indica una relación con la conciencia constituyente. Todo este recorrido será para dar cuenta del ámbito en el que se funda la ciencia natural: la trascendencia.

Una vez situado en el ámbito de la experiencia y armado de la reducción fenomenológica, Husserl despeja su ecuación para mostrar que la percepción como acto central en la constitución de la experiencia, será el eje sobre el cual girará la obra. La reducción permite atender a la percepción en tanto acto, y a su contenido en tanto dado en

ese acto, como así también permite distinguir los sentidos del concepto de percepción según el modo de darse del objeto. En estos primeros análisis de *Cosa y espacio* es de notar la terminología heredada de *Investigaciones Lógicas*, en especial en lo que refiere al modelo explicativo de la aprehensión de la conciencia: acto de aprehensión y contenido de aprehensión. Junto con este modelo surge aquel de la cumplimentación de las anticipaciones propias de la percepción, es decir, lo concerniente a la constitución del objeto perceptivo. Sin embargo, otra diferencia significativa respecto a *Investigaciones Lógicas*, es la modificación que sufre la noción de conciencia, que claramente dejará de ser tratada como una conciencia psicológica y terminará por descubrirse como conciencia fenomenológica pura trascendental. Se trata en este punto del ámbito de la pura inmanencia, fuente de toda validez para cualquier ciencia ulterior que reclame una total independencia empírica pero que escape al ámbito de la idealidad. Así lo afirma en el §7 de *Cosa y Espacio*: “Debemos, por lo tanto, estudiar la posibilidad de la intención y de la validez trascendentes en la esfera de la más pura inmanencia, esto es, en la esfera en la cual cada constatación trae a intuición un tipo de dación que no contiene absolutamente nada de oscuridad”<sup>49</sup>.

Además de la percepción en tanto acto, Husserl aborda en esta obra todo lo que involucra el acto perceptivo y que hace posible la constitución del objeto de la experiencia. A modo de reminiscencia kantiana, el espacio y el tiempo serán los dos componentes necesarios para que se dé el acto perceptivo; en esta obra hará hincapié en el primero –el segundo será materia de las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo*. Lo característico de *Cosa y espacio* no radica sólo en la preocupación por la espacialidad, esto es, cómo es posible dar cuenta de la noción misma de espacio sin recuperar las representaciones individuales –pregunta que no permanece con tanta notoriedad en el resto de sus obras– sino también en ser la ocasión de los primeros interrogantes explícitos acerca del cuerpo (*Leib*) y de las cinestesis como los movimientos corporales que colaboran en la constitución del objeto perceptivo. Tal como lo pone de manifiesto Smail Rapić en la introducción a la edición alemana de *Cosa y espacio*, esta obra intenta responder a la

---

49 “we must therefore study the possibility of transcendent intention and validity in the sphere of the most pure immanence, i.e, in the sphere in which every constataction brings to intuition a kind of givenness containing absolutely nothing unclear” (*Thing and space*, pág. 16).

siguiente pregunta: “cómo se constituye la unidad del espacio total en estas perspectivas cambiantes para la percepción, que apresa todos los cuerpos en el punto de vista y cómo se construye un sistema de orientación absoluto y fijo”<sup>50</sup>. El objetivo aquí es, entonces, adentrarse en lo particular de esas perspectivas de la percepción para precisar el rol del cuerpo. Pero antes de abordar la percepción en el sentido propuesto en *Cosa y espacio*, es necesario especificar qué tipo de conciencia es aquella en que se da la percepción y para la cual se da un objeto en el espacio.

## II. Caracterización de la conciencia

Considerando los conceptos trabajados por Husserl a lo largo de su obra, es posible construir un núcleo temático compuesto por nociones recurrentes en sus análisis. La conciencia es una de estas nociones centrales que ha sido resignificada según el enfoque que la obra exigía. En el esquema conceptual de *Cosa y Espacio*, la conciencia es trabajada con un sentido determinado a pesar de no ser el nudo del problema. Husserl no se detiene a diferencia de otras obras a delimitar la región de la conciencia, sino que refiere más bien a sus funciones en el mismo acto de la percepción de cosas; su interés principal son las relaciones que involucran a la conciencia, esto es, dar cuenta de cómo se da la unidad, identidad y diferencia de lo dado en la percepción y conforma la cosa, el objeto trascendente. Adquieren así relevancia las funciones de la conciencia que intervienen en el acto de la percepción, mientras que el análisis del ámbito de la conciencia en tanto justificación del conocimiento queda en un segundo plano. Por esto es que en los análisis fenomenológicos de esta obra las referencias a la conciencia surgen asociadas a su función de síntesis, a su carácter de constituyente. El recorrido de la obra tiene como propósito, entonces, desentrañar las operaciones de la conciencia que configuran un objeto espacial.

---

50 “...wie sich in diesen wechselnden Perspektivierungen “für die Wahrnehmung die Einheit der Gesamtraumes konstituiert, der alle Körper in sicht faßt” und ein “absolut festes Ortssystem” bildet“ (*Ding und Raum*, pág. 57)

Esto queda aún más claro si se considera la estructura de la exposición de los primeros apartados. La pregunta de Husserl es por la fenomenología de la experiencia, por el modo en el que el objeto del conocimiento se constituye como tal, se da como tal. Esto lo guía por el camino de la percepción como acto que da el objeto y lo lleva a interrogarse por las funciones que vuelven ese objeto uno que reviste carácter de conocimiento. Esto es, su preocupación es epistemológica antes bien que ontológica: la fenomenología se separa aquí de cualquier intento de metafísica. La indagación de Husserl seguirá el hilo que se ofrece en el intento de explicar y describir el acto de la percepción; así es que parte de la experiencia de un objeto para deslindar, por ejemplo, qué pertenece al ámbito de la inmanencia-acto de aquello que pertenece al ámbito de la trascendencia-objeto. El peso está puesto en el análisis del ámbito inmanente, esto es, el ámbito del acto mismo y de lo que interviene en la conformación del sentido de aquello que se da. Por esto es que en el capítulo destinado a las aclaraciones metodológicas, Husserl remarca una de las premisas de la fenomenología: “no debemos mezclar lo que concierne a la conciencia que constituye el darse con lo que concierne al objeto mismo”<sup>51</sup>.

Es entonces que la conciencia es tratada por Husserl fundamentalmente respecto a sus funciones, antes que ser un ámbito de indagación especial que sea necesario fundar<sup>52</sup>. ¿Implica esta ausencia de un ámbito propio que la conciencia sea conciencia empírica, entendida al modo en que fue tratada en *Investigaciones Lógicas*? No. Husserl ya advirtió al momento de esta obra la necesidad de una reducción del ámbito de lo empírico y, consecuentemente, de una conciencia pura que pueda llevar a cabo esas labores de síntesis. En el §13 que cierra al capítulo acerca de las aclaraciones metodológicas Husserl refiere al carácter propio de la conciencia:

En un sentido amplio, sin embargo, la conciencia también, i.e., todo lo incluido bajo este título, a saber percepción, intuición en general, juicio, etc., es algo objetivo y se ve afectada por la misma ley que prescribe el sentido de la objetividad. (...) La cosa es constituida en la conciencia; hay una intencionalidad que le da sentido a ella y a su “verdadero ser”. (...). La conciencia misma, sin embargo, es ser absoluto y por esa razón no es un ser cósmico. El auto-poner puro y simple trae a esta conciencia a dación como

---

51 “we must no mingle together what concerns the consciousness which constitutes the givenness and what concerns to the object itself” (*Thing and space*, pág. 31)

52 Esto último es la tarea que lleva a cabo en *Ideas I*.

absoluta; es lo que es dado en la pura intuición. Es algo identificable y por lo tanto también un objeto, pero no es constituido en nexos de conciencia y en el sentido de lo que une estos nexos. Es simple y es intuitivo. El mundo es afirmado, por así decir, mediante la conciencia, pero la conciencia misma no necesita un soporte. El referirse puede otra vez ser referido, pero no es en los nexos del referir que es y que primero se constituye a sí mismo. La cosa, sin embargo, es lo que es sólo en virtud de los nexos de intención cuyos tipos y formas quedan por ser investigados<sup>53</sup>.

Lo afirmado en la cita anterior es que la conciencia en su ser es independiente de cualquier constitución, a diferencia de la cosa. Su carácter distintivo es no sólo la intencionalidad, sino también que al ser conciencia es susceptible de intencionarse a sí misma, esto es, de volverse objeto intencional. A eso refiere la cita con su ser cósmico: la conciencia puede ser objeto de atención en la reflexión fenomenológica, pero no ser ella misma constituida.

En caso de que haya resabios de una comprensión empírica o psicológica de esta conciencia, Husserl en el mismo párrafo refuerza su postura:

No es que meramente abstraemos del yo, como si el yo en efecto estuviese ahí y simplemente no fue referido a, sino que en cambio excluimos completamente el poner de un yo trascendente y adherido a lo absoluto, a la conciencia en sentido puro.<sup>54</sup>

La noción de conciencia que Husserl emplea en esta obra, quedará más clara –aunque no mucho más que lo expuesto en las citas- a lo largo de su trabajo en cada ocasión que sea necesario hablar de las operaciones que se llevan a cabo en el acto de percepción, esto es, vendrá a cuento del tratamiento de dicho acto.

---

53 “In a broader sense, however, consciousness too, i.e., everything included in this title, namely perception, intuition in general, judgment, etc., is something objective and undergoes the same law that prescribes the sense of objectivity. (...) The thing is constituted in consciousness; there is an intentionality that gives sense to it and to it ‘true Being’. (...) Consciousness itself, however, is absolute Being and for that precise reason is not thingly Being. Pure and simple self-posing brings this consciousness to givenness as absolute; it is what is given in pure intuition. It is something identifiable and therefore also an object, but it is not first constituted in nexuses of consciousness and in the sense of which binds these nexuses together. It is simple and it is intuited. The world is borne, as it were, by consciousness, but consciousness itself needs no bearer. The intending can again be intended, but it is not in nexuses of intending that it is and first constitutes itself. The thing, however, is what it is only in virtue of the nexuses of intention whose kinds and forms are still to be investigated...” (*Thing and space*, pág. 34)

54 “It is not that we merely abstract from the Ego, as if the Ego did indeed stand there and was simply not referred to, but instead we completely exclude the positing of a transcendent Ego and adhere to the absolute, to consciousness in the pure sense.” (Id.)

### III. Percepción

Para comenzar a trabajar esta noción, es preciso hacerlo estableciendo una distinción que el autor plantea en los primeros capítulos. Es una distinción un tanto compleja, puesto que queda manifiesta en la acepción de los términos en alemán y no se refleja en sus traducciones al inglés ni al español. En alemán se puede utilizar “percepción” entendida como *Wahrnehmung* o entendida como *Perzeption*. Si bien en ambos casos se cumple el requisito de darse un objeto en su propia persona o en carne y hueso (*leibhaftig*)<sup>55</sup>, en el primer caso hay además una creencia en eso que se da o una toma de posición. Este sentido es el sentido ordinario de “percepción” en alemán e involucra un tomar posición acerca de la existencia del objeto que aparece y en la que el objeto se presenta, se muestra. En el caso de la percepción como *Perzeption* no está presente esta toma de posición o creencia, y es por esto considerado el sentido del concepto de percepción una vez llevada a cabo la reducción fenomenológica. En la percepción entendida como *Perzeption* se atiende a lo percibido en tanto tal, con independencia de su existencia o inexistencia: la vivencia se da absolutamente. Sin embargo, en los primeros desarrollos de Husserl acerca de este concepto, el sentido de percepción utilizado será el de *Wahrnehmung* y se referirá a su sentido de *Perzeption* en ocasiones puntuales.

Las primeras definiciones del concepto de percepción enfatizan los dos aspectos sobre los cuales se construirá la obra: la percepción lo es de un objeto y de un yo. La preposición *de* presenta una ambigüedad de direccionalidad que es interesante considerar. Puede indicar “acerca de lo cual”, un “atender algo”, o bien puede indicar el origen de ese atender en el sentido de “desde algo” a modo de genitivo. Estas dos direccionalidades estarán en juego constantemente y hacia ambas estará enfocada la investigación. El punto a destacar, es que todo acto de percepción –esto es, la esencia misma de este acto– involucra siempre un objeto que se da o aparece, y un yo que lleva a cabo ese acto.

---

<sup>55</sup> Como fue mencionado en la nota 41, el término alemán *leibhaftig* que fue traducido por Gaos como “en propia persona”, será aquí traducido como “en carne y hueso”.

Seguidamente al establecimiento de este fuerte vínculo entre el yo y la percepción en tanto vivencia (*Erlebnis*) Husserl menciona otra relación fundamental que se da en el acto de percepción: la relación perceptual del objeto con el yo-cuerpo (*Ich-leib*<sup>56</sup>) que da lugar a la constitución del punto de vista. Este punto es clave para entender el rol del cuerpo y es necesario atender a lo dicho por Husserl dado el breve espacio que le dedica en este punto de la investigación:

En el caso de la percepción, que es aquí nuestro interés inmediato, allí acompaña esta relación (en la medida en que la percepción es una vivencia) con el yo una relación perceptiva del objeto (*Gegenstand*) al yo-cuerpo (*Ichleib*) así como, además, una cierta constitución en el carácter de percepción total, en virtud del cual tengo mi punto de vista y, como perteneciendo a esto, un cierto entorno percibido, al cual la cosa pertenece, a la que llamo en cada caso específicamente lo percibido, lo recién visto u oído.<sup>57</sup>

A partir de la cita misma resulta clara la importancia que reviste para el pensamiento husserliano que esta tesis acerca del cuerpo y de la constitución del punto de vista en 1907 haya sido sostenida en su trabajo hasta el año 1928 –año en el que deja de trabajar en lo que luego será publicado bajo el título de *Ideas II*. Si bien alrededor de estos años algunos manuscritos eran conocidos por la comunidad filosófica inmediata –Heidegger, por ejemplo, tuvo acceso a ellos alrededor de la publicación de *Ser y Tiempo* (1927) y Merleau-Ponty mediante el Archivo Husserl en Lovaina en 1939– es recién con su publicación en alemán en 1952 que se comienza a descubrir en la obra husserliana una preocupación por la temática del cuerpo, cuya ausencia había sido causa de múltiples críticas por los estudiosos de la fenomenología. Considerando el fuerte impacto de la publicación de *Investigaciones Lógicas* e *Ideas I* –unas de las pocas obras de Husserl editadas en vida– las críticas se circunscribían a lo extraído de esas obras; así, no es llamativo que Heidegger critique una preocupación por el conocimiento por sobre todas las cosas, una prioridad de la conciencia que lo encierra a Husserl en la tradición cartesiana, y

---

56 Respecto al sentido en que debe entenderse el cuerpo en tanto *leib*, refiero a la distinción del propio Husserl trabajada en la introducción.

57 “In the case of perception, which is here our immediate interest, there accompanies this relation (inasmuch as perception is a lived experience) to the Ego a perceptual relation of the Object (*Gegenstand*) to the Ego-Body (*Ichleib*) as well and, further, a certain constitution in the character of total perception, by virtue of which I have my standpoint and, pertaining to this, a certain perceived environment, to which the thing belongs which I in each case call specifically the perceived, the just-now seen or heard”. (*Thing and space*, pág. 9)

que como resultado considere una analítica del ser-ahí (*Dasein*) como el verdadero comienzo fenomenológico a partir de “las cosas mismas”.

Sin embargo ya en *Cosa y espacio* el cuerpo es tematizado, y es un tema que a lo largo del texto el autor menciona reiteradamente y en relación con los distintos aspectos y estratos en los que es analizado el concepto de percepción. El carácter de ofrecer el objeto en su carnalidad es continuamente subrayado y es eso lo que hay que advertir o atender como una apertura hacia la noción de cuerpo que está teniendo lugar. Hacia el final de este capítulo, se mostrará que este carácter muestra un aspecto de la percepción que exige considerar el cuerpo como componente determinante de dicho acto. Por ejemplo, en el §4 Husserl menciona esta particularidad de la percepción de dar el objeto en carne y hueso (*leibhaftig*) de la siguiente manera: “el objeto está en la percepción como ahí en la carne, está, para hablar más precisamente, como realmente presente, como auto-dado ahí en el ahora presente”<sup>58</sup>. Nunca estará de más mencionar que esta presencia “en carne y hueso” de la cosa que se da en la percepción, nada dice acerca de la existencia real de la cosa, de modo que no reviste de importancia para Husserl pronunciarse sobre si la percepción que actualmente tiene lugar se trata o no de una alucinación. Es el carácter de dado que revisten las cosas lo que será siempre foco de atención para Husserl; la percepción será el caso que utilizará para analizar este modo de darse de las cosas en la intuición.

Antes de avanzar con la noción de cuerpo en este esquema, caben algunas precisiones más acerca del concepto de percepción. Atendiendo a este modo de darse, resulta evidente –al menos para Husserl– que la percepción es y puede serlo de varios objetos, mientras que el objeto puede ser objeto de varios actos: imaginar, juzgar, recordar, etc. Esto marca desde el inicio del esquema de la percepción, una diferencia cabal entre el acto y el objeto, esto es, entre el ámbito de la inmanencia y el ámbito de la trascendencia. Antes de explicitar estos ámbitos, Husserl introduce otra distinción: aquella entre el contenido de acto y el contenido del objeto que aparece. Por un lado se encuentra el fenómeno de la percepción con sus partes y elementos, y por otro el objeto que se da a la percepción de determinada manera, con ciertas modalizaciones, como resultado de ser objeto de la percepción. Estas

---

58 “the object stands in perception as there in the flesh, it stands, to speak still more precisely, as actually present, as self-given there in the current now” (Ibíd., pág. 12)

modalizaciones no deben considerarse como características del objeto mismo, sino como fruto de su encuentro con un acto determinado. Esto significa que lo percibido, el objeto intencional, no se da nunca completa y acabadamente; no es, en palabras de Husserl, “propiamente dado”<sup>59</sup>. Radicalmente diferente es lo que sucede con la percepción que en tanto acto –y luego de haber llevado a cabo la reducción fenomenológica– sí se da propiamente. Esto responde a la delimitación de dos esferas de evidencia: la inmanencia –donde lo que se da lo hace propiamente– y la trascendencia –donde lo que se da lo hace impropriamente. Por supuesto, esta división es analítica y, en tanto tal, la relación entre ambas esferas es tal que ellas se solapan y se encuentran en íntima relación: “la segunda evidencia pertenece obviamente en un cierto sentido al marco de la primera, en tanto se dice que la esencia de la percepción involucra la presentación de un objeto en la carne, un objeto que es cualificado de esta o aquella manera”<sup>60</sup>

Ahora bien, avanzando con la investigación se advierte que la percepción de un objeto está compuesta por varias percepciones extendidas en un período de tiempo, que ofrecen distintos perfiles o matizaciones de un objeto. Las diferentes percepciones de un mismo objeto, guardan entre sí una relación esencial de sentido; obra entre ellas una síntesis llevada a cabo por la conciencia que las enlaza de acuerdo con una legalidad de esencia, de la esencia del acto perceptivo. Como resultado de la síntesis, se tiene una percepción de un objeto extendida en el tiempo. Esto significa que el esquema de percepción husserliano no consiste en múltiples percepciones puntuales, de instantes discretos independientes entre sí, sino más bien en la síntesis llevada a cabo por la conciencia, la que permite que se dé una unidad entre ellas para que el complejo de percepciones se dé como percepción de un objeto. Retomando el modelo parte-todo trabajado en *Investigaciones Lógicas*, Husserl considera las distintas percepciones singulares como partes y la conciencia de identidad como un todo. Por lo tanto, estas percepciones –distintas respecto al momento de aprehensión y a la matización del objeto que se muestra– se unen entre sí de modo pregnante, antes bien que ser enlazadas de modo arbitrario. Esta síntesis es la síntesis de

---

59 Cf. *Ibid.* Pág. 15

60 “the second evidence obviously belongs in a certain sense to the framework of the first, insofar as it is said that the essence of perception involves the presentation of an object in the flesh, an object which is qualified in this or that way” (*Ibid.* pág. 15).

identidad; la síntesis de diferencia irrumpe esa identidad y permite distinguir la percepción de un objeto de la percepción de otro objeto. Lo importante a destacar a este respecto es que Husserl no sitúa la identidad del objeto que se muestra en el objeto mismo, sino que es obra de la conciencia el hecho de que el objeto que se da en apariencia sea el mismo en las sucesivas percepciones. Esta tesis de Husserl refuerza la idea ya anunciada de que el foco de su atención está puesto en la actividad de la conciencia en el sentido de considerar los actos en tanto tales, antes bien que atender a tesis acerca de la realidad de los objetos. Para decirlo con otras palabras: que el objeto se muestre como siendo el mismo en los sucesivos actos de aprehensión, no viene dado por la realidad o el carácter del objeto, sino por la aprehensión y la actividad sintética de la conciencia.

El modelo de percepción que Husserl exhibe en *Cosa y espacio* no presenta diferencias radicales con el presentado en *Investigaciones Lógicas*. En todo acto de percepción, se da una intención y una cumplimentación respecto de las matizaciones a través de las cuales se muestra la cosa. Esto es, cada matización que se ofrece a la percepción presenta un horizonte de indeterminación que motiva el enlace con la matización siguiente. Esta motivación es otro modo de decir que se intenciona la matización, que se anticipa; por su parte, la cumplimentación se da en ocasión de la dación efectiva de la matización misma anticipada o mentada. Para ilustrar esto con un ejemplo, se puede tomar el caso de la percepción de una casa, tan utilizado por Husserl. Si aquel que percibe se encuentra frente a una casa, percibirá una matización o perfil de la casa: el frente. Pero en la percepción no se percibe sólo esta matización de manera aislada, como flotando sola en el espacio; sino que a esta matización le viene añadida la anticipación o el mentar otra matización que será cumplimentada cuando el que perciba cambie su ubicación y perciba otro perfil o matización de la casa. Si se considera la definición clásica de intencionalidad como *referencia a*, entonces se extiende también para el caso de la anticipación de matizaciones esta referencialidad y se puede decir que una matización refiere a aquella que le sigue: el frente de la casa actualmente percibida “en carne y hueso” refiere a la parte de atrás, y se mantendrá esta referencialidad hasta el momento en el que la intención se cumplimente a través de la percepción actual “en carne y hueso” de la parte trasera de la casa, que a su vez referirá a la parte delantera y así sucesivamente. Entre ambas matizaciones se dará tanto la

síntesis que enlace esas percepciones singulares como pertenecientes al mismo objeto, cuanto el esquema de anticipación y cumplimentación propio de la percepción.

Junto con esto hay que considerar que a pesar de este rodeo que se puede hacer de la cosa para aprehender múltiples matizaciones de ella, no sucederá que se agoten sus infinitos apareceres o que posea la cosa un número limitado de apariencias a través de las cuales mostrarse. El objeto será en relación a la percepción una idea en tanto contiene infinitas posibilidades de mostrarse que nunca serán dadas en su totalidad. Lejos de ser una desventaja o un defecto en el esquema de la percepción husserliano, aquí radica la riqueza y la fuente de diversidad de matizaciones. Esto quedará más claro cuando se introduzca el cuerpo como auxiliar de la percepción. Por lo pronto baste señalar este rasgo de la percepción en el que ella se revela como siempre excediendo lo que actualmente se da. La matización intencionada aparece impropriamente, y sólo cuando se dé su cumplimentación (*füllen*) pasará a darse en apariencia propia. En palabras de Husserl:

La cosa, como dada en la percepción, tiene más que el aparecer o, en sentido pregnante, lado frontal *percibido* (*Perzeption*); y este “más” carece de contenidos presentacionales especialmente apropiados a él. Está, en cierta manera, co-incluido en la percepción, pero sin venir él mismo a presentación<sup>61</sup>.

De este modo queda señalado por Husserl el halo de indeterminación que posee cada matización o apariencia que se da en la percepción. Esta co-inclusión posee en relación a lo percibido una relación tal que impide que se excluyan mutuamente y a la vez posibilita la concatenación de las matizaciones, todo sostenido por la relación esencial que guardan entre sí. En palabras del autor: “la apariencia propia y la impropia no son cosas separadas; están unidas en la apariencia en un sentido amplio”<sup>62</sup>.

Este modo de darse propio o impropio, responde al grado de evidencia con que se da la apariencia. En ningún caso se da la cosa completa y acabadamente; más bien tiene que ver con lo que actualmente cae bajo la atención de la percepción, esto es, de la conciencia

---

61 “The thing, as given in perception, has more than the appearing or, in the pregnant sense, perceived (*Perzeption*) front side; and this ‘more’ lacks presentational contents especially appropriate to it. It is, in a certain way, co-included in the perception, but without itself coming to presentation”. (Ibíd. pág. 43).

62 “the proper appearance and the improper are not separate things; they are united in the appearance in a broader essence” (Id.)

constituyente. La relación entre la apariencia propia e impropia no puede disolverse, se necesitan mutuamente. Esto implica que el modelo de percepción husserliano incluye como rasgo esencial de la percepción, el que el acto de ésta posea bordes o límites difusos en cuanto a lo que actualmente se percibe. Esto no significa, sin embargo, que este borde indeterminado implique poseer una percepción falsa o engañosa: lo que Husserl trabaja aquí -es necesario repetirlo- atañe al modo en cómo lo dado se da, al modo en que lo percibido se da en ella. Por esto es que Husserl puede decir: “la apariencia propia no es algo separable. A través de su esencia demanda una suplementación mediante un excedente de componentes aprehensionales”<sup>63</sup>.

Hay otra noción central en el modelo de percepción husserliano que fue presupuesto en lo dicho y ocupará gran parte de *Cosa y espacio*, esta noción es: el movimiento. Es interesante este punto de la fenomenología husserliana de la percepción porque es donde el cuerpo en tanto *Leib* jugará un rol fundamental. Este concepto aparece en la obra en el marco del juego de apariencias propias e impropias que muestran la cosa percibida y resulta especialmente fundamental cuando el autor explica el cambio de las matizaciones y la relación que estas mantienen entre sí. Antes de dedicarse de lleno a lo que él llama cinestésias, remarca en un pasaje fundamental el peso del cuerpo en su modelo de percepción:

La cosa que recién dijimos fue percibida en un sentido especial tiene su espacio, pero este espacio, el cuerpo, encaja en el espacio total que abarca, que abraza todas las cosas físicas. Estas cosas, que son co-percibidas, siempre incluyen también el yo-cuerpo (*Ichleib*), que, en tanto cuerpo, está del mismo modo en el espacio, en el espacio de la percepción total. Se sitúa ahí como el siempre-permanente punto de referencia, al que todas las relaciones espaciales parecen estar unidas.<sup>64</sup>

Es necesario, ahora, precisar esta noción de cuerpo que muestra su carácter fundamental en relación al movimiento en el acto de la percepción.

---

63 “the proper appearance is not something separable. Through its essence it demands a supplementation by a surplus of apprehensional components”(Id.)

64 “The thing we just said was perceived in a special sense has its space, but this space, the body, fits within the more encompassing total space, which embraces all physical things. These things, that are co-perceived, always also include the Ego-Body (*Ichleib*), which, as a body, is likewise in space, in the space of the total perception. It stands there as the ever-abiding point of reference, to which all spatial relations seem to be attached.” (Ibid. Pág. 66)

## IV. Cuerpo

Tal como fue expuesto en apartados anteriores, el cuerpo entendido como portador de sensaciones, como órgano de movimiento en la percepción de cosas físicas –presentes en los manuscritos que luego de la muerte de Husserl serán publicados bajo el nombre de *Ideas II* e *Ideas III*– encuentra en *Cosa y espacio* un abordaje a cuenta del problema de la percepción en un estadio tan temprano y tan cerca de las preocupaciones lógicas, que echa por tierra la opinión de que el cuerpo como interrogante es fruto sólo de sus investigaciones tardías. Si bien la fenomenología de Husserl es una teoría del conocimiento y sus preguntas no escapan de la epistemología, es necesario remarcar que la noción de cuerpo se presenta aquí en el centro de la pregunta por la justificación de la percepción como conocimiento. En los desarrollos tardíos, el cuerpo es problematizado en relación al ámbito de lo constituido, puntualmente como perteneciente al ámbito de lo noemático. Esto implica, que el cuerpo en tanto noema, esto es, como sentido constituido, se encuentra atravesado por aquello que se encuentra en el ámbito de lo empírico: naturaleza, teorías sociológicas, psicológicas, biológicas, etc. Dicho de otra manera, las investigaciones de Husserl que serán concentradas en los tomos *Ideas II* e *Ideas III* pertenecen al ámbito que fue reducido y puesto entre paréntesis en *Investigaciones Lógicas* y de manera un poco más explícita en *Cosa y espacio*. Considerando que el impulso por parte de Husserl de practicar una epojé para reconducir la mirada a la subjetividad trascendental constituyente, y considerando que los manuscritos de los tomos mencionados intentan dar cuenta de aquello que escapaba metodológicamente a los intereses del primer tomo<sup>65</sup>, es fácil advertir que el cuerpo en *Ideas II* e *Ideas III* pertenece a una esfera de análisis diferente al de las obras anteriores, incluyendo *Ideas I* –diferente en tanto complementaria y no supletoria.

El cuerpo será tema especial de la cuarta sección de la obra y, como se anticipó, será introducido en relación a las apariencias del objeto percibido y del movimiento. Esto último se muestra para Husserl especialmente necesario: “los contenidos visuales no son suficientes por sí mismos para servir como contenidos aprehensionales para la espacialidad

---

<sup>65</sup> Cf. con la presentación a la traducción al español de *Ideas II* hecha por Antonio Ziri3n Quijano, pág. 9.

visual y para una cosa en general”<sup>66</sup>. Y más adelante “[las sensaciones de movimiento] juegan un rol esencial en la aprehensión de cada cosa externa, pero no son ellas mismas aprehendidas de manera que hacen representable ya sea una materia propia o impropia; no pertenecen a la “proyección” de la cosa...ellas hacen posible una presentación sin ser ellas mismas presentacionales”<sup>67</sup>.

Es interesante recordar aquí lo dicho anteriormente en el marco del modelo de percepción de Husserl. Otorgarle a las sensaciones de movimiento este carácter de colaborar en la aprehensión del objeto, sin convertirse ellas mismas en objeto de aprehensión, posibilita allanar el camino para la consideración del cuerpo. Las sensaciones de movimiento no son partes que conforman un todo, tampoco exhiben la cosa en su apariencia: pertenecen al conjunto de elementos que posibilitan la percepción. No deben entenderse las sensaciones de movimiento como elementos puros o trascendentales, sino como una condición necesaria de la aprehensión perceptiva. Parafraseando las palabras de Husserl: los contenidos para ser aprehensivos no deben ser solamente estáticos o fijos; se perdería gran parte de la riqueza del fenómeno si la percepción quedara reducida a un ver estático, como si el mundo fuese una pantalla. Si hay percepción, hay movimiento; o mejor: porque hay movimiento es que hay percepción.

Inmediatamente después de un breve tratamiento de la temática del movimiento, Husserl introduce un párrafo que concentra su postura respecto al cuerpo, y que merece ser analizado en detalle. El párrafo es el 47 y, por lo que allí dice, resultan en última instancia llamativas las críticas que apuntan a una ausencia del cuerpo en su fenomenología. El autor distingue al comienzo del apartado el cuerpo (*Leib*) del movimiento en relación a lo que ellos presentan a apariencia: el movimiento no presenta ninguna materia (en el sentido de exhibir), mientras que el cuerpo sí lo hace, siendo las sensaciones relativas al cuerpo ellas mismas apariencias. El cuerpo (*Leib*) es esencialmente diferente a las cosas externas pero le va de suyo exhibir apariencias de cosas. Dice Husserl:

---

66 “Visual contents are not sufficient by themselves to serve as apprehensional contents for visual spatiality and for a thing in general.”(*Thing and Space*, pág. 135)

67 “[sensations of movement] play an essential role in the apprehension of every external thing, but there are not themselves apprehended in such a way that they make representable either a proper or a improper matter; they do not belong to the ‘projection’ of the thing...they make possible a presentation without being presentational themselves” (Ibid. pág. 136)

“Por un lado, el cuerpo (*Leib*) es también una cosa, una cosa física como cualquier otra, a saber, en tanto tiene su espacio y es llenado con una materia propia y una materia anexa”<sup>68</sup>. Esto es, el cuerpo es en un sentido cuerpo físico (*Körper*), considerado más bien desde una perspectiva anatómica, susceptible de ser considerado por partes, siendo el receptor de descripciones que lo reduzcan a su materialidad. Sin embargo existe otro sentido de cuerpo que reviste mayor interés fenomenológico: “por otro lado, esta cosa es precisamente el cuerpo (*Leib*), el portador (*Träger*) del yo, el yo tiene sensaciones, y estas sensaciones están ‘localizadas’ en el cuerpo (*Leib*) en parte como aquí y en parte como inmediatamente allí mediante la apariencia”<sup>69</sup>.

Esta última acepción del término *Leib* es la que resulta más interesante rescatar en este trabajo debido a que complejiza la concepción fenomenológica del cuerpo. Este sentido del cuerpo como *Leib* que Husserl habilita, lejos de ser accidental es puesto por él mismo con el énfasis que le corresponde en el mismo parágrafo.

Nuestra presente preocupación será sólo el entrelazamiento, en una correlación notable, de la constitución de la cosa física con la constitución de un yo-cuerpo (*Ichleib*). Este último es también una cosa física y está constituido como cualquier cosa física pero es preeminente en su apariencia y está sobre todas las otras cosas físicas a través de una clase de determinaciones anexas, que le pertenecen exclusivamente, y en efecto en apariencia propia. Estas son las determinaciones “subjetivas”<sup>70</sup>.

Luego de leer la cita anterior resulta aún más difícil entender la concepción de un Husserl desencarnado, abanderado de una conciencia tan abstracta y pura que no tiene asidero en nada concreto y que se diluye en un solipsismo. En *Cosa y espacio* se asiste a una apuesta fuerte por parte de Husserl al cuerpo como determinando la apariencia en su

---

68 “On the one hand, the Body (*Leib*) is also a thing, a physical thing like any other, namely insofar as it has its space and is filled with a proper matter and an appended matter” (Ibid. Pág. 137)

69 “On the other hand, this thing is precisely a body (*Leib*), the bearer (*Träger*) of the ego; the ego has sensations, and this sensations are ‘localized’ in the body (*Leib*) in part as though here and in part as immediately there by appearance.” (Id).

70 “Our present concern will only be the intertwining, in a remarkable correlation, of the constitution of the physical thing with the constitution of an ego-body (*Ichleib*). This latter is also a physical thing and is constituted like any physical thing but is pre-eminent in its appearance and is above all other physical things through a class of appended determinations, which pertains to it exclusively, and indeed in proper appearance. These are the ‘subjective’ determinations.” (Id.)

aspecto subjetivo, esto es, en el matiz que toda apariencia de cosa tiene en tanto dada a una conciencia.

Pero este breve párrafo contiene mayor riqueza en relación al cuerpo e introduce uno de los grandes temas de la fenomenología, en especial la husserliana: la intersubjetividad. Habiendo advertido la importancia del cuerpo en la determinación de las apariencias de la cosa, Husserl continua el argumento para demostrar que es la apropiación de las sensaciones del cuerpo del yo, la que posibilita dicha intersubjetividad.

Si vamos más allá del dominio de la apariencia propia y de la apariencia en general, entonces surge de esto, finalmente, la introyección de todas las sensaciones y todas las apariencias, todos los sucesos fenomenológicos, en el yo y en el yo-cuerpo, y del mismo modo la posibilidad de atribuir a otras cosas físicas “sucesos psíquicos”, “vivencias de sensación, percepción, etc”, y de aprehender estas cosas físicas como “cuerpos animados”<sup>71</sup>.

Husserl se detiene en este punto, puesto que llevaría la indagación por problemas que se saldrían de la preocupación de esa lección. Sin embargo, esta breve mención del atribuir a otros individuos o “cuerpos animados” sensaciones, experiencias, esto es, vivencias relativas a un cuerpo, ubica en su sistema de percepción el problema de la intersubjetividad y abre las puertas para entender una intercorporeidad. Estos temas no serán desarrollados por Husserl en esta obra, pero lo dicho basta para insistir en la tesis de que ya en 1907 el cuerpo era motivo de indagación para Husserl y que lejos de ser un tema accesorio o quedar reducido a objeto para la conciencia, reviste una dimensionalidad que hace al concepto mismo de percepción.

Dejando de lado la posibilidad de una intersubjetividad, es necesario volver al tratamiento del cuerpo como *Leib*. Se ha visto cómo Husserl necesita de una noción de cuerpo como *Körper* y como *Leib* para dar cuenta de las matizaciones perceptivas, y es necesario hacer lo mismo en relación al movimiento.

---

71 “If we go beyond the domain of proper appearance and of appearance in general, then there arises from this, finally, the introjection of all sensations and all appearances, all phenomenological occurrences, into the Ego and into de Ego-Body, and likewise the possibility of attributing to other physical things introjective ‘psychic occurrences’, ‘lived experiences of sensation, perception, etc’, and of apprehending these physical things as ‘animate Bodies’” (Ibid. pág. 138)

## V. Movimiento y cinestesis

En este aspecto de la propuesta husserliana resulta interesante intentar comprenderla teniendo como guía dos puntos. Por un lado, cómo Husserl utiliza la noción de cuerpo como *Leib* para dar cuenta del movimiento, y por otro lado el dinamismo que la percepción tendría en este marco debido al cuerpo. Esto es, el cuerpo como *Leib* hace que la percepción no sea un acto estático, que se resuma en un tener “en carne y hueso” un objeto, sino que permite ver la dimensionalidad de dicho acto en los múltiples estratos de la cosa percibida, en las múltiples apariencias y exhibiciones puesto que ellas mismas admiten cierta fluctuación por la característica misma del movimiento.

Husserl dedica gran parte de las páginas de este libro al movimiento, no es para nada un tema secundario a la hora de pensar en la constitución espacial. Para introducir el tema del movimiento se apoya en la caracterización del cuerpo como *Leib* y en el juego de apariencias y anticipación que fue desarrollado más arriba. Junto con el pasaje donde el cuerpo adquiere un rol preponderante, Husserl explica su apelación al movimiento que será tratado a través de las sensaciones de movimiento. Anteriormente en este trabajo se precisó que para Husserl las cinestesis no hacen representable la cosa ni les corresponde nada cualitativo. Siguiendo la línea de esta definición, agregará que estas sensaciones hacen posible la presentación sin ser ellas mismas presentacionales, y esto reviste un rasgo interesante en el sistema husserliano. Es interesante que Husserl pueda dar lugar a pensar en componentes de la percepción en tanto acto, sobre los que, sin embargo, no caiga la determinación de ser condiciones de posibilidad ni otra denominación que implique una carga epistemológica. Así, no todo lo que cumple este rol de ser componente del acto perceptivo debe ser condición epistemológica, ni tampoco debe necesariamente caer bajo el “rayo” constituyente de la conciencia.

Las sensaciones de movimiento, entonces, son necesarias para que se dé la percepción, pero funcionan más bien como vehículos antes que como partes independientes del acto perceptivo. Husserl las considera un tipo diferente de percepción, puesto que aquí no se considerarían tales desde el punto de vista de su pasividad, como si el entorno afectara el cuerpo y como resultado hubiese sensación de calor, de dureza, etc. Estas sensaciones son particulares por ser esencialmente activas, por ser aquellas que –y retomando lo dicho

acerca del cuerpo— ponen al cuerpo en un rol claramente activo. Las sensaciones de movimiento no son el resultado de una afección que se padece, sino el resultado de un cambio de estado o de ubicación del cuerpo que, a su vez, sostiene dichas sensaciones. Considerando la posibilidad de que la expresión “sensaciones de movimiento” resulte ambigua dada la preposición “de”, Husserl reemplaza dicha denominación por “sensaciones cinestésicas”.

El punto fuerte de Husserl para sostener la necesidad de hacer hincapié en estas sensaciones cinestésicas, radica en la riqueza del acto perceptivo que se encontraría al incluir el movimiento en el análisis. Más arriba fue insinuado que pensar en el movimiento habilita grandes matices en el análisis y es necesario detenerse ahora en ello. Si bien la apariencia dada en la percepción ofrece una parte de la cosa que podrá ser cumplimentada en sucesivas daciones de apariencias, la espacialidad y la ubicación misma de la cosa sería pasada por alto en un análisis que no incluya las sensaciones cinestésicas en su análisis. La cosa que se da no es sólo lo que se da en presencia ante una conciencia en un momento determinado, sino que es también el conjunto de las apariencias que surgen en él durante el movimiento: sea el movimiento de la cosa, sea el movimiento del cuerpo, o el de ambos de manera simultánea, lo que redefine la espacialidad.

Este último punto merece también atención pues será una de las tesis husserlianas más citadas y recuperadas por la tradición siguiente. Cuando Husserl refiere a la espacialidad piensa en un espacio no abstracto sino con objetos, cosas y —lo más importante— con cuerpos. Estos cuerpos a diferencia de los objetos y cosas tienen la particularidad de instalar la orientación de la espacialidad y con ella el de las cosas en su totalidad. El cuerpo es el punto cero de orientación, punto de referencia, de modo que una modificación en su posición implica una reacomodación de los objetos de ese espacio. Esto también vale para el cuerpo de los otros: la intersubjetividad implica una interespacialidad en la que estas líneas de orientación se entrecruzan.

Bajo este modelo del cuerpo como punto cero de orientación, se encuentra la intencionalidad que define o determina esa orientación: el cuerpo instala una orientación de acuerdo a la intencionalidad de la conciencia, y en esta direccionalidad de la conciencia se filtra la disposición corporal. De modo que lo intencionado en el espacio se encuentra

entrelazado con lo que el cuerpo en tanto *Leib*, en tanto cuerpo vivido, dispone o habilita. A modo de ilustración de lo dicho, se puede decir que un cuerpo cuyas piernas estén gravemente dañadas intencionarán una escalera de modo diferente a un ascensor; la escalera le resultará imposible y será un ámbito de experiencia clausurada.

Este esquema puede trasladarse a la interacción entre el movimiento y las apariencias de las cosas que se ofrecen a la percepción. En el fragmento citado a continuación, Husserl explica la legalidad que se sostiene en la relación entre las sensaciones cinestésicas (*K*) y las imágenes visuales (*i*); estas últimas deben entenderse como las apariencias de un objeto en una situación determinada<sup>72</sup>:

La apariencia en cada fase y la unidad de la apariencia en su extensión temporal tiene dos componentes esencialmente diferentes, el componente *i* y el componente *K*. El primero suple la “intención hacia”, el último la motivación de esta intención. La “intención hacia” es diferenciada y dirigida de tal y cual manera bajo estas circunstancias *K*...cada *i* es tanto el cumplimiento como la cumplimentación y lo es naturalmente por medio de su función aprehensional<sup>73</sup>.

En la última oración de la cita, se ve cómo la imagen visual (*i*) abarca la apariencia dada actualmente a la percepción, como también la anticipación de la apariencia siguiente, esto es, su mención vacía. Por lo tanto, la sensación cinestésica (*K*) motiva tanto la apariencia actualmente dada, como sus posibles cumplimentaciones. Esta armonía o consonancia que se establece entre las sensaciones cinestésicas y la imagen visual, tiene como consecuencia la constitución de la cosa:

La conciencia de unidad que se desarrolla en esta continuidad de apariencia, junto con la continuidad esencialmente concomitante de la motivación *K*, pone la unidad de la cosa; i.e., constituye la cosa<sup>74</sup>.

---

72 El uso de la expresión “imágenes visuales” en el marco de una propuesta fenomenológica trae aparejadas críticas y observaciones. Aquí basta señalar que Husserl ha cambiado su terminología en este punto del trabajo, por ubicarse en un nivel de análisis más técnico pero que no afectan a la comprensión de lo que aquí se quiere señalar: el rol del cuerpo en ese esquema de percepción.

73 “The appearance in each phase and the unity of the appearance in its temporal extension have two essentially different components, the *i*-component and the *K*-component. The former supplies the “intention toward”, the latter the motivation of this intention. The “intention toward” is differentiated and directed in such and such a way under these circumstances *K*...every *i* is both fulfillment and fulfilling and is so naturally by means its apprehensional function” (*Thing and space*, pág. 158)

74 “The unity-consciousness which develops in this continuity of appearance, along with the essentially concomitant continuity of the *K*-motivation, posits the unity of the thing; i.e., it constitutes the thing”. (Ibid. pág 159)

Es importante subrayar que Husserl caracteriza como esencial lo que anteriormente fue mencionado como armonía o consonancia entre las *K* y las *i*. Reviste gran importancia para pensar una fenomenología de la corporeidad en Husserl, que el sistema formado por el movimiento del cuerpo guarde una relación esencial con las apariencias que surgen en la percepción, con los escorzos o matizaciones que guían e influyen en la intención del acto perceptivo. Por lo tanto, no incluir las *K* en un análisis de la percepción, no considerar el movimiento de un cuerpo como factor que determina y modela la “intención hacia” de aquello que de modo originario da un objeto, se lleva parte de lo que hace que la percepción sea lo que es. En otras palabras, si las *K* y las *i* guardan una relación esencial y son el corazón mismo que “pone en marcha” el acto de la percepción, y si el cuerpo es considerado sólo como *Körper* –por lo tanto meramente como objeto entre objetos– y por esto queda fuera del modelo explicativo de la percepción, la percepción como acto intencional originario deja de ser tal, se anula.

El cuerpo es entonces, en este marco, portador de las sensaciones –sean o no cinestésicas– sin ser objeto para la conciencia; es el que ordena el espacio en tanto instala la orientación. Se puede decir, extendiendo esta caracterización, que en tanto *Leib* es el que abre la posibilidad de que las apariencias del objeto dado a la conciencia no sean sólo visuales sino que también incluyan lo que sucede a causa de la alteración de las condiciones perceptivas. El cuerpo (*Leib*) es lo que enriquece la percepción, lo que habilita más apariencias de cosas, es una pieza necesaria que impone una legalidad propia, que sintoniza a su vez con la legalidad de la conciencia, en tanto ésta se construye sobre aquella.

## **VI. El cuerpo supuesto**

Para reforzar esto último, baste regresar al texto y señalar algunas de las consideraciones finales acerca del cuerpo:

El cuerpo (*Leib*) es primariamente una cosa como cualquier otra, en tanto que (aunque sólo hasta cierto límite) puede también ser constituido como cualquier otra

cosa...en términos generales, toda cosa en el mundo entero puede escapar de mí, excepto mi propio cuerpo<sup>75</sup>.

Además de esta imposibilidad de escapar del propio cuerpo, de ser advertido como “perteneciendo” indefectiblemente al yo, Husserl remarca otra característica propia del cuerpo como *Leib*:

La multiplicidad de imágenes que pertenecen al cuerpo tienen una motivación cinestésica distintiva en contraste con otras cosas. La misma serie de cambios cinestésicos, los cuales, bajo el encabezamiento del caminar, correr, o, en general, del mover, lleva, por así decir, cierta fluidez al mundo entero, y en el cual, en el caso del mundo estático, le permite a la corriente de la multiplicidad estática transcurrir<sup>76</sup>.

La centralidad del cuerpo en el acto de la percepción es tal que determina –aunque no completamente- la fluidez del mundo, en tanto en él se concentra la variable del espacio y del tiempo. Esto quiere decir que el cuerpo es la ocasión en la que la modulación espacio-temporal se presenta con mayor radicalidad; es el gozne entre las condiciones del mundo –cuya configuración de sentido responde a su vez a la institución de coordenadas por parte del cuerpo– y la actividad constituyente de la conciencia. El movimiento, en este marco, podría considerarse como siendo aquello que en el ámbito de lo prerreflexivo, establezca el cambio de las sensaciones o permita considerar la permanencia de las sensaciones. Estas sensaciones son las que en el plano de la conciencia son sintetizadas por éstas, para ser consideradas como pertenecientes al mismo objeto, como apariencias de un objeto ya percibido en el pasado, etc. Así, el movimiento en relación al cuerpo se advierte tanto como uno de sus modos de estar en el espacio, como también el carácter distintivo que aleja al cuerpo de los objetos entendidos como cosas (*Gegenstand*).

En consecuencia mi cuerpo puede de una manera doble mantener su ubicación relativa a un objeto externo móvil: 1) primero, de manera tal que “yo me muevo”; i.e., tal que una secuencia cinestésica tiene lugar, a la que le corresponde un transcurrir de la multiplicidad de imágenes del “mundo externo”. Las sensaciones cinestésicas están constantemente unidas con “movimientos de mi cuerpo” (...)

---

75 “The Body (Leib) is primarily a thing like any other, insofar as it (although only to a limited extent) can also be constituted like any other thing ... in popular terms, every thing in the whole world can escape from me, except for my own Body ...” (Ibíd. pág. 241)

76 “the manifold of images that pertains to the Body has a distinctive kinaesthetic motivation in contrast to other things. The same series of kinaesthetic changes, which, under the heading of walking, running, or, in general, moving, brings, as it were, the entire world into flux, and which, in the case of a stationary world, allows the stream of the stationary manifold to elapse” (Id.)

Eso da a los nexos de imágenes del cuerpo propio una pertenencia especial a las sensaciones cinestésicas, a diferencia de los objetos exteriores, que son siempre diferentes. Por consiguiente las sensaciones cinestésicas funcionan, por un lado, como constitutivas de las apariencias de las cosas –otras cosas como así también el cuerpo- y por otro lado como localizadas en el cuerpo. ¿Qué incluye esta doble aprehensión? En cada caso mi cuerpo, que aparece en el todo en el mismo modo de apariencia...<sup>77</sup>

Las sensaciones cinestésicas serían, de acuerdo a lo citado, lo que pone de manifiesto la característica propia del cuerpo (*Leib*) de hacer posible la presentación de las apariencias de las cosas a la conciencia en el acto de la percepción. Estas sensaciones en el movimiento que le es propio expresan la importancia decisiva de entender el cuerpo como algo más que una cosa entre cosas; explicitan su carácter de soporte y motivador de las sensaciones cinestésicas que dan origen a las apariencias de las cosas, en virtud de las cuales la conciencia aplicará su capacidad de síntesis constitutiva para dar por resultado la cosa en su unidad. Si bien el movimiento responde a las motivaciones del cuerpo en el espacio en vez de ejecutar criterios epistemológicos, esto no inhabilita considerar que el producto del intercambio con el mundo sea incorporado en un modelo de conocimiento. De hecho lo que se ha querido mostrar en este capítulo, es que Husserl postula una conciencia que no podría desempeñarse como tal si careciese de ese producto. No será sino sobre este modelo de percepción que Husserl constituirá su teoría del conocimiento.

Una última consideración es necesario marcar llegado este punto de la investigación. Se ha mostrado en este capítulo que Husserl, al momento de dar cuenta del cuerpo en relación con la conciencia en el acto de la percepción, recurre a la expresión *Ichleib*, traducida en este trabajo como “yo-cuerpo”. A su vez se mostró en la presentación del problema en *Investigaciones Lógicas* el uso de la misma expresión *Ichleib* que erróneamente ha sido traducida como “cuerpo del yo”. De modo que cabe pensar que Husserl refiere a la misma

---

<sup>77</sup> “Thus my Body can in a double way maintain its location relative to a moving external Object: 1) first, in such a manner that “I move myself”; i.e., such that a kinaesthetic sequence takes place to which there appertains an elapsing of the manifold of images of the “outer world”. The kinaesthetic sensations are constantly bound up with “movements of my Body”(…) That gives the nexuses of images of one’s own Body a special appurtenance to the kinaesthetic sensations, in distinction to exterior Objects, which are forever different. Therefore the kinaesthetic sensations function, on the one hand, as constitutive of the appearance of things –other things as well as the Body- and on the other hand as localized in the Body. What does this double apprehension include? In any case my Body, appearing on the whole in the same mode of appearance...” (Ibid. Pág. 242/3)

noción de cuerpo que interviene en la percepción en *Investigaciones Lógicas* y en *Cosa y espacio*, ambas obras que pertenecen a un período temprano de su producción. Este hecho llamativo y fundamental debilita la imagen de Husserl como fundador de una conciencia fenomenológica sin cuerpo y refuerza, a su vez, un enfoque más homogéneo de su pensamiento.

## **Capítulo 3: *Ideas I***

### **I. La aparición de un nuevo registro de investigación**

Se considera que entre los años 1903 y 1910 Husserl comenzó a trabajar en los escritos donde empezaba a impulsarse lo que se conoce como su giro trascendental, pero no será sino hasta 1913 que con la publicación de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una*

*filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*<sup>78</sup> dicho giro queda plasmado. También es la obra que le valió a Husserl mayor renombre en el ámbito académico y el alejamiento definitivo de algunos de sus alumnos y discípulos; en este sentido puede considerarse como la obra de mayor quiebre en su desarrollo intelectual. Sin embargo esa ruptura no debe entenderse como una ruptura que contradiga sus desarrollos anteriores, sino que resulta más interesante y complejo, entenderla como la consecuencia de ideas y problemas que el autor consideraba como no trabajados suficiente ni adecuadamente en obras anteriores. Comparada con *Investigaciones Lógicas*, por ejemplo, resulta fácil considerar a *Ideas I* una obra completamente opuesta, al extremo de valorar una de ellas como importante y la otra como accesorio. Entre los especialistas de la obra husserliana es usual advertir –como se mencionó en la introducción– enfoques sesgados e incompletos que enfatizan una perspectiva y extienden las críticas –que con propiedad podrían ser aplicadas a un determinado período– a la totalidad de la obra de Husserl. Situaciones como estas no hacen sino destacar el impacto que semejante giro tuvo para la filosofía en los primeros años del Siglo XX.

La primera gran diferencia que *Ideas I* presenta en relación con *Investigaciones Lógicas* es el registro en el que se sitúa la investigación. El nivel de análisis de *Investigaciones Lógicas* parece ahora moverse en el plano de una conciencia psicológica, donde la fenomenología pura también podía considerarse una psicología pura. En *Ideas I* es claro el intento de Husserl por deshacerse de cualquier reminiscencia psicológica y sólo será mencionada la psicología como disciplina para demostrar la ganancia que ha obtenido la fenomenología al alejarse de ese registro empírico. La postulación de un yo puro como polo de la intencionalidad, junto con la epojé y los niveles de reducción sistematizados –a diferencia de la presentación del método reductivo que realizó en *Cosa y espacio*– marcan, sin duda, alguna otro ámbito de análisis. Lo importante es aclarar inmediatamente que no se trata más que de otro ámbito de análisis del mismo problema, a saber: cómo se dan los fenómenos del mundo a una conciencia; por lo tanto, este nuevo ámbito se añade a los ámbitos deslindados en obras anteriores. Los atisbos metodológicos y conceptuales presentes en *Investigaciones Lógicas*, ganancias como la importancia de la intencionalidad

---

78 En adelante me referiré a esta obra como “Ideas I”.

para dar cuenta de las vivencias, así como un nivel de definición de la conciencia y la apuesta por una teoría de conocimiento que se sostenga en la fenomenología, son algunos de los puntos claves de *Investigaciones Lógicas* que Husserl mantendrá en *Ideas I* de forma explícita.

En el primer capítulo de este trabajo se advirtió la dificultad o casi ausencia de un planteo que tematice el cuerpo en *Investigaciones Lógicas*, con la salvedad de que eso no implica necesariamente negarle un lugar en la construcción del esquema conceptual de la percepción. En el segundo capítulo se halló una referencia explícita al rol del cuerpo en la percepción de cosas y lo fundamental que resulta tematizarlo para dar un tratamiento apropiado de la percepción. En este capítulo se intentará mostrar que, si bien el cuerpo es tematizado como objeto para la conciencia –destacando sólo su sentido como *Körper*– a través del concepto de percepción se supone el cuerpo en su sentido de *Leib*; este carácter particular de la percepción de habilitar el sentido de un cuerpo *Leib* es lo que se ha destacado en los capítulos anteriores en relación a la diferentes obras. Así, cobra importancia la tesis que se defiende a lo largo de estos capítulos: el abordaje husserliano del cuerpo como *Leib* y *Körper* no pertenece exclusivamente a una etapa tardía de su pensamiento.

## **II. El ámbito trascendental.**

Como se anticipó, se trata de una obra que intenta llevar los interrogantes al plano de lo trascendental, ámbito en el que considera Husserl se evitarán no sólo malentendidos conceptuales, sino que es allí donde la fenomenología muestra su carácter de filosofía primera, anterior a toda otra filosofía y a toda metafísica. Para dar cuenta de este carácter fundacional de la fenomenología, Husserl comienza su obra situando la fenomenología entre otras ciencias. Esto es, muestra qué es lo que la fenomenología, en relación a su ámbito de investigación, está habilitada a reclamar como propia, qué le es ajeno y, sobre todo, qué constituirá un error de principio pretender que la fenomenología atienda o explique.

Si se consideran las disputas académicas de Husserl, las críticas que hasta el momento le realizaban sus contemporáneos, resulta claro que uno de los ámbitos del que primeramente le interesa desligarse, sea la psicología y las ciencias del espíritu. Husserl es enfático, en reiteradas oportunidades, en este punto como lo muestra la siguiente cita que forma parte de la introducción de la obra:

Aquí toco esta disputa para subrayar enérgicamente por anticipado, y en vista de las malas interpretaciones dominantes y preñadas de consecuencias, que la fenomenología pura, a la que queremos abrirnos el acceso en lo que sigue- la misma que en las *Investigaciones Lógicas* se abrió paso por primera vez y cuyo sentido se me hizo cada vez más hondo y rico en el trabajo continuo del último decenio- no es psicología, y que no son cuestiones accidentales de delimitación ni de terminología, sino razones de principio, lo que impide su anexión a la psicología<sup>79</sup>

Las primeras páginas, entonces, estarán dedicadas a mostrar este “por principio” que aleja a la fenomenología de otras ciencias. Ya en el primer capítulo Husserl se dedica a dar estos argumentos en el abordaje de las ontologías regionales, en su distinción entre hecho y esencia, su definición de fenómeno, junto con su concepción de conocimiento, experiencia, etc.

La distinción entre las ciencias de hechos y ciencias de esencias, muestra claramente que la fenomenología pertenecería al segundo grupo. Las ciencias de hechos se fundan sobre actos de experiencia, de modo que esta ciencia está signada por la contingencia: fija la realidad en lo individual, que si bien aquí y ahora es así, bien podría serlo de otra manera. La pertinencia de una ciencia de esencias surge al advertir, en la contingencia de lo individual, cierta necesidad, es decir, que determinado hecho no pudo haber sido de otra manera. El ser experimentable un hecho en un momento dado, de tal y cual manera, es algo que viene determinado por esencia, por la índole peculiar de ese hecho, y es por esta necesidad perteneciente a otro plano que se requiere un nuevo nivel de investigación que escape a la contingencia.

El paso de una perspectiva de hechos a una perspectiva esencial o de ideación, es un cambio que se opera sobre el hecho, sobre lo dado en la experiencia. Ese paso es un

---

79 Husserl, E. *Ideas I*, pág. 78

cambio de visión acerca del mismo objeto, sólo que en lugar de tener un objeto individual se tendrá en la intuición una esencia pura. De este modo, las esencias puras pueden ser intuitas en la singularización de los hechos individuales, pueden ser llevadas a dación originaria. En este ámbito de ideación, se advierte que lo individual en cuanto a sus determinaciones, presenta una comunidad de esencia con otros individuales: su duración, su materialidad, etc. Estas determinaciones agrupadas forman regiones o categorías de individuos que Husserl denomina ontología regional; por ejemplo, a las disciplinas científico-naturales les corresponde la ontología material de la naturaleza. A su vez, estas regiones materiales poseen una esencia en tanto tales y responden a su vez a una ontología más general, que no es la de tener por objeto un individuo, sino el tener un objeto en general. Esta ontología que agrupa a todas las ontologías regionales no puede, por tanto, ser una región; ella imparte leyes para todas las regiones materiales y recibe por tanto el nombre de ontología formal o de ciencia eidética del objeto en general<sup>80</sup>.

Este análisis es utilizado por Husserl para demostrar cómo es que distintas regiones del ser requieren distintas ciencias. El camino argumental que lleva a Husserl a descubrir el ámbito de la conciencia trascendental, es la justificación de por qué la fenomenología no podría ser considerada una ciencia de experiencia o ciencia de hechos que postule individualidades como realidades. Dada su preocupación, la fenomenología necesariamente será una ciencia de esencias. Por tanto, aquello que comprenden las ontologías regionales será reducido en los sucesivos pasos por la reflexión fenomenológica, quedando sólo lo postulado por una ontología formal.

## **II.a. El mundo de la actitud natural. Epojé y método reductivo**

El propósito de Husserl en esta obra es mostrar la fundamentación trascendental de los fenómenos que se presentan a la conciencia en un nivel empírico. Con ámbito empírico refiero aquello que se presenta a la conciencia individual y conforma las vivencias de ésta,

---

80 Cf. *Ibíd.* Pág. 104

con un alto grado de dependencia del mundo; esto es, se describen las vivencias de esa conciencia dando cuenta de los fenómenos mismos. La vivencia será descrita en primera persona y con un lenguaje que se aleje de la formalización, por ejemplo: “yo sentada en esta habitación, veo claramente que delante mío hay un escritorio viejo y sobre él hay un libro rojo, que reconozco de mi propiedad y que necesito utilizar en mis próximas actividades”. En este ejemplo se ha realizado ya una vuelta reflexiva sobre el acto de percepción que pierde cierto grado de carácter empírico, en tanto vivencia que es destacada del flujo actual de la experiencia para analizarla; esto implica un primer alejamiento – aunque no se trate aún de la puesta entre paréntesis– de lo que Husserl llama actitud natural.

Esta noción de actitud natural será tratada ampliamente a lo largo de las obras que le siguen a *Ideas I*, pero es aquí donde es trabajada puntualmente por primera vez. Teniendo como meta el abordaje del concepto de percepción, resulta útil una caracterización de la actitud natural a través de las siguientes citas. Se verá que el tratamiento de dicha noción exige en consonancia una caracterización del mundo entendido como mundo circundante natural y una caracterización de lo que se concibe como realidad. El §27 se dedica íntegramente a tratar esta cuestión:

Mediante el ver, el tocar, el oír, etc., en los diversos modos de la percepción sensible están para mí simplemente ahí cosas corpóreas en una u otra distribución espacial, ‘ahí delante’ en sentido literal o figurado, lo mismo si estoy particularmente atento a ellas, ocupado en considerarlas, pensarlas, sentirlas, quererlas, o no (...) Puedo dejar peregrinar mi atención (...) hacia todos los objetos de los cuales justamente ‘sé’, como objetos que están acá o allá en mi entorno inmediatamente conciente –un saber que no tiene nada de pensar conceptual y que únicamente con el volverse de la atención, y aún entonces sólo parcial y las más de la veces muy imperfectamente, se convierte en un claro intuir<sup>81</sup>.

El mundo dado en esta actitud “no está para mí ahí como un mero mundo de cosas, sino, en la misma inmediatez, como un mundo de valores, mundo de bienes, mundo práctico”<sup>82</sup>. Es decir, apela a la mirada ingenua, no filosófica del individuo; las cosas del mundo y el mundo mismo se dan primeramente con cierto sentido, será la mirada reflexiva o

---

81 Ibid. Pág. 135/136

82 Ibid. Pág. 137

filosofante la que advierta que se trata de un mundo de cosas, que esos sentidos son constituidos, etc. A la realidad por su parte “la encuentro –es lo que quiere decir ya la palabra– ahí delante como existente y la acepto, tal como se me da, también como existente. Ninguna duda y ningún rechazo de datos del mundo natural cambia nada en la tesis general de la actitud natural.”<sup>83</sup>

La actitud natural, entonces, es el discurrir cotidiano del hombre, su cotidianeidad con ese saber que otorga la habitualidad y que opera sin necesidad de que sea tematizado por él. Sobre este ámbito es que Husserl comienza a utilizar los conceptos claves de su fenomenología. Este orden no se debe a que el mundo de la actitud natural sea fundamento de derecho de las investigaciones fenomenológicas y de los ámbitos que Husserl delimitará luego. Sino que dicho fundamento será más bien una cuestión de hecho: en tanto fenomenología, el punto de partida de la indagación primera deben ser los fenómenos que se dan a la conciencia.

Inmediatamente a la introducción de lo que él entiende por actitud natural y la realidad tal como allí es vivida, Husserl introduce la noción de *epojé* como el punto decisivo del que parte la investigación fenomenológica. Esta noción de *epojé* recibe primeramente por parte de Husserl una definición general en tanto método que se aplica a este nivel de análisis de la tesis de actitud natural y que en las sucesivas etapas del análisis adquirirá otras denominaciones:

Con referencia a toda tesis podemos, y con plena libertad, practicar esta peculiar *epojé*, una cierta abstención del juicio, que es compatible con la convicción no quebrantada y en casos inquebrantables, por evidente, de la verdad. La tesis es “puesta fuera de acción”, puesta entre paréntesis convirtiéndose en la modificación “tesis puesta entre paréntesis”, así como el juicio puro y simple en el “juicio puesto entre paréntesis”<sup>84</sup>.

La *epojé* es, así, una modificación que se realiza sobre una tesis que implica una toma de posición, un tomar por verdadero algo. Resulta importante tener en cuenta que esta operación no excluye la tesis colocada en suspensión ni tampoco la niega. En el §32

---

83 *Ibid.* Pág. 140

84 *Ibid.* Pág. 143

Husserl puntualiza el sentido de esta epojé en el caso de la tesis de la actitud natural y adquiere así la denominación de epojé fenomenológica:

Ponemos fuera de acción la tesis general inherente a la esencia de la actitud natural; ponemos entre paréntesis todo lo que ella abarca ópticamente: así pues, este mundo natural entero, que está constantemente “para nosotros ahí”, “ahí delante”, y que seguirá estándolo incesantemente como “realidad” de que tenemos conciencia, aunque nos dé por ponerlo entre paréntesis (...) no por ello niego este “mundo”, como si fuera un sofista, ni dudo de su existencia, como si fuera un escéptico; pero practico la epojé “fenomenológica”, que me cierra por completo todo juicio sobre la existencia espacio-temporal.<sup>85</sup>

Esta noción de epojé es interesante en, al menos, dos niveles de lectura. Al igual que otras nociones de la fenomenología husserliana permite puntualizar y volver más claro qué es aquello que se suspende o deja de lado; esto es, la noción de tesis de actitud natural, tanto su definición como su peso para el programa husserliano, adquirirá claridad a medida que se profundice en el alcance y validez de la epojé y de las subsiguientes reducciones fenomenológicas. Por otro lado –y ya dentro del esquema husserliano– la epojé es capital por ser el primer paso o primer movimiento que encamine las reflexiones hacia los derroteros fenomenológicos. Es la primera instancia que permite una definitiva toma de distancia de ese ámbito de lo cotidiano, para obrar ese cambio de signo que posibilite la intervención del andamiaje conceptual husserliano en el nivel trascendental de análisis.

La pregunta que inmediatamente sigue a este cambio de signo es acerca de aquello que queda luego de llevarlo a cabo. Lo que Husserl muestra es la apertura hacia el ámbito de la conciencia que se revela inmediatamente en constante referencia al mundo, a ese ámbito del mundo natural cuya actitud ha sido suspendida. Este constante referir a los fenómenos del mundo, es la intencionalidad que le otorga a la conciencia su carácter fundamental: la conciencia es siempre conciencia de algo. Antes de pasar a un análisis detallado de la noción de intencionalidad, es necesario considerar los pasos del método reductivo que le siguen a la aplicación de la epojé y los consecuentes ámbitos que quedan por él delimitados.

---

85 Ibid. Pág. 144-145

El paso siguiente en el camino hacia el ámbito de la conciencia pura trascendental, es la desconexión de los ámbitos que están involucrados en dicha actitud natural. Estos son las ontologías materiales, regiones del ser como la naturaleza, la animalidad, que sostienen las ciencias de hecho, las disciplinas sobre trascendencias. Lo que quedaría fuera de esta desconexión en este respecto –en otras palabras, aquello a lo que se abre camino luego de la reducción–, es la ontología formal que delimita la esfera de lo que se considera objeto en general y, por esto mismo, no podría desconectarse tampoco la lógica formal; estas son esferas esenciales que exige cualquier ciencia que se precie de tal. La fenomenología, a través de esta desconexión del ámbito trascendente de todas las ciencias y tesis de trascendencias, ha adquirido cierta independencia de método y análisis en el que la conciencia trascendental adquiere su mayor protagonismo. Es más, la esfera de la conciencia pura será la que no puede ser desconectada, compromete a la empresa misma de la fenomenología: “es justamente nuestro designio fundar la fenomenología misma como ciencia eidética, como doctrina de esencias de la conciencia trascendentalmente purificada”<sup>86</sup>.

Lo trascendente del mundo ha quedado, así, suspendido; en lo que respecta a la investigación sobre la esfera de la conciencia pura, no puede considerarse ninguna tesis, concepto ni esencia que pertenezca a la esfera trascendente. Husserl ha alcanzado el ámbito donde la conciencia se erige como absoluta y constituyente de lo que ante ella aparece. La lógica de la experiencia que rige el ámbito de la actitud natural, es desatendida para poner en el foco de atención la lógica de esencias que rige el ámbito trascendental. Esta nueva región de investigación es lo que en opinión de Husserl, Descartes y Kant han apenas señalado sin haber podido penetrar debidamente<sup>87</sup>.

---

86 Ibid. Pág. 213

87 En opinión de Husserl, tanto Descartes como Kant delimitaron oportunamente la región de la conciencia como ámbito de investigación, sin llegar a exponer en detalle la región misma. En el caso de Descartes, considera Husserl acertado desde el punto de vista de la fenomenología el haber considerado el *cogito* como punto de partida de las investigaciones; el error de Descartes consistió, en no haberse detenido en la indagación de este nuevo ámbito que se abría. En el caso de Kant, éste consideró psicológico lo que para Husserl debía ser el campo de la fenomenología, y al definirlo de esa manera es que Kant no pudo considerarla como el campo de una ciencia de esencias y se desvió del camino fenomenológico. Por esto es que Husserl considera a la fenomenología como “el secreto anhelo de toda la filosofía moderna” (Ibid. Pág. 219).

## II.b. Conciencia e intencionalidad.

La conciencia fenomenológica pura que resulta de las sucesivas reducciones, será el punto de partida para las consideraciones que refieran tanto a la constitución del sentido de los fenómenos que se dan a ella –trascendencia–, como a lo que aparezca como perteneciente a su propio ámbito –inmanencia. Al igual que en *Investigaciones Lógicas* la conciencia será considerada en general como comprendiendo todas las vivencias. En el sentido específico de este nuevo ámbito, esto es, en la terminología propia de *Ideas I*, será definida de la siguiente manera:

La conciencia tiene en sí misma un ser propio que, en su esencia propia y absoluta, no resulta afectado por la desconexión fenomenológica. Por ende, queda este ser como “residuo fenomenológico”, como una región del ser *sui generis* por principio, que de hecho puede llegar a ser el campo de una nueva ciencia –de la fenomenología.<sup>88</sup>

Así se ha delimitado la conciencia que en tanto región sostiene, en sentido epistemológico, la fenomenología como ciencia de esencias; a nada debe esta región remitirse para su fundamentación y es la condición de que los fenómenos se muestren con un sentido. Es importante destacar que esta nueva región y con ella esta nueva conciencia, no es algo diferente de lo dado en la actitud natural o en el ámbito empírico. Se trata de niveles de indagación que poseen cada uno de ellos su forma propia de mostrarse y de justificarse; de modo que la conciencia pura trascendental está en cierto modo presente en la conciencia empírica del hombre de la actitud natural, sólo que sin ser descubierta. Pero además, sólo será descubierta en tanto se parta de “las cosas mismas” de la actitud natural, en tanto el camino que se siga sea el que advierta que esta actitud es tal, esto es, sólo un modo entre otros de considerar el mundo; pero nunca se dará el caso de que la región pura de la conciencia sea descubierta por sí, y luego se dirija a mostrar la fundamentación del ámbito empírico. De ahí que la postura trascendental de Husserl, por más idealista que se la considere, concede un enorme lugar a la trascendencia, al mundo, por ser el motor del primer paso de la fenomenología: el volver la mirada sobre el sentido de ese mundo.

---

88 Husserl, E. *Ideas I*, *Ibid.* Pág. 149

Hasta aquí se ha mostrado la desconexión de esta conciencia de las trascendencias del mundo y de cómo éste queda en relación con aquélla. Pero como se dijo, la indagación de la conciencia pura también se hará sobre ella misma. Así es como se descubre la conciencia como corriente de vivencias y el propósito será atender a la esencia de estas vivencias mismas, con independencia de su contenido, esto es, con independencia de acerca de qué sean vivencias. En su esencia la vivencia se mostrará –como ya dijo Husserl en *Investigaciones Lógicas*– como siendo o no intencional.

La intencionalidad es lo que caracteriza la conciencia en sentido estricto y lo que justifica que se designe la corriente entera de las vivencias a la vez como corriente de conciencia y como unidad de una conciencia<sup>89</sup>

De modo que la desconexión del ámbito trascendente muestra un carácter de la conciencia que en la actitud natural no era advertido; se habilita la comprensión de la conciencia en un nuevo sentido –“nuevo” no en tanto inventado o agregado, sino en tanto recién descubierto. La conciencia, a través de la desconexión, no se aniquila, no deja de ser conciencia, no deja de tener como propio la intencionalidad al interior de la corriente de vivencias. Se modifica, en tanto no se atiende ya a los objetos que tienen sentido para ella, pero la existencia de la conciencia no depende en ningún respecto del mundo que ha sido desconectado, que ha sido puesto entre paréntesis. Por esta razón es que no sería acertado adjudicarle a Husserl la caída en un solipsismo, puesto que la pregunta por la existencia de una conciencia tal o de un mundo de sentido tal, ha sido dejada de lado para dar paso a preguntas acerca de la diferencia esencial entre los tipos de ser de lo trascendente y de lo trascendental. Una vez más, el movimiento de la desconexión de lo trascendente, es un paso metodológico y no la base de una metafísica.

## **II.c. Estructura noesis-noema**

---

89 Ibid. Pág.277

Una vez situado en esta región pura de la conciencia Husserl comienza la indagación acerca de su “contenido”, acerca de esa corriente de vivencias que mantiene el carácter de la intencionalidad. El análisis fenomenológico de las vivencias intencionales, muestra su estructura noético-noemática que Husserl trabajará en esta obra considerablemente. Dejando de lado la sofisticación que dicha estructura presenta en cuanto a sus distintos niveles, puede compararse con la estructura *aprehensión-contenido de aprehensión* que Husserl presentó en *Investigaciones Lógicas*. Es claro en este punto de la presentación que las diferencias entre las estructuras son múltiples, pero permanece la distinción entre el ámbito que forma el sentido de lo dado y el contenido o material que se da y es susceptible de recibir un sentido. Con esto se intenta señalar las continuidades –aunque con salvedades– que presenta el pensamiento husserliano.

La primera distinción que Husserl realiza en su consideración de la vivencia intencional, atañe a los componentes y sus correlatos intencionales, que luego recibirán el nombre de noesis y noema. Respecto al componente noético de la vivencia Husserl afirma: “Toda vivencia intencional es, gracias a sus momentos noéticos, precisamente noética; es su esencia albergar en sí algo así como un ‘sentido’”<sup>90</sup>. Estos momentos noéticos serán precisados como “direcciones de la mirada del yo puro al objeto ‘mentado’ por él en virtud de la dación de sentido, al objeto que ‘tiene en mente’...”<sup>91</sup>. La noesis, o el momento noético de la vivencia, remite al carácter activo en tanto aprehensivo de la vivencia; carácter que reviste la conciencia en general que, a su vez, es atravesada por el rayo intencional del yo puro. Este carácter de aprehensión de la vivencia que reviste la noesis, es por lo tanto su ingrediente en tanto es pura actividad suya; el origen de esta actividad noética pertenece al mismo ámbito que ella. Distinto sucede con el noema, que no es ingrediente de la vivencia en tanto pertenece al ámbito de la trascendencia. Así Husserl señala:

Dondequiera corresponde a los múltiples datos del contenido noético, efectivamente ingrediente, una multiplicidad de datos, mostrables en una intuición

---

90 *Ibid.* Pág. 293

91 *Ibid.* Pág. 294

realmente pura, en un correlativo “contenido noemático”, o más brevemente, en el “noema” –términos que desde ahora usaremos constantemente<sup>92</sup>

Esta correspondencia entre lo noético y lo noemático es indisociable y es sostenida por la intencionalidad misma de la conciencia. En esta correspondencia se da la articulación entre lo dado que “proviene del mundo” y la conciencia que en tanto constituyente le da sentido a eso dado. Tanto la noesis como el noema serán analizados en detalle, serán delimitados todos sus niveles de constitución hasta llegar, en cada caso, al polo yo y al polo objeto. El propósito de Husserl en general y en *Ideas I* en particular, es mostrar cómo es que esta correspondencia sucede o, dicho en otras palabras, cómo es que se da el mundo a una conciencia; antes bien que responder a la pregunta de *por qué hay un mundo, por qué hay una conciencia y por qué el primero se da a la segunda*. Para los presentes fines no resulta capital adentrarse en los análisis de las estructuras noético-noemáticas, sino atender a un tipo de vivencia intencional que es utilizada por Husserl para mostrar cabalmente esta correspondencia: la percepción.

### **III. Percepción.**

La intencionalidad es considerada primeramente por Husserl como la nota esencial de la conciencia. Es su marca distintiva y es lo que permite que su sistema no caiga en un solipsismo, sino que esté en un continuo referir al mundo, un continuo intencionar objetos. La intención es siempre *de* algo, siempre *refiere a* un objeto que por este referir recibe el nombre de objeto intencional. No sólo es la intencionalidad la nota característica del sistema husserliano por las críticas o equívocos que Husserl puede sortear, sino también porque es una noción que a lo largo de su filosofía no ha sufrido modificaciones. La intencionalidad tal como Husserl la concibe en el período de *Ideas I*, es caracterizada del mismo modo como lo fue en *Investigaciones Lógicas*: “todas las vivencias que tienen en común estas propiedades esenciales se llaman ‘vivencias intencionales’ (actos en el sentido

---

92 Id.

más amplio de las *Investigaciones Lógicas*); en tanto que son conciencia de algo, se dicen ‘referidas intencionalmente’ a este algo”<sup>93</sup>.

Ahora bien, esta referencia tiene lugar a través de los actos de conciencia. Los actos pueden ser de diferentes tipos: juzgar, imaginar, desear, etc. Cada uno de estos actos tendrá un objeto intencional: lo juzgado, lo imaginado, lo deseado etc. Además de estos actos, existe uno que reviste particular importancia y que resulta central en la fenomenología husserliana: la percepción. Es importante aquí detenerse en este tipo de acto porque será la vía de acceso a la comprensión de la noción de cuerpo en este esquema.

La definición más importante del concepto de percepción dada por Husserl es como sigue: “en general la percepción originariamente dadora tiene sus ventajas frente a todas las especies de re-presentaciones; en particular, naturalmente, la percepción externa.” Y más adelante, en un pasaje decisivo para toda la literatura fenomenológica que trabaje este concepto: “la cosa espacial que vemos es con toda su trascendencia algo percibido, algo dado concientemente en su propia persona”<sup>94,95</sup>.

Tal como Husserl hizo en *Investigaciones Lógicas*, también en *Ideas I* al hablar del concepto de percepción, distinguirá entre percepción inmanente y percepción trascendente. Aquí también está el intento de deshacerse de la distinción percepción interna-percepción externa, pues iría en contra del intento por mantenerse neutral respecto a las tesis de existencia. Brevemente, la percepción inmanente es aquella que por su esencia propia se dirige a un objeto de su misma corriente de vivencias; como ocurre, por ejemplo, cuando un acto se refiere a un acto del mismo yo. Aquí, en tanto se trata de dos actos, habría una igualdad respecto a sus esencias, de modo que forman una unidad cuyos actos son separables sólo por abstracción. Distinto es el caso de la percepción trascendente donde se da, entre el acto que percibe y el objeto de ese acto, una diferencia esencial. En la percepción trascendente, la dirección es hacia

---

93 Ibid. Pág. 154

94 Aquí se traduce como “en su propia persona” la expresión alemana *Leibhaftigkeit*, la sustantivación del adjetivo *leibhaftig* que en el Capítulo II se trabajó con la traducción “en carne y hueso”.

95 Husserl, E. *Ideas I*. Pág. 154

Todos los actos dirigidos a esencias, o a vivencias intencionales de los otros yos con otras corrientes de vivencias; asimismo todos los actos dirigidos a cosas, a realidades en general, como se mostrará aún.<sup>96</sup>

Sin embargo, a pesar de poseer esta diferencia de esencia respecto de su objeto, la percepción trascendente tiene –también de acuerdo a su esencia- el objeto ante sí como en su propia persona: lo esencial en la percepción y el objeto percibido no es la esencia de ellos mismos, sino la referencialidad de uno a otro. El acento aquí hay que advertirlo en la expresión “propia persona” que es la traducción de la palabra alemana *leibhaftig*, derivada de la palabra *Leib*; esto es, el objeto percibido muestra cierta carnalidad en el darse, a diferencia de lo que sucede en cualquier otro acto. Más adelante se hará más hincapié en esta noción de *leibhaftig*, pero es necesario destacar que desde las primeras definiciones de la percepción que Husserl presenta en *Ideas I*, ella hace que el objeto que se le presenta revista este carácter de darse originariamente. Para subrayar este carácter esencial de la percepción de tener el objeto en su propia persona, Husserl advierte en un ejercicio de ficción que sería imposible y un sinsentido algo así como pensar en una conciencia flotante –es decir, sin cuerpo– que perciba objetos, que presente ante sí algo en su propia carnalidad, en persona. Aunque sin explicitarlo, Husserl le otorga al cuerpo un rol importante en relación al acto de la percepción.<sup>97</sup>

Por esto es que la percepción trascendente es un acto que no requiere de una inferencia posterior para “alcanzar” el mundo o la cosa. El fenómeno dado en la percepción es el caso a partir del cual se llevarán a cabo las reflexiones fenomenológicas, es decir, es el punto de partida o “acto madre”. Sobre él luego se sostendrán los demás actos: el imaginar será acerca de un objeto percibido o de varios, el recordar lo será de una percepción pasada, etc.

Junto con este modo de intencionar el objeto en su propia persona, la percepción posee otras notas distintivas que surgen en un análisis del acto mismo. Una de ellas atañe al modo en que se percibe un mismo objeto o cosa en tanto tal, esto es, en el dar cuenta de las distintas presentaciones de la cosa como siendo la misma cosa. La percepción como acto

---

96 *Ibid.* Pág. 159

97 *Cf. Ibid.* Pág. 162

tiene de suyo el percibir el objeto mediante matizaciones<sup>98</sup>, de modo que lo que se percibe no es una totalidad, no son todas las propiedades y determinaciones de la cosa, sino sólo algunos de sus aspectos. Las matizaciones de la cosa que se dan en cada fase de la percepción, conforman una suerte de sistema sostenido por la cosa misma, de modo que el *cómo* o el *mediante qué* matizaciones se muestre la cosa depende no de la conciencia que aprehende, sino de la cosa misma. A la conciencia pertenece la dación de sentido, este modo de percibir por fases en lugar de hacerlo de la cosa total.

Mientras que la cosa es la unidad intencional, lo conciente idéntica-unitariamente en la efusión continua y regulada de las multiplicidades de la percepción que se mudan unas en otras, tienen estas mismas incesantemente su *determinado acervo descriptivo*, que está *esencialmente* coordinado con aquella unidad. A cada fase de la percepción pertenece necesariamente, por ejemplo, un determinado contenido de matizaciones de color, de matizaciones de figura, etc.<sup>99</sup>

Resulta claro que estas matizaciones implican notar la percepción en su aspecto sensible, es decir, apelan al ámbito de las sensaciones que muestran un objeto. A este respecto los análisis que Husserl presenta en *Ideas I* no difieren gravemente de lo presentado en *Investigaciones Lógicas*, e incluso resultan más breves. En las sensaciones reside la importancia de que exhiben la matización de lo matizado, siendo de esta manera una vivencia. Esto no significa, empero, que las sensaciones sean vivencias en el sentido de vivencias intencionales; por el contrario –como se sostuvo también en *Investigaciones Lógicas*– ellas están involucradas en las vivencias intencionales de percepciones, pero no son ellas mismas intencionales. Husserl incluye así las sensaciones en el esquema de la percepción y las matizaciones:

Están [los datos de la sensación] en la unidad concreta de la percepción animados por “*aprehensiones*”, y así animados ejercen la “*función de exhibición*”, o a una con ella conforman lo que llamamos el “*aparecer de*” color, figura, etc. Esto conforma, entretejiéndose aún con otros caracteres, el acervo de ingredientes de la percepción, que es conciencia de una y la misma *cosa*, merced a que, con fundamento den la *esencia* de aquellas aprehensiones, éstas se reúnen para formar

---

98 “Matización” traduce la palabra alemana *Abschattung*. En la edición de Gaos este término es traducido por “escorzo”.

99 Husserl, E. *Ideas I*, Pág. 166

una *unidad de aprehensión*, y también merced a la posibilidad, fundada en la *esencia* de diversas de estas unidades, de formar síntesis de identificación.<sup>100</sup>

De modo que las matizaciones son necesarias para que la cosa se dé en una percepción, para que sea aprehendida a través de las sensaciones que la exhiben. Las sensaciones ocupan en el esquema de percepción husserliano una función que aparenta ser accesoria, en tanto no ocupa la centralidad de una conciencia trascendental. Sin embargo son aquello que conforma las matizaciones, que configura el noema, y lo hacen con la intervención de un cuerpo. De lo dicho se sigue claramente que esta matización no tiene lugar en el caso de la percepción inmanente, puesto que el objeto aprehendido en tanto parte de la misma corriente de vivencias que el acto que aprehende, se da en su totalidad y adecuadamente. En la inmanencia no hay matices, ni lados, ni fases.

#### **IV. Cuerpo**

Al carecer esta obra de un tratamiento puntual del problema o de la noción de cuerpo, resulta necesario detenerse en pasajes que traten aunque tangencialmente esta noción. Un ejemplo de este desarrollo es ofrecido en el §53 y merecen ser señaladas un par de cuestiones. En este estadio del desarrollo de la obra, Husserl delimita la región de la conciencia pura e intenta responder cómo han quedado el resto de las regiones que han sido desconectadas en la actitud fenomenológica, esto es, qué sucede con las trascendencias luego de las sucesivas reducciones. Lo que se advierte en la indagación fenomenológica, es que en la desconexión de las trascendencias, del mundo material, la conciencia además de mostrarse como pura indica un vínculo con esas trascendencias reducidas. La pregunta de Husserl entonces es “cómo puede la conciencia entrar, por decirlo así, en el mundo real, cómo puede lo absoluto en sí abandonar su inmanencia y adoptar el carácter de la trascendencia”<sup>101</sup>. Husserl no se pregunta acerca del por qué de este volverse trascendente de la conciencia, sino que parte de la constatación fenomenológica de que así sucede, de

---

100 *Ibid.* Pág.167

101 *Ibid.* Pág. 200-1

que esa conciencia –que luego de las reducciones se muestra como conciencia pura y absoluta– está dada también en el mundo material natural.

Seguidamente Husserl introduce la explicación a ese *cómo* de realización de la conciencia:

Sólo por su referencia de experiencia con el cuerpo se convierte la conciencia en realmente humana y animal, y sólo por ello obtiene un lugar en el espacio de la naturaleza y en el tiempo de la naturaleza –el tiempo que se mide físicamente. Recordamos también que sólo mediante el enlace de la conciencia y el cuerpo en una unidad empíricamente intuitiva, natural, es posible algo así como una comprensión mutua entre los seres animales pertenecientes a un mundo, y que sólo por ello cada sujeto cognoscente puede hallar el mundo en su plenitud, consigo y con otros sujetos, y a la vez reconocerlo como el mismo mundo circundante, perteneciente en común a él y a todos los demás sujetos<sup>102</sup>

De la extensa cita anterior cabe señalar varios puntos. En primer lugar, se señala una referencia de carácter experiencial de la conciencia pura al cuerpo (*Leib*), mediante la cual la conciencia se vuelve trascendente, se realiza en la naturaleza; esto es, el cuerpo (*Leib*) es la condición de que la conciencia -por esencia pura y absoluta- se realice en el mundo natural, material. En segundo lugar, entre la conciencia y el cuerpo (*Leib*) hay un enlace, que se intuye en el ámbito de la experiencia, formando una unidad entre ambos; de modo que dicho enlace jamás podrá pertenecer al ámbito de la justificación de una conciencia pura, sino que pertenecería más bien al ámbito de la trascendencia reducida –por lo tanto, no sería parte de estas investigaciones trascendentales. A su vez, este enlace que se intuye posibilita la intersubjetividad y una situacionalidad del sujeto en el mundo común a otros sujetos.

Estas interpretaciones extraídas de la cita si bien no ofrecen un tratamiento pleno del cuerpo como *Leib* abren la comprensión tanto de una conciencia trascendental, dadora de sentido del mundo que es corporal, encarnada, como también de un enlace como perteneciente al ámbito de la experiencia. De modo que no se halla –y no podría hallarse– en la descripción de una conciencia absoluta, el cuerpo como su ingrediente; podría aventurarse que dicho enlace pertenece más bien al orden de sus posibilidades que de sus propiedades esenciales. Esto se sostiene a la luz de lo dicho por Husserl en un pasaje

102 *Ibíd.* Pág. 201

posterior: “es de todo punto patente que la conciencia misma no pierde, en estos entrelazamientos aperceptivos, o en esta referencia psicofísica a lo corpóreo, nada de su esencia propia, ni puede acoger en sí nada extraño a su esencia, lo que sería en efecto un contrasentido”<sup>103</sup>.

Cabe señalar, respecto a la última cita, la introducción de la noción de apercepción en este contexto de análisis del cuerpo. Se dijo antes que el enlace era intuitivo y ahora que es apercebido, de modo que se vuelve necesaria una breve mención al carácter de estos dos tipos de actos dentro de la fenomenología husserliana.

La intuición designa para Husserl un acto intencional que tiene su objeto como dado y no como meramente mentado; la percepción, la fantasía, el recuerdo, serían ejemplos de este tipo de acto. Las significaciones, por otro lado, serían casos de actos que sólo mientan sus objetos. La diferencia entre intuiciones radica en cómo esté dado el objeto en cada uno de sus tipos: en la percepción el objeto se da –como se dijo– en su propia persona, en la fantasía como una re-presentación de lo dado en la percepción, etc. De modo que el enlace entre la conciencia y el cuerpo se da con una evidencia manifiesta en la experiencia; no hay mediación inferencial que dé como resultado dicho enlace.

La apercepción por su parte designa aquello a lo que se atiende en el acto perceptivo pero que no forma parte de lo directamente percibido. Como se dijo anteriormente, en el acto de percepción además del objeto percibido tiene lugar aquello que rodea al objeto y esto mismo es lo apercebido; se forma así un horizonte de lo percibido que no es directamente percibido. En este sentido, decir que el entrelazamiento es apercebido, implica pensarlo como un horizonte que acompaña la experiencia, que acompaña cada uno de los actos de la conciencia; es un horizonte que a la vez tiñe de sentido a aquello que en la percepción está actualmente iluminado por la dirección intencional de la conciencia y se percibe directamente.

Este horizonte que se forma en esta apercepción del entrelazamiento puede ser foco de atención de la conciencia y volverse objeto, puede ser dado en la intuición y advertirse como fundamento de una intersubjetividad, una comprensión del hombre y su corporalidad.

---

103 Id.

Mientras tanto, la conciencia seguirá siendo conciencia pura en su ámbito de absolutez. De modo que “la vivencia ‘pura’ ‘reside’ en cierto sentido en la aperebida psicológicamente, en la vivencia como estado humano; con su propia esencia toma la forma de estado y con ésta la referencia intencional al yo-del-hombre y a la corporalidad-del-hombre”.<sup>104</sup>

Regresando a la pregunta por el cuerpo, cabe interrogarse por la posibilidad de que para Husserl el cuerpo sea aquello aperebido en todo acto de percepción, que además influye en todo acto por ser esa especie de horizonte. Husserl no ofrece un tratamiento que lleve a responder ni afirmativa ni negativamente a esta interrogación. Lo que cabe hacer, entonces, es ensayar un posible camino de indagación a la luz del bosquejo que en esta obra Husserl brinda.

Luego del recorrido que se ha hecho respecto a la definición del acto de percepción, al modo exclusivo en que la percepción tiene su objeto y la consecuente importancia para el proyecto epistemológico de Husserl, una de las preguntas que surge es, ¿podría percibirse algo en carne y hueso (*leibhaftig*) si la conciencia que percibe no tuviese un cuerpo, esto es, si no tuviese esas categorías –que hacen de la carnalidad de lo dado algo actual y presente– que constituyen el mundo y que provienen y surgen gracias al cuerpo? Para continuar con esta argumentación resulta fácil pensar en esas categorías propiamente corporales. Decir algo así como que algo está dado en carne y hueso implica un trato y un vínculo con la cosa que no podría darse si no es a través del cuerpo. Rodear la cosa, tocarla, moverse en el espacio, es posible sólo gracias a un cuerpo que se mueve. Aquí cabe pensar en las cinestesis, concepto que Husserl utiliza para designar las sensaciones de movimiento que ponen en primer plano el cuerpo vivido (*Leib*), en tanto vinculadas al “yo puedo” y que descubren entre los objetos del mundo mi cuerpo (*Körper*) que puede ser manipulado por el mismo cuerpo; esto da lugar a la dualidad del cuerpo tocante-tocado que Husserl expondrá largamente en *Ideas II*. Por el contrario, esta definición y tratamiento de las cinestesis no está presente en *Ideas I* pero se advierte que es un enfoque que se encuentra en continuidad con lo mencionado acerca del papel que juega el cuerpo en la percepción.

---

104 *Ibid.* Pág. 202

Esto queda manifiesto con mayor claridad cuando se establece en relación con lo ya dicho acerca de las matizaciones de la cosa espacial percibida. Éstas no serían sino la marca misma de que no es una conciencia aislada la que constituye la cosa; ellas guardan relación con la situación corporal de la conciencia que percibe. Distintas constituciones y disposiciones corporales, darán como resultado diferentes matizaciones; se podría decir que la variedad de matizaciones está determinada por condiciones que no dependen enteramente de la conciencia, pero que sí son dadas en una modalización a ella a través de las categorías corporales. Por ejemplo, en el percibir un libro sobre la mesa se dan ciertas condiciones de luz que permiten verlo y que serán consideradas óptimas sólo en relación a la visión del que percibe; el libro será difícil o fácil de tomar de acuerdo a la cercanía del cuerpo, a la altura de la mesa en relación a este cuerpo, etc.

También lo dicho acerca de las sensaciones a la luz de una noción de cuerpo resulta significativo. En *Investigaciones Lógicas* Husserl ha ofrecido un tratamiento fenomenológico de esta cuestión y lo presentado en *Ideas I* no difiere ampliamente. En ambos enfoques se subraya el ser ingrediente del dato sensible, de exhibir el objeto y de portar una intencionalidad, pero sin ser él mismo intencional u objeto de una intencionalidad. En relación al cuerpo resulta desafiante esta postura ya que admite asociarla a una noción de cuerpo que en tanto agente de sensaciones posibilite los datos de la sensación y no sea considerado sólo o exclusivamente un cuerpo como objeto para la conciencia.

Esta ambigüedad que presentan los datos de sensación se sostiene en los párrafos siguientes y alcanza su pico en el marco del análisis estructural de la conciencia pura. En este pasaje interesante para los presentes fines Husserl afirma:

Encontramos semejantes datos vivenciales concretos [los contenidos de sensación] como componentes de vivencias concretas más amplias, que en cuanto todos son intencionales, y justamente de modo que sobre aquellos momentos sensuales se halla una capa, por decirlo así “animadora”, dadora de sentido (o que implica necesariamente una dación de sentido), una capa mediante la cual, a partir de lo sensual, que en sí no tiene nada de intencionalidad, acaece precisamente la vivencia intencional concreta.<sup>105</sup>

---

105 *Ibid.* Pág. 282

Surge la inclinación, luego de este pasaje, a aventurar cierta necesidad de los datos sensibles para el surgimiento o formación de una vivencia intencional, de modo que la sensibilidad sería condición necesaria de cualquier vivencia intencional; así, el cuerpo en tanto posibilitador de sensaciones que luego integran vivencias intencionales, juega un rol fundamental como fuente de contenido para una conciencia. Sin embargo, en el párrafo siguiente Husserl advierte esta indecisión acerca del carácter que poseen dichos contenidos de sensación y no ofrece una respuesta que afirme que los contenidos de sensación sean, o bien objeto de una aprehensión animadora, o bien la base de los caracteres productores de intencionalidad. Parece haber aquí un límite para la búsqueda de una concepción de cuerpo en esta etapa de la fenomenología husserliana.

## **V. El cuerpo como realización**

Como fue anticipado en los análisis de *Cosa y espacio* es esencial a la percepción externa tener una cosa en carne y hueso, con cierta matización y de modo parcial. Las matizaciones son tal como son en concordancia con un cuerpo; un mejor conocimiento de la cosa se da a través de la variación de ellas mismas, de sus síntesis. Por lo tanto, si la riqueza de las aprehensiones de la cosa depende del cuerpo de la conciencia constituyente, entonces el cuerpo sería parte necesaria y no un mero accidente de la conciencia. Sin embargo, esta necesidad del cuerpo no está fundada en el ámbito de la inmanencia de la conciencia, ni ésta es definida por él.

Es importante aquí no postular o buscar apresuradamente un vínculo entre conciencia y cuerpo. Plantear o pensar dicho vínculo supondría una heterogeneidad ontológica o de sustancia entre conciencia y cuerpo. Como ya fue dicho, no es la intención de Husserl postular una ontología ni mucho menos un sustancialismo al estilo cartesiano. Sería más adecuado hablar de un dualismo en un nivel epistemológico y no ontológico. El cuerpo se conoce de manera diferente a la conciencia; la conciencia no guarda distancia alguna consigo misma, por lo que todo lo que al ámbito de la inmanencia refiera será dado de inmediato y con acabada evidencia. No sucede así con el cuerpo: él se da como un objeto en el mundo, algo que puede ser percibido y que se da en matizaciones. Sin embargo decir

esto sería dar cuenta de un solo aspecto del fenómeno del cuerpo. No sólo se da de esta manera matizada, sesgada y parcial, sino que también dispone: los objetos guardan una cierta relación con él, instala la orientación espacial, es el que lleva a cabo el movimiento, etc. Esta especie de autonomía que posee el cuerpo, es lo que lo hace ser conocido de manera diferente a la conciencia pero posibilita a la vez pensar en el cuerpo como un auxiliar epistemológico: no siendo él mismo conciencia sino colaborando con la aprehensión de una cosa en sentido epistemológico.

Esta idea de colaboración en la aprehensión del mundo, resulta más fuerte aún a la luz de los pasajes de *Ideas I* que muestran cómo lo trascendente está en relación con la conciencia y cómo los componentes de las vivencias de lo trascendente resultan fundamentales. El cuerpo parece ser aquí aquello que puede ser objeto intencional en tanto objeto de una percepción, como situado en un espacio y tiempo –y en este caso se diría que reviste el carácter de *Körper*; por otro lado escapa en parte a esta denominación en tanto es agente de las sensaciones que exhiben objetos de actos intencionales, de modo que su papel en este marco es el de habilitar la exhibición de las matizaciones de una cosa, mostrando aquí como característica primordial un aspecto más carnal que físico, un carácter más vivido que meramente aprehendido –en este sentido sería considerado *Leib*. En ambos casos, el cuerpo sería para la conciencia la posibilidad de realizarse (en el sentido de *realisieren*) en el mundo material:

Una forma peculiar de aprehensión o experiencia, una forma peculiar de “apercepción” es la que ejecuta la obra de este llamado “enlazamiento”, de esta *realización* de la conciencia<sup>106</sup>

---

106 *Ibid.* Pág. 201

## Consideraciones finales

El propósito de este trabajo consistió en realizar un estudio de la noción de cuerpo al interior de la fenomenología husserliana, con la particularidad de llevarlo a cabo en base a obras de Husserl que en la mayoría de los estudios no han sido consideradas. La hipótesis consistió en que aún en las obras tempranas de Husserl, hay supuesta una concepción de cuerpo en orden a la construcción de su proyecto fenomenológico. De esta manera, este trabajo puso en cuestión la opinión generalizada de que sólo en obras tardías Husserl advierte la importancia del cuerpo, entendido como algo más que objeto para la conciencia.

El marco que sostuvo esta recorrido es una forma de concebir las obras husserlianas, tanto las publicadas como las inéditas. Para esto se hizo uso de los trabajos de Donn Welton y Javier San Martín, quienes proponen un modo renovado de presentar y abordar el pensamiento husserliano que se divide en “el Husserl convencional” y “el nuevo Husserl”. Se ha mostrado que ambas imágenes responden a accesos y contextos históricos de recepción diferentes, y que la inadvertencia de trabajar en un marco u otro ha contribuido a la formulación de tesis husserlianas que podían no ser del todo adecuadas o que al menos requerían ser revisadas. En concreto –y en vistas al tema de esta investigación– se ha mostrado que la imagen llamada “el Husserl convencional” determinaba una concepción del cuerpo como objeto para la conciencia. Frente a esto, la imagen de “el nuevo Husserl” cuenta con las herramientas para habilitar otra lectura del cuerpo como cuerpo vivido, al interior de la fenomenología husserliana misma.

En el capítulo dedicado a *Investigaciones Lógicas* se presentó el intento de Husserl por depurar a la conciencia y a las vivencias de cualquier interpretación y reduccionismo psicológicos; en consecuencia, se mostró al cuerpo situado solapadamente también en la función epistemológica de ofrecer el objeto “en carne y hueso” (*leibhaftig*), haciendo de las

sensaciones un ámbito de indagación propio que no puede ser reducido a meros estímulos que provienen del mundo.

Por su parte en *Cosa y espacio*, se asistió a una de las descripciones más detalladas del cuerpo como *Leib* en su moverse espacialmente, plenamente en su función cinestésica. Se mostró cómo es posible advertir en esta obra de Husserl, un tratamiento del cuerpo donde no se muestre sólo como objeto para la conciencia. Las cinestesias, en tanto capacidades del cuerpo, posibilitan las matizaciones del objeto dado a la percepción, de modo que una conciencia no puede prescindir del cuerpo en orden a percibir un objeto. Una conciencia descarnada no tiene objeto intencional alguno, no intenciona nada y, de este modo, se anula a sí misma. Una conciencia caracterizada de esta manera, responde a un ejercicio ficcional que sólo es útil para mostrar la necesidad del cuerpo en la construcción de una teoría del conocimiento. Frente a esto, resulta lejana la concepción según la cual el mayor aporte de Husserl en relación a la fenomenología de la corporeidad, fueron sus análisis del cuerpo dentro del ámbito de lo constituido presentes en *Ideas II*. En esta concepción el cuerpo es entendido solamente como lo constituido a través de habitualidades, como objeto de un estudio anatómico y fisiológico, como objeto de la naturaleza, como producto de las formaciones culturales, etc. Siguiendo esta línea, se considera uno de los mayores hallazgos de Husserl el detectar el carácter particular de la bidimensionalidad del cuerpo, ejemplificado en la dialéctica de lo tocante y lo tocado. Lejos de desacreditar esta concepción, en este trabajo se intentó mostrar un enfoque presente en las obras mismas de Husserl, que oficie de complemento y matice, de ese modo, la concepción de la fenomenología de la corporeidad husserliana.

Distinto sucede en *Ideas I*, donde Husserl presenta en sus análisis un cuerpo que es entendido en la mayoría de las ocasiones como *Körper*. Lejos de constituir esto una pérdida para una concepción integral y completa de la bidimensionalidad del cuerpo, es una caracterización necesaria si se tiene en cuenta que este es uno de los modos en que el cuerpo se presenta en la experiencia y que debe ser puesto entre paréntesis en orden a realizar la indagación fenomenológica. Nuevamente, es el fenómeno del cuerpo en el ser cotidiano de la conciencia mundana –como cuerpo entre otros cuerpos– lo que se suspende y, en consecuencia, no se ve afectado por esta reducción el rol epistemológico que el cuerpo

cumple para una conciencia trascendental. Considerar el cuerpo en tanto vivido, es decir, como instituyente del espacio y habilitando la multiplicidad de matizaciones como perteneciente al ámbito de la inmanencia, implicaría reducirlo a una función noética, siendo el objeto físico su correlato noemático. Husserl subraya que las cinestesis no son constituyentes en el sentido en que la conciencia lo es, por lo que resultaría problemático situarlas en el ámbito de la conciencia trascendental. La interpretación acerca de las cinestesis que Husserl parece indicar, análoga su función a la de vehículo: las matizaciones producto de las cinestesis –tal vez sea más adecuado decir, todas las matizaciones perceptivas– están atravesadas, “afectadas”, por la función cinestésica. Expresar la función de esta manera, evita los equívocos que implicarían hablar del sentido que las cinestesis *le dan* a las matizaciones, ya que se marcaría una función activa y aprehensiva.

Si las cinestesis, entonces, no pertenecen al polo noético de la correlación intencional, ¿cómo se sitúa el cuerpo en este marco? Considero luego del recorrido hecho, que el cuerpo tiene la capacidad de instaurar la ordenación espacial, de aprehender objetos que en la percepción se muestran “en carne y hueso” (*leibhaftig*), de ser el asiento que motiva las matizaciones dadas a través de la función cinestésica, y ser uno de los pilares para sostener la explicación husserliana de la intersubjetividad. Junto con estas capacidades del cuerpo se entreteje aquella que, a través de esa instauración del espacio y del modo de corresponderse con una subjetividad, permite concluir análogamente que ese otro cuerpo encarna otra subjetividad del mismo modo que encarna la propia. Estos dos sentidos del cuerpo que fueron trabajados a lo largo de esta investigación como *Leib* y *Körper* se requieren ambos en igual medida para ser tales, esto es, dimensiones de un mismo cuerpo que no debe ser reducido a ninguna de las dos.

¿Cuál es entonces la relación de esta duplicidad del cuerpo con la conciencia trascendental? A este respecto considero que la distinción establecida por Claesges entre los distintos tipos de conciencia que reúne la subjetividad trascendental es la más afín a la propuesta husserliana. Adoptar la interpretación de que la conciencia corporal constituye, al igual que la conciencia mundana y la autoconciencia, un estrato de análisis y aspecto de la misma subjetividad trascendental, permite entender cómo Husserl a lo largo de su

pensamiento ha enfatizado unos problemas ante otros. De modo que la conciencia tal como fue trabajada en *Investigaciones Lógicas* es un estrato de análisis que se distingue analíticamente de la conciencia mundana trabajada en *Ideas I* y en *Crisis*. A su vez, la conciencia corporal presente en obras como *Cosa y espacio* y en *Meditaciones Cartesianas*, no es trabajada con la misma dedicación que en obras que se detienen en la subjetividad trascendental, como en *Ideas I*. La postura de Claesges se sostiene en parte en *Ideas I*, con motivo de ser la obra donde se concentran los análisis de la conciencia trascendental y el proyecto fenomenológico en tanto método, ciencia y definición conceptual, etc., y donde además se advierte con mayor claridad el deslinde de los diferentes estratos. En el Capítulo 3 de este trabajo se intentó dar cuenta de estas nociones para mostrar que son necesarias en vistas a pensar el lugar de la corporeidad en el proyecto fenomenológico husserliano.

Dado que, como fue dicho, esta investigación se detuvo en uno de los problemas centrales de la fenomenología de Husserl cuyo estudio ha sido relegado por un grupo de discípulos e intérpretes, fue necesario recurrir a un análisis de la percepción para acceder a obras en las que el cuerpo no es puesto en primer plano. La consecuencia de este rodeo pone en evidencia una perspectiva más homogénea de la fenomenología husserliana y que muestra un nuevo Husserl, que no se limita a representar un exponente del idealismo o de una conciencia trascendental abstracta. Esta perspectiva, como se anticipó, se remonta a los primeros intentos interpretativos de Landgrebe.

Como resultado de este recorrido se advierte que los análisis que puedan hacerse de la fenomenología husserliana, ya no pueden obviar el papel del cuerpo. Aún las cuestiones trascendentales que remitan a problemas del orden ontológico, exigen como momento de investigación un abordaje genético que explicita el papel del cuerpo.

## Bibliografía

- Behnke, Elizabeth. "Edmund Husserl's Contribution to Phenomenology of the Body in *Ideas II*" en T. Nenon y L. Embree (Eds.), *Issues in Husserl's Ideas II*. Ed. Springer, 1996. Pags 135-160.
- Brentano, Franz. *Psicología desde el punto de vista empírico*. Ed. Schapire, 1951
- Canela Morales, Luis Alberto. "El concepto fenomenológico de cinestesia y la correlación con las secuencias del campo visual: un análisis a las lecciones de *Cosa y espacio* de 1907" en *Eikasia Revista de Filosofía* n° 715 Enero 2013.
- Claesges, Ulrich. *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*. Ed Martinus Nijhoff, 1964.
- Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*. Ed. Fondo de Cultura Económica, 2007
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro I*. Ed. Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro II. Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- Husserl, Edmund. *Investigaciones Lógicas*. Ed. Revista de Occidente, 1967.
- Husserl, Edmund. *Logische Untersuchungen*. Ed. Meixner, 2009.
- Husserl, Edmund. *Thing and space*. Ed. Springer, 1997.
- Husserl, Edmund. *Ding und Raum*. Ed. Meixner, 1991.
- Ludwig Landgrebe, *El camino de la fenomenología*, Sudamericana, Buenos Aires, 1968.
- Lester Embree, Elizabeth A. Behnke, David Carr, J. Claude Evans, José Huertas-Jourda, Joseph J. Kockelmans, William R. McKenna, Algis Mickunas, Jitendra Nath Mohanty,

- Thomas M. Seebohm, Richard M. Zaner (eds.), *Encyclopedia of Phenomenology*. Ed. Kluwer Academic Publishers, 1997.
- McKenna, W., Harlan, R. y Winters, L. *European contributions to husserlian phenomenology*. Ed. Martinus Nijhoff, 1981.
  - Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción* Ed. Agostini, 1985
  - Mohanty, J. N. *The Philosophy of Edmund Husserl*. Ed. Yale University Press 2008.
  - Rabanaque, Luis Román. “Cuerpo, cinestesia, noema” en Macedo Duarte, A., R. P. Lerner, R. y Zirion Quijano, A. (Eds.) *PHENOMENOLOGY 2010, Vol. 2: Selected Essays from Latin America: Traversing Multifarious Dimensions of Worldly Phenomenology*, 2010. Pags 184-199
  - Ricoeur, Paul. *A key to Husserl's Ideas I*. Ed. Marquette University Press, 1996
  - Ricoeur, Paul. *Husserl. An analysis of his phenomenology*. Ed. Northwestern University Press, 1967.
  - Rizo Patrón, Rosemary. “Génesis de *Investigaciones Lógicas* de Edmund Husserl” en Corona, Néstor (ed.) *La fenomenología. Sus orígenes, desarrollos y situación actual*. Ed. Universidad Católica Argentina, 2009. Pag 107-150
  - San Martín, Javier. “El contenido del cuerpo” en *Investigaciones Fenomenológicas*, 2010, págs 169-187.
  - San Martín, Javier. *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*. Ed. Trotta, 2015.
  - Serrano de Haro, Agustín. “Fundamentos del análisis fenomenológico del cuerpo” en Serrano de Haro, Agustín. (ed.) *La posibilidad de la fenomenología*, Ed. Complutense, 1997, págs.. 185-216.
  - Sartre, Jean Paul. *La trascendencia del ego*. Ed. Calden, 1968
  - Sartre, Jean Paul. *El ser y la nada*. Ed. Altaya, 1996
  - Smith, Barry y Smith, David Woodruff (eds.). *The Cambridge companion to Husserl*. Ed. Cambridge University Press, 1995
  - Smith, David Woodruff. *Husserl*. Ed. Routledge, 2007.
  - Sokolowski, Robert. *Husserlian Meditations*. Ed. Northwestern University Press, 1974.
  - Sokolowski, Robert. *The formation of Husserl's Concept of Constitution*. Ed. Martinus Nijhoff 1970

- Walton, Roberto. *El fenómeno y sus configuraciones*. Ed. Almagesto, 1993.
- Walton, Roberto. *Husserl, mundo, conciencia y temporalidad*. Ed. Almagesto, 1993
- Walton, Roberto. *Intencionalidad y Horizonticidad*. Ed. Aula de Humanidades, 2015
- Welton, Donn. *The other Husserl*. Ed. Indiana University Press, 2000
- Zahavi, Dan. "Husserl's phenomenology of the body" en *Études phénoménologiques* n° 19, 1994, pags 63-84.
- Zahavi, Dan. "The three concepts of Consciousness in Logische Untersuchungen" en *Husserl Studies*, 2002, págs. 51-64.
- Zahavi, Dan. *Husserl's Phenomenology*. Ed. Stanford University Press, 2003