

A FENOMENOLOGIA DO TEMPO: DA INTENCIONALIDADE DO ATO À INTENCIONALIDADE DO FLUXO ABSOLUTO¹

La Fenomenología del Tiempo: De la Intencionalidad de Acto a la Intencionalidad del Flujo Absoluto

Luis Niel²

RESUMO

O artigo centra-se na fenomenologia do tempo de Husserl, como forma de abordar os conceitos de fluxo absoluto de consciência e a sua intencionalidade "peculiar", nomeadamente a intencionalidade do fluxo. Primeiramente, como introdução ao tema principal, analiso brevemente a noção de intencionalidade do ato, ou seja, a intencionalidade dos atos, tal como apresentada por Husserl em suas Investigações Lógicas; Isto nos permitirá comparar e contrastar o seu significado conceitual com o da intencionalidade do fluxo. Em segundo lugar, apresento alguns conceitos e questões-chave da fenomenologia do tempo, necessários para a compreensão geral do tema principal. Em terceiro lugar, depois de apresentar a distinção entre níveis de constituição, concentro-me no mais básico e fundamental, nomeadamente o nível de fluxo absoluto, que descrevo detalhadamente para explicar o significado desta "outra" e peculiar intencionalidade: intencionalidade de fluxo, também chamado de fluxo de intencionalidade.

Palavras-chave: Fenomenologia do Tempo. Fluxo Absoluto. Husserl. Intencionalidade do Ato. Intencionalidade do Fluxo (Intencionalidade-Atual).

RESUMEN

El artículo se centra en la fenomenología del tiempo de Husserl, como medio para abordar los conceptos de flujo absoluto de la conciencia y su intencionalidad "peculiar", a saber, la intencionalidad del flujo. En primer lugar, como introducción al tema principal, analizo brevemente la noción de acto-intencionalidad, es decir, la intencionalidad de los actos, tal como la presenta Husserl en sus Investigaciones lógicas; esto permitirá comparar y contrastar su significado conceptual con el de la intencionalidad del flujo. En segundo lugar, introduzco algunos conceptos y cuestiones clave de la fenomenología del tiempo, que son necesarios para la comprensión general del tema principal. En tercer lugar, tras presentar la distinción entre niveles de constitución, me centro en el más básico y fundamental, a saber, el nivel del flujo absoluto, que describo en detalle para explicar el significado de esta "otra" y peculiar intencionalidad: la intencionalidad del flujo, también llamada, intencionalidad-flujo.

¹ <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2023.260694>

² Universidad Nacional del Litoral (UNL). E-mail: lniel@unl.edu.ar. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0685-4045>.

Palavras-chave: Acto-Intencionalidad. Intencionalidad del Flujo (Corriente-Intencionalidad). Fenomenología del Tiempo. Flujo Absoluto. Husserl.

ABSTRACT

The article focuses on Husserl's phenomenology of time, as a means to address the concepts of absolute flow of consciousness and its 'peculiar' intentionality, namely, the intentionality of the flow. First, as an introduction to the main topic, I briefly analyze the notion of act-intentionality, i.e., the intentionality of acts, as it is presented by Husserl in his *Logical Investigations*; this will allow to compare and contrasts its conceptual meaning with that of the intentionality of the flow. Second, I introduce some key concepts and issues of the phenomenology of time, which are necessary for the general understanding of the main topic. Third, after presenting the distinction between levels of constitution, I focus on the most basic and fundamental one, namely, the level of the absolute flow, which I describe in detail in order to explain the meaning of this 'other' and peculiar intentionality: the intentionality of the flow, also called, stream-intentionality.

Key-words: Act-Intentionality. Intentionality of the Flow (Stream-Intentionality). Phenomenology of Time. Absolute Flow. Husserl.

INTRODUCCIÓN

Es de Perogrullo mencionar que fue Franz Brentano quien introdujo el concepto medieval de intencionalidad en la filosofía contemporánea. De sólida formación en la filosofía de Aristóteles y la filosofía medieval (en especial de Tomás de Aquino), Brentano reformuló dicho concepto, en especial en su *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), en donde aparece el archicitado 'pasaje intencional', que nos dice que todo fenómeno psíquico o mental es en su misma raíz intencional (o más precisamente, se caracteriza por su 'inexistencia intencional'). En otras palabras, nos dice que todo fenómeno mental, en tanto tal, implica la relación a un contenido u objeto (Brentano no es muy preciso al respecto, como señalará críticamente su discípulo Kazimierz Twardowski) o bien la dirección al objeto (cf. Brentano 1874, pp. 124-125).³ En palabras de Brentano, se trata de "la relación con algo en tanto objeto" (*die Beziehung auf etwas als Objekt*) (Brentano 1874, p. 137). Dicha intencionalidad se presenta sólo en los fenómenos psíquicos:

³ Si bien 'relación a/con' y 'dirección a' no significan exactamente lo mismo, dada la finalidad del presente artículo, utilizaré los conceptos indistintamente.

presentaciones, juicios o emociones. Todos, a su modo, implican un objeto. Es cierto que, al menos en este período, Brentano entiende que el objeto es, en algún sentido, inmanente.⁴ Ahora, en cualquier caso, aquello a lo que se dirigen los fenómenos mentales y en general la conciencia es a un *objeto* en tanto algo distinto al fenómeno o acto mental.⁵

La doctrina de la intencionalidad de Brentano será luego retomada, modificada y ampliada por varios de sus discípulos, como ser el caso de, por ejemplo, Twardowski, Marty y Meinong (y su teoría del objeto). Pero fue en particular Edmund Husserl el responsable de popularizar dicha noción (al menos en el mundo de la tradición fenomenológica), transformarla en el eje de su doctrina, pero con una peculiaridad: dándole un espesor conceptual mucho mayor al que le había dado su maestro, al entender que hay diversos tipos de intencionalidad en dimensiones muy diferentes de la experiencia, que van de la intencionalidad de acto (la más cercana a la teoría de Brentano) a formas muy complejas, tales como la intencionalidad del flujo de la conciencia, la intencionalidad de horizonte, etc.

La intención del presente artículo es analizar ciertos aspectos de la fenomenología del tiempo de Husserl, atendiendo en especial a un modo peculiar de intencionalidad, la llamada *intencionalidad de flujo*.⁶ Seguiré el siguiente recorrido. En primer lugar, hare una sucinta presentación del concepto de ‘intencionalidad de acto’ de la V de las *Logische Untersuchungen* (en adelante LU) de 1900/01 –que, como se dijo, pese a sus diferencias, es el modo de intencionalidad más cercano al concepto de Brentano–, en aras de analizar el acto en tanto vivencia que tiene intencionalidad, es decir, se dirige a un objeto. Esto nos permitirá mostrar cómo es la estructura de dicho acto y su intencionalidad, para luego contrastar esto con la ‘intencionalidad de flujo’. En segundo lugar, presentaré una breve introducción a la fenomenología del tiempo de Husserl, en pos de entender el contexto en el

⁴ Como es sabido, Brentano modifica en parte su doctrina de la intencionalidad en escritos posteriores, en lo que se denominó el ‘giro reista’.

⁵ Analizo este tema en Niel 2019/2020. Para una detenida y minuciosa interpretación de los diversos niveles a los que se dirige intencionalmente de la mente, cf. Fréchette 2013.

⁶ Si bien Husserl no utiliza directamente el término ‘intencionalidad de flujo’ en sus primeros escritos, ésta está presente a lo largo de su fenomenología del tiempo, al menos a partir de ca. 1905. Será recién en sus escritos posteriores que utilizará el término equivalente de ‘intencionalidad de la corriente’ (*Stromintentionalität*) en oposición a la intencionalidad de acto (*Aktintentionalität*).

cual aparece la intencionalidad de flujo. En este marco, mostraré la diferencia entre los diversos niveles de constitución del tiempo hasta llegar al nivel más elemental: el del flujo absoluto (también denominado proto-corriente o proto-proceso, dependiendo del contexto). En tercer lugar, daré una interpretación del flujo absoluto, en cuyo marco aparece este otro tipo de intencionalidad, i.e., la intencionalidad de flujo, acentuando el contraste con el concepto de intencionalidad de acto.

2. LA INTENCIONALIDAD DE ACTO EN LAS INVESTIGACIONES LÓGICAS DE HUSSERL

Si bien Husserl ya había publicado su primer libro en 1891, la *Philosophie der Arithmetik*, la fenomenología, en tanto método y modo de hacer filosofía, irrumpe en sus LU, obra publicada en dos volúmenes, respectivamente, en 1900 y 1901. En esta obra, Husserl define a la fenomenología como “fenomenología pura de las vivencias“, dedicada “exclusivamente a las intuiciones captables y analizables en una pura generalidad esencial” (Hua XIX/1, p. 6)⁷ y que explica el funcionamiento del conocimiento “según sus elementos constitutivos esenciales o leyes” (Hua XIX/1, p. 27). Aquí pueden observarse dos elementos fundamentales: por un lado, la remisión (intuicionista) a lo dado en la experiencia y, por otro lado, a la pretensión de alcanzar invariantes eidéticas que permitan, más allá de la intuición, fundar a la fenomenología en tanto ciencia de esencias. De este modo, la base de la fenomenología reside en un análisis de las vivencias subjetivas puras (cf. Hua XIX/1, pp. 6, 23). Así, el proyecto fenomenológico ‘irrumpe’ en tanto análisis puro de la conciencia, que no es otra cosa que una descripción pura de las diversas vivencias que no es empírica, sino que presenta lo dado en términos de evidencias esenciales (*Wesenseinsichten*) (cf. Hua XIX/1, pp. 357-358).

Tras su debate con el psicologismo y sus propuestas de refutación del mismo, y de presentar una ‘doctrina de la ciencia’ en tanto *mathesis universalis* (LU, Tomo I), Husserl continúa con una teoría fenomenología del

⁷ Los textos de Husserl serán citados siguiendo el uso habitual de mención del tomo correspondiente de Husserliana como ‘Hua’, seguido del número de volumen en números romanos y luego el número de página al que se hace referencia.

lenguaje, de la abstracción, del todo y las partes, de la gramática pura, hasta llegar al contenido más propiamente fenomenológico en las investigaciones V y VI. Es justamente en la V investigación donde aparece el análisis de los actos de conciencia y de sus contenidos (más allá de los actos de significación presentados en la investigación I), para luego cerrar la obra en la investigación VI con una teoría de la evidencia y de las intuiciones categoriales. Ya aclarado brevemente el sentido general del método fenomenológico, así como el contexto de la investigación V en el marco general de la obra, podemos ya dirigir la mirada a dicha investigación, en la que Husserl presenta un análisis detallado de la conciencia y de sus actos y, en lo que aquí nos interesa, de la intencionalidad de ciertas vivencias llamadas ‘actos’.

Husserl nos dice que conciencia puede entenderse en tres sentidos diferentes: a) en tanto unidad de la corriente de vivencias (*Einheit des Erlebnisstroms*), en el sentido en que la entendía Hume en tanto mero ‘manejo’ (*bundle*) de vivencias que fluye sin un yo puro (recordemos que Husserl sostenía en esos años una posición no-egológica); b) en tanto ser consciente de modo interno (*inneres Gewahrwerden*), es decir, una suerte de percepción interna de las propias vivencias; c) en tanto todo acto o vivencia intencional, en otras palabras, en tanto intencionalidad (cf. Hua XIX/1, p. 356). Esto le permite a Husserl delimitar tres campos de análisis fenomenológico para abordar la conciencia: el flujo de vivencias, la autoconciencia y la intencionalidad.

Enfocados en el tema de la intencionalidad, se define el *acto* como vivencia intencional; con más precisión: se trata de una vivencia (*Erlebnis*) que conlleva una cierta realización de la conciencia que le da a la vivencia dirección a algo, es decir, le da intencionalidad, en la medida en que objetiva dicha vivencia. Las vivencias son meros contenidos (cf. Hua XIX/1, p. 357) –debe entenderse aquí dicho término como lo vivido (*das Erlebte*) de la conciencia. En pocas palabras, hay vivencias de la conciencia que son intencionales, pero hay otros que no lo son – en este punto Husserl se diferencia de Brentano, para quien todo fenómeno psíquico o mental es intencional–; a modo de ejemplo, las sensaciones (*Empfindungen*) o protoimpresiones (*Urimpressionen*) son vivencias ‘vivas’ por la conciencia en el sentido más elemental del término (pido disculpas por la evidente redun-

dancia, pero es, justamente, dicho vivirse a sí mismo lo que define a la conciencia en este nivel tan básico). Volviendo a nuestro tema, debemos decir que tales vivencias, consideradas en sí mismas, no son intencionales. Como señala correctamente Antonio Aguirre, Heidegger se equivoca al afirmar que la sensación que estudia Husserl es un mero concepto abstracto. Por el contrario, la sensación en tanto ‘trasfondo hylético’ (apropiándonos de un término posterior de Husserl) es lo más concreto que encontramos en nuestra experiencia: todo sentir ‘de fondo’, todo aquello que nos rodea en un sentido sensorial elemental, sin por ello ser objetivado, no sólo no es intencional, sino que tampoco es algo abstracto. Retomando la idea de Aguirre, dicha sensualidad subyacente es lo más cercano y concreto que tenemos.⁸ Dicho esto, ¿cómo llegamos entonces a la intencionalidad del acto?

Siguiendo el ejemplo de la sensación, el acto se da en virtud de una aprehensión (*Auffassung*) que objetiva dicha vivencia.⁹ Dicha aprehensión es, en algún sentido y como afirma Husserl en numerosas partes de su obra, una interpretación (*Deutung*): efectivamente, al ‘interpretar’ dicha sensación, la damos un sentido a la misma y de este modo una determinada dirección a algo. Así, ‘transformamos’ un dato de sensación al darle una dirección intencional a un objeto. Esto es lo que se conoce habitualmente como el ‘esquema de aprehensión / contenido de aprehensión’ que, en pocas palabras, nos dice que hay un trasfondo sensible (*hylético*) pre-intencional que, tras dirigir la mirada aprehensiva de la conciencia, nos da dirección a un objeto intencional.¹⁰ Como se mencionó, el mentado esquema es un modelo de constitución propio de la percepción: sobre la base de datos sensibles o ‘contenidos reales’ (*reelle Inhalte*), se constituyen objetos intencionales (cf. Hua XIX/1, pp. 385, 387). Husserl siempre dio a la percepción cierto carác-

⁸ Cf. Aguirre 2002.

⁹ Nos concentraremos especialmente en el caso de la percepción, quizás el más estudiado por Husserl.

¹⁰ Por supuesto, presentamos aquí una versión muy sucinta del esquema constitución de la experiencia de la percepción. Si bien numerosos autores sostienen que dicho esquema será ‘abandonado’ en la fenomenología del tiempo, como atestiguan escritos de data posterior, Husserl nunca abandona dicho esquema. En la fenomenología del tiempo sólo se afirma que dicho esquema no funciona para explicar la constitución del tiempo, es decir, su crítica a dicho esquema se circunscribe a afirmar que el mismo no se puede aplicar en el caso de la constitución del tiempo (cf. Hua X, p. 7). Esto se entenderá mejor tras el análisis de la constitución del tiempo a partir del flujo absoluto.

ter modélico, a partir del cual, pese a las diferencias, solía comenzar a explicar otros tipos de acto.

Dejando de lado el análisis concreto de la percepción, debemos señalar que aquí, en la investigación V, pese a las detalladas descripciones de las vivencias y de la intencionalidad del acto, i.e., de la dirección de una vivencia a algo en tanto objeto, yace una importante limitación en la descripción de la conciencia: sólo los actos dados en el presente se tienen en consideración, por lo que la dimensión temporal de la conciencia queda fuera de la descripción. Como reconoce el mismo Husserl (cf. Hua XIX/2, p 369; Hua XXXVIII, p. 4), un límite fundamental de las LU consiste en analizar las vivencias sin tener en cuenta la constitución del tiempo, dejando así de lado la temporalidad de las vivencias. En virtud de un enfoque abstractivo (en este caso sí hay una abstracción), la mirada se dirige a lo dado en una impresión sin tiempo, lo que implica que no se puede explicar cómo la conciencia es consciente del tiempo o es consciente de sí en tanto temporal. En síntesis, y esto es lo que nos interesa aquí, las LU circunscriben su análisis a la intencionalidad de acto y del acto presente. El tiempo, la conciencia de tiempo y, a fortiori, el flujo absoluto, quedan fuera de consideración.¹¹ Tras sus investigaciones sobre el tiempo a lo largo de la década de 1890 (cf. Hua X, Parte B, Nos. 1-18), Husserl era consciente de las enormes complicaciones generadas por la dimensión temporal de la conciencia, puesto que un detenido análisis del tiempo de las vivencias, así como del modo de constitución temporal de las mismas, hubiese llevado las LU a derroteros inesperados (¡más allá de todos los que ya había de hecho en dicha obra!).

Como se mencionó, el tiempo era un tema que preocupaba a Husserl desde hacía ya cierto tiempo (al menos desde 1893), por lo que sabía certamente de las complicaciones que lo esperaban. Con su característica honestidad intelectual, decidió dejar de lado y posponer dicha ‘fenomenología

¹¹ Algo similar se podría decir del análisis de las sensaciones previas a sus objetivaciones en aprehensiones. Es decir, las vivencias en tanto ‘contenidos reales’ que no son actos, son sólo estudiadas superficialmente en la investigación V. En otras palabras, y excusándome por el anacronismo, así como no hay una fenomenología del tiempo, tampoco hay una ‘fenomenología hylética’ en las LU. Se podrá objetar que dicha ‘fenomenología hylética’ corresponde más bien a lo desarrollado en el marco de la fenomenología genética. Si bien es cierto que el espesor conceptual de la noción de hyle aparece recién con los análisis genéticos, se puede afirmar que una suerte de proto-concepto de hyle ya está presente en su fenomenología estática en los conceptos de proto-sensación o proto-impresión.

del tiempo' que describe el fundamento último y la base de toda experiencia. Incluso en la primera edición de las LU, Husserl reconoce que la "unidad del todo", es decir, la unidad de toda la serie continua de vivencias sólo es posible en virtud del "flujo de la conciencia" (*Bewusstseinsfluss*) (Hua XIX/1, p. 369). En otras palabras, pese al análisis 'atemporal' de las vivencias, éstas se dan siempre en un continuo devenir temporal. Es por ello que la conciencia, en su sentido más elemental, es siempre "conciencia de tiempo subjetiva, en tanto escorzo de las sensaciones de tiempo" (Hua XIX/1, p. 369).

Para cerrar la referencia a las LU, podemos decir junto con Husserl que ésta no es una obra cerrada, sino sólo un comienzo o una irrupción (*Durchbruch*) del método fenomenológico, en virtud del cual aparece toda una miríada de aspectos, facetas o dimensiones de la experiencia. En efecto, a diferencia del Aleph de Borges, en donde todo se muestra y aparece al mismo tiempo, el método fenomenológico requiere de pacientes y complejas investigaciones que deben ser analizadas en sus respectivos contextos y en diferentes investigaciones. Es a partir de las LU que una cantidad ingente de temas hace irrupción y que serán tratados a lo largo de su vida, muchos de los cuales quedarán inconclusos y algunos serán luego desarrollados por otros pensadores de la tradición fenomenológica. La fenomenología del tiempo es sólo uno de esos caminos, quizás el tema más complejo e importante de la fenomenología (cf. Hua XXXVIII, p. 4; Hua X, pp. 276, 334), como solía repetir Husserl.

3. EL ANÁLISIS DEL TIEMPO EN EL MARCO DE LA INTENCIONALIDAD DE LO ACTO

3.1. Breve Introducción a los Primeros Análisis del Tiempo de Husserl

Como se indicó lacónicamente, el interés de Husserl por temas relacionados con el tiempo se remonta a manuscritos de investigación del año 1893. Durante casi una década de investigación sobre el tema, el foco de su investigación se centró, aunque no exclusivamente, en una problemática muy específica y muy común en su época: explicar cómo funciona la con-

ciencia de una sucesión, bajo la convicción de que la sucesión de representaciones no es lo mismo que la representación de una sucesión, es decir, tener una serie de episodios de conciencia no es lo mismo que tener conciencia de que esa serie es algo unitario a nivel temporal en tanto sucesión. En este contexto, Husserl entra en debate con pensadores tales como Brentano, Lotze, Stumpf, James y Stern, por mencionar sólo algunos.¹² Una versión reducida de dicho debate puede encontrarse en la versión publicada en 1928 de las lecciones de 1905 (Hua X, §§ 3-7). Para más detalles cf. nota 13, infra. Considerando que nuestro tema es la intencionalidad del flujo, no podemos entrar aquí en dicho debate que se da, de hecho, con anterioridad al descubrimiento de Husserl del flujo absoluto, por lo que sólo mencionaré brevemente el eje de la discusión.

Por un lado, según la interpretación de Husserl, Rudolf Hermann Lotze, Franz Brentano y Alexius Meinong serían, *mutatis mutandis*, los representantes de lo que Husserl denomina el ‘dogma de la momentaneidad de un todo de la conciencia’. Dicho ‘dogma’ consiste, grosso modo, en la convicción de que en una extensión de tiempo (*Zeitstrecke*) sólo captamos efectivamente la representación actual, puntual del ahora; es decir, no hay una representación auténtica del tiempo y, a decir de Lotze, esto sólo sería posible a partir de un saber atemporal que los integre. Por otro lado, Husserl contrapone las posiciones de William Stern (un conocido psicólogo de la época), asociándolo con la psicología de William James. Ambos pensadores –una vez más, *mutatis mutandis*– afirman que la conciencia puede captar el tiempo, dado que la misma se extiende a los momentos inmediatos (vividos y por vivir), más allá del ‘punto ahora’. Stern denomina esto ‘tiempo de la presencia’ (*Präsenzzeit*). En pocas palabras, se trata de una percepción de la sucesión de modo inmediato, a partir de un acontecer psíquico que se da en una cierta extensión de tiempo limitado, unitario y coherente. Por su parte, William James toma el concepto Edmund Clay (psicólogo de la época) de ‘presente especioso’ (*specious present*) –debemos tener en cuenta que ‘especioso’ significa tramposo o engañoso–, es decir, el vivir del presente no es como el filo de una navaja, sino que consiste más bien en una cierta ampli-

¹² Trabajo este tema en Niel 2011, Cap. 2. Para un análisis más detenido de estas cuestiones, cf. Kortooms 2002.

tud de la conciencia, en virtud de la cual somos conscientes simultáneamente de los horizontes del tiempo. Así, las posiciones de Stern y de James nos dirían que nuestra percepción del tiempo implica en sí misma una duración, i.e., no es sólo un punto. Si tomamos el clásico ejemplo de la captación de una melodía (caso trabajado constantemente por Husserl), podemos afirmar que no percibimos tonos o sonidos aislados en sucesión, sino que somos conscientes de una auténtica unidad de la melodía en su extensión en el tiempo.

Si bien Husserl se inclina en un comienzo por una posición más cercana a la de Stern y de James, un detenido análisis nos muestra que su concepción de la conciencia del tiempo articula elementos de las dos miradas, pues, si bien hay una conciencia unitaria del tiempo que se extiende más allá del mero ‘momento presente’, también hay una proto-impresión en la cual se da una sensación puntual en sentido estricto.¹³

3.2. El Caminho Hacia el Flujo Absoluto

En lo que sigue nos concentraremos en el recorrido que lleva a Husserl al flujo absoluto. Si bien hay registros de sus paulatinos avances en la investigación (esto puede observarse en sus manuscritos de investigación)¹⁴, la primera presentación sistemática de una fenomenología del tiempo aparece recién en las lecciones de 1904-1905, dictadas en la Universidad de Göttingen. Las mismas comenzaban con un análisis de la percepción (1ª parte, publicada luego en Hua XXXVIII), continuaban con estudio sobre la atención y la fantasía (2ª y 3ª partes, publicados posteriormente en Hua XXXVIII y XXIII, respectivamente) y cerraban con la presentación del problema del tiempo y de la conciencia del tiempo (4ª Parte); dicha 4ª parte fue dictada en 1905.¹⁵ La concepción de las Lecciones seguía lo planteado in nuce en las

¹³ Para más detalles, cf. Niel 2011.

¹⁴ Para un análisis minucioso del tema, cf. Brough 1972 y 1991.

¹⁵ Las conocidas *Lecciones sobre fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, publicadas en 1928 por Martin Heidegger, sólo conservan (en sentido estimativo) un 50% de las lecciones originales de 1905. Dicha versión publicada en 1928 es el resultado de una suerte de compilado y síntesis entre el mentado material original de las lecciones, con el agregado de material de otras lecciones posteriores (como, y en especial, de las lecciones de 1909, cf. Hua Mat VII), así como de manuscritos de investigación, algunos de los cuales llegaron a 1917. Husserl entregó dicho conjunto de textos a su asistente en 1917, Edith Stein,

LU: el análisis de los diversos actos y de la conciencia que los ejecuta (percepción, atención, fantasía) exigían una profundización en los niveles de constitución más básicos, i.e., conducían a una fenomenología del tiempo. Como se anticipó, ésta es aquella rama de la fenomenología que estudia el fundamento de toda experiencia a partir de la conciencia interna de tiempo y su constitución del tiempo.

Continuando con lo desarrollado en las LU, las lecciones partían del estudio de la percepción, en tanto modelo de constitución de captación de objetos, con la idea de que la percepción es la aprehensión de un contenido de sensación (*Empfindungsinhalt*) o de una complexión de sensaciones, en virtud de la cual aparece un objeto intencional: “La complexión de la sensación no es en sí misma una vivencia intencional. La intención le sobreviene sólo a través del carácter de aprehensión, el carácter de la presentación (...). Los contenidos de sensación experimentan una aprehensión y ésta hace posible el ‘auto-aparecer del objeto’” (Hua XXXVIII, 12; dicho texto corresponde a la primera parte de las lecciones de 1904-1905). Una vez más, las primeras secciones de la mentada lección estudian los actos a partir de un enfoque que hace abstracción de la dimensión temporal.

Es recién en la cuarta parte de las lecciones donde Husserl dirige su mirada fenomenológica hacia la experiencia de lo temporal, señalando que todo acto (de presentación o de presentificación, percepción, fantasía, rememoración, etc.), por supuesto, en su modo particular, tiene una extensión temporal y que, por ende, presupone una conciencia de tiempo que hace posible la conciencia de la extensión o sucesión temporal de dichos actos sucesivos. En otras palabras, nuestra experiencia en todas sus dimensiones y actos es temporal, es decir, cualquier tipo de acto presupone una sucesión de vivencias (objetivadas o no) que se extienden en el tiempo. Fiel a su espíritu de constante indagación de todo presupuesto (no olvidemos el imperativo fenomenológico de la ‘ausencia de presupuestos’), Husserl se ve ante la ne-

para que ésta, en una suerte de maratónico trabajo de edición, armara un libro coherente, sobre la base de escritos de diversa data que en muchos casos contenían distintas perspectivas y diferentes conceptos sobre un mismo tema. Dada las inevitables complicaciones generadas por dicho trabajo, Husserl abandonó el proyecto. Recién en 1928 –muy seguramente tras la exitosa publicación de *Sein und Zeit* de Heidegger en 1927– se sintió ante la obligación de publicar dicho la mentada obra el año siguiente, 1928. Husserl luego se arrepentirá de dicha publicación por las confusiones presentes en la misma.

cesidad de indagar el tema del tiempo, siguiendo la complejísima pregunta por el origen del tiempo, es decir, con la intención de alcanzar el nivel más fundamental de la conciencia que es la que posibilita, precisamente, la conciencia de una sucesión de actos (tiempo subjetivo) así como de objetos de tiempo (tiempo objetivo). Es así que Husserl llega a su análisis de la conciencia de tiempo (*Zeitbewusstsein*) y, en última instancia, a lo que denominará el flujo absoluto.

Es importante aclarar aquí que la intención de fenomenología no consiste en describir el tiempo objetivo o al menos no en primer lugar –es decir, el tiempo medible o calculable, e incluso del tiempo de las ciencias, como ser, por ejemplo, el tiempo de la física–, pues esto corresponde a un nivel de constitución que presupone otros niveles más básicos. Fiel al método fenomenológico, su intención es primero mostrar la experiencia subjetiva del tiempo, el llamado tiempo subjetivo o inmanente, que no es otra cosa que el modo en que experimentamos una sucesión en el tiempo y que eo ipso permite entender y constituir el tiempo objetivo. En otras palabras, el tiempo objetivo no se puede comprender sin explicar cómo experimentamos el tiempo, dado que el tiempo objetivo, en tanto sucesión de eventos (pasados / presentes / futuros)¹⁶, *presupone un espectador*, i.e., una conciencia que experimente dicha sucesión en tanto pasado, presente y futuro, pues sin dicho sujeto que experimente el tiempo sólo hay presente, que, en realidad, al carecer de horizontes temporales implica ipso facto que no hay ni pasado, ni presente ni futuro.

Dejando de lado este complejo debate (que implicaría incluso un debate con la física y sus concepciones del tiempo), lo importante es entender que Husserl no se queda sólo con el tiempo subjetivo de la conciencia, sino continúa hasta llegar a un nivel más aun fundamental, a aquello que constituye incluso el tiempo subjetivo, siendo así la dimensión constituyente última, tanto del tiempo subjetivo, como, a fortiori, del tiempo objetivo. Así, la pregunta es: ¿cómo somos conscientes del tiempo? O bien: ¿cómo se puede mostrar y explicar el origen último del tiempo a partir del estrato más básico de la conciencia? Es menester aclarar aquí que el término ‘origen’ es polisémico (incluso Husserl lo utiliza en sentidos diferentes a lo largo de su obra).

¹⁶ Dicho tema se analizará más detenidamente, cf. infra.

En este contexto puntual de la fenomenología del tiempo debemos entender ‘origen’ como ‘fuente de constitución última’, en nuestro caso, de la experiencia del tiempo (cf. Hua XIX/1, pp. 105, 184).

De este modo, la pregunta por el origen del tiempo nos lleva a indagar las “formaciones originarias de la conciencia de tiempo”, en las cuales “se constituyen las diferencias originarias de lo temporal de un modo intuitivo y auténtico en tanto las fuentes originarias de todas las evidencias referentes al tiempo” (Hua X, p. 9). Como señalamos arriba: el tiempo (objetivo) sólo se puede entender a partir de su origen en un tiempo subjetivo, es decir, de la conciencia (subjetiva) del mismo. Pero Husserl da un paso más: este último, a su vez, nos remite a una dimensión constituyente más elemental: el flujo absoluto. Como vimos, toda forma de tiempo objetivo se halla en una ‘relación de fundación’ (*Fundierungsverhältnis*) con respecto al origen subjetivo del tiempo. Así, todo tiempo objetivo presupone esencialmente el modo subjetivo en que experimentamos el tiempo objetivo. La pregunta más básica no es así qué es el tiempo (objetivo), ni tampoco qué es el tiempo subjetivo, sino cómo soy consciente del tiempo, o bien, cómo se constituye el tiempo a partir de la conciencia de tiempo.

De este modo, es evidente que el tiempo se presenta en dos niveles diferentes: el tiempo objetivo y el tiempo subjetivo. El tiempo subjetivo nos permite ser consciente de la fase ahora, las fases ya vividas, así como las fases por venir; sobre esta base, podemos luego distinguir en un tiempo objetivo presente, pasado y futuro.¹⁷ Dejando de lado el tiempo objetivo (en función del interés del presente artículo), nos centraremos en un primer momento en el nivel de descripción de la experiencia subjetiva del tiempo, i.e., el tiempo subjetivo. Éste es el nivel de los actos de la conciencia, basado en la pregunta cómo a partir de dichos actos soy consciente de la sucesión de objetos en el tiempo (como, por ejemplo, de melodías musicales); en términos técnicos, cómo el tiempo subjetivo constituye o ‘hace posible’ el tiempo objetivo. Pero, como es evidente, explicar el tiempo objetivo a partir de un tiempo subjetivo supone que *ya hay un tiempo constituido en los dos niveles*, aun cuando el segundo sea meramente subjetivo o experiencial. Por ello,

¹⁷ Dicha distinción entre las fases temporales y las fases de la conciencia fue señalada con gran precisión por John Brough, corrigiendo así errores de intérpretes anteriores de la fenomenología del tiempo de Husserl (cf. Brough 1972 y 1991; Sokolowski 1974).

Husserl se ve ante la necesidad de ir más allá de la estructura temporal subjetiva de la conciencia en aras de alcanzar el mentado origen último del tiempo, a partir de una red intencional (o intencionalidad intramental) que posibilita que la sensibilidad pura sea ‘consciente’ en el sentido más elemental del término, i.e., con independencia de la ejecución de actos. Ahora, ¿es necesario ir más allá del tiempo subjetivo de los actos?¹⁸ Husserl considera, a mi juicio correctamente, que para entender el tiempo en general debemos explicar cómo se constituye éste (sea objetivo o subjetivo).

Debemos tener en cuenta que la fenomenología parte siempre de lo dado en la experiencia; en nuestro caso concreto, de la experiencia del tiempo. A modo de ejemplo, se procura explicar cómo funciona la percepción de una sucesión de sonidos (como en el caso paradigmático de la melodía); por supuesto, también se podría considerar la experiencia de tiempo de las rememoraciones, de la anticipación asociativa de posibles eventos futuros, etc. Sobre la base de estas experiencias (que funcionan a nivel de actos, es decir, con una intencionalidad de acto), Husserl se adentra en la base de toda experiencia de tiempo (en función de complejos procedimientos metodológicos que no podemos analizar aquí), en pos de llegar a aquello que no se observa directamente en la experiencia, pues es, precisamente, el origen de la experiencia del tiempo, es decir, el ‘experienciar’ mismo del tiempo (aun del tiempo subjetivo). Husserl denomina esto ‘conciencia interna de tiempo’ o ‘flujo absoluto’.

Dicha distinción no siempre es entendida del modo correcto (o bien, para ser justos, del modo que considero que más podría acercarse a la intención de Husserl, si es que algo así es posible): me refiero a la diferencia entre la constitución de los objetos de tiempo e incluso del tiempo subjetivo (pues ambos se dan a nivel de la intencionalidad de acto) y a la fuente de constitución *de todo tiempo* en la conciencia de tiempo (cf. Hua X, p. 394). Incluso Heidegger, con su innegable capacidad de captar cuestiones fundamentales, en una breve pero precisa observación introductoria a la edición

¹⁸ La distinción de tres niveles, que analizaremos a continuación, fue duramente cuestionada por la conocida crítica de Dan Zahavi (cf. Zahavi 1999). Luego, al reconocer que era inevitable obviar las constantes menciones de Husserl a los diversos niveles, Zahavi terminó aceptando que su propuesta era más bien una posición propia, en algún sentido independiente de lo afirmado por Husserl.

de las Lecciones de 1928 (recordemos que Heidegger editó dicha publicación), menciona la mentada distinción de niveles, señalando la intencionalidad propia de la conciencia de tiempo (cf. Hua X, p. XXV). En síntesis, los actos de la conciencia en su temporalidad subjetiva son actos temporales; es decir, la referencia a la ‘temporalidad’ implica que los mismos se dan en una sucesión de actos (o de momentos de acto), lo que supone, a su vez, que éstos se dan en el marco de la intencionalidad de acto. Este nivel es muy diferente al nivel del flujo absoluto que hace posible toda experiencia tiempo, aun cuando no se ejecuten actos.

En lo que sigue, nos concentraremos en el camino de la fenomenología del tiempo hasta llegar a dicho flujo absoluto y su peculiar intencionalidad; en otras palabras, a la proto-realidad (*Urtatsache*) de la conciencia última de tiempo (cf. Hua X, p. 114) y su peculiar intencionalidad.

4. LA INTENCIONALIDAD DE FLUJO: EL DESCUBRIMIENTO DE UN NUEVO MODO DE INTENCIONALIDAD A PARTIR DEL ANÁLISIS DEL FLUJO ABSOLUTO

4.1. El ‘Caminho’ al Flujo Absoluto: Diferentes Niveles de Constitución

Como señalamos lacónicamente, para entender la fenomenología del tiempo de Husserl es necesario prestar atención a su concepción cuasi geológica de la experiencia. En otras palabras, la mirada del fenomenólogo recorre los ‘estratos’ o ‘niveles’ de constitución hasta llegar a los más fundamentales a los que Husserl denomina ocasionalmente ‘más profundos’ (*tiefer*). Dichos niveles son los presupuestos necesarios para la constitución de niveles superiores, más complejos.¹⁹ A modo de ejemplo, la captación activa de una melodía en una sala de concierto presupone una conciencia de tiempo, en tanto síntesis pasiva y formal de la unidad de la conciencia.

Si bien Husserl presenta la mentada distinción de niveles en numerosos pasajes de su obra, quizás la formulación más conocida es la que aparece

¹⁹ Según algunos intérpretes, dicha distinción de niveles es algo propio de la fenomenología estática, que luego será abandonada. Si bien dicha distinción se resignifica con la fenomenología genética, la misma se mantendrá, como atestiguan algunos de los últimos manuscritos de Husserl. No podemos abordar este tema aquí.

en el § 34 de las *Lecciones* publicadas en 1928, cuya data se podría situar entre 1907 y 1909. Husserl afirma allí que la conciencia de tiempo se puede estudiar en diferentes estratos (*Schichten*) y que es tarea de la fenomenología del tiempo recorrer los diferentes niveles de constitución (*Konstitutionsstufen*) hasta llegar a los más fundamentales. Dicho esto, distingue: 1) las cosas (*Dinge*) de la experiencia en el tiempo objetivo, es decir, la cosa de la experiencia del sujeto individual, la cosa intersubjetivamente idéntica, la cosa de la física; 2) las multiplicidades constituyentes del aparecer de diferentes niveles en las unidades inmanentes en el tiempo pre-empírico, es decir, en el tiempo subjetivo; y, por último, 3) el flujo absoluto de la conciencia constituyente del tiempo (cf. Hua X, pp. 73, 371).

Aquí aparece explícitamente la distinción de niveles (objetivo, subjetivo y el flujo absoluto), así como la idea de que un nivel se funda en el otro. En pocas palabras, un nivel superior es constituido por el inferior que es constituyente del anterior, y el inferior es, a su vez, constituido por otro nivel, hasta llegar finalmente al flujo absoluto que es puramente constituyente pero no constituido.²⁰ Podemos así observar que el tercer nivel, el del flujo absoluto que es el sustento constituyente de *toda* experiencia, no es ni puede ser temporal: está fuera del tiempo, pues dicho flujo absoluto es la instancia constituyente última de todo tiempo y porque, como veremos, es una suerte de ‘eterno presente’.²¹ Si el flujo absoluto fuese algo constituido, nos llevaría a preguntarnos por su fuente de constitución que, a su vez, también sería constituida, por lo que, una vez más, deberíamos preguntarnos por su fuente de constitución y así ad infinitum. ¿Qué dice concretamente Husserl en sus *Lecciones*? Que “los fenómenos *constituyentes* del tiempo son pues por principio otras objetividades de aquéllas *constituidas* en el tiempo. No son objetos o procesos individuales, por lo que los predicados de éstos no pueden atribuírsele con sentido a aquéllos (...) [E]l flujo es algo a lo que denominamos de este modo a partir de lo constituido. Es la subjetividad ab-

²⁰ En los Manuscritos de Bernau (cf. Hua XXXIII) Husserl ensaya ciertos ‘experimentos mentales’ como ir más allá del flujo. Los mismos suelen ser inconducentes y derivan por lo general en alguna forma de regressus ad infinitum (cf. Niel 2011, Caps. 5-6).

²¹ Es cierto que hay intérpretes que señalan que, a partir de la idea de doble intencionalidad (cf. Hua X, § 39), el flujo se constituye a sí mismo en tanto temporal. Lo que se debería agregar aquí es que el flujo, precisamente, se constituye en tanto *unidad temporal*, es decir, se autoconstituye en tanto flujo temporal en un tiempo inmanente o subjetivo. El flujo absoluto considerado en sí es atemporal.

solata²² y tiene los atributos absolutos de lo que se puede caracterizar, valiéndonos de una imagen, como ‘flujo’ (*Fluss*)²³, [es decir] de algo que surge en un punto de actualidad, en una proto-punto-fuente (*Urquellpunkt*), ‘ahora’ (*Jetzt*) (...) Para todo esto, nos faltan los nombres” (Hua X, pp. 74-75).²⁴

Llegamos así a la evidencia de que el flujo absoluto es constituyente en sentido último. Pero, como lo que advierte Husserl en el clarividente § 36 de las Lecciones de 1928, la pregunta metodológica es cómo podemos describir y decir algo puramente constituyente pero no-constituido, utilizando nuestro lenguaje que, en su sentido natural, funciona para describir ‘cosas’ constituidas. Se podría decir incluso que dicha pregunta pone en jaque al método fenomenológico en tanto tal, al menos en su intento de llegar al fundamento último. ¿Nos enfrentamos así ante una roca donde no podemos seguir excavando, apropiándonos de la conocida metáfora de Wittgenstein?

En algún sentido se podría decir que sí, puesto que las constantes reflexiones de Husserl que se extienden hasta sus últimos años, con sus autocorrecciones y constantes reformulaciones del tema, darían indicio de que llegamos a un callejón sin salida. El método fenomenológico se basa en la descripción del aparecer de *algo*. Ahora, al intentar describir el flujo absoluto parece casi inevitable transformarlo ipso facto en *algo* ya constituido temporalmente, en otras palabras, cabe la pregunta sobre la posibilidad / imposibilidad de describir el flujo en tanto fuente última de constitución sin objetivarlo. Así nos enfrentamos al menos con dos opciones (no excluyo la posibilidad de pensar otras): o bien caer en un inevitable regreso al infinito (como se señaló), o bien presentarlo en tanto ‘mera’ condición de posibili-

²² Debemos ser cautos con la referencia a la ‘subjetividad absoluta’ en este pasaje (que con certeza no pertenece a las lecciones originarias sino a escritos posteriores), pues Husserl no suele hablar de ‘subjetividad absoluta’ fuera del marco de la fenomenología trascendental. La ‘subjetividad’ no es lo mismo que la ‘conciencia’, puesto que la primera, a diferencia de la segunda, implica un claro componente egológico, mientras que la conciencia puede ser entendida en términos no-egológicos. Recordemos que en primera edición de las LU Husserl sigue una suerte de posición humeana de la conciencia, en donde no tiene lugar un ‘yo puro’.

²³ Husserl suele utilizar la vieja metáfora del fluir, de hecho, *Fluss* en alemán significa ‘río’. Lo mismo sucede con el concepto de *Strom*, en tanto ‘corriente’. Si bien suele utilizar indistintamente ambos conceptos, es más habitual encontrar el término *Strom* en sus últimos manuscritos.

²⁴ Para un análisis detenido de los niveles de constitución y del camino al flujo absoluto, cf. Niel 2011, Caps. 2-4 y Niel 2013.

dad, sin indagar más allá de qué es ‘eso’ llamado flujo absoluto. Por supuesto, Husserl no estaría (ni estuvo, de hecho) de acuerdo con dichas limitaciones que podríamos denominar ‘kantianas’, fiel a su imperativo de ausencia de presupuestos y de que todo debe ser dado en intuición. Pero, ¿cuál es entonces la salida a este dilema? Es difícil decir, pues Husserl no da una respuesta sistemática definitiva, sino que hay que intentar reconstruir una teoría fenomenológica del tiempo a partir de manuscritos de distinta data, intentando dar sentido y articulación a los mismos. Quizás lo más cercano a una ‘formulación última’ del tema sea una serie de manuscritos (que, en realidad, son agregados a manuscritos) de los años 30, en los cuales el ‘yo fenomenologizante’ adquiere un rol fundamental en la constitución del tiempo (cf. Hua XXXIV, pp. 181-184). Como corolario de esto, Husserl niega explícitamente que haya dos intencionalidades (la de acto y la de flujo), a partir de un movimiento que no termina de entenderse del todo, pues es poco claro en qué sentido el yo fenomenologizante podría ocupar el lugar constituyente del flujo o de la corriente. Considerando lo breve y fragmentario de dichas reflexiones –aun considerando el valor indudable que tienen las mismas–, resulta difícil sostener que ésta sea la respuesta definitiva de Husserl a un problema sobre el que trabajó a lo largo de cinco décadas.²⁵

4.2. La Intencionalidad del Flujo Absoluto y la Constitución del Tiempo

Dejando de lado dichas complejas cuestiones metodológicas, debemos concentrar nuestra mirada en el punto nuclear del presente trabajo: la intencionalidad del flujo absoluto y su diferencia con la intencionalidad de acto. Ahora, ¿qué es la intencionalidad de la corriente o del flujo?

Como señalamos hasta aquí, es muy difícil decir *directamente* en qué consiste dicha intencionalidad, pues, al intentar describirla, implicamos siempre ipso facto una objetivación temporal, cayendo así en el marco del tiempo, considerado desde la perspectiva de la intencionalidad de acto que lo toma como algo que ya está constituido en tanto objeto temporal. Por ello, el modo de abordaje del tema debe (o debería) seguir una suerte de

²⁵ No puedo desarrollar dicho tema aquí. Para un análisis detenido del tema, cf. Niel 2011 y 2013.

‘zigzag fenomenológico’, como decía el mismo Husserl, es decir, intentar describir aquello que no se puede describir directamente (lo constituyente), utilizando herramientas para abordar aquello que sí se puede describir (lo constituido); por supuesto, explicando siempre las analogías y diferencias, y volviendo de uno a otro.

Uno de los puntos más importantes a señalar es que el sentido del ‘fluir’ del flujo absoluto puede generar malentendidos, pues dicho ‘fluir’ no se refiere a la sucesión de vivencias en la misma dirección que el tiempo. Entonces, ¿en qué consiste el fluir del flujo absoluto? El flujo es un ciertamente un fluir, *pero que no es un fluir isomórfico al fluir en el sentido de las sucesiones temporales de vivencias*. El fluir en sentido temporal es justamente la sucesión de vivencias en un tiempo subjetivo: una vivencia, otra vivencia, etc. El fluir en el sentido del flujo es un eterno presente atemporal.²⁶ Para entender mejor esto, debemos enfocarnos en el concepto de *ahora* en su doble dimensión. Por un lado, se puede hablar de *ahora* en tanto momento presente, temporal en el que algo (no importa qué) nos es dado. Por otro lado, y aquí es dónde debemos dirigir nuestra atención, también hay otro ‘*ahora*’ –debidamente entrecomillado, como suele hacer Husserl con su cuidadoso uso de las comillas– que se refiere a algo diferente.

El primero es el *ahora* temporal en tanto fase de tiempo ya constituido, que grosso modo se puede identificar con el presente temporal. Así, en el sentido del tiempo objetivo podemos distinguir entre presente, pasado y futuro. En un sentido más elemental aún, propio del tiempo subjetivo, podríamos caracterizar las fases del objeto temporal vivido como ‘fase ahora’, que refiere a aquello ‘dado’ y que es antecedido en sentido temporal por ‘fases pasadas’, es decir, que se dieron antes y que ahora no están más –pues, si siguieran estando, por ejemplo, en el sentido de una reverberación, deberíamos hablar *stricto sensu* de una fase ahora–, y la ‘fase por venir’, que refiere a aquello que aún no aconteció, pero que, en virtud de la estructura asociati-

²⁶ En Niel 2011 introduce la distinción puramente metodológica entre *perspectiva diacrónica*, en referencia al enfoque o mirada sobre la sucesión de vivencias en el tiempo subjetivo o inmanente y *perspectiva sincrónica* que se dirige exclusivamente al flujo absoluto en tanto ‘puro ahora’, como explicaremos a continuación. Dicha diferenciación metodológica permite distinguir con la mirada reflexiva, fenomenologizante el tiempo inmanente ya constituido y el flujo absoluto constituyente y atemporal. Las diferentes perspectivas sobre un mismo fenómeno resultan imprescindibles para entender las diversas dimensiones del fluir.

va de la experiencia, puede llegar a darse. En síntesis, en el marco del tiempo subjetivo o inmanente nos encontramos con experiencias vividas que se dan en una sucesión de ‘ahoras’: tenemos un ahora, luego otro ahora, etc. Como se puede observar en virtud de la perspectiva diacrónica, el enfoque se dirige a las vivencias que se suceden una detrás de la otra. Se trata efectivamente de un fluir, pero de un fluir *en la dirección del tiempo*, aun cuando sea sólo tiempo vivido, subjetivo.

El segundo ‘*ahora*’ remite a otra dimensión; en virtud de la perspectiva sincrónica podemos observar algo más: un fluir no isocrónico con el primer fluir, que nos muestra la conciencia a partir de la cual se vuelve consciente la sucesión de vivencias mentada en el párrafo anterior; volviendo al comienzo, a aquello que nos permite explicar que esto se trata de una ‘representación de una sucesión’ y no una mera ‘sucesión de representaciones’. Pero, debemos subrayar una vez más: el tiempo subjetivo o inmanente es la forma en la que vivimos la sucesión temporal, eo ipso, ya inmersos en la dimensión temporal en tanto sucesión de vivencias. Pero esta dimensión no nos aclara cómo somos conscientes de dicha sucesión.

Es así que Husserl descubre al flujo absoluto que tiene la siguiente estructura: la proto-impresión (*Urimpression*) o proto-sensación (*Urempfindung*)²⁷, en tanto ‘dación’ de ‘algo’ sensible que me afecta (a nivel hylético); las retenciones, en tanto intencionar de la conciencia hacia aquello ya vivido en una proto-impresión pasada pero que no está más, pues, como dijimos, de estarlo, sería una nueva proto-impresión; y las protenciones, que son el intencionar anticipante de aquello por venir, pero aquí entendido en un sentido temporal básico, es decir, en tanto mera anticipación de que ‘algo’ indefinido devendrá una proto-impresión. Es importante enfatizar este punto: la protención entendida en el nivel del flujo absoluto es un mero dirigirse de la conciencia a ‘algo’ que será una proto-impresión, con independencia del qué; es decir, en este nivel básico y formal del flujo absoluto constituyente del tiempo no es determinante el contenido asociativo de lo que pueda darse. Algo similar sucede con las retenciones que intencionan proto-impresiones que ya no están más (tema presentado más detenidamente en los Manuscritos

²⁷ Husserl utiliza ambos conceptos indistintamente. Ocasionalmente, se refiere a éstos en términos de “comienzo absoluto”, “proto-fuente” (*Urquell*), “proto-engendrar” (*Urzeugung*), e incluso de “proto-creación” (*Urschöpfung*) (Hua X, p. 100).

tos de Bernau (cf. Hua XXXIII)). Siguiendo esta línea de descripción del flujo absoluto, debemos también enfatizar que la ‘dación’ de una proto-impresión no es una dación en -sentido estricto, intuitivo del darse un objeto; en otras palabras, proto-impresión no es sinónimo de aprehensión (*Auffassung*), pues la primera remite a una fase de pura vivencia pre-objetiva, mientras que la segunda es el momento objetivante de un acto, como en el caso de la percepción.²⁸

Esta distinción es central porque aquí se encuentra el núcleo de la distinción entre la *intencionalidad de acto*, que es la que surge a través de aprehensiones que componen actos y que intencionan objetos, y, por otra parte, la *intencionalidad de la corriente o de flujo*, que no es otra cosa que la dirección del flujo a otros ‘momentos’ del flujo.²⁹ Así, una proto-impresión o proto-sensación es pura sensibilidad y no un acto de la conciencia, es decir, se trata de otro tipo de intencionalidad no-objetivante. Pero lo más característico de la ‘nueva’ intencionalidad descubierta por Husserl (a la que denomino, con algunas reservas, ‘intencionalidad intramental’) es la remisión intencional de fases del flujo a otras fases del mismo: así, reiteramos, la retención es una remisión intencional a proto-impressiones vividas que ya no están más; es decir, no hay más una proto-impresión de ese ‘algo’. Aun cuando se trate (a puro nivel de sensibilidad) de ‘algo’ continuo, como, por ejemplo, en el caso de oír sin escuchar un zumbido de fondo o del ver sin mirar con la vista perdida a algo, en ambos casos no hay (aunque potencialmente puede darse) dirección de acto hacia un objeto específico.

Éste es un punto complejo y difícil de explicar en pocas palabras, pues las tres fases del flujo absoluto se pueden entender en sentido puramente formal (el más básico y elemental, al que referimos aquí), o también, como se suele hacer, se pueden interpretar en tanto fases *dirigidas a algo*.³⁰ En este último sentido, las retenciones se dirigen a *algo* vivido en tanto ob-

²⁸ Es cierto e innegable que Husserl identifica ocasionalmente proto-impresión y aprehensión. Esto puede encontrarse no sólo en los primeros manuscritos de la década de 1890, cuando Husserl aún no había descubierto la conciencia absoluta en su nivel constituyente (cf. Hua X, Parte B), pero, asimismo, puede encontrarse también en los Manuscritos de Bernau (cf. Hua XXXIII), en donde Husserl presenta algunos ‘experimentos mentales’, como el de entender la proto-impresión en términos de aprehensión, en ensayos que suelen ser inconducentes.

²⁹ Esto debe entenderse en sentido mereológico, tema que no podemos desarrollar aquí.

³⁰ Para una explicación más precisa y detenida del tema, remito a Niel 2011.

jeto o vivencia temporal, mientras que las protenciones son entendidas en tanto anticipaciones asociativas que, por ello, anticipan (me disculpo por la redundancia) *algo* que puede darse o no, en el sentido de un cumplimiento o un desengaño (en el sentido de la *Erfüllung* y de la *Enttäuschung*). Pero a nivel de flujo, como no hay (aún) intencionalidad de acto, en el caso de las retenciones la referencia intencional (del flujo) no es hacia *algo objetivo* ya vivido, ni tampoco, en el caso de las protenciones, hacia *algo objetivo* anticipado. De ser así, en sendos casos se trataría de una relación intencional de acto en dirección a un objeto, aun cuando entendamos por ‘objeto’ meras vivencias que pueden retenerse o protencionarse, pues en cualquier caso ya hay tiempo constituido e intencionalidad de acto.

A nivel de flujo, las retenciones son *sólo* remisiones intencionales a lo vivido proto-impresionalmente, que ya no es más proto-impresional, mientras que las protenciones son remisiones intencionales a lo por vivir proto-impresionalmente. A nivel de flujo *no hay objetividades* sino sólo un fluir hylético (en perspectiva diacrónica) y el flujo absoluto (en perspectiva sincrónica). Entonces, la constitución del tiempo en el sentido más elemental del término consiste en la ‘confluencia’ entre un fluir hylético (en perspectiva diacrónica) y el flujo absoluto (en perspectiva sincrónica) que consiste en remitir intencionalmente a lo vivido y a lo por vivir hyléticamente, en una remisión de fases en donde no hay presencia (al menos no necesaria) de objetos. A modo de síntesis, la intencionalidad que encontramos en este nivel no es la intencionalidad de acto, sino que se trata de un ‘dirigirse’ de la conciencia a sí misma: la ‘intencionalidad intramental’ consiste en la proto-impresión de un vivir puramente hylético, en retencionar lo vivido hyléticamente que ya no está más, y en protencionar a lo que se dará hyléticamente en una proto-impresión indeterminada en su contenido, pues, reiteramos, en este nivel no hay referencia alguna a un objeto.

En este complejo entramado de fluir hylético (pre-objetivo) y de fases del flujo absoluto que intencionan a otras fases del mismo se constituye la conciencia de tiempo. A partir de dicha constitución (la más elemental de todos los estratos de la conciencia), podemos decir que hay conciencia de una sucesión de vivencias temporales que es posible gracias a la intencionalidad intramental del flujo absoluto, que torna consciente lo vivido y lo por

vivir, es decir, lo constituye en tanto unidad temporal, que luego será (o podrá ser) objetivada en diversos niveles hasta llegar a las formas más complejas de tiempo objetivo. Por ello, Husserl entiende que es a partir del flujo absoluto que somos conscientes del tiempo o de la unidad temporal de la conciencia (y así de los objetos temporales) y, al mismo tiempo, somos autoconscientes, pues la red intencional intramental de las fases (en el sentido de la intencionalidad de flujo) permite que la conciencia sea ‘consciente’ (una vez más, pido disculpas por la redundancia) de la unidad de sus fases y así de sí misma.

Ahora estamos en un punto que nos permite entender mejor la relación entre los ‘dos ahora’ mencionados arriba. El ‘otro ahora’, diferente al ahora temporal, i.e., el ‘ahora’ (con comillas), o proto-ahora (el *Urjetzt* de textos posteriores), nunc stans, o bien presente viviente (*lebendige Gegenwart*), es el ‘ahora’ atemporal del flujo absoluto que se entrecruza con la mera sucesión de ‘ahoras hyléticos’; stricto sensu, haciendo abstracción del flujo absoluto, dicho fluir hylético es también ‘atemporal’, pues carece de conexión con la conciencia que ‘da’ intencionalidad de flujo a dicho fluir hylético, sobre la base del cual tenemos un tiempo subjetivo, un tiempo objetivo, etc. Reiteramos, el flujo de vivencias hyléticas y el flujo absoluto no son isocrónicos.³¹

La conciencia de tiempo se da en virtud de la red intencional del flujo absoluto que no sólo es una proto-impresión de ‘algo’ hylético, sino que a partir de sus retenciones y protenciones se dirige a fases ya vividas y por vivir, posibilitando así la constitución del tiempo. Ésta es precisamente la ‘otra’ y peculiar intencionalidad: la intencionalidad de flujo o de la corriente no se dirige hacia ‘algo’ en tanto objeto, i.e., no es intencionalidad de acto. Efectivamente, nos encontramos ante un nuevo tipo de intencionalidad que consiste en otro modo de ‘relación con’ o de ‘dirección a’, que carece de correlato en tanto objeto.³² Hay ciertamente elementos analógicos con la in-

³¹ Esto es lo que Husserl intenta mostrar (a veces con mejores y otras con peores resultados) a través de los diagramas de tiempo. Las formas más básicas de dichos diagramas aparecen en diversos textos de Hua X, pero, sobre todo, en sus Manuscritos de Bernau, Hua XXXIII, donde se presenta un detenido análisis del tema, aun cuando no siempre plausible (cf. Niel 2011, Cap. 8; Schnell 2002 y 2004).

³² Para mayor precisión conceptual de las dos intencionalidades (de acto y del flujo), remito a mi trabajo sobre el tema (cf. Niel 2022).

tencionalidad de acto, pero hay diferencias substanciales, como se puede inferir de lo dicho arriba. Dicha intencionalidad de flujo es la que permite, en su ‘entrecruzamiento’ con el fluir hylético, que haya tiempo. Y dicho entrecruzamiento entre dos modos de fluir no isocrónicos es lo que permite explicar la esencia del tiempo, que no es otra que la relación entre los dos ‘ahoras’: uno que cambia constantemente y otro que es siempre presente viviente.

En síntesis, la perspectiva diacrónica nos muestra una sucesión de ahoras: una vivencia, otra vivencia, etc. Por su parte, la mirada sincrónica nos permite ver un puro ‘ahora’ que es siempre ‘ahora’, es decir, que no puede ser en un ‘pasado’ ni en un ‘futuro’, pues se trata del ‘proto-lugar’ desde el cual se experimenta todo lo que acontece y que es siempre ahora. Por supuesto, dicha descripción es sólo una de las varias interpretaciones posibles del complejísimo funcionamiento de la constitución del tiempo (de hecho, hay otras), que no está exenta de problemas. No debemos olvidarnos que es inevitable la referencia a términos que remiten a algo ya constituido temporalmente. Es justamente aquí que debemos repetir una vez más con Husserl: para todo esto nos faltan las palabras.

Pero entre tanta complejidad, quedan algunas evidencias fundamentales. No vivimos nunca ni en el pasado ni en el futuro. No hay pasado ni futuro sin presente viviente. No hay tiempo sin un presente viviente. Experimentamos lo pasado y anticipamos lo futuro desde nuestro eterno presente. No podemos salir de aquí, pues todo experimentar (sea en el sentido hylético básico o en el sentido de la intencionalidad de acto) es siempre un experimentar desde mi ‘ahora’ o mi ‘proto-ahora’, que nunca puede devenir pasado ni estar en un futuro. A decir de Borges, obviamente, con una prosa mucho más exquisita y menos técnica que la de Husserl: “Siglos y siglos y sólo en el presente ocurren los hechos”.

Recebido em 30/06/2023

Aprovado em 15/07/2023

REFERÊNCIAS

AGUIRRE, A. "Das intentionale Geflecht des Bewusstseinslebens. Genesis, Vermöglichkeit, Grenzenlosigkeit" En: H. Hüni / P. Trawny (eds.). *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*, Berlin: Duncker & Humblot, 2002, pp. 651-674.

BRENTANO, F. *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Erster Band*. Hamburg: Meiner, (1874) 1955.

BROUGH, J. "The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's Early Writings on Time-Consciousness". *Man and World* 5, 1972, pp.298-326.

BROUGH, J. "Translator's Introduction". En: E. Husserl. *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*. Dordrecht: Kluwer, 1991.

FRÉCHETTE, G. "Brentano's Thesis (Revisited)". En D. Fisette / G. Fréchette (eds.). *Themes from Brentano*. Amsterdam / New York: Rodopi, 2013, pp. 91-119.

HUSSERL, E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Hua X, Nijhoff: Den Haag, 1966.³³

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. 1. Teil*. Hua XIX/1, Den Haag: Nijhoff, 1984.

HUSSERL, E. *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*. Hua XXIII, Den Haag: Nijhoff, 1980.

HUSSERL, E. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*. Hua XXXIII, Dordrecht: Kluwer, 2001.

HUSSERL, E. *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*. Hua XXXIV, Dordrecht: Kluwer, 2002.

HUSSERL, E. *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. Hua XXXVIII, Dordrecht: Springer, 2004.

HUSSERL, E. *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis. Vorlesung 1909*, Hua Mat VII, Dordrecht: Springer.

KORTOOMS, T. *Phenomenology of Time. Edmund Husserl's Analysis of Time-Consciousness*. Kluwer: Dordrecht, 2002.

³³ El orden de los textos de Husserl no sigue el año de edición, sino el número de volumen correspondiente a Husserliana.

NIEL, L. *Absoluter Fluss – Urprozess – Urzeitigung. Die untersten Stufen der Konstitution in Edmund Husserls Phänomenologie der Zeit*, Orbis Phaenomenologicus, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011.

NIEL, L. “The Phenomenologizing of Primal-Phenomenality. Husserl and the Boundaries of the Phenomenology of Time”, *Husserl Studies*, Vol. 29, Nº 3, Dordrecht: Springer, 2013.

NIEL, L. “Brentano and Intentionality: or How to Break Immanence from Within”. *Brentano Studien*, Vol.. 17, 2019-2020, pp. 69-98.

NIEL, L. “Act-Intentionality and Stream-Intentionality in Edmund Husserl’s Phenomenology”. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, Vol. 19, Oxon / New York: Routledge, 2022, pp. 290-302.

SCHNELL, A. “Das Problem der Zeit bei Husserl. Eine Untersuchung über die husserlschen Zeitdiagramme“. *Husserl Studies*, Vol. 18, 2002, pp. 89-122.

SCHNELL, A. *Temps et phénomène. La phénoménologie husserlienne du temps (1893-1918)*. Hildesheim: Olms, 2004.

SOKOLOWSKI, R. (1974). *Husserlian Meditations. How Words Present Things*. Evanston: Northwestern University Press, 1974.

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



Esta obra está licenciada com uma Licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).