

EL PROBLEMA DE LA CONSTITUCIÓN DE LA CARNE Y LOS MANUSCRITOS C DE EDMUND HUSSERL. REFLEXIONES SOBRE LA INTERPRETACIÓN DE DIDIER FRANCK

Roberto J. Walton

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Resumen: El trabajo considera en la primera parte los problemas destacados por D. Franck respecto del papel de la carne en la constitución del tiempo. Se ofrece una presentación de sus puntos de vista sobre la constitución de la corporalidad (*Leiblichkeit*) y la corporeidad (*Körperlichkeit*), el papel de la intersubjetividad, y la caracterización husserliana del flujo del tiempo. La segunda parte examina los manuscritos tardíos de Husserl sobre la constitución del tiempo a fin de mostrar un nuevo modo de considerar estos problemas. Se pone de relieve el papel de la carne en la constitución, y su relación con la intersubjetividad y el flujo del tiempo. La tercera parte se ocupa de la cuestión del “doble origen” (Franck) del tiempo. Se asocia esta dualidad con la primigeneidad (*Urtümlichkeit*) dual de Husserl según la cual el tiempo puede ser referido tanto al presente viviente o permanente en el cual siempre nos encontramos y a un estadio previo del tiempo que surge de una génesis en el pasado y está vinculado a la carne y a la intersubjetividad. Se argumenta que una doble relación de inderivabilidad y condicionamiento entre el cuerpo propio y la conciencia (E. Ströker) puede asociarse con este enfoque.

Descriptorios: Tiempo · Carne · Intersubjetividad · Constitución · Primigeneidad

Abstract: The article considers in its first part the problems underlined by D. Franck regarding the role of the flesh in the constitution of time. It offers a presentation of his views on the constitution of bodiliness (*Leiblichkeit*) and corporeity (*Körperlichkeit*), the role of intersubjectivity, and the Husserlian characterization of the flow of time. The second part examines Husserl’s late manuscripts on the constitution of time in order to show a new way of considering these problems. The role of the flesh in constitution and its relationship with intersubjectivity and the flow of time are stressed. The third part is concerned with the “double origin” (Franck) of time. This duality is associated with Husserl’s twofold primality (*Urtümlichkeit*) according to which time can be referred back to the living and permanent present in which we are always placed and to a previous stage of time which emerges from a genesis in the past and is linked to flesh and intersubjectivity. It is argued that a twofold relationship of non-derivation and conditioning between consciousness and flesh (E. Ströker) can be associated with this approach.

Keywords: Time · Flesh · Intersubjectivity · Constitution · Primality

Enviado: 02/08/2019. Aceptado: 04/11/2019



1. DIFICULTADES ESENCIALES

La interpretación subraya dificultades esenciales con las que tropieza la constitución de la temporalidad en las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo* y asigna a la carne un papel originario en la constitución del tiempo. Con este análisis se asocian problemas relacionados con 1) la constitución de la carnalidad (*Leiblichkeit*) y la corporeidad (*Körperlichkeit*), 2) el papel de la intersubjetividad y 3) la caracterización del flujo temporal.

1.1. La constitución de la hyle temporal presenta dificultades. La hyle o sensación (*Empfindung*) no es pensable sin referencia a la carne o cuerpo propio (*Leib*) que se diferencia del cuerpo material o físico (*Körper*). Lo que se capta en una dirección objetiva como aparición de un objeto trascendente, puede captarse, en una dirección subjetiva, como una sensación localizada (*Empfindnis*), es decir, como mero sentir de la carne; por ejemplo, ante el contacto de la mano con una superficie se tiene la sensación del carácter liso o rugoso de la mesa y a la vez una sensación de presión localizada en la mano. En virtud de la hyle a la que aprehende y que en su dirección subjetiva se presenta como sensación localizada, Husserl dice que “toda la conciencia de un hombre está unida de algún modo (*in gewisser Weise verbunden*) a su carne por medio de su basamento hylético, (...)”¹ (Hua IV: 153).² Por tanto, si no hay datos hyléticos con independencia de la carne, y la hyle es la base para el análisis del tiempo porque la conciencia originaria del tiempo es sensación, la carne debe siempre estar implicada en la constitución del tiempo. Sin embargo, para Husserl, la carne es un objeto mundano, que, como todo objeto se da en la forma del tiempo como forma del mundo para todo objeto. De este modo se presenta la paradoja de que no hay sensación sin carne y no hay carne sin forma del tiempo y por ende sensación. Didier Franck señala que “la carne debe ‘preceder’ a la temporalidad si esta se constituye en el flujo hylético”.³

Las sensaciones localizadas adquieren ese carácter cuando aparecen en tal o cual lugar de la superficie de la carne. Pero el principio de la localización es la diferenciación relativa de lugares sobre una superficie, y esto plantea el problema de cómo se constituye la superficie de localización, es decir, el soporte de las sensaciones localizadas. Didier Franck propone un análisis según el cual el principio de la localización reside en la diferenciación que emerge al sentir frío en una parte del cuerpo y calor en otra, y, con anterioridad, se debe suponer un

¹ Didier Franck (1981), p. 140. “La conscience entière d’un homme est liée d’une certaine manière à sa chair par son soubassement hylétique”

² Sigla para Edmund Husserl (1952).

³ Didier Franck (1981), p. 190. “(...) la chair doit ‘précéder’ la temporalité si celle-ci se constitue dans un flux hylétique”.

grupo de “sensaciones puras” o “sensaciones ‘trans-locales’”. Estas sensaciones no tienen un objeto diferente de ellas mismas y se despliegan en la superficie de la carne como un puro y simple sentirse constantemente en un contacto de la carne consigo misma. De ahí que “este puro contacto, esta pura e inmediata sensación de sí por sí, que se extiende sobre todos los lugares de la carne que aparece no podría estar diferencialmente localizada”⁴. Ahora bien, las sensaciones localizadas y una superficie de localización no solo suponen estas sensaciones puras, sino también la presencia de límites. Esto plantea el problema de si los límites de la carne como superficie de localización son los límites del cuerpo físico que la carne también es. Y conduce a la cuestión de la constitución del cuerpo físico.

La constitución de la carne como cuerpo físico implica su integración en la conexión causal de la naturaleza material. Hay un contraste entre la locomoción activa del “yo ando”, en que la carne es “*espontáneamente móvil*” en la “libertad del *yo nuevo*”, y la locomoción pasiva del “yo soy movido”, en que la carne es “*mecánicamente móvil*” en un “transcurrir ‘en la coacción’ (*im Zwang*)” al modo de las cosas materiales (cf. Hua IV: 152; Hua XVI:⁵ 372 s.). Sobre la base de la locomoción pasiva –por ejemplo, el movimiento en que una mano llevada es llevada por la otra–, se constituye la carne como cuerpo físico. Didier Franck considera inaceptable esta descripción porque el movimiento pasivo, que es llamado “mecánico” por Husserl, no puede ser legítimamente equiparado con el movimiento mecánico de la naturaleza.⁶

Además, mientras que los cuerpos físicos aparecen en variados aspectos porque es posible moverse entorno de ellos, no sucede lo mismo con la carne. Husserl observa que la carne que posibilita la percepción “se convierte en obstáculo en la percepción de sí misma y es una cosa cuya constitución notablemente imperfecta” (Hua IV: 159).⁷ Al respecto, Didier Franck señala que solo se puede calificar algo de incompleto si se supone dada, de alguna manera, la compleción y la perfección. Y esto implica recurrir al punto de vista del otro, esto es, abandonar el marco solipsista que Husserl adopta. Cuando se señala que la carne se constituye como cuerpo en una multiplicidad concordante de escorzos, y que esta constitución es incompleta, se supone el punto de vista del otro que permite alcanzar esa compleción.⁸ Pero aquí surge otra cuestión. El otro no puede constituir mi carne como tal porque no tiene un

⁴ Didier Franck (1984), p. 146. “(...) ce pur contact, cette pure et immédiate sensation de soi par soi, qui s’étend sur tous les lieux de la chair apparaissant ne saurait être différentiellement localisée”.

⁵ Sigla para Edmund Husserl (1973).

⁶ Didier Franck (1981), p. 98.

⁷ Didier Franck (1984), p. 147. “(...) me fait obstacle dans la perception d’elle-même et est une chose dont la constitution est remarquablement incomplète”. Cf. Didier Franck (1981), p. 98.

⁸ Cf. Didier Franck (1981), p. 97.



acceso directo a mis sensaciones. Y surge la pregunta de Didier Franck: “¿No se debe entonces pensar que, si la carne es imperfectamente constituida, ello se debe a que, por esencia, es inconstituible en toda plenitud, o incluso, como Husserl lo dice a veces, está siempre ya constituida y tomar nota de una proto-facticidad irreductible a toda constitución en general?”⁹

1.2. Además de la necesaria localización de las sensaciones –sin la cual no hay constitución de la carne– y la constitución incompleta de la carne, otras cuestiones remiten necesariamente a la intersubjetividad porque muestran la imposibilidad de la constitución de la carne como cuerpo físico –es decir, de la incorporación– en la clausura de la reducción a lo propio.

Todo cuerpo físico ocupa un lugar en un espacio isótomo y homogéneo, y un espacio de esta índole presupone una constitución por la intersubjetividad. Para que la carne pueda ser constituida como un cuerpo mecánico, es necesario que pertenezca al espacio-tiempo objetivo de la realidad material y causal, y, por tanto, una constitución como cuerpo físico requiere la constitución previa de la intersubjetividad. Husserl había vislumbrado el problema en un texto dedicado a la constitución del espacio en la primordialidad: “¿Es en general pensable, si los otros han sido puestos fuera de la escena, que se constituya, con sentido pleno (*im vollen Sinn*), el *espacio* como forma de la corporeidad, y de tal manera que mi carne posea las propiedades de la corporeidad, las mismas que las de los otros cuerpos exteriores” (Hua XV: 659)?¹⁰

Sin la incorporación, es difícil comprender el sentido de cosas exteriores a la carne. Puesto que es el órgano de toda percepción, la carne se extendería hasta donde se extiende la percepción. Mientras no se hayan constituido los límites entre la propia carne y lo exterior mediante un espacio intersubjetivo para cuerpos físicos, no es posible distinguir la propia carne de lo que es exterior a ella. Por tanto, la relación de la carne con otra carne es la condición de posibilidad de la constitución de la carne como cuerpo físico, es decir, de la incorporación de la carne. Ya desde 1921, Husserl consideraría problemática la constitución de la carne como cosa en la experiencia solipsista: “Por tanto, es un *problema fundamental*, que es necesario pensar a partir del fundamento, elucidar cómo la carne se constituye como carne física (...)”¹¹ (Hua XIV: 77).¹²

⁹ Didier Franck (1984), p. 147. “Ne doit-on alors penser que si la chair est imparfaitement constituée c’est pour être, par essence, inconstituable en toute plénitude, ou encore, comme Husserl le dit parfois, toujours déjà constituée, et relever d’une facticité originare irréductible à toute constitution en général?”.

¹⁰ Sigla para Edmund Husserl (1973a).

¹¹ Didier Franck (1981), p. 98. “Donc, c’est un *problème fondamental*, qu’il faut penser à partir du fondement, que d’élucider comment la chair se constitue comme chair physique”.

¹² Sigla para Edmund Husserl (1973b).

Luego de establecer que la relación con otra carne es un componente del sentido de mi propia carne, Didier Franck señala que la sexualidad es “la característica de mi carne que implica la otra carne”.¹³ Tenemos, pues, dos condicionamientos. Por un lado, la relación de carne con otra carne es la condición de posibilidad de la constitución de la carne como cuerpo físico. Por otro lado, la diferencia sexual es la propiedad de mi carne que implica la otra carne. De este doble condicionamiento se infiere que la diferencia sexual es la condición de posibilidad de la incorporación, es decir, de la reducción de la carne a *res extensa*. En esta doble diferencia –diferencia entre una carne y otra carne y diferencia entre la carne y el cuerpo– reside aquella diferencia indicada por Husserl en las Lecciones, esto es “una diferencia originaria, que pertenece a una dimensión nueva” (Hua X: 65).¹⁴

Si la relación con otra carne es constituyente del sentido de mi propia carne, entonces “toda sensación en general como pura sensación de sí es también y de manera originaria pura sensación del otro”.¹⁵ Por tanto, no se puede admitir la caracterización husserliana de la proto-impresión como “conciencia primaria que no tiene ninguna conciencia detrás de sí en la que fuera consciente” (Hua X: 90)¹⁶ y como “el comienzo absoluto (...), la proto-fuente a partir de la cual se produce todo el resto” (Hua X: 100).¹⁷ Puesto que la sensación de sí mismo es también sensación del otro, la proto-impresión proviene del otro y es dada en una sensación. Esta sensación no puede ser la representación de la proto-impresión extraña porque toda representación supone una donación originaria que está por principio excluida en el caso del otro. Por tanto, la sensación tiene necesariamente el sentido de una retención que modifica una impresión originaria que es siempre inaccesible, es decir, inconsciente. Es necesario admitir un inconsciente y una retención como originarias: “La alteración originaria de la sensación, es decir, del ahora, invalida la evidencia primera de los análisis husserlianos”.¹⁸ Puesto que la alteridad atraviesa la pura identidad consigo mismo del ahora, Didier Franck extrae la siguiente conclusión: “Y si (...) contrariamente a lo que dice Husserl, la conciencia impresional no

¹³ Didier Franck (1984), p. 153: “(...) la caractéristique de ma chair qui implique l’autre chair”.

¹⁴ “[...] une différence originaire qui appartient à une dimension nouvelle” (*Chair et corps*, p. 192 s.)

¹⁵ Didier Franck (1984), p. 149: “(...) toute sensation en général comme pure sensation de soi est aussi et originairement pure sensation de l’autre”.

¹⁶ Didier Franck (1984), p. 151. “(...) la conscience primaire qui n’a plus derrière elle de conscience en qui elle serait consciente; (...)”.

¹⁷ Didier Franck (1984), p. 151 “(...) le commencement absolu (...), l’archi-source, ce à partir de quoi se produit continûment tout le reste, (...)”.

¹⁸ Didier Franck (1984), p. 153: “L’altération originaire de la sensation, c’est-à-dire du maintenant, invalide l’évidence première des analyses husserliennes”.



está concretamente unida a la impresión originaria, entonces ya no es más la impresión sino la retención que es originaria”.¹⁹

Didier Franck extrae la siguiente conclusión de las anteriores consideraciones: “Si, como lo muestran todos los textos husserlianos, no puede haber una constitución puramente egológica y propia de la carne, es porque la relación con otra carne es constituyente del sentido de mi propia carne”.²⁰ La consecuencia general de estos análisis es que hay una solidaridad e implicación recíproca entre la constitución de mi carne y la constitución de la otra carne. La constitución de mi carne es a la vez constitución de la otra carne. Didier Franck señala que estas cuestiones “conducen todas, directamente o no, a la fenomenología hacia su condición de imposibilidad”.²¹ Esto sucede porque “la carne –medio de toda donación, recordémoslo– no es pensable aisladamente, fuera de un entrelazo con otra u otras carnes. El absoluto de la constitución es, pues, con-tingente, y, en la medida en que ella procede a la exhumación de las capas más arcaicas de la constitución, que ella se hunde en sus propias fundaciones, la fenomenología hace surgir un fundamento adverso y anárquico, un fenómeno cuya fenomenalidad no reconoce más, y desnuda una proto-facticidad que ella pretende reducir”.²²

1.3. El análisis del flujo temporal también presenta problemas que atañen a su constitución noética, a su unidad y a su orientación protensional. Las *Lecciones* no ofrecen un análisis noético respecto de la constitución temporal del flujo. Husserl limita el análisis de la temporalidad inmanente a correlatos noemáticos. Didier Franck escribe: “En ningún momento el análisis se hace noético para orientarse hacia la constitución temporal del flujo”.²³ Y remite al § 36 de las *Lecciones*: “Este flujo es algo que nombramos así según lo constituido, pero no es nada temporalmente

¹⁹ Didier Franck (1984), p. 152: “Et si (...) la perception est toujours en retard sur le perçu quand elle en est séparable et en diffère et que, contrairement à ce qui dit Husserl la conscience impressionnelle n’est pas concrètement unie à l’impression originale, alors ce n’est plus l’impression mais la rétention qui est originaire”.

²⁰ Didier Franck (1984), p. 149: “Si, comme le montrent tous les textes husserliens, il ne peut y avoir de constitution purement égologique et propre de la chair, c’est que la relation à une autre chair est constituante du sens de la mienne propre”.

²¹ Didier Franck (1981), p. 100: “(...) elles conduisent toutes, directement ou non, la phénoménologie vers sa condition d’impossibilité”.

²² Didier Franck (1981), p.100: “(...) la chair – milieu de toute donation, rappelons-le – n’est pas pensable isolément, hors d’un entrelacs avec une autre, voire d’autres, chairs. L’absolu de la constitution est donc con-tingent et à mesure qu’elle procède à l’exhumation réactivante des couches les plus archaïques de la constitution, qu’elle s’enfonce vers ses propres fondations, la phénoménologie laisse surgir un fondement advers et anarchique, un phénomène dont elle ne reconnaît plus la phénoménalité, dénude une archi-facticité qu’elle prétendait réduire”.

²³ Didier Franck (1981), p. 187: “A aucune moment l’analyse ne se fait noétique pour s’orienter vers la constitution temporelle du flux”.

‘objetivo’. Es la subjetividad absoluta (...)”²⁴ (Hua X: 75).²⁵ Esto sucede porque no hay elementos constantes en el flujo que ofrezcan una base para el análisis. “En el flujo originario, no hay duración. Porque la duración es la forma de algo que dura, de un ser que dura, de algo idéntico en la serie temporal, que funciona como su duración” (Hua X: 113).²⁶

Otra dificultad concierne a la unidad del flujo. En las *Lecciones*, el análisis permanece en una orientación noemática de modo que el flujo se unifica a partir de sí mismo y no se pasa por un ego que lleva a cabo una síntesis. Las vivencias que constituyen el flujo deben ser ellas mismas ordenadas en una unidad constituida por medio de un segundo flujo constituyente. Surge entonces un doble peligro: o bien lo constituyente y lo constituido coinciden, o bien es necesario constituir un flujo en otro flujo, y este en un tercero, y así indefinidamente en un análisis interminable. “Las dos hipótesis comprueban la imposibilidad de toda constitución de una temporalidad absolutamente originaria, imposibilidad que arruina desde el origen toda posibilidad de un origen absoluto y reconduce hacia una facticidad originaria”.²⁷ En el ámbito de la fenomenología genética, para la cual el tiempo es la forma universal de toda génesis egológica, se renueva la dificultad. El ego constituye el tiempo que lo constituye, es decir, deriva de aquello cuyo origen es. Husserl formula esta aporía en un Manuscrito C: “El flujo ha de ser temporalizado *a priori* por el ego. Este temporalizar es él mismo fluyente; el fluir es siempre anterior, Pero también el yo es anterior (...)”.²⁸ (Hua XXXIV: 181).²⁹

El análisis de las *Lecciones* presenta también “dos lagunas”:³⁰ el problema de una eventual protensión originaria y la constitución de un ahora nuevo vinculado con el surgimiento constante de la novedad. La protensión es analizada en las *Lecciones* en el marco de una descripción del recuerdo, y de este modo no se considera el problema de la apertura del horizonte temporal que precede en el tiempo a la proto-impresión.

²⁴ Didier Franck (1981), p. 187. “Ce flux est quelque chose que nous nommons ainsi *d’après ce qui est constitué*, mais il n’est rien de temporellement ‘objectif’. C’est la *subjectivité absolue*, (...)”.

²⁵ Sigla para Edmund Husserl (1966).

²⁶ Husserl (1964), p. 151.. “Dans le flux originaire, il n’y a pas de durée. Car la durée, c’est la forme de quelque chose qui dure, d’un être qui dure, de quelque chose d’identique dans la suite temporelle, qui fonctionne comme sa durée”. Cf. Didier Franck (1981), p. 187.

²⁷ Didier Franck (1981), p. 188: “Les deux hypothèses avèrent l’impossibilité de toute constitution d’une temporalité absolument originaire, ruinant dès l’origine toute possibilité d’une origine absolue et conduisant vers une archi-facticité”.

²⁸ Didier Franck (1981), p. 189. “Le flux doit être temporalisé *a priori* par rapport à l’ego fonctionnant ultimement; ce temporaliser est lui-même fluant. Le flux est toujours antérieur (*im Voraus*) mais l’ego aussi est antérieur (...)”.

²⁹ Sigla para Edmund Husserl (2002).

³⁰ Didier Franck (1981), p. 191.



La unidad del curso del tiempo está sujeta a la alternativa entre la autoconstitución con la contradicción inherente a la relación entre el ego y el tiempo –el ego como origen del tiempo y el tiempo como origen del ego– y el regreso al infinito en la constitución del tiempo. A su vez Se escapa a esta alternativa cuando “el horizonte temporal de mi sensación se abre desde el otro”.³¹ La carne no solo es constituyente sino que lo es porque se encuentra originariamente alterada, esto es, ligada a otra carne. Esto implica que la proto-impresión viene del otro, lo que puede considerarse implícito en la afirmación husserliana: “Los datos de sensación son no-yoicos, son extraños al yo”³² (HuaM VIII: 114).³³ De esta manera se puede explicar también el surgimiento constante de la novedad.

2. LOS MANUSCRITOS TARDÍOS

En los análisis centrados en las *Lecciones e Ideas II*, Didier Franck incluye un examen de manuscritos husserlianos que consideran las dificultades y se abren a otros puntos de vista. Quisiera ahora ahondar en los manuscritos tardíos sobre tiempo (1929-1935) a fin de ver cómo Husserl enfrenta las cuestiones antes mencionadas: 1) el papel de la carne en la constitución, 2) la relación entre carne e intersubjetividad, y 3) el flujo temporal.

2.1. Didier Franck observa que resulta extraño que la prioridad de la carne sobre el tiempo inmanente haya escapado al análisis de Husserl, porque esa prioridad está implicada en algunos textos husserlianos; por ejemplo: “En la fluyente proto-presencia tenemos de una manera inmutable, y siempre de nuevo, percepción de la carne y así, en la temporalización del tiempo inmanente, el percibir mi carne atraviesa continuamente todo este tiempo constituyendo omnitemporalmente, de manera sintética e idéntica, la misma carne” (HuaM VIII: 112).³⁴ Podríamos añadir otro texto: “La carne, con sus órganos articulados, es una sedimentación de capacidades del poder obrar en tales o cuales formas típicas. (...) no solo andar, sino subir, saltar, bailar, poder, no solo percibir tocando sino también poder empujar, cortar, poder tallar, tocar el piano y en ello tener manos destinadas, etc.” (HuaM VIII: 345 s.). Aquí, a diferencia de *Ideas II* que las asignaba al ego (cf. Hua IV: § 29), la

³¹ Didier Franck (1981), p. 191. “(...) l’horizon temporel de ma sensation s’ouvre depuis l’autre”.

³² Didier Franck (1981), p. 192. “Les données de sensation ne sont elles-mêmes égoïques, mais étrangères à l’ego (*ichfremd*)”.

³³ Sigla para Edmund Husserl (2006).

³⁴ Didier Franck (1981), p. 190. “Dans l’archi-présence fluante, nous avons toujours déjà (*immer schon*) et de manière immuable (*unabänderlich*) perception de la chair et ainsi, dans la temporalisation du temps immanente, la perception de ma chair traverse continûment ce temps dans son entier, constituant synthétiquement, identiquement, omni temporellement cette chair”.

carne aparece analizada como sustrato de capacidades al modo de la fenomenología posthusserliana. Puesto que las habitualidades originarias o instintivas se anteponen a las habitualidades adquiridas provenientes de la sedimentación de movimientos corporales, se puede ver en el papel de los instintos la presencia de la carne.

La intencionalidad instintiva rige el desarrollo individual desde sus primeros momentos, compone una posesión previa del mundo presupuesta por toda adquisición ulterior, y, por tanto, está en la base de, y predelinea, la experiencia de la naturaleza y la acción de cada subjetividad. En la aprehensión de objetos interviene un “instinto de ‘objetivación’” (HuaM VIII: 258) que conduce progresivamente a la constitución de un mundo de objetos a partir de una experiencia indiferenciada en la que se fusionan la hyle con las kinestesis y los sentimientos del yo. En todos estos elementos interviene el instinto. Husserl señala que “[l]a afección originaria es instintiva, (...)” (HuaM VIII: 274), y subraya el papel de la aspiración instintiva como fundamento teleológico de la vida trascendental: “Los instintos designan los proto-impulsos originarios, las proto-afecciones que determinan de un modo esencial y general todo desarrollo” (Hua XLII: 115). Asimismo, hay referencias a “el problema del instinto como principio de la ‘asociación’ de afecciones” (HuaM VIII: 328), “el instinto, que repercute en la kinestesia” (HuaM VIII: 328) y “el aspirar instintivo originario que se derrama (*sich ausströmt*) en kinestesis, (...)” (HuaM VIII: 272). Sobre las kinestesis, observa que “todo el sistema kinestésico está relacionado particularmente con él <el yo> y hace de él una carne” (Hua XV: 645).

Husserl describe una convergencia de hyle y kinestesia que no es un mero uno-junto-a-otro en un transcurso paralelo sino una inclusión de la kinestesia en la percepción. En la visión, por ejemplo, datos visuales motivan intenciones que se satisfacen en la constitución de cosas visuales. Se da una excitación instintiva de las kinestesis oculomotoras sobre el trasfondo del sistema kinestésico total. Esto implica una protensión que responde a la aspiración instintiva de alcanzar determinados contenidos. Cuando están en marcha las kinestesis oculomotoras producen la descarga de la tensión inherente a la intención óptica, pero esta descarga es solo el pasaje a un estadio ulterior porque el dato óptico alcanzado despierta nuevas kinestesis que a su vez conducen a nuevos datos ópticos. Lo cual significa que todo dato óptico es a la vez principio y término, y que el objeto es una combinación de sensaciones visuales y kinestésicas que se complementan recíprocamente. Esto significa que “el decurso del cambio óptico y kinestésico no transcurre en un uno-junto-a-otro, sino en la unidad de una intencionalidad (*in der Einheit einer Intentionalität*) que pasa del dato óptico a la kinestesia y a través de esta conduce nuevamente a lo óptico, y de tal modo que todo lo óptico es *t<erminus> ad qu*, pero funciona a la vez como *t<erminus> a quo*” (HuaM VIII: 329).



En el análisis de las *Lecciones*, la protensión ocupa un plano secundario. En los *Análisis sobre la síntesis pasiva*, es considerada como una intencionalidad de segundo grado que responde a la sedimentación de modo que se espera “algo nuevo de igual estilo” que lo ya experimentado motivado por aquello de lo cual se tiene conciencia retencionalmente como acaecido. De modo que la protensión es “una representación de segundo nivel, como reproducción de la más originaria representación de pasado” (Hua XI: 186). Esto significa que se asocia con las habitualidades adquiridas. En los Manuscritos C son las habitualidades originarias, o instintos, las que “determinan de un modo esencial y general todo desarrollo” (Hua XLII: 115). Husserl se refiere a un vínculo entre kinestesis y tiempo: “En la mutación de las kinestesis, un primer operar de la retencionalización (*Retentionalisierung*), ‘desvanecerse’ del presente proto-impresional, ‘retorno’ (*Rückkehr*) de lo desvanecido en la correspondiente inversión (*Umkehr*) de las kinestesis: (...)” (HuaM VIII: 270). Este vínculo entre tiempo y kinestesis ha sido central en la interpretación de Landgrebe según la cual “la *carnalidad* debe ser entendida *no meramente como constituida sino como constituyente*”.³⁵ Landgrebe procura determinar de qué modo el “yo me muevo” hace surgir el tiempo. Si alcanza la meta de su movimiento corporal sin obstáculos, la subjetividad no toma conciencia de la distancia temporal recorrida. Cuando surgen obstáculos, reflexiona y descubre la duración y trayectoria del movimiento. Así, se muestra “cómo el moverse (...) es el fundamento más básico de la constitución del tiempo, cómo es por ende la temporalización, y esto significa cómo en él se forma la conciencia del tiempo y las relaciones temporales; (...)”.³⁶

2.2. Los instintos están también en la base de la relación con el otro: “Aquí se han de estudiar los nexos esenciales que traspasan los *yoes* concretos individuales y muestran que ellos tienen aún una no-independencia y que solo un todo-de-yoes (*Ichall*) es plenamente concreto” (Hua XIV: 374). Por tanto, la experiencia del otro tiene lugar ante todo a través de una referencialidad instintiva: “Pero ya la pasividad, la *vida impulsiva instintiva* puede producir un nexo intersubjetivo” (Hua XIV: 405). Didier Franck señala que la sexualidad es “la característica de mi carne que implica la otra carne”,³⁷ y remite a un texto en que Husserl se refiere a la primordialidad como un sistema de tendencias que contiene impulsos orientados hacia otros cursos de vida: “En el impulso mismo se encuentra la referencialidad al otro como otro y a su impulso correlativo. (...) La primordialidad es un sistema de impulsos. Si la comprendemos como un curso originario constante, este curso implica todo impulso

³⁵ Ludwig Landgrebe (1982), p. 82.

³⁶ Ludwig Landgrebe (1980), p. 83.

³⁷ Didier Franck (1984), p. 153. “(...) la caractéristique de ma chair qui implique l’autre chair”.

que aspire a penetrar en otros cursos con eventuales otros sujetos yoicos” (Hua XV: 593 s.).³⁸ Según Didier Franck, eso implicaría una situación en que la diferencia sexual es un fenómeno carnal de la esfera de la propiedad y no podría dar lugar a una incorporación porque, en la esfera puramente egológica de la propiedad, la carne no puede adquirir el sentido de cuerpo.

Ahora bien, Husserl considera que el yo trascendental se auto-objetiva como una parte del mundo constituido, esto es, como un yo psicofísico. Ante todo, me experimento directamente como gobernando mi carne en una naturaleza reducida a la esfera de propiedad, pero en un segundo paso, si he “traspuesto-hacia-afuera” (“*hineinversetzt*”) (Hua XIV: 82) mi carne, se produce una autoenajenación del yo en psique de ese cuerpo. Husserl señala que “el sujeto era anteriormente por así decirlo sujeto supranatural, un sujeto que estaba relacionado (*bezogen*) con su naturaleza y sin embargo no estaba incluido (*einbezogen*) en ella”, y añade que ahora “cada sujeto es objeto de la naturaleza, alma de un cuerpo propio (...)” (Hua XIV, 86; cf. 462; XV, 373). Respecto de este primer nivel de auto-objetivación, Husserl no deja de observar que “la equiparación del cuerpo propio con cosas exteriores no es aún tan acabada como en el mundo que es correlato de la intersubjetividad” (Hua XV, 645).

En un paso ulterior, tiene lugar la constitución de mí mismo como yo-hombre. Descubro que, así como la carne del otro se encuentra en mi campo perceptivo, mi carne se encuentra en el campo perceptivo del otro. Lo cual quiere decir que él tiene una experiencia de mí como otro. Mi cuerpo se presenta a él tal como su cuerpo se da a mí, es decir, como un cuerpo que puede ser visto desde todos sus lados y tiene sus apariciones de lejanía y cercanía. Así, la constitución de mi cuerpo propio como un cuerpo físico igual a todos los otros cuerpos exige la mediación del otro. Mi subjetividad se convierte en portadora de interpretaciones de otras subjetividades (cf. Hua IV, 167; Hua XIV, 87, 484; Hua XV, 655). Como consecuencia de mi experiencia de los otros yoes, me capto luego a mí mismo del mismo modo que ellos me aprehenden en una autoaprehensión mediada: “El otro es el primer hombre, no yo” (Hua XIV, 418). Se produce “una equiparación objetivante” por la cual puedo referirme a “yo y cualquier otro como un hombre entre otros hombres” (Hua I, 157 s.). Según Husserl, mientras que la objetividad del yo-hombre requiere de otros sujetos, la del mero yo-psicofísico responde a la autoapercpción mundanizante. Son dos momentos distintos: “El ‘otro’ del nivel constitutivo inferior remite retrospectivamente conforme a su sentido a mí mismo, pero (...) a mí no como yo trascendental sino como *yo psicofísico*. Tampoco *este*

³⁸ Didier Franck (1984), p. 154 y s. “Il y a dans la pulsion elle-même référence à l’autre en tant qu’autre et à sa pulsion corrélative. (...) La primordialité est un système pulsionnel. Quand nous la comprenons comme un flux originaire constant, alors celui-ci implique toute pulsion qui vise à pénétrer dans d’autres flux, avec d’éventuels autres sujets égoïques”.



puede ser *aún yo, el hombre en el mundo objetivo, cuya objetividad solo por medio de él debe ser posible constitutivamente*” (Hua XVII, 247).

La función vinculadora intersubjetiva del instinto compone una proto-generatividad como la base sobre la cual se asienta el entramado de los diversos cursos de vida individuales. Husserl pregunta: “¿Pertenece a la proto-continuación (retención) inherente a cada presente fluyente también una proto-empatía (*Ureinführung*), o más bien, en lugar de una empatía que es explicitante, una proto-intencionalidad de la manifestación de una continuidad con los otros, que, como la fusión temporalizante, es mediata, continuamente mediata, en tanto ad-presentante?” (HuaM VIII: 437). Podemos esbozar la siguiente respuesta. La proto-empatía o proto-apercepción empatizante no se sustenta en la aprehensión analógica del otro cuerpo sino en una red de implicaciones inherente al presente viviente. Según las *Lecciones*, la retención tiene una doble implicación. En su orientación transversal se dirige a una fase de la temporalidad inmanente de las vivencias de manera que su intención puede ser luego plenificada por la presentificación de actos pasados que significan un ser de otro modo del propio yo. Y en su orientación longitudinal, se dirige a una fase del flujo absoluto que significa un ser de otro modo de este curso. Por otro lado, se puede asignar paralelamente una doble implicación a la apercepción del otro. En una orientación que por analogía podemos llamar “transversal” se dirige a una carnalidad trascendente de manera que su intención puede luego ser plenificada por la presentificación en la fantasía de un ser otro que yo. Y en su orientación “longitudinal” se dirige a las puras posibilidades de otro yo que se corresponden con mis posibilidades de ser otro, esto es, a las posibilidades más fuertes de alteridad.

Del mismo modo en que sustento en mí un yo pasado en tanto pasado – el presente pasado presupone el presente viviente–, sustento también en mí al otro en tanto otro –el presente concomitante presupone el presente viviente–. Así como se une a un horizonte viviente de retenciones y protensiones que es previo a las presentificaciones, el presente viviente se enlaza mediante una apercepción originaria con una “comunidad arcóntica”, de modo que concuerda con “el ‘presente’ permanente y primigenio de la totalidad monádica interiormente unificada, en la que está constituido todo tiempo y todo mundo, monádico y mundano” (Hua XV: 666). Una unificación de lo propio y lo extraño tiene lugar en un ámbito que es previo a la empatía recíproca. Suponer una apercepción “longitudinal” permite entender también la siguiente afirmación de Husserl: “Sustento a todos los otros en mí como presentados o que han de ser presentados en sí mismos y como sustentándome a mí mismo igualmente en sí (...). El ser-con (*Mitsein*) de los otros es inseparable de mí en mi viviente presentarse-a-sí-mismo, y este copresente (*Mitgegenwart*) de los otros es fundante para el presente mundano (...)” (HuaM VIII: 56 s.). O sea: no solo

tengo al otro como copresente sino que en esta copresencia él me tiene a mí como copresente. Por eso Husserl señala que “tampoco mi vida, mi temporalizar, tienen un distanciamiento de lo extraño” (Hua XV: 577).

La referencialidad a momentos de un curso intersubjetivo permanece en principio abstracta, pero encuentra su complemento en el análisis genético del impulso instintivo que pasa por todas las subjetividades. Este impulso universal se presenta como un curso intersubjetivo que vincula cada subjetividad trascendental con las demás en una “comunicación originariamente instintiva” (Hua XV: 609). Este nexo ya dado entre las subjetividades es un presupuesto para la empatía y contribuye a aclarar la fórmula de Husserl: “El ser-implicado de mi pasado en el presente fluyente, el ser-implicado de las otras mónadas en mi mónada, en mi presente fluyente: la implicación como trascendentalmente simultánea” (Hua VIII: 22).

2.3. Las dificultades señaladas por Didier Franck respecto del examen del flujo del tiempo conciernen al “punto de vista noemático adoptado en las *Lecciones*”³⁹ en virtud de la ausencia de un análisis noético. Esta carencia es provocada por la falta de un elemento estable en el flujo. Husserl había escrito en el Suplemento VI de las *Lecciones*: “Pero la constancia es una unidad, que se constituye en el flujo, y a la esencia de este es inherente que no pueda haber algo persistente en él” (Hua X: 113).⁴⁰ Sin embargo, frente a la opción entre el flujo originario y la forma de algo que dura en el flujo, Husserl considera la posibilidad de una compatibilidad entre el flujo mismo y algo estable. Ya en *Ideas I* se había refiere a “una forma perdurable (*eine verharrende Form*) para materia siempre nueva” (Hua III/1: 183). El fluir tiene una estructura formal que “perdura” (*verharret*) y está compuesta por la fase proto-fontanal que corresponde al ahora momentáneo, las fases decrecientes del continuo pasar fluyendo (*Verströmung*) retencional de los presentes que han sido, y las fases del seguir fluyendo (*Fortströmung*) protensional de los presentes que han de venir. Se conserva en el fluir un “estilo de darse” consistente en la articulación de impresiones, retenciones y protensiones que son a la vez elementos constituyentes del fluir y “modos de la manera de darse” del tiempo inmanente. Este estilo se mantiene como una “forma rígida” en el “fluyente pasaje” que se ha de caracterizar “objetivo-noemáticamente” como el “sistema de formas” del ahora, el pasado y el futuro (Hua XI: 174). Aludiendo a un elemento estable, Husserl señala que “las palabras presente, pasado, etc., indican una típica en una fluyente relatividad” (Hua XV: 100). Además, en los Manuscritos C, la confluencia de lo estable y lo fluyente se afirma con la consideración del presente viviente como “la concreta *proto-realidad*

³⁹ Didier Franck (1981), p. 187.

⁴⁰ Husserl (1964), p. 151. “(...) la constance est une unité, qui se constitue dans le flux; or il appartient à l'essence de ce dernier qu'aucune persistance ne puisse être en lui”.



de la fenomenología a la que debe retroceder toda autocomprensión trascendental en su tarea interminablemente ascendente de explicitación”.⁴¹ El presente viviente es caracterizado como permanente (*stehend*) y fluyente (*strömend*). Es permanente en tanto centro de presentación del mundo y es fluyente porque converge con las vivencias que pasan a través de él.

Puesto que las duraciones y alteraciones de lo constituido coinciden en su forma, Husserl afirma en los Manuscritos C que “todos los tiempos particulares están unidos por asociación en razón de que noéticamente constituyen un único tiempo noético, esto es, la forma noética de la vida proto-fluyente” (HuaM VIII: 297). El tiempo inmanente es esta forma no-fluyente del curso de vivencias, y esto significa que se distingue de lo que fluye plenificando la forma: “No fluyente es la forma del fluir como presente con su punto formal ahora, con la unidad y la continuidad formal del recién. Fluyente es la forma plenificada, (...)” (HuaM VIII: 58). En suma: cada una de las vivencias, ya sea un dato hylético, ya sea una vivencia intencional, tiene una forma temporal, que se integra en un único tiempo inmanente, y sobre esta base se constituye la forma objetiva del tiempo como forma del mundo. A través de múltiples rememoraciones de objetos de la experiencia pasada, y de la explicitación de sus horizontes temporales, se produce una superposición e identificación de campos temporales con independencia del contenido del caso, y de ese modo, en virtud de estas coincidencias, se constituye una forma objetiva del tiempo.

Otra cuestión concierne al carácter originario de la retención frente a la impresión. Husserl ha rechazado expresamente, la inclusión de lo otro en la identidad consigo mismo del ahora actual, esto es, que la presencia de lo presente deba ser pensada a partir del movimiento retencional, y no a la inversa. No admite que la impresión sea modificación intencional: “(...) si ella fuese consciente *únicamente* por la retención, sería incomprensible qué es lo que presta a esta fase la cualificación de ser ‘ahora’. (...) La conciencia es necesariamente *conciencia* en cada una de sus fases. (...) Pero si cada ‘contenido’ es en sí mismo y necesariamente ‘proto-consciente’, la pregunta por una ulterior conciencia dadora carece de sentido” (Hua X: 119).⁴² Husserl afirma, pues, que, si solo se tomara conciencia de ella sobre la base de la retención, la proto-impresión sería un contenido “inconsciente” del que solo tomaríamos conciencia en un momento subsiguiente. Y no podríamos explicar la experiencia de la diferencia entre impresión y retención por carecer de

⁴¹ Edmund Husserl, Manuscrito B III 9, 9. Citado por Held (1966), p. 68.

⁴² Husserl (1964), pp. 159 y ss. “Ne vient elle aussi se donner que sur la base de la rétention, et serait-elle ‘inconsciente’ s’il ne s’y accrochait aucune rétention? (...) Mais si elle n’était consciente que para la *seule* rétention, il serait impossible de comprendre ce qui permet de la caractériser comme ‘maintenant’. (...) La conscience (*Bewusstsein*) est nécessairement être-conscient (*bewusstsein*) en chacune de ses phases. (...) Mais si chaque ‘contenu’ est en lui-même et nécessairement ‘inconscient’, il devient absurde de s’interroger sur une conscience ultérieure qui le donnerait”.

la experiencia de algo presente que nos presentara por contraste una conciencia de algo pasado.⁴³

Además, ya en las *Lecciones*, la retención y la protensión forman una unidad con la impresión. No pueden separarse ya que son momentos de una estructura y no fragmentos separables. Por eso, en los *Análisis sobre la síntesis pasiva*, Husserl afirma: “Consideramos en este respecto que la conciencia impresional se extiende tan lejos como la retención aún viviente” (Hua XI: 138). Esta inseparabilidad se agudiza en los Manuscritos C con la indiferenciación inicial en una pre-temporalización que es ajena todavía a la distinción entre impresión y retención porque consiste en el constante desvanecerse de la experiencia en un continuo entramado de modificaciones. No hay aquí intenciones temporales en sentido propio: “Un constante uno-en-otro de la modificación (...) tengo yo, pero falta sin embargo la auténtica intención” (HuaM VIII: 122). Con el volverse del yo hacia el llamado de la hyle que motiva una respuesta, se produce, en la indiferenciación inicial, una distinción de intenciones temporales que luego puede ser explicitada en la reflexión por la cual “no solo vivencio la transformación retencional sino que en ella ejercito un captar y conservar en sentido yoico”, de modo que, al tematizar la vida que fluye, “efectúo precisamente con ello una temporalización en sentido propio (*eine eigentliche Verzeitigung*)” (Hua XXXIV: 184).

3. EL ORIGEN DESDOBLADO DEL TIEMPO

Didier Franck considera “un doble origen”⁴⁴ del tiempo. En Husserl se encuentra la distinción entre, por un lado, el origen radical y permanente, del que el yo maduro se percata cuando toma conciencia de sí mismo, y, por el otro, los comienzos temporales de la génesis constitutiva. Ambos tipos de análisis implican un examen de estratos de profundidad en la subjetividad trascendental mediante indagaciones sobre una génesis histórica o una constitución viviente: “Con respecto a la primigeneidad (*Urtümlichkeit*), es natural distinguir la primigeneidad de mí mismo, de quien indaga retrospectivamente a partir del mundo constituido, de mí mismo, del ego maduro que medito sobre mí mismo, y la primigeneidad que emerge de la ulterior pregunta retrospectiva, la primigeneidad del ‘comienzo’ de la génesis constitutiva, primigeneidad reconstruida a través del desvelamiento de la génesis” (HuaM VIII: 279).

3.1. La intersubjetividad trascendental se encuentra en un despliegue dinámico, en el que se efectivizan potencialidades trascendentales, y que se realiza

⁴³ Cf. Zahavi 1999), pp. 82-87.

⁴⁴ Didier Franck (1981), p. 191.



en cada yo trascendental por separado a partir de una “proto-disposición”: “El nexo generativo (...) es un nexo de intencionalidad intersubjetiva que, desplegándose por cierto en los sujetos individuales, es sin embargo a la vez una intencionalidad unitaria, y se ha de reivindicar como su sujeto a la subjetividad trascendental” (Hua XLII: 440 s.). En el manuscrito “Teleología universal. El impulso intersubjetivo, que abarca a todos y a cada uno de los sujetos, visto en perspectiva trascendental” (Hua XV: 731), Husserl sostiene que la intencionalidad instintiva tiene una función vinculante sobre la cual se asienta un entramado temporal de cursos singulares. O sea: como condición de un orden egológico, el fluir remite a un trasfondo pre-egológico configurado por un sistema de impulsos de carácter intersubjetivo. En una alusión crítica a su “vieja teoría de la conciencia interna del tiempo”, Husserl se refiere a “una intencionalidad impulsiva universal que compone unitariamente cada presente primigenio como temporalización permanente y que de un modo concreto sigue impulsando de presente en presente” (Hua XV: 595).

Husserl complementa las descripciones sobre la conciencia interna del tiempo con un análisis que pone al descubierto una dimensión temporal pre-yoica del sujeto, esto es, la sustentación del ámbito del yo en un fluir originario y pasivo y en una intencionalidad instintiva que orienta el fluir. Cada yo trascendental lleva en sí “la temporalización sub-yoica” que tiene lugar sin su participación, como “el *‘fundamento teleológico’ para su vida trascendental fluyente y constituyente*” (Hua XLII: 121). Husserl habla de un “tiempo generativo” (Hua XV: 178) que permite abarcar la sucesión de las generaciones, de modo que el presente de cada yo depende de una “temporización intersubjetiva en el pre-tiempo intersubjetivo” (Hua XV: 597) que se extiende a todos los yoes, y cuya protensión remite en cuanto anticipación a una habitualidad originaria o instintiva. Esto significa que el tiempo subjetivo está precedido por una pre-temporización que se despliega en el plano de una proto-intersubjetividad a la que se debe la primigenia institución de la coexistencia.

3.2. El yo es, por otro lado, lo que es en el fluir temporal de la conciencia y presupone la autoconstitución de los actos en cada presente viviente. De manera que la constitución de un mundo articulado tiene un doble sentido. La remisión a lo primigenio no es solo una referencia a la historia pasada del yo, sino que tiene lugar en cada presente en razón de que el curso indiferenciado subyace a las sensaciones y actos que se articulan a partir de él. Esto significa que el yo de los actos y las habitualidades es lo que es no solo como resultado de una génesis en el pasado, sino como consecuencia del fluir actual dentro del cual está presupuesto un proto-yo como un momento último del cual aún no irradian actos. Los objetos diferenciados suponen un contenido sensible hacia el que se vuelve el yo para aprehenderlos, pero este contenido no puede ser un elemento último porque responde a una configuración a través de síntesis temporales, asociativas y

kinestésicas en las que interviene el sentimiento. De lo configurado o diferenciado en ellas se debe distinguir lo configurante o diferenciante, que, por no estar sujeto a una configuración, es un comienzo absoluto e indiferenciado. De un lado está el contenido que ha sido constituido y se constituye, y del otro el curso constituyente centrado en el proto-yo como instancia que está fuera de lo constituido porque instituye el marco para las diferenciaciones.

La investigación de la primigeneidad del hombre maduro tiene en cuenta que los datos hyléticos y los actos no puede ser algo último porque suponen un proto-yo que es capaz de recibir las sensaciones y de tener conciencia de ellas. El proto-yo en el presente viviente implica, según Husserl, un comienzo absoluto que no es un acontecer en un momento del tiempo, sino que cae fuera del tiempo. Es la operación primigenia de la subjetividad en el presente viviente. No solo hay una remisión genética al pasado sino una remisión viviente al presente de modo que en cada acto hay un comienzo absoluto. La anterioridad de la carne introduciría un regreso al infinito que se evita mediante la referencia a dos tipos de primigeneidad: la que corresponde al comienzo genético y la que opera también permanentemente en el presente viviente del proto-yo.⁴⁵ De modo que la investigación de la primigeneidad se vuelve hacia “mi presente viviente y fluyente en su plena concreción en la que es el proto-suelo y la proto-fuente (*Urboden und Urquell*) de todas las vigencias de ser que son actuales para mí en el presente (...)” (Hua XXXIV: 186). Mientras que el proto-yo opera siempre en el presente viviente antes de cualquier análisis del yo, el pre-yo es el resultado de un análisis de la dimensión de profundidad del yo.⁴⁶

3.3. En relación con el doble origen del tiempo, y la distinción entre proto-yo como origen presente y pre-yo como origen pasado, quisiera recordar un esquema, debido a Elisabeth Ströker, según el cual “[1]a relación direccional, unilateral y no reversible desde el punto de vista gnoseológico, de la conciencia a la carne, es sin embargo, en tanto relación ontológica, totalmente una relación bilateral”.⁴⁷

Desde el punto de vista gnoseológico, la conciencia tiene una prioridad porque todo intento de derivarla de otra cosa necesita de una conciencia, y, por tanto, contiene una petición de principio. Se trata de la prioridad de la conciencia como medio de acceso al mundo. De este modo se continúa en parte el punto de vista según el cual los fenómenos carnales configuran una unidad noemática

⁴⁵ Aguirre (1970), p. 164. “En cada acto de experiencia soy tanto el que percibe un mundo pleno de tradición, diferenciado en cosas, instrumentos, objetos culturales, personas, etc., y llegado a ser temporalmente, como también el comienzo, la proto-fuente, la subjetividad carente de nombre, intemporal, absoluta”.

⁴⁶ Taguchi (2006), p. 119. “El pre-yo debe ser *reconstruido*, mientras que el proto-yo es aquello que siempre ya soy antes de toda reconstrucción”.

⁴⁷ Ströker (1977), p. 171. Cf. pp. 168-171.



porque solo es posible referirse a ellos en la medida en que son dados en la experiencia. En contraposición a Merleau-Ponty, Aron Gurwitsch sostiene que el punto de referencia final del análisis reside en la experiencia de los fenómenos carnales, y que esto plantea un problema constitutivo: “De acuerdo con los principios establecidos por Husserl, sostenemos, por tanto, que los problemas constitutivos deben ser tratados y formulados exclusivamente en términos de conciencia, tanto posicional como preposicional”.⁴⁸ En este sentido se refiere a “la naturaleza ambigua de la conciencia” porque sus actos dependen funcionalmente de hechos y eventos que le son exteriores, y, por otro lado, “tienen una función presentativa y cognitiva con respecto a todos los eventos y hechos mundanos, incluidos aquellos de los que dependen causalmente”.⁴⁹ Veamos ahora la cuestión desde el punto de vista ontológico.

Un condicionamiento ontológico de la carne por la conciencia significa que la carne es siempre la carne de una conciencia porque está orientada teleológicamente hacia el emerger de una conciencia que se percata de sí misma. Según Landgrebe, quien presenta sus reflexiones como un desarrollo del análisis del proto-yo, la carne solo es experienciada por un yo que es el presupuesto para que el organismo pueda ser experienciado como carne. Un yo latente tiene que estar presente desde el comienzo como el centro que tiene una captación pre-reflexiva del movimiento kinestésico y toma conciencia de sí mismo en la medida en que aprende a gobernar sus movimientos. Landgrebe interpreta de este modo la ya mencionada afirmación de Husserl sobre la anterioridad recíproca del yo y del curso, que ha sido analizada también por Didier Franck.⁵⁰

Un condicionamiento ontológico de la conciencia por la carne implica que es impensable una conciencia sin carne. Más allá de las síntesis temporales, asociativas y kinestésicas que constituyen la hyle se encuentra la proto-hyle como “el núcleo por así decir extraño al yo”.⁵¹ El dato impresional debe estar previamente dado para que ocurran los procesos de temporalización y génesis del sujeto. Además, la conciencia debe estar organizada de tal manera que estos datos puedan funcionar impresionalmente. Por eso Ströker observa que la constitución trascendental se enfrenta con “un resto analíticamente no-resoluble”, que, por tanto, debe ser visto “no solo como algo último detrás de lo cual no se puede ir (*ein unhintergebar Letztes*), sino también como algo de lo cual no se puede disponer (*ein Unverfügbares*)”.⁵²

⁴⁸ Gurwitsch (2010), p. 298.

⁴⁹ Gurwitsch (201), p. 160.

⁵⁰ Didier Franck (1981), p. 189.

⁵¹ Husserl (2006), p. 110.

⁵² Ströker (1987), p. 73.

Que la carne condicione la conciencia significa que la fenomenología trascendental se encuentra remitida a un *factum* que debe aceptar y que no puede explicar de modo trascendental-genético.

Una inderivabilidad ontológica de la carne respecto de la conciencia equivale a decir que la conciencia no puede conferir ser a la carne. Y una inderivabilidad de la conciencia respecto de la carne significa que la carne es solo una condición de posibilidad que puede mostrar *cómo* la conciencia es posible pero no puede dar cuenta del *qué* de su efectividad. Landgrebe señala que las condiciones fisiológicas “concernen solo a su posibilidad, pero no pueden explicar su realidad”.⁵³ En este sentido, Shaun Gallagher ha propuesto distinguir el vocabulario mentalista que habla de la conciencia del vocabulario subpersonal de la tercera persona que habla de neuronas y el vocabulario de la encarnación que habla de procesos prenoéticos. Sostiene que el desempeño pre-noético del cuerpo “ayuda a estructurar la conciencia pero no se muestra explícitamente en los contenidos de la conciencia”.⁵⁴ Lo importante es que la conciencia y sus correlatos intencionales requieren una descripción distinta de la explicación, según el vocabulario subpersonal, en términos de neuronas y procesos dinámicos, o, según el vocabulario de la encarnación, en términos de procesos pre-noéticos y percepción intermodal. Por tanto, los contenidos del *qué* de la conciencia solo son accesibles y explicitables por medio de la reflexión, esto es, no son derivables de hechos corporales.

Si aplicamos este esquema de condicionamiento e inderivabilidad a la relación entre la carne y tiempo, nos encontramos con la siguiente situación. La carne condiciona a la temporalidad porque la precede proporcionándole una orientación protensional. Y la temporalidad condiciona la carne porque la orienta teleológicamente hacia una toma de conciencia de las distinciones temporales. La carne es inderivable de la temporalidad porque las síntesis temporales no bastan para dar cuenta de la hyle y requieren la confluencia de asociaciones, kinestesis y sentimientos que están todos condicionados instintivamente. Y la temporalidad es inderivable de la carne porque se asocia con orientaciones activas que, si bien reasumen la protensión pasiva, introducen un excedente.

Didier Franck planteaba la hipótesis del origen dual del tiempo. La he asociado con la primigeneidad dual en Husserl según la cual el presente primigenio depende tanto de un pre-tiempo carnal e intersubjetivo como de una proto-temporalización en el presente viviente. Además, he asociado la cuestión con el recíproco condicionamiento e inderivabilidad asociando la carne con un pre-tiempo que se desarrolla hacia y es reconstruido desde el proto-tiempo y la

⁵³ Landgrebe (1982), p. 100.

⁵⁴ Gallagher (2005), p. 32. Cf. pp. 244-248.



conciencia con un proto-tiempo que envuelve a y proporciona un fundamento al pre-tiempo.

Al mostrar que las kinestesis motivan las características y la orientación de los objetos, que la percepción varía entre lo normal y lo anormal según condiciones corporales, y que el cuerpo es una sedimentación de capacidades de percepción y acción, Husserl deja abierto el camino para que la exégesis considere que la corporalidad queda incorporado a la subjetividad trascendental como su dimensión profunda ya que las funciones kinestésicas son indispensables para que haya impresiones. Ludwig Landgrebe escribe. “Así, estas funciones kinestésicas, sin las cuales no hay constitución del tiempo, la dimensión más profunda de la subjetividad trascendental, la esfera originaria en sentido propio, de modo que también el cuerpo propio como cuerpo propio operante no es algo meramente constituido, sino que es él mismo constituyente como condición trascendental de posibilidad de todo nivel superior de la conciencia y de su carácter reflexivo”.⁵⁵

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, Antonio. 1970. *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Didier, Franck. 1981. *Chair et corps. Sur la phénoménologie de Husserl*, Paris : Les Éditions de Minuit.

Didier, Franck. 1984. “La chair et le problème de la constitution temporelle”, en Jean-Luc Marion y Guy Planty Bonjour (eds.), *Phénoménologie et métaphysique*, pp. 125-156, Paris : PUF.

Gallagher, Shaun. 2005. *How the Body Shapes the Mind*, Oxford: Clarendon Press.

⁵⁵ Ludwig Landgrebe, “Die Phänomenologie als transzendente Theorie der Geschichte”, *Phänomenologische Forschungen*, 3, 1976, p. 35). “Si pensamos que toda afectación es originariamente afectación de los órganos de los sentidos como órganos de mi cuerpo propio, y que todos los movimientos kinestésicos son las condiciones bajo las cuales la afectación de los órganos de los sentidos llega a ser posible, entonces se sigue de ello que la *corporalidad* debe ser entendida *no meramente como constituida sino como constituyente*. Es un sistema de capacidades disposicionales con el que se coordinan los respectivos campos de los sentidos y pertenece en cuanto tal a la subjetividad trascendental. Lo que puede en general llegar a ser dato para mí, está ya fijado por la organización, referida al cuerpo propio, de los campos de los sentidos” (Ludwig Landgrebe, *Faktizität und Individuation*, Hamburg, Felix Meiner, 1982, p. 82).

Gurwitsch, Aron. 2010. *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973)*, Volume III. *The Field of Consciousness: Theme, Thematic Field, and Marginal Consciousness*, eds. Richard M. Zaner y Lester Embree, Dordrecht: Springer.

Held, Klaus. 1966. *Lebendige Gegenwart*. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch. *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, ed. Marly Biemel, Husserliana IV. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1964. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* (Henri Dussort, trad.), Paris: PUF.

Husserl, Edmund. 1966. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, ed. Rudolf Boehm, Husserliana X. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1973. *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, ed. Ulrich Claesges, Husserliana XVI. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1973a. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929 – 1935, ed. Iso Kern, Husserliana XV. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 1973b. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921 – 1928, ed. Iso Kern, Husserliana XIV. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. 2002. *Zur phänomenologischen Reduktion*. Texte aus dem Nachlass (1926-1935), ed. Sebastian Luft, Husserliana XXXIV, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.

Husserl, Edmund. 2006. *Späte texte über die Zeitkonstitution (1929-1934)*. *Die C-Manuskripte*, ed. Dieter Lohmar, Husserliana-Materialien VIII, Dordrecht: Springer.

Landgrebe, Ludwig. 1976. “Die Phänomenologie als transzendente Theorie der Geschichte”, *Phänomenologische Forschungen*, 3, pp. 17-47.

Landgrebe, Ludwig. 1980. “Phänomenologische Analyse und Dialektik”, *Phänomenologische Forschungen*, 10, p. P21-88.

Landgrebe, Ludwig. 1982. *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburg: Felix Meiner.

Shigeru, Taguchi. 2006. *Das Problem des ‚Ur-Ich‘ bei Edmund Husserl*. Dordrecht: Springer, 2006.

Ströker, Elisabeth. 1977. *Philosophische Untersuchungen zum Raum*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Zahavi, Dan. 1999. *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Evanston: Northwestern University Press.