

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA



TESIS DOCTORAL

Lenguaje y objetividad desde la perspectiva de la fenomenología
Sprache und Objektivität aus einer phänomenologischen Perspektive

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

María Teresa Álvarez Mateos

DIRECTORES

Ramón Rodríguez García
Hans-Helmut Gander

© María Teresa Álvarez Mateos, 2020

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA



TESIS DOCTORAL

LENGUAJE Y OBJETIVIDAD DESDE LA PERSPECTIVA DE LA FENOMENOLOGÍA

SPRACHE UND OBJEKTIVITÄT AUS EINER PHÄNOMENOLOGISCHEN
PERSPEKTIVE

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

MARÍA TERESA ÁLVAREZ MATEOS

DIRECTOR

RAMÓN RODRÍGUEZ GARCÍA

HANS-HELMUTH GANDER

Agradecimientos

Esta tesis ha sido posible gracias a la financiación concedida por el programa de Becas de Formación del Profesorado Universitario del Ministerio de Educación, bajo la tutela de mis directores Ramón Rodríguez García y Hans-Helmuth Gander. Vaya, por consiguiente, en primer lugar dirigida a ellos esta mención de agradecimiento. Ha sido una verdadera fortuna poder continuar la vinculación académica con el Archivo Husserl de Friburgo desde la Universidad Complutense, donde inicié mis estudios de doctorado en 2014. La participación conjunta entre profesores de ambas universidades ha dado como resultado un constante diálogo gracias al cual este proyecto doctoral se ha visto enormemente enriquecido.

He de agradecer, de igual modo, la cooperación y ayuda de compañeros y amigos tanto en el marco de la Universidad Complutense, como en Alemania, en especial a Martín, quien ayudó, desde la distancia, a corregir los resúmenes en inglés, Javier López y Jaime por sus revisiones y comentarios al texto de la tesis en español, Pavel, Natalia, José Luis y Alexandra por su hospitalaria acogida en Friburgo, Christopher Gutland, Maila Arelli, María Luz, Lara, Mauricio, Pablo y el resto de amigos y colegas de Berlín y Friburgo, Noé y Ágata, desde la UNED, por los trabajos compartidos en fenomenología, José Ramón, Guillermo, Isa, Lidia, Sara, Jorge, Alberto, Alba y otros compañeros de la Universidad Complutense por el cooperativo ambiente de trabajo de estos años.

De manera personal, me gustaría agradecer el apoyo de mi familia y amigos más cercanos durante estos años, entre ellos a Laura, Sandra, Isabel, Aión, Alba, Fran, Luis, Juan Fernando, Kike, Elisa, Fede, Irene, Lucía y todos los miembros de la Coral. Han sido unos años muy difíciles en el terreno personal y, sin ellos, entre otros compañeros de viaje a quienes el requisito de brevedad me impide nombrar y a quienes pido disculpas, todo habría sido infinitamente más complicado. Me gustaría dedicar especialmente esta tesis a mi hermana, Cristina, por su afecto incondicional. Por su ayuda a sobrellevar y superar los problemas de salud vividos durante el curso 2018, he de dedicar también esta tesis a mi médico, el doctor Manuel Garrido, fallecido el 21 de abril de 2020 a causa de la pandemia de COVID-19. Sin su apoyo constante y seguimiento durante los meses de baja laboral, no podría haber llevado a término esta tesis. A todos ellos: gracias.

ÍNDICE

PARTE I: LA CONSTITUCIÓN DEL LENGUAJE EN LA FENOMENOLOGÍA GENÉTICA DE EDMUND HUSSERL.

1.1. INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA PARTE Y PLANTEAMIENTO GENERAL DE LA TESIS DOCTORAL.....	10
1.2. EL PROBLEMA DE LA APREHENSIÓN DE SUBSTRATOS Y DETERMINACIONES EN LA EXPERIENCIA ANTEPREDICATIVA.....	18
1.3. ANÁLISIS DE LA DOBLE INTENCIONALIDAD PRESENTE EN EL ACTO PERCEPTIVO.....	25
1.4. EL PAPEL DE LAS SÍNTESIS PASIVAS ORIGINARIAS EN LA ORDENACIÓN DE LOS CONTENIDOS PERCIBIDOS: ASOCIACIÓN POR SEMEJANZA Y RECUBRIMIENTO.....	30
1.5. LA DIFERENTE PERCEPCIÓN DE LOS OBJETOS EXTERNOS Y LOS OBJETOS QUE SON INTERNOS A LA CONCIENCIA.....	43
1.6. LA REPRESENTACIÓN MEDIANTE IMÁGENES Y LA INTUICIÓN DE ESENCIAS.....	49
1.7. HACIA UNA NUEVA EXPLICACIÓN DEL ORIGEN DE LA PREDICACIÓN: LA ESTRUCTURA DEL SIGNO LINGÜÍSTICO EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL.....	70
NOTAS A LA PRIMERA PARTE.....	127

**PARTE II: EL PAPEL DEL LENGUAJE DE PALABRAS EN LA
CONSTRUCCIÓN DE UN MUNDO DE LA VIDA OBJETIVO E
INTERSUBJETIVAMENTE COMPARTIDO**

2.1. INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA PARTE: LOS RESULTADOS DEL ABANDONO DEL ENFOQUE FUNCIONALISTA EN LA SEMIÓTICA FENOMENOLÓGICA.....	166
2.2. LA PERSPECTIVA LÓGICA FRENTE A LA PERSPECTIVA LINGÜÍSTICA: LA DISCUSIÓN ACERCA DE LA NATURALEZA DEL LENGUAJE EN EDMUND HUSSERL Y KARL BÜHLER.....	184
2.3. LAS PALABRAS COMO OBJETOS DEL MUNDO DE LA VIDA.....	201
2.4. LOS LÍMITES DE LA INTERPRETACIÓN ANTROPOLOGISTA DEL MUNDO DE LA VIDA.....	214
2.5. EL PAPEL DEL LENGUAJE EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA RACIONALIDAD.....	227
2.6 ¿ES POSIBLE “PENSAR SIN EL LENGUAJE”? DISCUSIÓN DE LA PROPUESTA DE DIETER LOHMAR.....	245
2.7. CONSECUENCIAS PARA EL ENFOQUE FENOMENOLÓGICO: LA FENOMENOLOGÍA DESDE UNA PERSPECTIVA QUE “MIRA” A LAS PALABRAS COMO HERRAMIENTAS PARA LA CONSTRUCCIÓN DE OBJETIVIDADES.....	257
NOTAS A LA SEGUNDA PARTE.....	265
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	296

RESUMEN

TESIS DOCTORAL: LENGUAJE Y OBJETIVIDAD DESDE LA PERSPECTIVA DE LA FENOMENOLOGÍA

INTRODUCCIÓN: Este trabajo doctoral analiza las relaciones entre lenguaje verbal y pensamiento tomando como marco teórico de referencia la Fenomenología de Edmund Husserl. La falta de un tratamiento sistemático de esta cuestión en la obra de este filósofo, y su relego a un plano marginal en el conjunto de los trabajos husserlianos dedicados al análisis de la significación y los actos intencionales de mención desde un punto de vista lógico-formal, motiva el deseo investigador de esclarecer la comprensión husserliana del lenguaje verbal y su relevancia para la producción de la significación. Pese a este aparente carácter secundario del lenguaje verbal en el planteamiento general de la Fenomenología husserliana, el estudio que aquí llevamos a cabo muestra en qué medida aquel desempeña un papel clave en la configuración y comprensión de la experiencia desde un punto de vista fenomenológico.

SÍNTESIS: El desarrollo de la presente investigación persigue, fundamentalmente, los siguientes **objetivos**:

- Analizar el tratamiento del lenguaje en el enfoque fenomenológico genético, tomando como punto de partida la obra póstuma de Husserl *Experiencia y juicio* y contrastando la exposición del origen de la lógica que allí se lleva a cabo con otros textos husserlianos tanto orientados a la temática lógico-trascendental (*HuaXVII, HuaXXIV, HuaXL*), como aquellos que, pese a no tener como tema principal el lenguaje, introducen reflexiones relevantes para una consideración del mismo en su dimensión social, cultural e histórica (*HuaVI, HuaVII, HuaVIII, HuaIX, HuaXIII, HuaXIV, HuaXV, HuaXXIX, HuaXXXII, HuaXXXIX, HuaXLI, HuaXLII*).
- Contrastar el argumento de *Experiencia y juicio* con el análisis genético de la percepción que se sigue de *HuaXI* y *HuaXXXVIII*. Estudio de los niveles perceptivos y su relación con las distintas orientaciones de la intencionalidad de la conciencia interna del tiempo (*HuaX, HuaXXXIII*).

- Investigar el giro que experimenta el tratamiento Husserliano de la significación desde un enfoque funcionalista inicial (*HuaXII*, *HuaXVIII*, *HuaXIX*) centrado en la teoría de los actos intencionales, hacia un enfoque crecientemente centrado en la dimensión trascendental del significado y las diferencias entre los diversos modos de representación (*HuaXXIII*). Ello comporta la valoración del papel clave que en este giro desempeña el diálogo crítico con lingüistas de la época (A.Marty, K.Bühler) y, sobre todo, las *Lecciones sobre la teoría de la significación de 1908* (*HuaXXVI*) junto a las modificaciones introducidas por Husserl ante la segunda edición de las *Investigaciones Lógicas* (*HuaXX/1*, *HuaXX/2*) en la misma época en que se publica *Ideas I* (1913).
- Recopilar y someter a crítica la interpretación de la comprensión del lenguaje en la Fenomenología husserliana desde las diversas perspectivas de la crítica especializada. Especial atención a la crítica de Dieter Lohmar.
- Explorar las posibilidades de colaboración entre la fenomenología y otras disciplinas científicas que analizan desde metodologías diferentes la relación entre lenguaje y pensamiento: filosofía analítica (D.Follesdal, R.Brandom, J.Searle, J. Austin, S.Kripke), ciencia cognitiva (J.L.Bermúdez), psicología (A.Gurwitsch), lingüística (G.Deutscher), etología y antropología (F.de Waal, K.Lorenz, etc.).

La consecución de los objetivos anteriores ha arrojado, entre otros, los siguientes **resultados** fundamentales:

- ✧ Comprobación del carácter circular de la argumentación de Husserl en *Experiencia y juicio*, con la proyección solapada de categorías lógicas de sustrato y determinación en la experiencia antepredicativa. Atribución de los motivos para esta circularidad en la comprensión husserliana de la percepción, a la concepción de esta última en analogía con la presentificación intuitiva en imágenes y la intuición de esencias. Propuesta de una explicación alternativa del uso antepredicativo del lenguaje a partir de los actos de nombrar.

- ✧ Diferenciación de los diversos modos de representación a cargo de la imagen y el signo, en particular el signo lingüístico. Identificación de los tres elementos que componen la estructura de la imagen y el signo, valoración del papel que desempeña el elemento material en ambos casos y propuesta de interpretación de las diferencias entre estos dos modos de representación a partir de la oposición entre totalidades homogéneas y totalidades heterogéneas.

- ✧ Constatación de la paradoja que entraña la comprensión del “mundo de la vida” husserliano y propuesta de solución mediante una interpretación dinámica del mismo. Valoración del papel del lenguaje como medio que permite el paso de una comprensión del mundo de la vida como mundo entorno vital inmediato, a una comprensión del mismo como mundo verdadero u horizonte de experiencia infinitamente abierto.

- ✧ Argumentación en favor del papel inexcusable del lenguaje para la articulación racional del mundo de la vida y para la creación de significaciones como objetualidades intersubjetivamente reconocidas y validadas mediante procesos inferenciales. Defensa de la tesis fuerte de que solo mediante el lenguaje verbal es posible el pleno desarrollo de la racionalidad.

CONCLUSIONES: La conclusión principal de este trabajo es que una interpretación alternativa de la génesis de la lógica en el nivel de la experiencia antepredicativa, que no parta, como se efectúa en *Experiencia y juicio*, de una comprensión de la percepción por analogía con la representación en imágenes, ni por consiguiente, conciba el lenguaje verbal como una herramienta principalmente orientada hacia la construcción de juicios — los cuales reproducen la composición estática de los elementos que integran la imagen —, permite un nuevo acercamiento a la fenomenología de Husserl, compatible con buena parte de su producción intelectual durante los años 20 y 30, y cuya contribución y colaboración con otras disciplinas científicas, que estudian aspectos parciales de la relación entre el lenguaje y el pensamiento, puede alcanzar fructíferos resultados.

SUMMARY

Ph.D. THESIS: LANGUAGE AND OBJECTIVITY FROM A PHENOMENOLOGICAL PERSPECTIVE

INTRODUCTION: This doctoral thesis analyses the relationships between verbal language and thought, taking the phenomenology of Edmund Husserl as theoretical frame. The lack of a systematic treatment of this issue in Husserl's work, and its relegation to a marginal place in the set of his works concerning the analysis of meaning and intentional acts of mention from a logical point of view, motivates the researching interest towards a clarification of Husserlian understanding of verbal language and its relevance for the production of meaning. Despite this apparent secondary character of verbal language in the general approach of Husserlian Phenomenology, the study we carry out here shows to what extent it plays a key role in shaping and understanding experience from a phenomenological point of view.

ABSTRACT: The present investigation pursues fundamentally the following **objectives:**

- Analysing the treatment of language according to the genetic phenomenological approach, taking Husserl's posthumous work *Experience and Judgment* as a starting point and contrasting the exposition of the origin of logic that is carried out there with other Husserlian texts both oriented to the logical-transcendental theme (*HuaXVII, HuaXXIV, HuaXL*), like those who, despite not having language as their main theme, introduce relevant reflections for a consideration of it in its social, cultural and historical dimension (*HuaVI, HuaVII, HuaVIII, HuaIX, HuaXIII, HuaXIV, HuaXV, HuaXXIX, HuaXXXII, HuaXXXIX, HuaXLI, HuaXLII*).

- Contrasting that argument from *Experience and Judgment* with the genetic analysis of perception following *HuaXI* y *HuaXXXVIII*. Studying the perceptual levels and their relation with the different orientations of the intentionality of the internal time-consciousness (*HuaX, HuaXXXIII*).

- Investigating the turn that the Husserlian conception of *meaning* undergoes from an initial functionalist approach (*HuaXII*, *HuaXVIII*, *HuaXIX*), focussed on the theory of intentional acts, towards an approach increasingly focussed upon the transcendental dimension of meaning and the differences between the different modes of representation (*HuaXXIII*). This implies the assessment of the key role played in this turn by the critical dialogue with some linguists of that time (A.Marty, K.Bühler), and, above all, the Lessons on the theory of meaning of 1908 (*HuaXXVI*), together with the modifications introduced by Husserl before the second edition of the Logical Investigations (*HuaXX/1*, *HuaXX/2*), by the time of Ideas I (1913).

- Collecting and criticising the interpretation of the understanding of language in Husserlian Phenomenology from the different perspectives of specialized authors. Special attention to Dieter Lohmar's criticism.

- Exploring the possibilities of collaboration between phenomenology and other scientific disciplines that analyse the relationship between language and thought with different methodologies: Analytical Philosophy (D.Føllesdal, R.Brandom, J.Searle, J.Austin, S.Kripke et.al.), Cognitive Science (J.L.Bermúdez), Psychology (A. Gurwitsch), Linguistics (G. Deutscher), ethology and anthropology (F. de Waal, K.Lorenz, et.al.).

The achievement of the objectives above has yielded, among other, the following fundamental **results**:

- ✧ Detecting the circular nature of Husserlian argumentation in *Experience and Judgment*, with the overlapping projection of logical categories of substrate and determination in the pre-predicative experience. Attribution of the reasons for this circularity in the Husserlian understanding of perception, to the conception of that same perception in analogy with the intuitive *presentification* (*Vergegenwärtigung*) in images and the intuition of essences. Proposal for an alternative explanation of the pre-predicative use of language from the acts of naming.

✧ Differentiation of various modes of representation in charge of the image and the sign, in particular the linguistic sign. Identification of the three elements that make up the structure of the image and the sign, assessment of the role that material element in both cases and proposal of interpretation of the differences between these two modes of representation based on the opposition between homogeneous and heterogeneous totalities.

✧ Checking the paradox that involves the understanding of the Husserlian lifeworld. Proposing a solution for it through a dynamic interpretation of the lifeworld. Valuation of the role of language as a medium that allows the passage from an understanding of the lifeworld as an immediate environmental lifeworld (*Lebensumwelt*), to an understanding of it as a true world (*wahre Welt*) or infinitely open horizon of experience.

✧ Argumentation in favor of the inexcusable role of language for the rational structure of the lifeworld and for the production of meanings as intersubjectively recognized objectivities and validates through inferential processes. Defence of the strong thesis that only verbal language allows the full development of rationality.

CONCLUSIONS: The main conclusion of this work is that an alternative interpretation of the genesis of logic at the level of pre-predicative experience, which does not start, as is done in *Experience and Judgment*, from an understanding of perception by analogy with representation in images, nor, therefore, conceives verbal language as a tool mainly oriented towards the construction of judgements — which reproduce the static composition of the elements that make up the image —, allows a new approach to Husserlian Phenomenology, compatible with much of his intellectual production during the 1920s and 1930s, and whose contribution and collaboration with other scientific disciplines, which study partial aspects of the relationship between language and thought, could achieve fruitful results.

PARTE I: LA CONSTITUCIÓN DEL LENGUAJE EN LA FENOMENOLOGÍA GENÉTICA.

1.1. INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA PARTE Y PLANTEAMIENTO GENERAL DE LA TESIS DOCTORAL.

El lenguaje aparece como tema recurrente a lo largo de la extensa obra husserliana sin constituir, sin embargo, el objeto explícito de estudio en ninguno de sus análisis. En lugar de ser tratado como un fenómeno unitario, de tal forma que constituyese un aspecto o momento dentro del análisis de la conciencia, el lenguaje va a ser considerado en la fenomenología de Husserl con distinto grado de concreción, atendiendo a los diversos aspectos en los que se muestra y con los que sirve al análisis de la correlación intencional. Por un lado, el lenguaje aparece considerado respecto a su dimensión funcional, en cuanto que es signo (*Zeichen*) que cumple funciones bien sea signitivas, bien sea expresivas, en la relación intencional de la conciencia hacia los fenómenos. Bajo esta descripción, el lenguaje es el envoltorio de los actos intencionales de la conciencia que sirve de vehículo a la realización de los actos de mención. Por otro lado, el lenguaje es también un instrumento para el cumplimiento de la predicación y la articulación de los contenidos del juicio conforme a determinada forma sintáctica. Gracias al cumplimiento de la predicación en el juicio, se alcanza el último nivel en la constitución de los objetos y, con ello, los contenidos mentados reciben el mayor grado de abstracción y generalidad. En este uso predicativo, el lenguaje aparece, por consiguiente, como la condición necesaria para la constitución de “objetos” en un sentido restringido, a saber, no en el sentido de los correlatos intencionales en general, los cuales no son necesaria ni mayoritariamente de naturaleza lingüística, sino en el sentido de aquellos correlatos intencionales que se convierten en sujetos de posibles predicaciones alcanzando, por consiguiente, el grado de distanciamiento suficiente para convertirse en la expresión del puro “algo” u objeto en general del que se dice alguna otra cosa.

En este trabajo analizaremos el papel del lenguaje de palabras en la constitución de la objetividad desde la perspectiva de la fenomenología. Para ello será necesario llevar a cabo

una reconstrucción global del tratamiento del lenguaje en la fenomenología de Husserl que permita sintetizar las descripciones del mismo que aparecen repartidas en los sucesivos volúmenes de la colección Husserliana. Guiará nuestra investigación la pregunta acerca del fundamento de la unidad que pueda haber entre estas descripciones: ¿qué características particulares del signo lingüístico hacen de él el instrumento idóneo para la predicación?, ¿qué rasgos del lenguaje de palabras permiten hacer de él un uso lógico predicativo que instaure un nivel de objetividad superior respecto de la primera objetividad alcanzada ya en la experiencia antepredicativa?

Con ello, tratamos de dar respuesta a un vacío explicativo en la obra de Husserl que puede ser formulado como sigue: Husserl describe la prioridad del uso lógico del lenguaje haciendo depender la capacidad significativa del resto de usos lingüísticos o *actos de habla* — tales como la expresión de deseos, actos volitivos, preguntas, dudas, etc. — de la posibilidad de reconducir la expresión de esos otros usos a la fórmula propia de los juicios — “deseo que *S es P*”, “pregunto si *S es P*”, “dudo acerca de si *S es P*”, etc. —, de tal manera que la articulación del lenguaje en general se orienta teleológicamente hacia la realización de los contenidos propios de los juicios. Permanece sin aclarar, sin embargo, en qué medida se trata de una descripción adecuada o fidedigna del funcionamiento real del lenguaje y no de una descripción guiada por un ideal normativo acerca de cómo debería articularse el lenguaje para servir de vehículo a la expresión de los contenidos de los juicios. Trataremos, por consiguiente, de analizar el fundamento de esta descripción, buscando aquellos elementos del lenguaje en su uso antepredicativo que permitan dar cuenta del paso al nivel de la predicación. En particular, analizaremos qué papel ejerce singularmente el lenguaje de palabras en el paso del nivel antepredicativo al nivel predicativo, atendiendo a aquellos de sus rasgos característicos que lo convierten en el medio común para la realización de los más diversos actos intencionales, desde la simple denominación a los usos informativos, interrogativos, exclamativos, exhortativos, etc. del habla cotidiana, hasta llegar a la expresión de juicios e inferencias en cadenas argumentativas.

Para llevar a cabo dicha tarea, hemos dividido este trabajo en dos partes. En la primera de ellas, se analiza en detalle la comprensión del lenguaje en la fenomenología de Husserl,

dentro del marco más general de su teoría de la expresión significativa, la semiótica fenomenológica y el análisis de los diversos sistemas de representación. Partiendo del planteamiento final de la obra póstuma *Experiencia y juicio* (1939), atenderemos al nuevo enfoque que adopta el tratamiento del lenguaje desde el análisis genético-fenomenológico. Mostraremos en qué medida la creciente relevancia del lenguaje verbal como medio de expresión de naturaleza singular, así como su tematización en cuanto objeto propio o fenómeno susceptible de recibir un tratamiento propio al margen de su consideración en cuanto mero medio para la expresión de significaciones, constituyen residuos arrojados por el propio análisis fenomenológico, el cual, por subestimar la relevancia del componente material y sensible de aquello que considera simple vehículo o medio de expresión, incurre en argumentos circulares y peticiones de principio al tratar de explicar la génesis de la lógica desde un estadio prelingüístico y antepredicativo. Desestimar la función exclusiva del lenguaje verbal para el ejercicio de la predicación supondrá, en la fenomenología de Husserl, como veremos, presuponer la irrelevancia, tanto desde el punto de vista del análisis lógico-formal de las *Investigaciones lógicas*, como desde el punto de vista del análisis de la fenomenología trascendental, de un componente de los actos significativos — a saber: la expresión verbal — que, en ausencia de una tematización expresa, se incluye como supuesto teórico implícito, desde el inicio, en el análisis husserliano de la significación.

Husserl, en efecto, no toma inicialmente en consideración cuál sea la estructura propia del lenguaje de palabras, al margen de su clasificación dentro de la teoría más general de los signos. Dado que es el ejercicio de la intencionalidad lo que da lugar a los actos de expresión, el componente material del signo lingüístico, esto es, la palabra escrita o hablada, resulta inesencial a la expresión misma. Ello es así porque la capacidad expresiva de cada palabra no depende de su contenido sensible sino de los actos intencionales que animan dicho contenido confiriéndole una determinada significación. Son tales actos de índole subjetiva e intersubjetiva los que dotan de capacidad expresiva a determinados objetos, constituyéndolos, así, en signos aptos para la expresión de significados. Cada acto de mención actualiza las posibilidades expresivas de los signos de los que se sirve, permitiendo, gracias a su realización actual, anclar la referencia objetiva de los significados generales mentados en el presente estado de cosas. Pese a que la espontaneidad del acto de mención no elude la cuestión de la disponibilidad de un acervo lingüístico que provea de los recursos expresivos

de los que se sirve el sujeto en la realización de cada acto de significación, Husserl no partirá de la consideración de los procesos psicológicos de adquisición del lenguaje, ni de los aspectos intersubjetivos e históricos implicados en la transmisión y transformación de cada lenguaje natural. Prescindiendo de este enfoque histórico o genético, atenderá únicamente a la vinculación que hay entre cada componente del lenguaje y el significado que por medio de él se expresa. Si bien la significación depende de la realización actual de un acto de mención por parte del sujeto, ello no implica que dicho sujeto pueda, en el ejercicio voluntario de la mención significativa, asociar libremente ciertos términos a determinados significados, creando en cada caso, voluntariamente, el vínculo de unión entre las palabras y las cosas. Este modo de proceder no coincide con la descripción fenomenológica real del uso que los hablantes hacen del lenguaje, ya que estos no se detienen, en cada acto de mención, en la búsqueda o invención de términos con los que expresar significados previamente no verbalizados, sino que habitualmente llevan a cabo tales actos de mención sin cuestionar en cada caso el vínculo que une a las palabras que emplean con los contenidos que desean expresar. Dando por hecho este vínculo como algo que va de suyo en el uso del lenguaje, la atención de quienes formulan y de quienes tratan de entender expresiones significativas, se dirige usualmente a los significados transmitidos y no a las palabras que sirven como vehículo de expresión.

Husserl describe inicialmente la naturaleza del vínculo entre las palabras y los significados expresados como una fusión interna (*innere Verschmelzung*), la cual constituye el fundamento de la asociación irreflexiva que tanto el hablante como el oyente llevan a cabo entre las expresiones y los contenidos significados¹. La constatación de que se produce una fusión tal entre las palabras y los significados mentados, constituye un hecho fenomenológico fundamental, a partir del cual tienen lugar todas las modificaciones que acontecen como anomalías o variaciones subjetivas respecto de dicha asociación interna, como sucede en los casos en los que el sujeto no encuentra la palabra adecuada que corresponde al significado que desea expresar, o como cuando traduce expresiones formuladas en distintos idiomas. Haciendo depender el vínculo asociativo entre las palabras y los significados de esta fusión interna, se comprueba el carácter meramente superficial de los significantes externos que en cada caso constituyen el envoltorio material del lenguaje, ya que la palabra escrita o hablada no ejerce ningún papel determinante en la constitución de esa fusión interna entre los términos empleados y los significados asociados. Da prueba de ello,

según Husserl, la posibilidad de llevar a cabo actos de mención por medio de palabras fantaseadas, como sucede en el monólogo interior. Observamos cómo tanto la consideración del idéntico potencial significativo del discurso real y el discurso imaginado, como la afirmación de la fusión interna entre palabras y significados que constituye el fundamento de dicha identidad, obedecen a la atención que Husserl presta al lenguaje en tanto que resultado o producto del que ya dispone el sujeto para la realización de actos intencionales significativos. Situándose en el plano de una conciencia ya constituida, Husserl puede evitar la pregunta psicológica acerca de la génesis del lenguaje, toda vez que responde a la pregunta acerca del vínculo entre el lenguaje y el pensamiento por medio de dicha fusión interna.

El vacío explicativo al que nos referíamos al comienzo de esta introducción, alude a la ausencia de fundamentación de los dos supuestos de los que parte la implícita comprensión husserliana del lenguaje, a saber: por un lado, la prioridad de su uso lógico, que justifica la selección y articulación del lenguaje de palabras conforme a la estructura característica de los juicios, y, por otro lado, la afirmación de una fusión interna entre palabras y significados. La tesis que defendemos en este trabajo, asume que la búsqueda de una fundamentación para estos dos supuestos, pasa por la consideración unificada de ambos en cuanto constituyen dos aspectos de una misma comprensión del lenguaje. En efecto, el correlato de la fusión interna o *Verschmelzung* entre cada nombre y el objeto que designa, es el recubrimiento (*Deckung*) del contenido de cada juicio por una correspondiente situación objetiva (*Sachverhalt*), es decir, un correspondiente estado de cosas o situación objetiva. Tal correlación no obedece meramente a un isomorfismo casual o arbitrario entre la denominación y la predicación, sino que se trata de un paralelismo de raíz: todo acto de nombrar puede ser reconducido a la forma de un juicio en el que el nombre constituye el predicado (*S es p*). Dicho de otro modo: la denominación, para Husserl, solamente tendrá lugar y será entendida en el interior de una proposición.

Ambos procesos, fusión interna y recubrimiento, “resuelven” el problema de la fijación de la referencia de las expresiones, asumiendo que el darse de esta fijación es un hecho fenomenológico fundamental y que como tal ha de ser tomado, en la medida en que ese y no otro es el modo en que los actos de mención se dan a nuestra conciencia. Considerar, sin embargo, un supuesto como *factum* fenomenológico y negar con ello la posibilidad de

proseguir la pregunta acerca del fundamento de tal vinculación so pena de abandonar el enfoque fenomenológico, es una solución acorde al enfoque de la llamada fenomenología estática o análisis de la correlación intencional que se da entre una conciencia constituyente y ya constituida y los fenómenos en su aparecer a dicha conciencia. Pero si bien dicha solución es posible en el análisis estático, la pregunta por la génesis de la conciencia y el origen de la correlación intencional resucita de nuevo el problema, toda vez que retrotrae la descripción a un momento previo a la predicación y a la estabilización de la fusión interna entre palabras y objetos designados. El enfoque de la fenomenología genética impide tomar por verdaderas determinadas descripciones fenomenológicas en tanto que hechos últimos o *facta* dados a la conciencia. Al preguntarse por el origen y la constitución de la propia corriente intencional de vivencias y la fenomenalización de los objetos conforme a su constitución temporal, impide la asunción de hechos fenomenológicos últimos, cuyo origen no pueda ser objeto de análisis y descripción². De este modo, el enfoque genético que vemos en *Experiencia y juicio*, trata de explicar los procesos constituyentes de tales recubrimientos y fusiones internas entre los signos y sus referencias. Si, desde la perspectiva del análisis estático, los actos de mención denominadora se inscriben en los actos de mención predicativos sin ulteriores cuestionamientos, dicho análisis arroja, ahora, como resultado, las siguientes preguntas: ¿qué rasgos del lenguaje de palabras lo convierten en el medio idóneo, de entre los códigos de expresión disponibles, para que se produzca la fusión interna entre los nombres y los objetos designados?, ¿qué rasgos característicos de la estructura del signo lingüístico hacen de él el medio adecuado para que tenga lugar esta fusión? Bajo este enfoque genético se trata, en definitiva, de reconducir la explicación de tales actos sintéticos a su origen precategorial y explicar, desde las posibilidades que ofrecen sus mismas condiciones materiales de partida —y no, por consiguiente, desde el imperativo trasladado desde el enfoque estático, conforme al cual, los actos sintéticos básicos han de servir como medios para el fin último de la predicación—, la efectuación de los actos signitivos.

Tras la explicación, en los apartados **1.2**, **1.3** y **1.4**, de las circularidades en que incurre la argumentación husserliana en *Experiencia y juicio*, la cual nos obligará a detenernos en la descripción de cuestiones fundamentales para la explicación genética de la lógica en la experiencia antepredicativa que emprende el autor en esta obra, y que atañen a la comprensión de la temporalidad y la temporalización del propio flujo de la conciencia desde

el cual se despliega la doble intencionalidad involucrada en los procesos perceptivos (1.3), a la descripción de los dos niveles perceptivos de captación simple y explicitación, junto a la exposición de los procesos asociativos de síntesis pasiva que constituyen originariamente la experiencia (1.3, 1.4), así como algunos supuestos ontológicos de la fenomenología husserliana relativos a las clases de objetos (1.5), analizaremos, en el apartado 1.6, el modo de representación propio que caracteriza a la conciencia de imagen. Este sexto apartado nos permitirá exponer la primera hipótesis de trabajo fundamental de esta primera parte, a saber: **que la prioridad de la intuición, tanto para la investigación acerca de las esencias o contenidos esenciales (*Wesensanschauung*), como para la percepción directa de los contenidos sensiblemente aprehendidos, motiva** la primacía concedida a la conciencia de imagen como un modo de presentificación intuitiva (*anschauliche Vergegenwärtigung*) y la consiguiente **comprensión de la percepción misma a la manera de la imagen**, es decir, la comprensión de la percepción desde la estructura interna de la imagen que describimos en 1.6, a la que únicamente se añade, como diferencia específica de la percepción directa frente a la representación imaginativa, la aparición efectiva, en la percepción, del tema mentado. De esta manera, la estructura de la representación en imágenes se convierte en el punto de encuentro entre la percepción (*Wahrnehmung*) y el juicio de percepción (*Wahrnehmungsurteil*) sobre el que se constituyen los niveles superiores de la predicación y la actividad de juzgar, y es así como Husserl cree posible hallar, en la experiencia perceptiva antepredicativa, el origen de las categorías lógicas fundamentales.

Sin embargo, como denunciábamos en esta primera parte, tal identificación carece de fundamento último en la experiencia, e infringe el principio fenomenológico fundamental que nos exhorta a no tomar la percepción de los fenómenos como una representación imaginativa de los mismos. Asumiendo este principio, es decir, forzándonos a no confundir los actos perceptivos con representaciones en imágenes, resulta imposible caracterizar la experiencia perceptiva al modo de una continua mostración de las determinaciones inherentes a los objetos percibidos, salvo que se esté realizando en ello, como advertimos, una proyección de las categorías lógicas de substrato y determinación, que caracterizan a la predicación, sobre esa misma experiencia perceptiva antepredicativa. Si las percepciones pudieran ser descritas al modo de imágenes que añadiesen, además, la donación efectiva de los objetos imaginados, podríamos, en efecto, hallar en la percepción el germen de la predicación, al hallarse inscrita en ella, de manera originaria, la relación de representación de

determinado objeto, merced a cualidades o determinaciones que se le atribuyen en esa misma representación. **Pero las percepciones no son imágenes de las cosas percibidas.**

Efectuada esta evaluación crítica de la manera en que la percepción, la imaginación y la intuición de esencias, se involucran en la fenomenología de Husserl, procedemos, en el decisivo apartado 1.7, a presentar la **segunda hipótesis de trabajo** central de esta disertación, a saber, que **una explicación de la génesis de la predicación que no parta de la experiencia perceptiva antepredicativa, confundida con la representación imaginativa, sino que tome como punto de partida el uso de los signos que se emplean para esa misma predicación en la actividad lingüística de nombrar**, permite explicar el desarrollo genético de la lógica desde la experiencia antepredicativa — si bien no prelingüística — sin incurrir en la petición de principio señalada, que oculta la suposición tácita de la identificación entre las imágenes y los fenómenos percibidos. El desarrollo de este apartado, de mayor extensión que los anteriores, nos conducirá a recorrer el análisis del signo en la obra de Husserl y, particularmente, del signo verbal, mostrando los desplazamientos que lleva a cabo desde una semiótica fenomenológica entendida de manera funcionalista, hacia la tematización y análisis de la estructura del signo verbal como tal.

Posteriormente, en la segunda parte de este trabajo, se analizarán las consecuencias que tiene para la propia fenomenología husserliana como, en general, para el análisis filosófico de los temas de sobre los que esta versa, la consideración del lenguaje que resulta del apartado 1.7., profundizando en el giro que experimenta el tratamiento husserliano de la significación desde las *Lecciones sobre la teoría de la significación* de 1908 y desde los nuevos textos elaborados en torno a 1913-1914 para la nueva edición de las *Investigaciones Lógicas* de 1901. Se tematizará el papel que en esta evolución desempeña el diálogo de Husserl con otros teóricos del lenguaje de su tiempo (2.2), junto al papel que desempeñan las palabras en cuanto objetos del mundo de la vida (2.3, 2.4). Por último, evaluaremos a la luz de esta investigación, la relación entre el lenguaje verbal y el pensamiento, defendiendo el papel fundamental que desempeña el lenguaje verbal como condición de posibilidad para la articulación racional de la vida humana, ocupándonos tanto de posiciones filosóficas recientes afines a esta posición (2.5), como de algunas de sus principales objeciones (2.6).

Las conclusiones a la segunda parte de este trabajo (2.7) nos permitirán recapitular los resultados de esta investigación y considerar, brevemente, algunas de sus posibles consecuencias o contribuciones respecto a otras disciplinas.

1.2. EL PROBLEMA DE LA APREHENSIÓN DE SUBSTRATOS Y DETERMINACIONES EN LA EXPERIENCIA ANTEPREDICATIVA.

El éxito en una explicación genética de la lógica de esta índole, que no la describa en base a una orientación teleológica en pos de la predicación en el seno del juicio, parece verse abocada al fracaso en la obra póstuma de Husserl publicada por su asistente Landgrebe, *Experiencia y juicio*. El análisis de las síntesis pasivas y de la formación asociativa de parificaciones (*Paarungen*) que Husserl emprende en esta obra, constituye, precisamente, una serie de investigaciones orientadas a explicar el origen — en sentido esencial, es decir, no entendido como origen en sentido psicológico — de la predicación, en la búsqueda de una explicación genética de la constitución de la actividad de juzgar (cfr. E.Husserl, *Experiencia y juicio*. Introducción. §1 El juicio predicativo como tema central en la genealogía de la lógica, 1939).

Sin embargo, en el transcurso de tal explicación, observamos la puesta en funcionamiento de los mismos supuestos que hemos mencionado anteriormente: el análisis de la constitución de la experiencia antepredicativa, se realiza *con vistas a* la explicación del origen de la estructura predicativa; pero ello se realiza de tal manera que la búsqueda de un isomorfismo entre la experiencia antepredicativa y la estructura de la predicación, *fuera* una determinada visión de dicha experiencia antepredicativa conforme a la cual esta es concebida con atención a aquellos de cuyos aspectos permiten la coincidencia y, por consiguiente, el recubrimiento (*Deckung*) con la estructura de la predicación. Dan muestra de ello algunos pasajes de *Experiencia y juicio* como el siguiente:

“Si se atiende a todas estas consideraciones acerca del mundo de nuestra experiencia y, en primer lugar, de la experiencia que es en cada caso la mía propia, se muestra así cómo el juzgar tiene, también en este nivel inferior, en el que se trata de un juzgar exclusivamente en base a la experiencia y, en un sentido más restringido, de la experiencia que es en cada caso la mía propia, ciertas estructuras que se recubren (decken sich) con aquellas otras que son las propias de los juicios, bajo la idea de su validez definitiva (unter der Idee der Endgültigkeit).” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, 1939, §13 El concepto general del juicio y del objeto. El juicio como fijación (Feststellung), p.59, traducción propia.

Lejos de constituir una descripción neutral de la situación fenomenológica anterior a la predicación, encontramos en el análisis de la génesis de la predicación en la experiencia antepredicativa el ejercicio activo de un condicionamiento por parte de la estructura de la predicación, la cual, lejos de constituir el punto de llegada que se pretende demostrar, constituye un supuesto implícito que opera particularmente en la descripción de dicha experiencia antepredicativa. Para justificar por qué encontramos en el análisis de *Experiencia y Juicio* un argumento circular de esta índole, hemos de exponer en qué medida el análisis husserliano de la percepción, que tiene lugar en la experiencia antepredicativa, introduce ya operaciones y configuraciones de la experiencia que son propias de la actividad predicativa y que no pueden ser explicadas desde la simple percepción de los fenómenos en ausencia de las distinciones y mediaciones que trae consigo la actividad de juzgar.

En la descripción de la comprensión perceptiva (*Erfassen*) de un substrato sensible predado que tiene lugar en la experiencia antepredicativa, Husserl encuentra ya una actividad y rendimiento cognitivo primitivo anterior al uso del lenguaje. Analizando de qué modo tiene lugar la percepción de tal substrato sensible, que aparece como siendo el mismo en sus sucesivas manifestaciones, Husserl encuentra ya una distinción primitiva entre el substrato y la determinación que adopta en cada caso; una distinción, que no requiere ningún análisis categorial, ni la expresión verbal de una adquirida comprensión de la diferencia esencial entre la condición de ser substrato o determinación, respectivamente. En la simple variación que capta el sujeto en las sucesivas apariciones del fenómeno, puede ser aprehendida ya, de manera precategorial, la distinción entre aquello que se mantiene idéntico y sirve de soporte para la identidad de las apariciones y aquello que, inhiriendo en tal substrato, lo determina en

cada caso de diferente manera. Sin embargo, la mera aprehensión del cambio en la variación, pese a dar lugar a una percepción primitiva entre el aspecto del fenómeno que permanece y el que en cada caso varía, no trae consigo, por sí sola, ninguna precomprensión de la distinción entre substrato y determinación en cuanto tal: la permanencia del fenómeno como siendo siempre el mismo en diversas manifestaciones, proporciona, a lo sumo, una captación precategorial de la diferencia entre permanencia y cambio, pero no proporciona ninguna precomprensión de *la relación de inherencia misma* que tiene lugar entre un substrato y sus determinaciones. Tal relación de inherencia supone algo más que el mero reconocimiento de aspectos permanentes y aspectos cambiantes en el fenómeno; supone, además de ese reconocimiento, un segundo paso por medio del cual se identifica el aspecto permanente como único e idéntico soporte o substrato de determinaciones, y se identifican los aspectos cambiantes como múltiples variaciones, que determinan a dicho substrato de alguna manera específica en cada caso.

El análisis de Husserl en *Experiencia y juicio* trata de encontrar una precomprensión tal de la relación de inherencia en la percepción de la distinción entre la identidad de lo que aparece y las variaciones en cuanto a sus modos de aparecer. Tal percepción no constituye una actitud puramente receptiva por parte del sujeto percipiente, como si el fenómeno en sí mismo fuese dado en su identidad y diferencia, y el sujeto se limitara a constatar o registrar ese modo de donación. Una comprensión adecuada de la correlación intencional que constituye el núcleo de la fenomenología husserliana, nos ha de llevar a concebir el aparecer del fenómeno, en su identidad o variación, *en correlación con* una disposición particular por parte del sujeto a quien se manifiesta; es decir, el fenómeno se da como siendo el mismo para una subjetividad que recibe la permanencia del fenómeno y la percibe *en el modo de fijar o retener su identidad*, y el fenómeno se da como apareciendo, en uno u otro caso, de determinada manera para una subjetividad orientada hacia el devenir de las distintas variaciones. Se requiere por tanto una distinta actitud y actividad por parte del sujeto, a fin de caracterizar dicha correlación intencional como un modo de aparición de los fenómenos, bien sea como una captación de su identidad, bien sea como una atención a sus aspectos diferenciales:

“La comprensión (das Erfassen), por ejemplo, la captación perceptiva (das wahrnehmende Betrachten) del substrato sensible previamente dado, constituye más aún, ya, una actividad, un rendimiento cognitivo mínimo. Así sucede en el mero percibir, en el que dejamos llevar la

mirada aquí y allá (hin und her wandern lassen) *hacia el objeto predado que nos afecta. Este se muestra entonces como siendo 'el mismo objeto desde diferentes lados', y en la reflexión se dirigirá la mirada hacia aquello que se nos ofrece en perspectivas, en escorzos* (Abschattungen), *en los cuales el objeto se muestra como siendo uno y el mismo, como aquello hacia lo cual se dirige nuestra atención.*" E.Husserl, *Experiencia y juicio*, 1939, p.60, traducción propia.

Habiendo distinguido esta diferencia en la actividad que el sujeto ejerce en la correlación intencional, en la cual el fenómeno se da como substrato o como determinación, tal que, en un caso, el sujeto fija o retiene determinado aspecto del fenómeno, captándolo como idéntico, y, en el otro caso, el sujeto se desplaza a lo largo de sus respectivas variaciones, una descripción más exhaustiva de la comprensión previa de la relación de inherencia que se da desde cada determinación hacia el substrato en la experiencia antepredicativa, necesita, más aún, la explicación de *qué actividad intencional* por parte del sujeto da lugar a dicha precomprensión de la relación de inherencia y remisión de las determinaciones respecto del substrato que es retenido; esto es, qué rendimiento puede aportar la actividad intencional del sujeto en el nivel antepredicativo, tal que se obtenga como resultado la aprehensión de una relación de inherencia o remisión de determinación a substrato, de tal manera que, cada determinación, no sea sólo captada como una variación entre otras muchas posibles, sino como una determinación *de* ese sustrato en particular. En definitiva, se trata de explicar qué rendimiento precategorial permite la aprehensión de dicha remisión a un substrato idéntico.

En el nivel predicativo hallamos, obviamente, una muestra de esta aprehensión de la remisión o relación de inherencia, siendo en efecto la expresión de dicha relación el núcleo de sentido de la predicación, esto es, del *decir algo de alguna otra cosa*; pero, ¿basta las descripciones de Husserl en la obra referida para dar cuenta de la aprehensión de esta relación de remisión de determinación a substrato? Sostenemos que la respuesta a esta pregunta es negativa, en tanto que la exposición genética de *Experiencia y juicio* permite explicar la comprensión precategorial de la distinción entre el fenómeno retenido en su identidad y las diversas manifestaciones del fenómeno captadas en su variación, pero dicha exposición no basta por sí sola para dar cuenta de la aprehensión de la relación de inherencia que caracteriza a las manifestaciones variables como *determinaciones de* una identidad

fenoménica que es aprehendida entonces en tanto que *substrato*. Para que la exposición de *Experiencia y juicio* fuera exhaustiva y estrictamente acorde al enfoque genético, debería aclarar qué aspectos de la experiencia antepredicativa ofrecen testimonio de la existencia de correlatos precategoriales de ese tipo de objetualidades, que tienen lugar en el seno de la predicación, tales como la objetualidad (*Gegenständlichkeit*)³ “relación de inherencia” de determinados predicados en relación a un sujeto. En ausencia de alguna demostración de que efectivamente hay correlatos de este tipo, la aprehensión de la relación de inherencia como objetualidad que puede ser en sí misma aprehendida — en la correspondiente intuición categorial — queda restringida al ámbito de la predicación.

Un breve repaso a los párrafos en los que Husserl expone la construcción del juicio predicativo a partir de la experiencia perceptiva antepredicativa, nos muestra este supuesto implícito en la exposición de *Experiencia y juicio* que, a falta de una verdadera fundamentación en la experiencia antepredicativa, convierte la exposición del origen de la predicación en una petición de principio, al tomar por explicación originaria de la percepción, una descripción de la actividad perceptiva *ya* mediada por las estructuras objetivas características de la predicación. Señalaremos, en primer lugar, cómo Husserl reconoce la primacía que ostenta la percepción entre el conjunto de vivencias que tienen lugar en el ámbito de la experiencia antepredicativa (cfr. E.Husserl, *Experiencia y juicio*, p.60). La razón que permite centrar el análisis en la percepción y dejar a un lado otro tipo de acciones prácticas, es la búsqueda de la simplicidad, así como la restricción a aquello que es común a estas acciones prácticas y a la aprehensión cognoscitiva de la experiencia. La percepción es, en este sentido, aquella actividad que acompaña a todas las otras acciones. Asimismo, la percepción constituye el punto donde se reúnen otros elementos del análisis seleccionados por la mayor simplicidad de su forma: el juicio categórico — escogido entre todos los demás juicios posibles — y el objeto en reposo continuo — frente a otros objetos percibidos cuyo análisis resultaría más complejo, como sucede con los objetos en movimiento o con aquellos que aparecen de forma intermitente e interrumpida — (*op.cit.*, p.70). El elemento más simple de cada uno de estos tres grupos — acto perceptivo, juicio categorial y objeto estático — constituye, así, cada uno de los polos de la situación cognoscitiva fundamental.

La percepción comienza con la afección que recibe el sujeto por parte de un objeto singular, que despunta sobre el fondo de un campo perceptivo. La afección que experimenta el sujeto y el despuntar del objeto sobre el fondo que lo envuelve, son las dos caras del mismo proceso que da origen al acto perceptivo. En ambos casos se producen contrastes, bien sea el contraste del objeto que afecta sobre el horizonte interno subjetivo (*Innenhorizont der Erfahrung*) sobre el que tiene lugar la afección, que incluye la corriente de vivencias pasadas y anticipadas en el marco de la cual tiene lugar la percepción actual, bien sea el contraste entre el propio objeto y el horizonte exterior (*Außerhorizont*) sobre el que aparece destacado⁴.

A este contraste le sigue la síntesis primordial que tiene lugar entre los propios contenidos sensibles: se trata de una síntesis primitiva anterior a la predicación, que estructura los mismos contenidos percibidos. Estos no constituyen una multiplicidad caótica de datos aislados, que sean ordenados con arreglo a las formas que proporciona la subjetividad cognoscente, sino que, en su misma aparición, aparecen estructurados conforme a ambos momentos de contraste y síntesis pasiva. La síntesis de la experiencia en Husserl no es, por consiguiente, una actividad que se ejerza exclusivamente sobre sus componentes formales — como sucede, también en el nivel antepredicativo, en el caso de las síntesis temporales que acompañan a la constitución de los objetos-tiempo (*Zeitobjekte*) — ; dicha síntesis tiene ya lugar, por el contrario, en los propios contenidos de la experiencia. **La negación del carácter formal de las síntesis pasivas**⁵, no conduce, sin embargo, a reconocerles a estas síntesis un carácter de realidad, como si ellas se trataran a su vez de nuevos contenidos sensibles co-dados en la percepción. Consisten simplemente en la manera en que tiene lugar el agrupamiento y la conexión inmanente de los contenidos sensibles, pero no añaden nuevos contenidos, ni constituyen objetividades nuevas que sean dadas simultáneamente con la aprehensión de tales contenidos. Prescindir de una descripción de estos procesos de contraste y síntesis al modo de una atribución de formas en sí mismas externas a los contenidos, es posible, si se abandona la comprensión de tales contenidos como un haz de unidades aisladas o datos dados individualmente a la percepción, que necesiten de una asociación otorgada gracias a la atribución externa de formas y si, por el contrario, se atiende al conjunto del campo perceptivo, al propio contraste que ofrecen entre sí sus componentes y que son aprehendidos en cuanto tales por el sujeto que percibe⁶.

Para que esta atención al conjunto del campo perceptivo y a sus partes sobresalientes sea posible, se requiere cierta disposición cognitiva por parte del sujeto que percibe, toda vez que la aparición del campo perceptivo tiene lugar en el seno de la correlación fenomenológica fundamental: es en el interior de dicha correlación —y no con anterioridad o exteriormente a ella, ni como resultado de la ordenación subjetiva de datos sensoriales carentes de forma— donde la contraposición de la figura destacada sobre el fondo del campo perceptivo acompaña a la atención perceptiva del sujeto dirigida intencionalmente, al mismo tiempo, al conjunto del campo percibido y al elemento resaltado. En dicha correlación, la afección originaria recae de manera puramente pasiva sobre un sujeto que sin embargo presenta cierta actividad primitiva, ya que manifiesta una tendencia hacia aquello que lo afecta, una puesta en disposición que muestra el estar referido a la fuente de dicha afección. A esta actividad refleja de una subjetividad prerreflexiva o preconsciente, le sigue la actividad propiamente espontánea y consciente del “dirigirse hacia” (*Streben*), en la cual la subjetividad despertada dirige su atención hacia aquello que deviene en objeto de su interés. Con este espontáneo “despertar del yo” (*Wachsein des Ich*) da comienzo el acto de percepción⁷. Dicho acto tendrá lugar simultáneamente en dos niveles, en cada uno de los cuales la atención se dirigirá, respectivamente, al conjunto del campo percibido y a cada una de sus partes. Husserl denomina a ambos actos intencionales envueltos en la percepción, a saber, la captación del conjunto y la atención sucesiva de cada parte destacada, respectivamente, mediante los términos “captación simple” (*schlichte Erfassung*) y “explicitación” (*Explikation*).⁸

La exposición del desarrollo de la percepción en ambos niveles, captación simple (*schlichte Erfassung*) y explicitación (*Explikation*), se nos presenta como la demostración que explica cómo tiene lugar la aprehensión de la relación de inherencia de las determinaciones sobre un substrato nítidamente distinguido en la experiencia antepredicativa. Pero, ¿queda realmente demostrada de este modo la aprehensión de tal relación de inherencia o remisión de las determinaciones a un substrato al cual determinan? Sostenemos aquí una respuesta negativa a esta pregunta, toda vez que la exposición del desarrollo de ambos niveles implicados en la percepción no explica, por sí sola, la aprehensión de dicha relación de inherencia, y la apariencia de que esta aprehensión es posible, no es sino el resultado de la influencia de las

pautas explicativas adquiridas dentro del nivel predicativo sobre la experiencia perceptiva antepredicativa. Para fundamentar esta tesis, profundizaremos, en primer lugar, en la exposición del funcionamiento de ambos niveles involucrados en la percepción y su relación con las síntesis temporales, y, en segundo lugar, en su acción sobre los rendimientos de las síntesis pasivas conforme a asociaciones por igualdad y semejanza.

1.3. ANÁLISIS DE LA DOBLE INTENCIONALIDAD PRESENTE EN EL ACTO PERCEPTIVO.

La descripción de la puesta en funcionamiento de ambos procesos envueltos en la percepción, a saber, la simple captación del objeto en su conjunto y la explicitación de cada una de sus determinaciones, nos lleva a tomar en consideración las reflexiones de Husserl sobre la doble intencionalidad que opera en la constitución de la conciencia interna del tiempo. En las *Lecciones de fenomenología sobre la conciencia interna del tiempo* de 1905, Husserl describía del siguiente modo aquel desdoblamiento de la intencionalidad, que permite la constitución de los objetos temporales y, al mismo tiempo, la temporalización en su conjunto de la propia corriente de la conciencia a la que estos objetos son dados en impresiones originarias y retenidas en continua modificación:

*“Según esto, creemos que la unidad del propio flujo como ordenación unidimensional quasi-temporal se constituye en el flujo de conciencia en virtud de la constancia de las modificaciones retencionales, y en virtud de la circunstancia de ser ellas constantemente retenciones de las que constantemente las han precedido. Si tomo la dirección que va hacia el sonido, si vivo atentamente en la ‘**intencionalidad transversal**’ (en la sensación originaria como sensación del sonido-ahora en curso), en las modificaciones retencionales como recuerdos primarios de la serie de puntos-sonido ya discurridos, y en el flujo de las modificaciones retencionales de las sensaciones originarias y de las retenciones ya tenidas, experimentando sin cesar su unidad), se ofrece entonces el sonido que dura, que no deja de expandir su duración. Pero si adopto la actitud hacia la ‘**intencionalidad longitudinal**’ y hacia lo que en ella se constituye, entonces aparte la mirada reflexiva del sonido (que ya ha durado tanto o cuanto) y la dirijo hacia lo nuevo de la sensación originaria en ‘pre-a la vez’*

en un punto, y hacia lo así retenido 'a la vez' en una serie continua. Lo retenido es la conciencia pasada en la serie de sus fases (primero, su fase precedente), y ahora, al proseguir incesante el flujo de la conciencia, yo capto la serie retenida de la conciencia que ya ha discurrido, con el punto límite de la sensación originaria actual y con el continuo retroceso de esta serie al incorporarse nuevas retenciones y sensaciones originarias.

Aquí cabe preguntar: ¿puedo yo de un golpe de vista alcanzar y atrapar la conciencia retencional íntegra del curso pretérito de conciencia, encerrada en un 'pre-a la vez'? A todas luces, el proceso necesario es que yo tengo que empezar por captar el 'pre-a la vez' retencional mismo, y éste se modifica constantemente, pues sólo en flujo es lo que es; y el flujo, en la medida en que modifica este 'pre-a la vez', está intencionalmente en cubrimiento consigo mismo, constituye unidad en el flujo, y lo uno e idéntico acoge un modo incesante de retroceso; por delante, se incorpora siempre novedad, para al punto volver igualmente a extinguir su conexión momentánea. A lo largo de este proceso, la mirada puede mantenerse fija sobre el 'a la vez momentáneo' que va hundiéndose; pero la constitución de la unidad retencional va más allá y añade siempre la novedad. Sobre ello puede posarse la mirada en este proceso, y siempre se trata de conciencia en flujo como unidad constituida.”⁹

Exponemos aquí esta larga cita del párrafo 39 de las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo*, porque concentra la exposición husserliana del cometido de ambos tipos de intencionalidad. Expresa este carácter doble de la intencionalidad que se dirige, a la vez, transversalmente, a cada uno de los momentos puntuales que constituyen en cada caso el instante presente e integran, en su sucesión, la duración paulatinamente dada del objeto aprehendido en su temporalización, mientras que, longitudinalmente, recorre las fases en las que cada instante presente pasa a ser pasado inmediato retenido, orientándose linealmente *hacia* cada nueva sensación en tanto que anticipada en protensión, de tal manera que la meta hacia la que tiende esta intencionalidad es la sensación, que resulta ser, originariamente, a la vez, el correlato de la intencionalidad transversal que la recorre en su período de retenciones y protensiones. Gracias a este desdoblamiento de la intencionalidad, se constituyen simultáneamente la duración temporal del objeto percibido — el sonido, en el fragmento citado, etc. —, o su temporalización, y la *quasi*-temporalización de la propia corriente de la conciencia, ya que por medio de la intencionalidad longitudinal que ejerce el propio flujo de la conciencia desde las impresiones retenidas hacia las impresiones por venir, se alcanza la

dimensión temporal o *quasi*-temporal de la propia conciencia escindida en las fases de retención, estricto presente — como idea límite entre ambas fases — y protensión.

A los actos constituyentes, como por ejemplo las percepciones, los recuerdos, las anticipaciones, etc., corresponden paralelos modos de conciencia, a saber: la conciencia de las impresiones, la conciencia retencional y la conciencia protensional. El flujo de la conciencia se articula, de esta forma, en diferentes momentos. Si Husserl concibe este reconocimiento del devenir de la conciencia como una *quasi*-temporalidad sólo expresable metafóricamente — el río de la conciencia, el flujo de la conciencia, la corriente de la conciencia, etc. —, ello obedece a la necesidad de diferenciar la temporalización de los objetos percibidos en su duración, respecto del puro devenir en el transcurso de unas fases de la temporalización a otras, que no redundan en la extensión de la conciencia en una duración determinada, como si de un objeto-tiempo más se tratase, sino que consiste sencillamente en el paso de unas fases a otras, en el devenir de una comprensión más dilatada del presente, que incluye la retención de lo inmediatamente sido y la protensión del siguiente instante que se anticipa. Los manuscritos de Bernau de los años 1917 y 1918, desarrollarán más de cerca el modo en que se entrelazan (*sich verflechten*) las diversas fases de la temporalización de la conciencia, consolidando la comprensión dinámica de tales estructuras como un compuesto fluido (*fließender Zusammenhang*) de presentaciones originarias, retenciones y protensiones, en el que no sólo resultará tematizada la modificación retencional de las impresiones originarias, sino que el análisis se ocupará, además, del papel que juegan las protensiones anticipadoras en la complicación del diagrama de las modificaciones retencionales de las *Lecciones* de 1905, y en la percepción de las impresiones nuevas, no anticipadas — si bien, siempre apercebidas — en la concreción de su donación efectiva, desde la serie de protensiones dirigidas a un horizonte futuro indeterminado¹⁰. El horizonte de futuro vaciado de un cumplimiento efectivo de tales anticipaciones, permite la aprehensión de nuevas impresiones que pueden ser, así, captadas en su carácter de novedad.

De esta manera, no solamente adquiere una duración temporal el objeto continuamente percibido, sino que la propia conciencia adquiere una dimensión *quasi*-temporal al consistir en el continuo devenir que subsume cada presente originario en una cadena de continuas

modificaciones retencionales. En virtud de esta doble dirección de la intencionalidad, es posible explicar la temporalización y la aprehensión unitaria de la propia conciencia sin caer en el regreso *ad infinitum* que supondría la hipótesis de pensar en una subjetividad trascendental respecto de la propia conciencia, ante la cual esta pudiera ser un “objeto” susceptible de ser percibido, análogamente a como esta conciencia percibe cada objeto temporal como una unidad de duración delimitada. La temporalización de la conciencia y su paulatina constitución como una unidad, no niegan, de este modo, el carácter absoluto de cada conciencia singular, ni identifican “duración” y “unidad”, como si la aprehensión de toda realidad como una unidad, requiriese necesariamente su captación como una unidad de duración finita y acabada. La intencionalidad transversal permite, más bien, que la propia conciencia, percibiendo los objetos que se temporalizan, se aperciba simultáneamente a sí misma como un continuo devenir que, siendo uno, admite su continua des-totalización y apertura hacia un presente siempre renovado¹¹.

Esta doble intencionalidad, que Husserl describe por primera vez en las *Lecciones* de 1905, muestra un modo de operar de la conciencia que repercute en el desarrollo de todos los actos intencionales. Dicha repercusión, apuntada pero no desarrollada en los análisis posteriores a las *Lecciones*, se observa también en la descripción de la percepción en *Experiencia y juicio*¹². En efecto, la descripción de la captación simple (*schlichte Erfassung*) del fenómeno percibido, toma pleno sentido si se comprende a partir de la orientación longitudinal de la intencionalidad de la conciencia: al igual que, sucesivamente, la intencionalidad de la conciencia se dirige, desde la cadena de modificaciones retencionales, hacia cada impresión originaria anticipando la plenitud de su aparición, por medio de la captación simple se aprehende la totalidad del objeto percibido *de una vez*, anticipando la totalidad de la extensión que abarca. Y si la dirección transversal de la intencionalidad se orienta, simultáneamente, hacia la cadena de modificaciones retencionales que resultan de una fuente de sensación originaria (*Urquelle*), recorriendo paulatinamente la extensión de cada objeto-tiempo en su duración acotada por el advenimiento de una nueva impresión, paralelamente la explicitación (*Explikation*) completa el acto perceptivo del objeto captado en su totalidad, recorriendo sucesivamente cada una de sus determinaciones¹³. De este modo, la doble intencionalidad de la conciencia se refleja en el desdoblamiento de la percepción en dos niveles: uno de ellos capta la totalidad del objeto, *a la vez que* el segundo nivel recorre cada una de sus partes integrantes. La simultaneidad del ejercicio de ambos niveles permite

que la percepción sea, *al mismo tiempo*, percepción continua de cada una de las partes y retención simultánea de la totalidad percibida que es captada. Husserl designa como *Noch-im-Griff-behalten* (mantener-todavía-asido) el aspecto activo de la percepción que se produce en esta captación simple y que, frente a la retención puramente pasiva e ineludible, muestra cierta actividad por parte de la subjetividad que la ejerce. Simultáneamente tiene lugar el aspecto plenamente activo de esa captación, que protende continuamente hacia la sensación originaria inmediatamente siguiente. La captación simple muestra, de este modo, la dinámica de la intencionalidad longitudinal de la conciencia que hemos descrito¹⁴.

Sin embargo, en la exposición del desarrollo de la percepción, Husserl añade una vinculación adicional entre los procesos de captación simple y explicitación. La síntesis originaria, que tiene lugar ya en el ámbito antepredicativo, entre el conjunto del objeto percibido y cada una de sus partes y momentos, se produce de tal modo que dichas partes son aprehendidas *en tanto que determinaciones de* la totalidad del objeto captada y retenida. El fundamento de la relación “determinación-totalidad determinada”, es un presupuesto implícito pero no demostrado en dicha exposición. La distinción, en el seno de la explicitación, de determinaciones internas y externas del objeto percibido, no ofrece tampoco el fundamento de tal relación, sino que, por el contrario, duplica el problema, al extender la relación de determinación no fundamentada de las partes respecto al todo de cada objeto, a la relación de determinación relativa de dicho objeto respecto a otros objetos con los que conforma un conjunto de mayor amplitud dado, a la vez, en el mismo presente perceptivo. Es en la síntesis explicitativa donde Husserl trata de localizar el lugar de origen de las categorías lógicas de “substrato” y “determinación”. Pero, ¿cómo se producen estas síntesis antepredicativas tal que a partir de ellas pueden construirse estas categorías lógicas, de las cuales, sólo en la esfera del juicio predicativo, puede hablarse con propiedad?

1.3. EL PAPEL DE LAS SÍNTESIS PASIVAS ORIGINARIAS EN LA ORDENACIÓN DE LOS CONTENIDOS PERCIBIDOS: ASOCIACIÓN POR SEMEJANZA Y RECUBRIMIENTO.

Husserl describe como una forma de recubrimiento (*Deckung*) la relación que se establece entre la aprehensión parcial de un determinado aspecto del objeto y la aprehensión del todo, de tal manera que, en cada aprehensión parcial, captamos simultáneamente la totalidad del objeto:

“Continuamente estamos orientados hacia la totalidad que captamos (erfassend zugewendet), pero las captaciones parciales se recubren con la captación del todo, de tal manera que, en cada captación parcial, captamos a la vez el todo, en la medida en que se extiende la singularidad (die Eigenheit) en el recubrimiento (Deckung) y, en esta propagación, se hace consciente.” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, p.131, traducción propia.

En los desarrollos que siguen, se describe más detalladamente el despliegue de la explicitación, con el reconocimiento de una identificación de la totalidad retenida que permanece con la categoría de “substrato”, por un lado, y, por otro, de cada parte singular nueva, que en cada caso se diferencia de las anteriores captaciones parciales, con la categoría de “determinación” de dicho substrato:

“La captación del objeto, que está contenida en el continuo mantener-asido (im-Griff-behalten) del substrato, adopta para sí, paso a paso, todas las singularidades resaltadas: el mantener-asido (das Im-Griff-haben) del objeto que permanece en la explicitación (Explikation), no es un mantener-asido invariable en cuanto al contenido, es decir, no es un mantener-todavía-asido el objeto (ein Noch-im-Griff-haben), exactamente ‘tal como’ era conocido antes de estos pasos, sino que, más bien, se trata de un mantener-asido que resulta, por medio de los recubrimientos parciales continuamente nuevos, una y otra vez diferente. En cada paso se encarna (wird einverleibt) lo aprehendido singularmente (das einzeln Ergriffene) a través del recubrimiento con el contenido objetivo (Sinngesamt) del substrato. Las aprehensiones (Ergreifungen) singulares no se transforman en aprehensiones singulares (Einzelgriffe) meramente mantenidas, como en el

mantener-todavía-asido (Noch-behalten) de la consideración simple (schlichte Betrachtung), o en el tránsito hacia un nuevo objeto, sino que se transforman en modificaciones de la aprehensión del conjunto (Gesamtgriff), es decir, en enriquecimientos de su contenido.” E.Husserl, *Op.cit.*, 1939, p.132, traducción propia.

Pero en esta relación de recubrimiento de las partes del objeto en relación al todo en el que se integran, no está mostrada o explicitada la cualidad de ser “substrato”, ni la de ser “determinación” del mismo. Constatamos cómo Husserl identifica el tipo de relación que tiene lugar entre el todo y sus partes integrantes, con el tipo de relación que acontece entre un substrato y sus accidentes. Sostenemos, además, que el reconocimiento de la mera variación que muestran unas partes respecto de otras, no basta para mostrar su aprehensión en cuanto determinaciones *de* una totalidad retenida, ni, por consiguiente, justifica el paso de un tipo de relación (la de las partes respecto del todo) respecto de otro (la de las determinaciones respecto del substrato en el que inhieren). Comprobamos cómo la identificación de ambos tipos de relación constituye el núcleo de la explicación husserliana de la génesis de la predicación en el nivel antepredicativo en *Experiencia y juicio*.

Con todo, la variación en la aparición de las partes de un objeto no fundamenta, por sí sola, la relación de determinación de esos aspectos variables respecto del todo, esto es, no permite, por sí sola, fundamentar la consideración de tales partes variables *en cuanto atributos diversos de* un mismo objeto o substrato de inherencia. Esta derivación sólo es posible, por el contrario, en sentido inverso: es por la suposición de una relación de inherencia de determinados atributos respecto de un substrato, por lo que las cambiantes apariciones parciales son consideradas *como* determinaciones de una totalidad retenida y co-captada, a la vez, en la sucesiva explicitación de los aspectos cambiantes. Al tratar de fundar, en la variación diferencial de los contenidos de captaciones parciales, el reconocimiento de que las partes cambiantes son aspectos *de* una totalidad subyacente a la que caracterizan de un modo u otro en cada caso y, en definitiva, al tratar de fundar en tal variación diferencial la relación de substrato a accidentes, Husserl está presuponiendo lo que pretende demostrar, a saber, que gracias a la variación de apariciones parciales se aprehende su carácter de ser atributos respecto de un substrato, cuando, en realidad, sólo *porque* se supone implícitamente la distinción lógica entre determinación y substrato, es posible considerar tales variaciones

como transformaciones de los atributos respecto de una totalidad a la que modifican. La comparación que él mismo lleva a cabo en *Experiencia y juicio* entre el funcionamiento de la explicitación y la aprehensión de un conjunto compuesto por una pluralidad de elementos, muestra en qué medida la presuposición de la distinción lógica entre “substrato” y “determinación”, está implícita en la comprensión husserliana de la explicitación, al ser esta la diferencia fundamental entre el correlato de la explicitación y la aprehensión de las partes de un conjunto:

“Pero salta a la vista una diferencia esencial en relación al límite al que llega la analogía con el caso de la explicitación (Explikation) de un objeto singular, y el sumo detalle con el que lo hemos mostrado respecto al proceso de recorrer una pluralidad (Durchlaufen einer Mehrheit) de contenidos, vale también, en lo esencial, para la explicitación del ámbito que nos ocupa. A la explicitación pertenece el objeto temático (der thematische Gegenstand), el cual es explicitado y adquiere el carácter de substrato para sus explicitaciones (Explikate). Sin embargo, en el caso actual, la pluralidad, en la medida en que aparece intuitivamente de manera originaria como una configuración unitaria, no es el objeto de ninguna actividad, no es ningún objetivo de la comprensión (Kenntnisnahme) que la experimenta. No resulta previamente aprehendida (ergriffen), y, en las captaciones particulares (Einzel erfassungen), no surge cada identificación parcial particular, que llamamos recubrimiento explicitativo (explikative Deckung) —un recubrimiento, en el que participan las actividades bilaterales—. También resulta evidente que, precisamente por este motivo, las actividades singulares en el recorrido de la pluralidad, no están unidas entre sí conforme al mismo principio que rige en la explicitación.” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, 1939, p.135, traducción propia

Asimismo, solamente partiendo de la previa distinción lógica entre “substrato” y “determinación”, es posible describir la captación de los nexos de unión entre las partes o determinaciones de uno o varios objetos. Tales nexos de unión, que constituirían el germen de las objetualidades sintácticas, dependen ya, en este nivel de experiencia antepredicativa, de la distinción lógica entre substrato y determinación, que se supone, de manera infundada, como dada en sí misma en la propia correlación fenomenológica antepredicativa:

“¿De qué manera se caracteriza la independencia (die Selbstständigkeit) de cada pedazo (Stück) frente a la dependencia (die Unselbstständigkeit) de cada momento? Se trata de una pregunta acerca del origen constitutivo a partir de los rendimientos de la explicitación (Explikation). Un objeto independiente **se da originariamente a la conciencia de un modo distinto a** como se da un objeto dependiente, y dentro de un todo en sentido amplio, sobresalen en la explicitación partes independientes (pedazos) de un modo distinto a como lo hacen las partes dependientes de distinto rango. **A la esencia de un todo de este tipo pertenece la posibilidad de la observación y la explicitación. Se nos da como un objeto unitario, en el cual sobresalen (hervortreten) partes, otros objetos. Consiste en una unidad de la afección que encierra, en ella, afecciones particulares.**” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, 1939, p.163, traducción propia.

Subrayo, en esta cita, aquellas expresiones que muestran la descripción de la percepción de los substratos y sus determinaciones como un hecho fenomenológico fundamental, esto es, como un punto de partida para la exposición de la génesis de la lógica en la fenomenología genética, que no se ofrece como resultado de un proceso constitutivo, sino que se asume como *factum* incuestionable. De este modo, Husserl no da ninguna respuesta a la pregunta acerca de cómo se constituye genéticamente la configuración de la experiencia antepredicativa, de tal manera que permita aprehender la realidad conforme a su configuración según una estructura primitiva compuesta de substratos y determinaciones interrelacionados, sino que, por el contrario, **parte de una experiencia que se asume como ya constituida de esta precisa manera.** Comprobamos cómo la diferencia entre ambos tipos de aprehensión estriba en la suposición subyacente de la relación de inherencia entre el substrato y sus determinaciones, la cual vertebra la explicación husserliana del proceso de explicitación y condiciona la interpretación de los procesos de “mantener-todavía-asida” la totalidad captada y del recubrimiento o *Deckung* de las partes en relación al todo, tal que dicha interpretación muestra la incorporación de las categorías de substrato y determinación, que, como hemos defendido, no se siguen de las meras nociones de totalidad retenida y de aspecto parcial captado en recubrimiento con ella. Explicar la génesis de tales categorías lógicas a partir del proceso de recubrimiento, significa, en definitiva, confundir el *explicans* con el *explicandum*, e invertir el orden de la demostración.

Las coincidencias y diferenciaciones que expone Husserl entre, por un lado, las categorías de substrato y accidente y, por otro, entre la distinción entre partes independientes y partes dependientes perfilada en la mereología de la *Tercera Investigación*, no permite dar razones del modo en que tiene lugar el reconocimiento de aquellas partes dependientes que son también determinaciones de uno o varios objetos, y aquellas partes independientes que se perciben *como* substratos en los que las anteriores inhiere. Aceptar como un hecho fenomenológico fundamental que, en este ámbito antepredicativo, los fenómenos se nos dan *ya* preconfigurados conforme a estas distinciones — como substratos o determinaciones de substratos, como partes independientes o relativamente independientes y como partes dependientes entre sí o en relación a las anteriores, etc. —, implica presuponer de antemano aquello que se trata de demostrar, a saber, que la distinción entre substrato y determinación ancla sus raíces en la experiencia antepredicativa y que dicha génesis puede ser descrita y reconstruida *desde* esa misma experiencia. Por el mismo motivo, tampoco resulta fundamentada la presunta aprehensión de los elementos de enlace que unen partes dependientes o independientes entre sí en el nivel de la experiencia antepredicativa: el reconocimiento de tales elementos de enlace únicamente es posible a condición de que previamente resulten reconocidos los términos que son puestos en relación o que son enlazados, términos que, como vemos, dependen de categorías lógicas características del nivel predicativo, que se introducen solapadamente en la descripción de la experiencia perceptiva antepredicativa. Por consiguiente, al igual que no resulta explicada, sino asumida como hecho fundamental, la aprehensión de los fenómenos conforme a su identificación en cuanto “substratos” o “determinaciones”, tampoco se describe la génesis de la constitución de los elementos de enlace que significan la raíz de los nexos sintácticos en el nivel de la predicación:

“En lo que ahora concierne a las formas de enlace (Verbindungsformen), estas solo pueden ser captadas como momentos del enlace de las partes enlazadas; es decir, estas últimas deben ser primero captadas y, solo entonces, puede ser captado el enlace mismo. El enlace es, por consiguiente, un momento dependiente (unselbständig), que solo viene a la donación tras la explicitación (Explikation) del todo en sus partes integrantes, esto es, en el todo que ya ha sido dividido. Esto tiene lugar del siguiente modo: sobre la base del todo que se mantiene asido, se capta cada pedazo (Stück) en sí mismo y se le atribuye al todo como una forma de enriquecimiento (als Bereicherung zugeschlagen), de tal manera que este es, ahora,

*un todo dividido en partes. Entonces aparece el enlace (die Verbindung), pero no como un tercer elemento que el todo tuviera, en el mismo sentido en que posee estas dos partes enlazadas, sino como una determinación mediata (eine mittelbare Bestimmung) del todo, o primeramente como un momento mediato, que no es ningún momento inmediato de esta parte o de aquella, sino del conjunto de ambas. El enlace solo puede surgir cuando el conjunto es dado como conjunto, es decir, cuando el todo se explicita en sus partes y, con ello, se divide en ellas. Así, los momentos de enlace son también componentes mediatos (mittelbare Beschaffenheiten) dentro del todo, y, primeramente, explicitaciones mediatas (mittelbare Explikate).” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, 1939, p.170, trad. propia.*

Observamos, en definitiva, cómo pese a que Husserl trata de localizar en la variación de captaciones parciales la piedra de toque para el reconocimiento de las partes en cuanto determinaciones de un substrato al que determinan, es, en realidad, en la relación de recubrimiento o *Deckung*, la cual tiene lugar entre las partes y el todo en ellas inmediatamente indicado, donde *ya* está operando la identificación tácita entre ambos tipos de relación: la relación entre el todo y sus partes, y la relación entre el substrato y sus determinaciones. Nuestra tarea consistirá, entonces, en analizar la puesta en funcionamiento de este proceso de recubrimiento, a fin de encontrar en él las razones que explican tal identificación tácita. Anticipando el resultado de este análisis, sostendremos que la confusión entre ambos tipos de relación es el resultado de la proyección implícita de las estructuras lógicas propias de la predicación en el nivel antepredicativo de la experiencia perceptiva, pues, en efecto, de la operación de recubrimiento o *Deckung* únicamente se desprende un tipo de vinculación inmediata entre las partes y el todo, por mor de la cual, en cada captación parcial se aprehende, *a la vez*, el todo del que aquella forma parte integrante. Este tipo de vinculación que, como veremos, es el que caracteriza a la forma de expresión e indicación propia de la imagen (*Bild*), no puede confundirse con la relación de determinación entre substrato y accidentes, en la cual no basta una separación previa entre aspectos cambiantes y una totalidad permanentemente retenida, sino que *se introduce*, además, la relación de referencia o remisión de los aspectos parciales respecto a dicha totalidad. Y esa relación de remisión expresada, pasa a ser, ella misma, un tipo de objetualidad que podemos señalar y reconocer como un nuevo elemento introducido; un tipo de objetualidad que, a su vez, modifica y convierte en categorías lógicas a los elementos que pone en relación, haciendo de los meros aspectos parciales determinaciones, y, de la totalidad asida, el substrato del cual se

predican. Para la expresión de esta relación de remisión convertida en objetualidad, que podemos verbalizar conjugando el verbo “ser” en el juicio predicativo, se requiere un tipo de vinculación, no inmediato, entre las captaciones parciales y la totalidad de referencia. Como veremos, se requerirá un tipo de relación entre significado y expresión distinto al que tiene lugar en la representación en imágenes, a saber: aquel que caracteriza al modo de significación propio del signo (*Zeichen*) lingüístico.

En la descripción del proceso de recubrimiento o *Deckung*, Husserl sitúa las construcciones antepredicativas que constituirán el fundamento de las distinciones analíticas logradas gracias a la predicación. En este nivel intuitivo antepredicativo, tiene lugar el reconocimiento de la asociación de los elementos destacados en las captaciones parciales de diversos objetos, una asociación que permite el reconocimiento de tipicidades o tipos, cuya sedimentación organiza la percepción conforme a ciertas habitualidades, de manera originariamente intuitiva y anterior a la predicación. Esta manera en que se desarrolla la explicitación de los aspectos parciales percibidos, hace posible el reconocimiento de elementos pertenecientes a la misma típica merced a las relaciones de semejanza o desemejanza que guardan entre sí. Husserl sitúa en esta aprehensión de relaciones de igualdad y semejanza, que tiene lugar en la experiencia perceptiva antepredicativa mediante el ejercicio de una actividad de *comparación*, el origen de las ulteriores intuiciones de esencias y de la comprensión de generalidades que se producen en el nivel de la predicación.

La aprehensión de las semejanzas e igualdades entre diversos fenómenos supone, en la experiencia antepredicativa, la puesta en funcionamiento de dos procesos: por un lado, la *afección* de la conciencia por parte de impresiones y grupos de impresiones con distinto grado de fuerza o intensidad; por otro lado, la *asociación* que tiene lugar en las sensaciones percibidas, conforme a la semejanza o desemejanza que estas guardan entre sí. Una explicación verdaderamente fenomenológica de ambos procesos, ha de estar depurada de la interpretación empirista a la que pudiera dar lugar una lectura de la terminología empleada por Husserl que se ciñera al significado que esta comporta en el seno de dicha tradición empirista. Así, términos como los de “impresión”, “colección”, “asociación”, “afección”, han de ser comprendidos desde el interior de la propia correlación fenomenológica: en este sentido, las “impresiones” no serán consideradas en cuanto datos dispersos que integran la

experiencia “externa” al sujeto y que este último se dedicara a recibir sensiblemente y a “recolectar” de manera puramente pasiva, estableciendo entre ellos relaciones asociativas de naturaleza puramente subjetiva. La comprensión de estos términos en el interior de la correlación fenomenológica, supone entenderlos de manera interrelacional, esto es, como transformaciones y procesos que experimentan los fenómenos en el “lugar intermedio” en que estos aparecen a la conciencia. Así pues, por impresiones no nos referiremos al modo de ser constitutivo de datos que sean exteriores a la conciencia, como si estos pudieran denotar el sentido que tienen las cosas en sí mismas, con independencia del sujeto que las conoce, sino que, más bien, nos referiremos al particular modo en que los fenómenos *son dados a la conciencia, en afección, al modo de* una pluralidad continua de impresiones. La afección tampoco será descrita de manera externa a la correlación fenomenológica, como si hubiese una realidad exterior previamente pensada como consistente en un haz de datos inconexos que ejerciesen un impacto sobre la conciencia dando como resultado ciertas afecciones o sensaciones. En lugar de ser tomada como el resultado de dicha acción de la realidad externa sobre una subjetividad pasiva, que sería concebida como una realidad vacía o *tabula rasa* con anterioridad al impacto de la impresión, la afección será comprendida, fenomenológicamente, como el proceso que tiene lugar en el interior de la correlación fenomenológica y que genera, con su misma realización, la aparición de los fenómenos *en cuanto* impresiones dadas a una subjetividad que se define por su carácter de afectación y orientación activa hacia la impresión que la despierta. Ni las impresiones, ni las sensaciones despertadas en la subjetividad que las recibe, tienen existencia con anterioridad a la afección así como tampoco son su resultado, sino que se constituyen, simultáneamente, en el momento mismo de cada afección. Del mismo modo, por asociación no entenderemos un proceso de índole puramente subjetiva, que conlleve la ordenación de tales impresiones originarias conforme a patrones que les son externos y extraños y que únicamente poseen realidad en cuanto creaciones elaboradas por la mente del sujeto de conocimiento, sino, por el contrario, una forma específica de vinculación bajo la cual son dadas las impresiones fenoménicas en ese terreno intermedio de su aparecer a la conciencia¹⁵. La asociación conforme a patrones de semejanza o igualdad, no es un esquema subjetivo de ordenación de datos sensoriales dispersos, sino un principio que rige la previa configuración de la experiencia perceptiva antepredicativa conforme a determinada estructura precategórica: son las mismas impresiones fenomenológicas las que *se nos dan como* ordenadas conforme a patrones de semejanza, igualdad o diferencia:

“La comparación en cuanto actividad, en cuanto observación activamente relacional (aktiv beziehendes Betrachten), en cuanto recorrido en una y otra dirección de la mirada captadora hacia los extremos comparados, presupone, originariamente, una igualdad o una semejanza ‘sensible’ (sinnlich), que es efectiva en la sensibilidad con anterioridad a toda captación singular y relación recíproca (Aufeinanderbezogenheit). Varios objetos que sobresalen sensiblemente, fundan sensiblemente la forma unitaria de la semejanza sensible, o la igualdad de los grupos sensibles. Lo que es sensiblemente dado, ejerce un estímulo (Reiz) que despierta el interés, en el nivel inferior, de poner en marcha la captación singular y la retención del conjunto en su recorrido. A este respecto, pensamos siempre en un grupo de objetos semejantes, que, en la unidad de una intuición, entendida en su sentido más amplio, son traídos casi a una coexistencia, son reunidos en una ‘imagen’ (Bild). El recorrer observador atraviesa una sucesión de captaciones singulares y, en el tránsito (Übergang) de una captación a otra, sobresale ante la observación, aquí y allá, el fundamento de la semejanza o de la igualdad que ya había sido, en cierto modo, acentuado en la pasividad, y lo desemejante que contrasta con él. Se ‘recubre’ lo común, se separa lo diferente. No se trata solamente del sobrepasado o encabalgamiento (Überschiebung), que tiene lugar, en cada conciencia unitaria, en el tránsito de un objeto a otro en la forma del mantener-asido (im-Griff-behalten), sino de un recubrimiento en sentido objetivo (eine Deckung im gegenständlichen Sinn). En el tránsito de la captación de A a la igual o semejante B, la conciencia trae el objeto B a un recubrimiento con el A que todavía se mantiene asido, un recubrimiento que lo sobrepasa o encabalga, y en ambos se recubre lo igual con lo igual, mientras que lo desigual entra en conflicto (in Widerstreit tritt).”
E.Husserl, *Experiencia y juicio*, 1939, pp.224-225, trad. propia

Como se verá en el capítulo 1.6, el ejemplo con el que Husserl ilustra el resultado de la síntesis pasiva no es baladí, toda vez que la **producción de imágenes** obedece a la reunión de los contenidos representados bajo totalidades susceptibles de ser intuitas.

La fenomenología de la asociación, así definida, supone la continuación de los análisis genéticos iniciados con la investigación de la temporalidad de la conciencia. De este modo, se analiza la constitución originaria de la corriente de la conciencia conforme a determinadas conexiones y configuraciones precategoriales que, a diferencia de las síntesis temporales,

atañen también a los contenidos sensibles percibidos. Así, se analiza la ordenación precategorial de la experiencia conforme a aspectos cualitativos de los contenidos intuitivos, los cuales, en ausencia de estas asociaciones originarias, tan solo quedarían organizados conforme a las distintas fases temporales de retenciones, protensiones e impresiones originarias. Comprobamos cómo la aprehensión de determinados contenidos sensibles *en cuanto* retenidos, reproducidos o anticipados, no modifica ni añade matices cualitativos que nos permitan identificar estos contenidos en sí mismos: los mismos contenidos sensibles pueden darse a la conciencia *en cuanto* retenidos, rememorados o anticipados. En este punto, Husserl se aleja de la estética trascendental de Kant (véase nota nº5): pese a que la conformación temporal de la corriente interna a la conciencia no modifica en modo alguno a los contenidos percibidos y posee un carácter puramente formal, esta forma de temporalización propia de la conciencia — *a priori*, en Kant — no tiene un carácter neutro, es decir, no consiste en “una forma pura de la intuición sensible” (*I.Kant, Crítica de la razón pura, B47*) de una sola dimensión infinita, sino que presenta una estructura originaria compleja compuesta de momentos o fases irreductibles entre sí, los cuales, sin afectar a los contenidos a los que se refieren, condicionan el modo temporal conforme al cual estos son percibidos, bien sea como contenidos retenidos, bien sea como contenidos anticipados en protensión. Así, verbigracia, la modificación retencional que analiza Husserl en las *Lecciones de 1905*, se refiere a la variación que experimenta la propia retención de los contenidos tomados en sí mismos, esto es, no en cuanto pudieran resultar modificados a raíz de su subsunción bajo determinada forma temporal *a priori*, sino de tal manera que estos se presentan, en sí mismos, como paulatinamente alejados respecto de cada nueva impresión originaria que adviene.

Ciñéndonos a la donación de contenidos en el absoluto presente, esto es, haciendo abstracción de cualesquiera otras modificaciones formales que conciernan a sus determinaciones temporales o modales — los contenidos en cuanto rememorados, fantaseados, etc. —, observamos cómo los contenidos que sobresalen ante la conciencia en el presente en continuo devenir, se unen entre sí en síntesis originaria dando lugar a agrupaciones conforme a dos criterios fundamentales: **homogeneidad y heterogeneidad**, esto es, semejanza o diferencia. Este tipo de síntesis pasiva o enlace conforme a homogeneidad o heterogeneidad de los contenidos inmanentemente dados¹⁶, se diferencia

radicalmente de las síntesis que resultan de un rendimiento constitutivo activo por parte de la conciencia; la síntesis pasiva tiene lugar a través de una comparación que antecede a su reconocimiento activo por parte de la conciencia. El devenir temporal es la condición de posibilidad de esta comparación pasiva que tiene lugar entre los contenidos sucesivamente dados a la conciencia: a partir de dicha comparación se recubren (*decken sich*) los contenidos iguales como congruentes entre sí, esto es, como contenidos relativos a lo mismo de idéntico modo, pese a su duplicidad; los contenidos sólo semejantes, por el contrario, se recubren resaltando, por igual, las determinaciones iguales y las determinaciones en relación de contraste relativas a un mismo objeto percibido. Husserl entiende este solapamiento o “recubrimiento” (*Deckung*) como un proceso *contrapuesto al devenir temporal*, en el cual los elementos iguales reemplazan a los idénticos retenidos en cada nuevo instante presente. Así, entiende por recubrimiento pleno en la congruencia de contenidos iguales, el reemplazo exacto de uno por otro en cada presente renovado y, en el caso del recubrimiento de contenidos que son semejantes en diverso grado, el cambio de uno por el otro en el que se hacen patentes los aspectos iguales, así como el contraste entre los aspectos diferentes. El vocablo empleado, “recubrimiento” (*Deckung*), expresa este reemplazo en el que cada contenido idéntico cubre u ocupa el lugar que ha sido abandonado por aquel otro contenido idéntico ahora sumergido en la cadena retencional. Husserl describe también el recubrimiento pleno como una fusión (*Verschmelzung*) de los contenidos idénticos, lo que supone la perfecta prolongación de unos contenidos en otros en el continuo temporal¹⁷. Comprobamos cómo lo radicalmente opuesto a la igualdad entre dos elementos cualesquiera, consiste en su absoluta heterogeneidad. En tales casos no puede darse ninguna interferencia o afección entre ambos fenómenos, de tal manera que, por consiguiente, los procesos de contraste y resaltado requieren una base común de semejanza sobre la cual emerjan las diferencias. En ausencia de toda igualdad, por ínfima que sea, no se produce ninguna afección ni interacción entre los elementos desconectados.

El enlace por asociación de semejanza en sentido amplio, esto es, también en los casos en los que la igualdad es sólo gradual y se da junto a diferencias en contraste, adopta dos formas fundamentales: por un lado, la forma originaria del sobrepasado o encabalgamiento (*Überschiebung*) en pura coexistencia pasiva; por otro lado, la forma de la fijación (*Fixierung*) que es llevada a cabo por el sujeto, de uno y otro términos del enlace por semejanza, en el seno de la cual tiene lugar el encabalgamiento de los contenidos. Esta forma

de fijación consiste en retener la atención del yo simultáneamente sobre sendos términos de la comparación, de tal manera que, el mantener asido uno de ellos, permite aprehender la congruencia o incongruencia de ciertas partes o momentos en el segundo término.

A la luz de esta descripción del proceso de síntesis pasiva, comprobamos cómo la repetición de contenidos absolutamente iguales y su completo recubrimiento en plena congruencia, no permitiría la aprehensión de la escisión entre el objeto percibido y los diversos aspectos — desemejantes entre sí — en que es percibido. Por consiguiente, constatamos cómo sólo merced a la aprehensión de contenidos semejantes pero no idénticos, esto es, sólo merced a la percepción de contrastes, es posible la aprehensión originaria de la distinción entre el objeto que es dado y el particular, y en cada caso diverso, *cómo* de su donación. En definitiva: es en la asociación de contenidos semejantes, que resaltan sus relaciones de contraste, las cuales determinan la fuerza afectiva de determinados elementos resaltados sobre otros, donde Husserl encuentra la raíz de la distinción entre el objeto o substrato tematizado y sus diversas determinaciones y, por consiguiente, de la actividad de juzgar:

“Aquí reside claramente el comienzo de la singularización interior (innere Besonderung) y de la partición (Teilung) en la pasividad y, con ello, la condición necesaria para la explicitación de las características internas (innere Merkmale) y de las partes en la actividad, y, en definitiva, en la actividad de juzgar (Urteilsaktivität). Con ello surgen, también nuevas relaciones en el marco de la homogeneidad (im Rahmen der Homogenität), o sea, nuevas formas de unidad — las relaciones entre el objeto y su característica (Merkmal) interna y dependiente, las relaciones entre el objeto como todo y como parte, en el sentido específico de ser una parte posible por sí misma —.” E.Husserl, *HuaXI Análisis sobre las síntesis pasivas*, 1918-1926, p.133, traducción propia.

En ausencia de todo contraste entre los contenidos dados a la sensibilidad, esto es, en ausencia de cualquier grado, por ínfimo que sea, de fuerza afectiva por parte de los mismos, no tendría lugar afección alguna: el contraste entre las diferentes apariencias bajo las cuales los fenómenos aparecen es, en definitiva, el fundamento último de la afección, la condición necesaria para que podamos tener experiencia de algún fenómeno en general:

*“La afección presupone el sobresaltado (Abhebung), y en la esfera impresional únicamente aquel sobresaltado que en ella puede ser encontrado — a saber, cuando nosotros, como hasta ahora, dejamos fuera de juego cualquier observación del distante horizonte del olvido y naturalmente también del ámbito de las rememoraciones —. El sobresaltado era para nosotros, entonces, sobresaltado a través de fusión (Verschmelzung) de los contenidos en contraste. La afección es aquí, en cierto sentido, una función de contraste, si bien no solo de contraste. En la medida en que el contraste ha de ser visto como la afección más originaria, ‘como’ la que se produce (sich erzeugend) en el presente impresional, ha de ser caracterizado, por consiguiente, como la condición más originaria para la afección. La gradualidad del contraste va de la mano de una gradualidad de la afección, pero también ya, junto con ello, de la tendencia hacia alguna afección.” E.Husserl, *HuaXI Análisis sobre las síntesis pasivas*, 1918-1926, p.149, trad. propia.*

En este nivel de asociaciones pasivas por contraste y semejanza quedan, por consiguiente, preparados los contenidos, ordenados en agrupaciones de elementos iguales fusionados y contrastes resaltados, que posteriormente serán activamente explicitados e identificados, dando origen, en sentido preciso, a las relaciones lógicas que participarán en la predicación. De este modo, observamos cómo Husserl sitúa en la actividad cognoscitiva precategórica de la explicitación, la piedra de toque para sostener la aprehensión de las distinciones originarias entre el substrato y sus predicaciones en el ámbito antepredicativo. Es en el ámbito de la explicitación donde saldrían a la luz las particulares igualdades, congruencias y diferencias que han sido conformadas durante las síntesis temporales y las síntesis pasivas de asociación por semejanza. Sin embargo, como hemos señalado anteriormente, nada nos permite concluir que, en virtud de la mera explicitación de las relaciones de semejanza y contraste, pueda alcanzarse una aprehensión consciente de la distinción lógica que se establece entre un substrato y sus determinaciones. La mera observación de relaciones de contraste entre determinados aspectos de los fenómenos percibidos no conduce, por sí sola, a la captación de la relación de determinación o referencia de tales aspectos en cuanto atributos relativos a un objeto comprendido específicamente en cuanto “substrato”, en ausencia de cualquier actividad de predicación. De este modo, se ve frustrada la exposición del desarrollo genético de la predicación desde el nivel de la pura observación anterior a la actividad de

juzgar, toda vez que sin la aplicación de las categorías de “substrato” y “determinación” que resultan de la articulación de juicios predicativos, no es posible aprehender, desde la sola percepción, la distinción y relación de inherencia que se produce entre tales aspectos cambiantes respecto a una base común sobre la que los primeros inhieren y a la cual determinan.

1.5 LA DIFERENTE PERCEPCIÓN DE LOS OBJETOS EXTERNOS Y LOS OBJETOS QUE SON INTERNOS A LA CONCIENCIA.

Antes de proceder a analizar la relación entre el modo de representación por medio de imágenes y el tipo de referencia que se establece entre los aspectos singulares y el objeto que se mantiene asido en el acto perceptivo de la experiencia antepredicativa, nos ocuparemos brevemente de una distinción relativa a los tipos de objetos que son percibidos, a fin de indagar en las razones que pudieran haber conducido a introducir y proyectar, solapadamente, la distinción lógica entre las categorías de substrato y accidente dentro del ámbito antepredicativo. Nos ceñiremos a la distinción básica entre la percepción de objetos puramente inmanentes a la conciencia y objetos externos o trascendentes a la misma, concretamente objetos físicos, y, por consiguiente, dejaremos fuera de estas consideraciones la percepción de otros tipos de objetos — ideales, fantaseados, percepción de esencias, etc. —.

Advertimos, en primer lugar, que esta distinción no supone una oposición entre los objetos de los que somos conscientes frente a las realidades externas, inaccesibles a la conciencia. Naturalmente, la percepción de los objetos trascendentes a la conciencia tiene lugar en una vivencia que es tan inmanente a la misma como lo es la vivencia perceptiva de aquellos objetos que sólo tienen realidad psicológica en dicho ámbito inmanente. La diferencia atañe, más bien, al *distinto modo en que son dados* a la percepción aquellos objetos que únicamente tienen lugar en la propia conciencia — como sucede, por ejemplo, en el caso del recuerdo — y aquellos otros objetos que, dándose a la percepción en vivencias igualmente inmanentes, lo hacen de un modo peculiar a causa de su carácter exterior o trascendente — como es el caso

de la percepción de este teclado sobre el que escribo. En cuanto acto intencional, la percepción pertenece sin duda a la clase de los objetos inmanentes y, de este modo, todo correlato perceptivo es dado en una vivencia inmanente. Nos referiremos, por consiguiente, a la percepción de objetos inmanentes y trascendentes a la conciencia tematizando el distinto modo en que ambos tipos de objetos se dan a dicha percepción, sin introducir con ello ninguna nota extrafenomenológica acerca de la naturaleza de tales objetos inmanentes y trascendentes en cuanto tales.

Hay que añadir, en segundo lugar, otra aclaración en relación a la percepción de objetos inmanentes. Con vistas a la oposición entre objetos inmanentes y trascendentes en cuanto al modo en que son percibidos, nos referiremos exclusivamente a los objetos primarios que son dados a la conciencia y no, por consiguiente, a todas las objetualidades secundarias que puedan ser igualmente inmanentes a la misma, como es el caso de las percepciones de otras percepciones o del resto de actos intencionales; es decir, no nos referiremos a los correlatos de la percepción interna (*innere Wahrnehmung*) en general, tal y como esta es presentada ya en la *Quinta Investigación Lógica*¹⁸, sino, dentro de esta percepción interna, únicamente a los objetos primarios que son los correlatos últimos de las percepciones y, por tanto, no a cualesquiera actos o vivencias que pudieran secundariamente aparecer como correlatos perceptivos. Es la percepción de estos objetos inmanentes primarios la que se contrapone aquí a la percepción de los objetos trascendentes a la conciencia.

Hechas estas aclaraciones, enumeraremos, a continuación, las diferencias fundamentales en cuanto al modo en que se dan a la percepción los objetos inmanentes primarios frente a los objetos trascendentes a la conciencia:

- Caracteriza a la percepción de objetos inmanentes el hecho de en ella que se produzca una fusión entre el acto mismo de la percepción y su correlato, esto es, el objeto inmanente que es en cada caso percibido. Ambos se funden en una unidad inmanente a la conciencia. Por el contrario, en la percepción de objetos trascendentes no encontramos tal unidad, ya que, si bien el acto perceptivo, en cuanto vivencia inmanente, pertenece a la corriente de la conciencia, su correlato intencional, es decir, el objeto que ha de ser en cada caso percibido, la trasciende.

- En la percepción de objetos trascendentes, la cosa percibida se nos da en “meros” escorzos (*Abschattungen*) perceptivos. Esto no sucede en la percepción de objetos inmanentes: en ausencia de cualquier localización espacial de tales objetos, carece de sentido pensar en la posibilidad de orientar la percepción conforme a distintos puntos de vista. Los objetos inmanentes no son percibidos conforme a representaciones de los mismos, no se nos dan bajo la forma de representaciones o apariencias parciales que instauren una oposición entre lo que es realmente percibido — a saber, el objeto trascendente bajo determinada apariencia particular — y lo que no es realmente percibido — a saber, los lados del objeto percibido que se sustraen a la percepción — . Ello es válido también en el caso de los recuerdos de percepciones de objetos físicos trascendentes ya realizadas. El recuerdo de la percepción anterior de una cosa, por ejemplo, el recuerdo de la percepción que hice ayer de la mesa sobre la que habitualmente escribo, no se nos da, a su vez, escorzado, como sí, en la vivencia del recuerdo, lo recordado se nos diera en sucesivos aspectos o facetas. El correlato intencional, en este caso, es la mesa recordada tal y como se nos dio, ya escorzada, en la percepción original. Del mismo modo, el recuerdo de la melodía que ahora reproducimos, no se nos da en meros escorzos, como sí se nos da, por el contrario, cada uno de los sonidos del violín que percibimos directamente, los cuales pueden mostrar apariciones cambiantes, p.ej., si me acerco o me alejo del violín, si lo escucho en directo o en diferido, etc (cfr. E.Husserl, *HuaIII*, p.93).¹⁹ Pese a su apariencia en escorzos fragmentados y delimitados, los objetos trascendentes dados a la percepción, despertarán en la conciencia la tendencia a efectuar continuas síntesis y, por ende, a dirigirse continuamente hacia nuevas apariciones.

- Otra diferencia en la percepción de objetos trascendentes e inmanentes tiene que ver con su distinta temporalización. Al igual que los objetos inmanentes, los objetos trascendentes se temporalizan en los actos perceptivos por medio de su donación sucesiva, es decir, extendiendo su duración de manera continua. Ello no puede ser de otra forma, toda vez que ambos tipos de objetos son los correlatos de actos perceptivos que realiza una conciencia en continuo devenir temporal. Sin embargo, los objetos trascendentes presentan una singularidad en su constitución temporal:

“El objeto inmanente tiene, en cada ahora, solamente un modo posible de ser dado de manera originaria (im Original gegeben zu sein) y, por eso, cada modalidad de pasado tiene

también una única serie de modificaciones (Abwandlungen) del modo temporal, a saber, aquella de la presentificación (Vergegenwärtigung) con respecto a los momentos pasados que ahí se constituyen mediante modificaciones (wandelnd). El objeto espacial, por el contrario, tiene infinitos modos de hacerlo, puesto que puede aparecer de manera originaria en cada uno de sus diversos lados en cada **ahora**. Si **de facto** aparece por un lado, entonces también podría haber aparecido por otro y, por consiguiente, cada una de sus fases de pasado cuenta con infinitos modos posibles en los que se pueden representar sus instantes pasados cumplimentados. Entonces también podemos decir: para el objeto trascendente, el concepto de apariencia (Erscheinung) tiene un nuevo y peculiar sentido". E.Husserl, *HuaXI Análisis de las síntesis pasivas*, 1918-1926, p.16, traducción propia.

- La percepción del objeto externo muestra necesariamente cierta *inadecuación*, a causa de su donación en apariencias parciales escorzadas. En cada percepción de un objeto trascendente, nos encontramos ante un núcleo de *lo que es realmente representado* con vivacidad plena, y que remite a la necesidad con la que el objeto es dado a la percepción, mientras que, a su vez, dicho núcleo se encuentra rodeado por otros datos que son simultáneamente dados y que presentan distinto grado de indiferenciación. Cada escorzo aparece en el centro de un campo perceptivo en el que confluyen el horizonte interno de la percepción, emanado de la corriente subjetiva, y el horizonte externo de la percepción, constituido por el resto de realidades espaciales concomitantes, de tal manera que en los contornos en los que cada aparición se funde con el horizonte sobre el que aparece, se produce una continua variación del grado de vivacidad y claridad en relación al núcleo del campo perceptivo nítidamente dado. Por el contrario, la percepción del objeto inmanente se dirige a algo que está dado al sujeto de manera absoluta, al no representarse aquí ningún objeto externo en forma de apariencias²⁰. Naturalmente, cabe percibir sucesivamente cada una de las partes que integran un objeto inmanente, por ejemplo, percibir uno a uno los sonidos que integran una melodía *reproducida mediante el recuerdo*, pero los sonidos internamente percibidos no son escorzos o apariencias de un objeto que sea representado en ellos y que, en tanto que apariencias, pudieran aparecer representados de otra manera, sino que en cada uno de ellos se nos da, de manera absoluta, cada una de las partes de la melodía. Esta distinción atañe al modo de vivacidad y plenitud de ser *con que nos son dados* uno y otro tipo de objetos; no se refiere al grado de claridad o error que acontezca en la percepción misma, la cual es siempre, en cuanto acto intencional, un objeto inmanente.

- Como consecuencia de lo anterior, tenemos un conocimiento evidente de los objetos inmanentes que percibimos frente a un conocimiento dubitable de los objetos trascendentes cuya naturaleza es contingente. La misma certeza indubitable que tiene cada sujeto acerca de sus propias vivencias intencionales, la posee acerca de los correlatos inmanentes de las mismas. Tan evidentemente cierto es, por ejemplo, el recuerdo de un episodio vivido como lo recordado *en cuanto tal*. Naturalmente lo recordado puede tratarse de una distorsión respecto de lo realmente acontecido y, por tanto, carecer de existencia en cuanto episodio realmente sucedido, pero está fuera de duda que exista en cuanto recuerdo. Este correlato inmanente de la vivencia del recordar, se distingue esencialmente del correlato de un acto de la imaginación: ya se refiera a episodios efectivamente acaecidos, o bien se trate del recuerdo de algo que no ha tenido realmente lugar, o no de la misma manera a como se recuerda, lo recordado se nos presenta de una manera claramente distinta de lo imaginado o fantaseado, a saber, se percibe como siendo o, mejor dicho, como “habiendo sido”. A pesar de la inclusión de los actos de imaginación y recuerdo dentro del mismo ámbito de la “fantasía”, esto es, de las vivencias cuyos correlatos intencionales no nos son dados en sí mismos (*leibhaftig*) en el momento presente, Husserl distingue ambas vivencias en cuanto a su carácter modal: vivimos lo recordado en el modo de lo que ha sido anteriormente, y vivimos lo imaginado en el modo de lo ficticio²¹. Por el contrario, el conocimiento que tenemos de los objetos trascendentes presenta diversos grados de dubitabilidad: la percepción de objetos trascendentes está continuamente abierta la posibilidad de modificaciones y transformaciones de las apariencias, por ejemplo, a su revelación como meras ilusiones o alucinaciones.

A partir de las diferencias expuestas, podemos concluir que la noción de “apariencia” o escorzo perceptivo, que caracteriza la percepción de objetos trascendentes a la conciencia, introduce en el análisis fenomenológico una distinción entre lo que aparece a la conciencia y el modo, en cada caso singular, en que aparece. Sostenemos que **es esta distinción presente en la percepción de los objetos trascendentes** y no, a raíz de lo expuesto, en la percepción inmanente, **la que motiva en Husserl la localización de la génesis de las categorías lógicas de substrato y accidente en la experiencia perceptiva antepredicativa**; es decir, es esta escisión entre el objeto trascendente que se da a la percepción y el modo en que lo hace en cada caso, lo que constituiría para Husserl el fundamento de la distinción entre el substrato de una predicación posible y cada una de sus determinaciones. Asimismo, el fundamento de la relación de referencia o determinación de las captaciones parciales respecto del substrato

convertido en base de inherencia, no es otro sino el aparecer de los fenómenos en la correlación intencional, toda vez que, en dicho aparecer, el aspecto parcial percibido *se nos muestra como* relativo al objeto trascendente que en él nos es dado. Como vemos, esta interpretación de la totalidad captada que se mantiene asida en la percepción y de cada una de sus sucesivas explicitaciones en términos de un substrato que se mantiene asido y del que se perciben sucesivas determinaciones, es posible en el marco de la fenomenología husserliana si se toma, como paradigma de la “percepción”, la percepción de objetos trascendentes y, singularmente de objetos externos o cosas físicas, como quedó señalado al inicio de este apartado. El análisis de la percepción inmanente no podría haber dado lugar, por los motivos que hemos expuesto, a tal identificación.

Una vez expuesta la conclusión de este apartado, podemos regresar al argumento central de esta primera parte de nuestro trabajo. Nos preguntaremos ahora cómo ha de ser entendida la captación simple (*schlichte Erfassung*) del objeto percibido en relación a la explicitación (*Explikation*) de sus “determinaciones”, si el fundamento de esta totalidad captada, que se nos presenta como el germen del substrato lógico en la experiencia antepredicativa, no es sino un objeto trascendente a la conciencia y, por consiguiente, inaccesible fuera de la percepción de sus escorzos o explicitaciones, o con independencia de o al margen de esta percepción. Para resolver esta paradoja y analizar más de cerca la relación entre la captación simple y el proceso de explicitación, hemos de hacer un nuevo receso y analizar los distintos modos de referencia de representaciones parciales respecto de la totalidad apercebida que tienen lugar en dos modos de representación distintos: la representación por medio de imágenes (*Bilder*) y la representación mediante signos (*Zeichen*). Por razones que se verán a continuación, comenzaremos con el primer modo de representación mediante imágenes y dejaremos para el final de esta primera parte el análisis del signo.

1.6 LA REPRESENTACIÓN MEDIANTE IMÁGENES Y LA INTUICIÓN DE ESENCIAS.

En los años de la segunda década del siglo XX en que se enmarca la publicación de *Ideas I*, Husserl continuará el análisis fenomenológico comparado de los actos intencionales y sus modificaciones, con especial atención a la percepción, el recuerdo y la imaginación. El resultado de este trabajo se plasma en un copioso volumen de textos compilado por Edith Stein en 1917: “*Wahrnehmung, Vergegenwärtigung, Stellungnahme, Phantasie, und Bildbewusstsein*”²². Nos centraremos en su investigación acerca de la “conciencia de imagen” (*Bildbewusstsein*) y la teoría de la imagen que la acompaña, destacando la comparación que Husserl establece entre la percepción, por un lado, y la “imaginación” o representación mediante imágenes, por otro. Nuestro objetivo consistirá en esclarecer la relación que se establece entre la totalidad del objeto percibido, que se mantiene asida en la captación simple, y la paulatina aprehensión de cada una de sus manifestaciones escorzadas: ¿cómo es posible la captación simple de la totalidad del objeto si la percepción sólo puede tener lugar de manera parcial e incompleta, por aproximación al conocimiento de nuevas manifestaciones del mismo? Asumiendo que una captación tal de la totalidad sea posible, ¿qué relación se establece entre la totalidad que se mantiene asida y cada una de las “determinaciones” explicitadas? Comprobamos cómo la ausencia de respuesta a estas preguntas en la fenomenología husserliana, contrasta con la posibilidad de que estas puedan ser respondidas desde la teoría de la imagen.

Ante todo, subrayaremos de nuevo la insistencia con la que Husserl trata de separar la percepción de la conciencia de imagen: en los textos mencionados aparece una crítica continua a la creencia según la cual la percepción de un objeto consiste en la representación del mismo por medio de una imagen, como si cada apariencia escorzada del objeto no nos ofreciese el objeto en sí mismo, sino tan sólo una copia o imagen de él. Conforme al principio fundamental de la fenomenología, presentado en el primer volumen de *Ideas*, los fenómenos son dados en sí mismos a la conciencia y, en este sentido, las apariencias escorzadas no son meras copias o imágenes, sino aspectos o facetas de las cosas mismas. Este es el punto fundamental en el que estriba la diferencia entre la percepción de objetos y la mera representación de imágenes de objetos, pero ¿se trata acaso de la única diferencia?

Una vez analizados los dos niveles de la percepción y planteadas las preguntas abiertas en relación a los procesos de captación simple y explicitación, podemos proceder a exponer la estructura que presenta la conciencia de imagen. Citaremos el ejemplo que propone Husserl en el texto de 1911-1912, recogido en *HuaXXXVIII Percepción y atención* :

“Tomemos como ejemplo la observación de una fotografía o, mejor dicho, de un objeto representado fotográficamente, un hombre, por ejemplo. En él distinguimos sin dificultad:

1) La cosa física (das physische Ding) dada en su vivacidad (leibhaft), como realmente siendo, el ‘cuadro’ que cuelga en la pared, que está hecho de papel etc. De él tenemos una percepción (Perzeption);

2) la imagen en un su nuevo y verdadero (eigentlich) sentido, a la que llamo objeto-imagen (Bildobjekt): las diminutas figuras de personas que se nos dan de manera perceptiva (perzeptiv), si bien no en el modo de ‘ser realmente’ (im Modus des Wahrhaftseins), las cuales aparecen en los colores fotográficos.

3) La persona retratada (abgebildet) y representada mediante la imagen, que claramente no aparece en sí misma: el tema de la imagen (Bildsujet), hacia el cual nos dirigimos en la posición normal de la conciencia de imagen (Abbildungsbewusstsein) y el cual es caracterizado, en cada caso, unas veces como siendo realmente y otras como no siendo o, más aún, como siendo presente o pasado.

*¿Es intuitivo el tema de la imagen? En cierto modo podemos decir que sí; ‘en’ el objeto-imagen perceptivo y a través de él, ‘vemos’ también el tema de la imagen; con ello, el tema se representa.(...) Hay aquí diferentes grados de ‘intuición’ (Anschaulichkeit), también en relación a los componentes singulares de la imagen, los cuales actúan ‘representando realmente’ (wirklich darstellend). Pueden ser más o menos completos de manera consciente, pueden ser representaciones (Darstellungen) más o menos aproximadas y, entonces, el tema de la imagen puede ser realmente ‘visto’ conforme a la extensión (Umfang) de los componentes del objeto-imagen que son realmente ilustradores (verbildlichend), esto es, puede ser ‘visto’ en ellos o a través de ellos.” E.Husserl, *HuaXXXVIII Percepción y atención*, textos póstumos, texto n°3, finales de 1911 o principios de 1912, pp.350-351, traducción propia. .*

Así como la vivacidad y la actualidad de la donación como efectivamente siendo, son los criterios fundamentales que permiten distinguir los actos perceptivos actuales tanto respecto de los recuerdos, como respecto de las producciones de la fantasía, será el carácter mediato o inmediato de la aprehensión de los fenómenos, es decir, será la diferencia entre la representaciones (mediante imágenes, símbolos, etc.), por un lado, y las presentaciones o presentificaciones intuitivas, por otro, lo que permita escindir la conciencia de imagen (*Bildbewusstsein*) en cuanto modalidad de conciencia distinta y singular de entre el conjunto formado por el resto de actos intencionales conscientes²³. Husserl ejemplifica la conciencia de imagen en este fragmento, partiendo de la aprehensión de objetos-imagen representantes encarnados en un soporte físico; por el contrario, en la conciencia de imagen proyectada en las imágenes creadas por la imaginación de una subjetividad despierta, no está presente el primero de los elementos mencionados, a saber, el soporte material de la imagen, ausente en este caso también como contenido psicológico o ingrediente de la conciencia. En virtud de dicha conciencia de imagen, en la situación de la percepción directa del soporte material de la imagen — el cual constituye un objeto trascendente a la conciencia percibido de manera intuitiva y actual —, el sujeto no dirige su atención a esa percepción directa, sino que se dirige intencionalmente hacia el objeto-imagen (*Bildobjekt*) o la figura que sobresale del soporte físico en que se encuentra enmarcada. Dicha figura o apariencia destacada, no es un aspecto ni una parte de la imagen física, sino que es un objeto captado gracias a la imaginación a partir de los colores y sensaciones presentes en la imagen física. Los “contenidos” (*Auffassungsinhalte*) que componen la imagen física y el objeto-imagen son idénticos, el papel del que está hecha la fotografía es el mismo material del retrato, y precisamente por poseer el mismo soporte material no pueden darse ambos a la vez: la percepción de la imagen física en cuanto tal excluye la conciencia del objeto-imagen.

A través de la mediación de ese objeto-imagen o figura representante y en virtud de una relación de semejanza, es intuido simultáneamente el tema de la imagen (*Bildsujet*). Así, la imagen exterior nos ofrece la situación aparentemente paradójica de una intuición y mediación simbólica simultáneas: al mismo tiempo que se perciben de manera directa e intuitiva los aspectos materiales de la imagen, se aprehende una representación simbólica de

un objeto ausente pero tematizado en la imagen. Ello se explica por la estructura de la imagen descrita en el ejemplo anterior: la percepción directa del soporte físico de la imagen originariamente dado, permite que la atención, desplazada respecto del soporte físico que resulta meramente apercebido en cuanto fondo o marco para la representación, pueda intuir, en el representante simbólico u objeto-imagen, *directamente* el tema de la imagen, ausente a la percepción directa y, sin embargo, intuido. Con ello, alcanzamos la descripción fenomenológica del modo por el cual *en* la figura representante u objeto-imagen “vemos”, inmediateamente, el tema simbolizado. El carácter material o físico del soporte de la imagen hace posible este desplazamiento de la intuición al tema figurado y, a su vez, la relación de semejanza entre el objeto-imagen y el tema de la imagen, permite que esa intuición tenga lugar en cualquier contexto, a través de cualquier mediación simbólica. La conciencia de imagen se caracteriza, en definitiva, por esta “*intuición en la mediación*”, que permite intuir determinado objeto (el tema de la imagen o *Bildsujet*), sustraído a la percepción actual, a través de cualquier representante del objeto con el que aquel guarde una relación de semejanza.

De los tres elementos que integran la imagen, sólo el primero de ellos es un objeto trascendente dado de manera directa en sí mismo — el lienzo coloreado que percibimos, el papel en que se plasma el dibujo o la fotografía, etc. — , que, no obstante, permanece desapercibido y escapa a la tematización directa; el representante simbólico o la figura (*Bildobjekt*) constituye el objeto que solo puede ser aprehendido gracias a la conciencia de imagen; es la objetividad que tiene su origen en la ejecución de esta modalidad de conciencia, es producido por ella, y, por último, el tema de la imagen (*Bildsujet*) es un objeto necesariamente ausente en la percepción actual de la imagen que resulta, sin embargo, intuido en ella. La semejanza entre el objeto-imagen que aparece y el tema de la imagen que es representado, las diversas oposiciones que se producen entre la imagen como objeto físico y el objeto-imagen, entre el objeto-imagen y el tema de la imagen, así como el contraste entre la imagen y el entorno perceptible exterior que la rodea, constituyen los fundamentos de la representación simbólica mediante imágenes. Desapareciendo de la percepción directa la imagen física (*Bildding*), al verse privada de sus contenidos materiales por el objeto-imagen que se impone como correlato intencional, el entorno perceptivo que rodea a la imagen constituye ahora el fondo respecto del cual contrasta el objeto-imagen en cuanto

representación no presente (*nicht gegenwärtig*), objeto aparente (*Scheinobjekt*) o *Fiktum*. El doble contraste, por un lado, entre la imagen y el resto de elementos perceptibles que integran el campo visual y, por otro lado, entre el objeto-imagen y la imagen como cosa física, explica el modo por el cual la imagen física se sustrae a la percepción, al convertirse en el intermediario que conecta el presente perceptivo con el objeto-imagen no existente. En ausencia de soporte físico material de la imagen, como sucede en el caso de las imágenes fantaseadas, es justamente el contraste permanente de lo representado con el fondo perceptivo lo que nos permite diferenciarlas de las ilusiones perceptivas, en las cuales falta dicho contraste con el entorno perceptivo. Por consiguiente, a diferencia de lo que sucede en las ilusiones perceptivas, en la imagen fantaseada se mantiene continuamente el contraste con el entorno perceptivo, se experimenta una oposición y una resistencia por parte del objeto a verse reducido a la realidad perceptiva. No teniendo lugar superación alguna a cargo de la realidad circundante, se mantiene aquí la separación de dos planos en relación de contraste: el plano de la ficción y el entorno perceptivo que constituye el entorno de la representación. El sujeto puede dirigir la atención a uno u otro plano, “vivir” en el ámbito de lo fantaseado o en el ámbito de la realidad perceptiva, pero **no** en ambos a la vez, fusionándolos en un solo dominio. De este contraste con el entorno perceptivo, depende la distinción fenomenológica entre ilusión e imagen fantaseada, comoquiera que la imagen fantaseada está privada del otro contraste que proporciona el soporte material de la cosa física:

“Tenemos que distinguir la imagen física (Bildding), del objeto-imagen (Bildobjekt) y el tema de la imagen (Bildsujet). Este último no necesita aparecer y, en caso de que aparezca, nos hallamos ante una fantasía o un recuerdo”. E.Husserl, *HuaXXIII Fantasía, conciencia de imagen, recuerdo. Hacia una fenomenología de las presentificaciones intuitivas*, textos póstumos, 1912, p.489, traducción propia.

Esto es, en ausencia de soporte material de la imagen, queda anulado el espacio intermedio para la representación del objeto-imagen y, por ende, el tema mentado aparece intuitivamente presentificado en la propia representación. El contraste con el entorno sensible percibido que experimenta la conciencia de imagen, da cuenta, además, de otra de las características de la percepción relativa a objetos trascendentes a la conciencia: en la percepción de cosas exteriores, el objeto es percibido en continuidad con el resto de cosas que llenan el espacio circundante. En ausencia de esta relación de continuidad, esto es,

experimentándose el contraste del objeto con su entorno de aparición, nos hallamos ante la dificultad de distinguir entre, por ejemplo, una percepción y un recuerdo o una imagen fantaseada, que necesariamente finaliza con la superación de la ilusión por parte de la realidad circundante:

“Por tanto, podemos decir: [N. de la T.: en la apariencia ilusoria] hay, no obstante, tendencias perceptivas, pero estas se superan (sich aufheben) a sí mismas unas a otras, respectivamente. El objeto-imagen (Bildobjekt) es una ficción (Fiktum), pero no una ilusión, porque no se trata, como en el caso de la ilusión (Illusion), de algo en sí mismo armónico (Einstimmiges), que sea superado por la realidad (Wirklichkeit) circundante — como sucede en los casos en los que lo armónico entra en conflicto con otro fenómeno armonizado —.” E.Husserl, *HuaXXIII Fantasía, Conciencia de imagen, Recuerdo. Hacia una fenomenología de las presentificaciones intuitivas*, textos póstumos, texto nº17, 1912, p.490, trad. propia.²⁴

Husserl distingue la percepción de la conciencia de imagen o *Bildbewusstsein*, en función de la donación en persona del objeto hacia el que se dirige la intuición. En la percepción del objeto, sea trascendente o inmanente, este aparece en persona (*leibhaftig*) en el momento presente (*gegenwärtig*). Por el contrario, en las representaciones de la fantasía, así como en el recuerdo y la anticipación, el objeto es solamente presentificado (*vergegenwärtigt*). Sin embargo, a diferencia del resto de presentificaciones, la conciencia de imagen introduce la división del objeto representado en una figura representante u objeto-imagen y el tema u objeto representado, que se sustrae a la percepción y del que tenemos conciencia por su semejanza con el objeto-imagen. Caracteriza a la conciencia de imagen, por consiguiente, el contraste entre el objeto-imagen (*Bildobjekt*) y el tema de la imagen (*Bildsujet*), así como su enlace asociativo por semejanza. La conciencia de tal contraste explica que al aprehender el objeto-imagen, captemos que se da con cierta inadecuación, aparece como no siendo por sí mismo, en el modo del “como si” (*als ob*) o del “estar por” otro objeto. En ausencia de dicho contraste, que fundamenta la relación de semejanza, no podría lograrse la conciencia de imagen, ni la aprehensión del objeto-imagen en cuanto mero representante de un objeto que escapa a la percepción. En otros términos: en ausencia del contraste entre representante y objeto mentado, que fundamenta la asociación por semejanza entre ambos, no podría darse

diferencia alguna entre la percepción y la conciencia de imagen. Si se negara el contraste y se produjera una relación de igualdad entre el objeto-imagen y el objeto representado, nos hallaríamos ante una percepción en sentido propio (*Wahrnehmung*). A partir de esta comparación entre ambos modos de conciencia, podemos redefinir la percepción como aquella modalidad cuyo correlato intencional es un único objeto-imagen (*Bildobjekt*), que es absolutamente idéntico al objeto mentado, o que experimenta un recubrimiento (*Deckung*) pleno con él, tratándose de este mismo *Bildsujet*. De este modo, cada esbozo que aparece en un acto perceptivo es, a la vez, objeto y tema; es la aparición misma del objeto en ausencia de cualquier contraste que fundamente una relación de representación.

La confluencia de la conciencia de imagen con los actos perceptivos se logra al llevar al límite máximo de la igualdad la relación de semejanza que se establece entre el objeto representante y el tema figurado. Naturalmente, ello solo es válido en los casos en los que la conciencia de imagen se proyecta sobre una imagen física exterior al sujeto, esto es, en las representaciones en imágenes (*Bildvorstellungen*) que constan de los tres elementos anteriormente señalados. En ausencia de soporte físico sobre el que destaque el objeto-imagen, nos encontramos ante puras representaciones de la imaginación (*geistige Bilder o Phantasievorstellungen*) que consisten en meras presentificaciones (*Vergegenwärtigungen*) cuyos correlatos imaginados carecen de existencia real, al igual que sucede en los recuerdos y en las anticipaciones. Gracias a ese elemento material de la imagen (*das Bildding*), el objeto-imagen destaca sobre un objeto existente en el instante presente, pero el diferente modo de aparición del contenido sensible, con el que se forman las imágenes físicas y las representaciones de la fantasía — a saber, al modo de sensaciones (*Empfindungen*) o al modo de *Phantasmata*, respectivamente — no modifica el elemento común que nos permite hablar de *conciencia de imagen* en ambos tipos de fenómenos: la aprehensión de un objeto-imagen en cuanto representante de un tema ausente al que remite directamente por su semejanza.

Podemos, ahora, extender la comparación a las presentificaciones de la fantasía en su sentido más restringido, a fin de aclarar la singularidad de la conciencia de imagen y su carácter híbrido entre la percepción y la pura fantasía. Si el contenido de la percepción son las

sensaciones (*Empfindungen*), el contenido de la fantasía pura, así como de las representaciones de la fantasía en sentido amplio, son los *Phantasmata*. Ambos son tipos de donaciones sensibles de *la misma materia hylética*: los mismos contenidos sensibles pueden aparecer *alternativamente* como sensaciones o bien como *Phantasmata*. Husserl destaca en estos últimos su carácter proteico frente a la fijeza de las sensaciones, en virtud del cual las representaciones que les confieren la forma de imágenes, presentan variaciones en cuanto su fuerza, viveza y densidad, incompatibles con la permanencia de las percepciones y su donación vivaz en el presente (*gegenwärtig*) como síntesis de unidades que mantienen su identidad a través de las apariencias continuas. De este modo, se produce una discontinuidad radical entre los campos perceptivos que resultan de la síntesis de los diversos campos sensoriales (*Sinnesfelder*) y el campo de la fantasía (*Phantasiefeld*), discontinuidad que imposibilita su manifestación simultánea, al modo en que pueden aparecer simultáneamente, por ejemplo, sensaciones auditivas y visuales. Así, en el caso de la imaginación perceptiva referida a imágenes físicas, el material intuido no puede manifestarse, simultáneamente, como sensación perceptiva del soporte físico de la imagen, que existe y se nos presenta, y como fantasma del objeto-imagen (*Bildobjekt*) intuido por la conciencia de imagen. En la lucha entre uno y otro contenido sensible, una de las dos formas termina por prevalecer — en general será el contenido fantaseado que constituye el objeto-imagen, y no las sensaciones perceptibles que nos proporciona el soporte físico de la imagen —.

La fantasía pura es aquella actividad y disposición de la conciencia por mor de la cual se presentifican los contenidos *hyléticos* con carácter proteico o *Phantasmata* sin constitución de imagen, esto es, sin que se produzca la conformación de representaciones imaginarias — ya sean representaciones meramente imaginarias, o bien representaciones imaginarias encarnadas en una imagen física exterior, perceptible en el presente —. Por el contrario, la fantasía en sentido amplio o imaginación en sentido habitual, es la formación de imágenes a partir de tales contenidos sensibles proteicos de intensidad variable. Con ello se alcanza una distinción esencial en el ámbito de las presentificaciones (*Vergegenwärtigungen*): las presentificaciones simples (*schlichte Vergegenwärtigungen*) de la pura fantasía se distinguen de las otras presentificaciones imaginaria (*bildlichen*), signitivas, etc.

En la composición de las presentificaciones imaginarias de la fantasía, las cuales carecen del soporte material que proporciona la imagen física, observamos un modo de aparición distinto al que se produce en la representación en la que toman parte elementos realmente presentados: al no producirse contraste con ningún soporte físico, el objeto-imagen (*Bildobjekt*) no es aquí una unidad clara y continua, dotada de fijeza y determinación plena; las imágenes fantaseadas aparecen entre sombras, con diversos grados de determinación, entre brumas. Pese a esta singularidad, las representaciones de la fantasía mediadas por la imaginación comparten ciertos rasgos con la percepción: por medio de la representación en imágenes, los *Phantasmata* adquieren cierta estabilidad y permiten ser identificados pese a su carácter proteico. Si la fantasía pura proporciona la aprehensión inmediata de los *Phantasmata*, la imaginación o fantasía en el sentido de representación imaginativa, constituye una actividad intermedia entre la percepción y la pura fantasía: gracias a ella, los *Phantasmata* son representados en “imágenes”, como si fuesen presentificaciones de percepciones potenciales. De este modo, la imaginación transforma los *Phantasmata* a la medida de un sujeto con capacidad perceptiva y supone, así, el ejercicio de cierta intencionalidad (*eine quasi-Intention*) en la medida en que, al menos potencialmente, ha de ser posible una reflexión del sujeto sobre el contenido presentificado en “imágenes” que permita identificar la forma de la representación por la cual dichas imágenes son relativas a una subjetividad de la que irradian. Por el contrario, la donación de los *Phantasmata* a la fantasía pura, es decir, sin ejecución de actos de presentificación, puede carecer de este aspecto vivencial, y sobrevenir de improviso a la subjetividad al margen de las ejecuciones y los actos que esta realice intencionalmente. En la fantasía pura no nos hallamos ante tomas de posición reales hacia lo fantaseado, ni tampoco ante modificaciones reproductivas, posicionales o no posicionales, de otras percepciones subyacentes:

“Una fantasía puede aparecer, sin embargo, de manera no vivaz (nicht lebendig), sin que yo la `realice` (vollziehe). Todas las donaciones de la fantasía que emergen de la `oscuridad` o de una oscuridad relativa, `están privadas del rayo de la actualidad` (entbehren des Strahls der Aktualität), de la `ejecución` (Vollzug); algo distinto sucede cuando `vivo en la fantasía`, cuando la realizo; viviendo en la fantasía, yo percibo, represento imaginativamente, juzgo, deseo, voluntariamente y de una manera vivaz, llena de vida (lebensvoll). Podría decirse que ahí reside el hecho de que gracias a mí, en cuanto yo actual lleno de vida, entra un viviente (ein Lebendiges) en la fantasía. También yo ahora, en tanto que vivo (als Lebender), me

ocupo de todo lo fantaseado.” E.Husserl, *HuaXXIII Fantasía, conciencia de imagen, recuerdo. Hacia una fenomenología de las presentificaciones intuitivas*, textos póstumos, texto nº15, 1912, p.340, traducción propia.

De este último sentido habitual del término “fantasía” o imaginación, que se entiende como una modificación ejercida sobre otros actos posicionales básicos, Husserl separa la “fantasía pura” como presentación casi intuitiva de *Phantasmata*, que se desarrolla en un plano independiente al de la percepción, si bien se canaliza habitualmente en versiones híbridas de imaginación o producción de imágenes inmanentes. La fantasía pura se trata de una presentación “casi” intuitiva, porque, dada su propia naturaleza, los *Phantasmata* no se dan a la conciencia a la manera de unidades individuales: describir los *Phantasmata* conforme a su carácter proteico, supone reconocerlos como apariciones privadas de la estabilidad, la continuidad y la nitidez necesarias para su delimitación como unidades individuales susceptibles de ser intuitas. Toda intuición trae a la conciencia fenómenos individuales y, de este modo, la fantasía pura permitirá traer a presencia los contenidos dados como *Phantasmata*, sin proporcionar una intuición plena de los mismos. La intuición de los contenidos presentados adquirirá, gradualmente, niveles cada vez superiores de plenitud, a medida que la fantasía pura devenga en imaginación o representación en imágenes fantaseadas por analogía con la intuición perceptiva.

Comprobamos, así, cómo la imaginación constituye una actividad intermedia, a caballo entre la fantasía pura y la intuición perceptiva. Gracias a la imaginación, los contenidos proteicos o *Phantasmata* se configuran “a la medida de” la percepción que es reconocible por el sujeto, dando lugar a ficciones que representan estados de cosas posibles; en otros términos, contenidos dados a la conciencia en el modo del “como si” (*als ob*). Podemos, ahora, preguntarnos, cuál es el rendimiento de la fantasía pura, es decir, qué aporta la fantasía pura a la constitución de la experiencia, más allá de la primacía de la percepción que orienta la conformación imaginativa de las imágenes hacia la posibilidad de una intuición de las mismas cada vez más plena. Más aún: podemos preguntarnos sobre la efectiva realización de esta “fantasía pura” si, a tenor de lo expuesto, la fenomenología husserliana enfoca la teoría de la imagen desde el punto de vista de la “domesticación” de las imágenes y su paulatino acercamiento al modo de aparición de las intuiciones perceptivas. Pareciera como si el

análisis husserliano de las presentificaciones intuitivas tendiera a eliminar el componente proteico de la materia sensible o, dicho de otro modo, tendiera a transformar el carácter proteico de dicha materia de la sensibilidad en cualidades identificables y sensaciones susceptibles de *individuación*. Como si, en definitiva, la fantasía pura constituyera un problema límite para la fenomenología, sustraído a la experiencia fenomenológica efectiva y devenido, en el seno de esta última, en imaginación o conciencia de imagen²⁵.

A diferencia de la actividad de presentificación que acontece en la conciencia de imagen, la cual sitúa, en cada caso, lo representado por el sujeto en un *aquí y ahora*, respecto del cual las presentificaciones intuitivas aparecen como posibilidades, es decir, como maneras posibles en que los objetos pueden ser representados por un sujeto bajo la forma general de la representación, la fantasía pura, por su parte, tendría un carácter a-subjetivo, sin ninguna relación con la actualidad, sin ningún vínculo formal en relación al sujeto singular ante el cual aparecen los contenidos proteicos. Consistiría en la pura donación originaria de la materia *hylética* en su pluralidad proteica y discontinua, cuya apariencia centelleante tendría un carácter imprevisto e inaugural. Así descrita, resulta claro que tal modo de aprehensión de los contenidos como *Phantasmata*, sin ninguna proyección subjetiva de imágenes, queda fuera del ámbito del análisis fenomenológico y de sus posibilidades descriptivas, puesto que, en cuanto posibilidad pura, *no remite a ningún sujeto real determinado*, de tal manera que diferentes sujetos podrían captar la misma posibilidad que aparece. Por el contrario, sólo en tanto que cada sujeto real vivencia las conexiones en cuanto iguales y correspondientes, construyendo imaginativamente, a partir de tales *Phantasmata*, imágenes armonizadas, puede, con ello, considerar dichas imágenes como siendo *las mismas* y suponer que cualquier sujeto, que fantaseara sobre ellas, reconocería exactamente las mismas posibilidades:

“El ser de una posibilidad en cuanto posibilidad, no retrotrae hacia ningún sujeto real (wirkliches) determinado, puesto que la misma posibilidad puede ser captada (erfasst) por diferentes sujetos reales (wirklichen) y, puesto que cada sujeto real, que experimenta los mismos contextos correspondientes que la constituyen —y que, con ello, fantasea además en consonancia con esa misma posibilidad—, puede tomarlos como siendo relativos a la misma posibilidad, y puede reconocer que cualquier sujeto posible, que fantaseara de ese modo, reconocería la misma e idéntica posibilidad.” E.Husserl, *HuaXXIII, Fantasía, conciencia de*

imagen recuerdo, apéndice LXIII: Importantes preguntas acerca de lo posible. La pura posibilidad es impensable (undenkbar), salvo en cuanto correlato de alguien que fantasea y, por consiguiente, salvo que sea posible un sujeto que se represente las posibilidades (ein Möglichkeiten gestaltendes Subjekt), 1920-1921, p.567, traducción propia.

La aprehensión directa de los *Phantasmata*, constituye, en definitiva, un límite desde el cual podemos *pensar* en las cualidades de la materia *hylética* que sobrepasan su modo de donación a la manera de las sensaciones y, al mismo tiempo, analizar todos los elementos trascendentales —especialmente la temporalidad— que determinan la aparición de la materia *hylética* con las características cualitativas que presentan las sensaciones, como determinan, también, la intuición presentificadora de los *Phantasmata* que aminora su carácter proteico en favor de los *requerimientos de la representación que los acercan al modo de aparición de las sensaciones, un acercamiento que, insistimos, no conduce a la identificación plena de los contenidos fantaseados y las sensaciones. Al carecer de una posición temporal (Zeitstelle) única, dada en impresión originaria, esto es, al carecer de carácter de realidad (Wirklichkeit) efectivamente dada, los objetos representados mediante la imaginación carecen de individualidad plena, y solamente se acercan, gradualmente, al máximo de determinación e individuación: “Un individuo no puede ser realmente fingido, de manera completa y total. Cada posibilidad individual está radicalmente indeterminada, de manera esencial, y la indeterminación no es total, ya se trate también de una cuasi-determinabilidad (eine quasi-Bestimmbarkeit) imaginada (phantasiemässig)”*. HuaXXIII *Fantasia, conciencia de imagen, recuerdo*, texto nº19, 1922-1923, p.552, trad.propia.

De este modo, pese a que la fantasía pura en su sentido más restringido, queda fuera del campo descriptivo de la fenomenología husserliana, sí podemos seguir la huella del componente proteico de la *hylé* en la constitución de los fenómenos. Precisamente ese aspecto proteico, asubjetivo, incorpora al ámbito de los fenómenos todas las posibilidades que exceden y trascienden la donación efectiva de las apariencias sensitivas en el aquí y ahora. Este modo de donación de la materia *hylética*, que se sitúa en los márgenes de la sensación, permite la realización de las representaciones imaginarias, la presentificación de contenidos fantaseados, así como la presentificación de intuiciones anticipadoras. Sin este

aspecto proteico de la *hylé* que escapa al modo de aparición de las sensaciones — un modo, que está sujeto a la posibilidad de ser percibido y reproducido —, no podrían tener lugar las presentificaciones anticipadoras que activan, en el análisis de la conciencia interna del tiempo, las fases de protensión. El carácter proteico de los *Phantasmata*, correlato de la fantasía pura y la imaginación, resulta, de esta manera, fundamental para la proyección de la temporalidad hacia las posibilidades futuras. En los últimos trabajos husserlianos sobre la fantasía, que datan de los años 20, encontramos desarrollada la vinculación de la fantasía a la apertura de posibilidades, esto es, al despliegue de cualesquiera objetos posibles que puedan ser representados, al margen de las donaciones efectivas de la percepción sensible:

“Si presento algo que emerge (ein Auftauchendes) de manera vacía o intuitiva — con mayor o menor claridad — como ‘esto’, y como ‘esto’ en el sentido que es continuamente configurado (fortgestaltend) o transformado según mi arbitrio, y si lo presento en el modo de algo casi-experimentado (ein quasi-Erfahrenes), mostrado a través de una casi-experiencia, entonces ‘pienso’ en una posibilidad y la construyo, la traigo a donación cuando construyo una unidad sintética de experiencia en el modo de la fantasía, en la cual cada formación de sentido (Sinnesgestaltung) arbitraria se ha logrado y se logrará en lo siguiente de tal manera que se constituya una unidad de sentido armonizado (einstimmig) y cumplimentado, y en la unidad de una síntesis casi perceptiva, una unidad del sentido armonizado (einstimmig) del objeto de experiencia (Erfahrungsgegenstand).” E.Husserl, *HuaXXIII, Fantasía, conciencia de imagen recuerdo*, textos póstumos, texto nº19, 1922-1923, p.547, trad. propia.

Pero además de ser condición para la apertura de posibilidades en el ámbito fenoménico y para la articulación de las fases de la temporalidad en su orientación protensional hacia el futuro, estos correlatos de la fantasía traen consigo la posibilidad de acceso al ámbito fenomenológico de las *esencias*:

“Todas las fantasías iguales, a saber, todas las idénticas intuiciones fantaseadas, experiencias fantaseadas, que casi se cumplimentan en la fantasía (in Phantasie sich quasi erfüllend), me ofrecen la misma esencia, es decir, la misma esencia concreta. Cada esencia de este tipo posee un repertorio (Umfang) de ‘posibilidades individuales’. Esto significa que,

en cada caso, la siguiente singularización (Vereinzelung) de una esencia será siempre una fantasía individual, es decir, algo que me imagino hic et nunc, algo que desde la posición de la fantasía solamente puedo identificar mediante repetición, no de manera real (wirklich), sino imaginándome, más bien, dentro de la fijación (Festhaltung) de la misma fantasía, o bien imaginándome como el mismo sujeto que cree en ella de manera coherente (konsequent)”. E.Husserl, HuaXXIII, apéndice LXIII ,1920-1921, pp.569-570.

En ausencia de la posibilidad de presentificar todos los posibles modos de aparición de los fenómenos dados a la correlación intencional, se perdería la posibilidad de acceder a aquellos objetos ideales que son las esencias individuales²⁶. Justamente a través de la potencial recreación imaginaria de las posibles singularizaciones o encarnaciones singulares de las esencias individuales, puede *reconocerse* dicha esencia común a todas sus apariciones singulares. Por medio de la variación eidética, se reconoce la esencia común a una pluralidad de fenómenos: la esencia se manifiesta en cada una de sus ejemplificaciones singulares y se aprehende en el contraste y la variación entre ellas, variación que permite intuir sus notas esenciales comunes. Comprobamos cómo el modo en que cada fenómeno individualmente percibido remite a una esencia potencialmente encarnada en otros fenómenos, coincide en lo fundamental con el modo en que en cada objeto-imagen “vemos”, a la vez, el tema figurado. La conciencia de imagen y la intuición de esencias se basan, en definitiva, en el mismo modo de relación o remisión directa de determinadas representaciones dadas a otros objetos ausentes en la vivencia actual y, sin embargo, presentificados en tales representaciones de manera intuitiva y directa.

Regresando a la pregunta inicial con la que iniciábamos este apartado, a saber, la de cuál sea el tipo de relación que se establece entre la totalidad que se mantiene asida en la captación simple de la percepción y las sucesivas apariencias escorzadas del fenómeno que se explicitan, podemos valorar, ahora, las conclusiones de esta exposición. El análisis de la conciencia de imagen en comparación con la percepción, nos ha conducido a situar la piedra de toque para la distinción entre ambos tipos de procesos intencionales en la oposición entre *presentación (Gegenwärtigung)* de objetos dados, generalmente, en su vivacidad (*leibhaftig*), y *presentificación (Vergegenwärtigung)* de objetos. Las dificultades que plantea la conciencia de imagen, consisten en comprender cómo sea posible una *presentificación*

intuitiva, es decir, un tipo de representación que permita “ver”, de manera directa, aquello que, sin embargo, se sustrae a la percepción. La explicación de esta aparente paradoja nos ha llevado a distinguir diversos elementos que estructuran la imagen (*Bildding, Bildobjekt, Bildsujet*) y, singularmente, a reconocer un nuevo tipo de objetualidad ausente en el análisis de los actos intencionales perceptivos, a saber, el objeto-imagen, así como a caracterizar el modo en que este trae a presencia un segundo objeto, el tema de la imagen, que resulta así igualmente incorporado a la tipología de objetualidades proporcionada por la fenomenología. Expuestas estas distinciones, hemos señalado que la oposición entre la presentación directa de objetos en la percepción y la presentificación de los mismos en la fantasía, el recuerdo o la anticipación, puede ser descrita a partir de la identidad o el contraste que, en uno y otro caso, se establece entre el objeto-imagen y el tema de la imagen. En la conciencia de imagen percibimos con nitidez que el objeto-imagen no es, en sí mismo, el tema que representa, pese a que lo presentifique. Constatamos, además, que varios objetos-imagen diferentes pueden representar un mismo tema, al igual que un único objeto-imagen puede traer a presencia temas diversos.

Frente a este funcionamiento de la conciencia de imagen, en la percepción nos encontramos ante la identidad plena del “objeto-imagen” y el “tema representado”, o, lo que es lo mismo, con la negación de que una representación tal —merced a la cual fuera posible distinguir, respectivamente, un objeto-imagen y un tema imaginado— tenga lugar. Bajo este prisma, **la percepción se describe por analogía con la conciencia de imagen**, contrastando la situación ideal de una donación vivaz y efectiva de los fenómenos en persona a una intencionalidad perceptiva dirigida a ellos que se ve, así, cumplimentada, con los casos de inadecuación o desajuste entre el objeto-imagen y el tema, no “por el que está” *simbólicamente*, sino al que *trae, en sí mismo, a presencia*. En este punto, es necesario enfatizar que el tipo de representación con el que se compara la percepción, no es la representación simbólica o signitativa que menciona a un objeto ausente por medio de una imagen que lo *suple*, ocupando su lugar, sino la *presentificación intuitiva*, en la que el objeto-imagen trae *en sí mismo* a presencia al tema sin ocupar su lugar, es decir, encarnándolo en su misma figura y no refiriéndose a él mediante algún símbolo que lo sustituya.

Por analogía con este modo de presentificación intuitiva de la conciencia de imagen, se comprende la simultaneidad entre los dos niveles involucrados en la percepción: la mera captación de una totalidad intuitiva (*schlichte Erfassung*) que, debido a la estructura compleja de la temporalidad que hemos descrito como presente ampliado, no puede ser percibida en impresiones, ni reproducida de una vez en toda su duración, y la explicitación (*Explikation*) paulatina de cada una de sus apariencias o escorzos perceptivos. Es así como en cada escorzo perceptivo “vemos” la totalidad captada de una vez que se mantiene asida, y es así como cada escorzo remite a dicha totalidad. El modo de relación entre cada escorzo perceptivo y la totalidad captada, es el mismo que el que tiene lugar entre el objeto-imagen y el tema por él intuitivo, con la salvedad de que en el primer caso hablamos de auténtica presentación del fenómeno captado y explicitado y, en el segundo caso, tan sólo de presentificación intuitiva del tema en la figura representante. Y ello, a su vez, en la medida en que, en el caso de la percepción, el escorzo sobresale entre un entorno perceptible sensorialmente que queda como fondo de la percepción, mientras que, en el caso de la conciencia de imagen, se produce el contraste del objeto imagen respecto del soporte material — en el caso de que la conciencia de imagen se dirija hacia una imagen física — o bien, únicamente, el contraste respecto del entorno sensible simultáneamente percibido — en el caso del recuerdo o de la imagen fantaseada —.

Una segunda conclusión derivada de este análisis, nos permite entender las razones de esta comprensión husserliana de la percepción *desde* la conciencia de imagen, pues, como hemos expuesto, este modelo explicativo nos permite dar cuenta del acceso al ámbito fenomenológico de las esencias. La posibilidad de concebir una intuición de esencias (*Wesensanschauung*) depende de que se asuma un sentido de intuición lo suficientemente amplio como para ir más allá de la intuición perceptiva, tal que englobe además las presentificaciones de objetos ausentes en la percepción, bien sea por que se trate de objetos meramente representados (el tema de la imagen o *Bildsujet*) o bien porque, dado su carácter ideal, se sustraigan necesariamente a su percepción plena con carácter de actualidad (las esencias individuales). Esta noción de intuición aúna en su seno los procesos de visión e ideación, que caracterizan a la fenomenología como disciplina que desde el puro mirar (*reines Schauen*) lleva a cabo las descripciones de lo observado, las distinciones y

determinaciones en el ámbito del sentido. Desde este sentido ampliado de la *intuición*, que no solo comprende la intuición perceptiva de objetos, sino también la intuición de esencias y las presentificaciones intuitivas — también, como veremos, la intuición de estados de cosas y la intuición categorial —, se comprende la percepción de los fenómenos como presentación simultánea de la totalidad retenida y manifestada en cada una de sus apariciones parciales. En esta presentificación de la totalidad del objeto en cada escorzo perceptivo, se produciría la aprehensión precategorial de las relaciones de substrato y determinación, toda vez que cada escorzo sería percibido como la presentación de una parte relativa a la totalidad sustancial que se mantiene asida. Esta afirmación encuentra confirmación textual en aquellos textos husserlianos que enfatizan la familiaridad esencial de las percepciones reales con las fantasías presentificadoras. Leemos, por ejemplo, en las *Lecciones sobre la cosa y el espacio de 1907*:

“Las presentificaciones fantaseadas de las percepciones nos sirven por igual, en la medida en que nos ponen percepciones ante la vista y con ello vemos de hecho lo que queremos aprehender, podemos aprehender con evidencia en cuanto donación, a saber cuál es la esencia de la percepción, que quiere decir algo así como ‘percepción’. No nos interesamos aquí por la dignidad de la donación en cuanto vivencia actual frente a la mera presentificación, como tampoco nos interesamos en absoluto por la constitución de las configuraciones de la conciencia (Bewusstseinsgestaltungen) que constituyen aquella evidencia (die Evidenz ausmachen) que ahora realizamos paso a paso.” E.Husserl, *HuaXVI Lecciones sobre la cosa y el espacio*, 1907, p.13, traducción propia.

En el primer apéndice de las notas redactadas en relación a estas *Lecciones* (1907-1909), Husserl apunta, más aún, a la familiaridad de la percepción y la presentificación imaginativa, toda vez que la efectuación de los actos perceptivos habitualmente no alcanza el grado de pleno cumplimiento (*Erfüllung*) o adecuación, y solamente se aproxima gradualmente a él :

“El ámbito de la visión más clara es tan pequeño y se gradúa tan rápido la claridad, en general, en cada imagen que se extiende a lo largo de este ínfimo ámbito, ‘que’ se experimentan en el movimiento alteraciones del nivel de claridad (Deutlichst-Veränderungen) y con ello, en el desarrollo de cada aparición, se experimenta

un enriquecimiento de la explicitación (Explikation). En el movimiento, cada momento de claridad (Deutlichkeitsmoment) queda, por así decir, inscrito (eingetragen) en el 'objeto'; lo que es aprehendido con claridad se retiene (festhalten) intencionalmente y sirve para enriquecer la implicación (Implikation). O también podemos decir que cada aprehensión de imagen es, en su mayor parte, confusa, oscura, y, sin embargo, tiene en sí misma, a la manera de esta ausencia de claridad, aquello que, por medio del movimiento de la mirada que la recorre y por medio de la explicitación, se convierte en nitidez y claridad."E.Husserl, *HuaXVI Lecciones sobre la cosa y el espacio de 1907*, p.340, trad. propia.

Asimismo, leemos en la quinta lección impartida en Gotinga en 1907:

"Para la consideración de esencias, están en pie de igualdad la percepción y la representación de la fantasía; se puede destacar visualmente, se puede abstraer la misma esencia igual de bien a partir de ambas, y las posiciones de existencia que van enlazadas a ellas son irrelevantes." E.Husserl (*HuaII*, pp.68-69) trad. M.García Baró, *La idea de la fenomenología. Cinco lecciones*, México: F.C.E., 1982.

Una vez concluido este análisis y propuesta esta explicación de las razones que explicarían la comprensión husserliana de la percepción *desde* la conciencia de imagen, retomamos ahora el argumento central de la primera parte de este trabajo, a saber: la imposibilidad de deducir las categorías lógicas de substrato y determinación, de la relación que se establece en ambos niveles perceptivos entre la totalidad del objeto y cada una de sus apariencias en escorzo. Comprobamos cómo esta manera de describir la intuición perceptiva, no permite dar cuenta de la aprehensión de la relación misma de las apariencias escorzadas en cuanto determinaciones de una totalidad que constituya su substrato de inherencia. Dada la inmediatez de la presentación que caracteriza a la intuición perceptiva, resulta imposible tematizar una nueva objetualidad que consista en la relación de determinación o inherencia de las apariencias escorzadas respecto de un substrato. No hay algo así como una objetualidad que podamos señalar en cuanto expresión de la remisión de las explicitaciones parciales a la totalidad captada que se mantiene asida y, por consiguiente, las explicitaciones parciales en apariencias escorzadas no pueden ser descritas en cuanto determinaciones, ni la totalidad captada puede ser descrita en cuanto substrato de inherencia.

Aron Gurwitsch explica en su obra *El campo de la conciencia*, la imposibilidad de dar cuenta de las relaciones entre los términos individuales intuitos a partir de la hipótesis de la constancia que, sostiene, asumiría la fenomenología de Husserl. Conforme a esta hipótesis, los contenidos percibidos como sensaciones tienen un carácter fundante o basal respecto del resto de procesos intencionales, dependen, en su origen, únicamente de estímulos físicos y permanecen inalterados durante el proceso de constitución de objetualidades de orden superior. La asunción de esta hipótesis sería el resultado de una comprensión dualista de la estructura de la conciencia, conforme a la cual, las sensaciones sensibles y las impresiones desempeñarían un papel primordial en la génesis de las estructuras de la conciencia y se diferenciarían sustancialmente del resto de objetos y objetualidades secundarias no fundamentales, sino constituidos. Apoyándose en la teoría de la forma o corriente psicológica de la Gestalt, Gurwitsch refuta el carácter inalterable de los datos de las sensaciones, los cuales estarían sujetos a la misma plasticidad que el resto de objetos constituidos, en tanto que su almacenamiento en la memoria está sujeto a las configuraciones —p.ej. la conformación de unidades— y las operaciones que con ellos se realicen. Según esta teoría, si reconocemos de inmediato un objeto previamente percibido, es gracias al cambio de las condiciones internas que tiene lugar en virtud de la adquisición de esquema y la reorganización concomitante del objeto. Afirmando que la organización —p.ej. la separación de unidades en el seno del campo de la conciencia— es un rasgo interno originario del campo de la conciencia y no el resultado de la aplicación de configuraciones externas a la misma, Gurwitsch arguye que cuando se aplica una operación, función o esquema a una unidad ya separada, de modo que esta se reconstruye y reorganiza, se establecen ya ciertas condiciones internas que valen también para futuras percepciones. Se presentaría, así, el propio objeto ya en la misma percepción sensible, sin que sea necesario que intervenga ninguna actividad especial de organización. Por consiguiente, la organización propia del campo de la conciencia es un requisito previo para la adquisición empírica entendida como reconstrucción y reorganización de la experiencia. La conclusión de su análisis es que la filosofía intuicionista —que él retrotrae a los *Principios de Psicología* de W. James y que encontraría su eco también en la fenomenología husserliana— es imposible, ya que la conceptualización y la intelectualización figuran entre los logros de la experiencia pasada que establecen las condiciones de toda experiencia ulterior.

Pese a esta nueva interpretación de la fenomenología husserliana desde la teoría de la forma, la tesis de Gurwitsch postula el mismo principio de la explicación genética de la lógica que hemos identificado y criticado en *Experiencia y juicio*, a saber, que es posible encontrar el origen de las categorías lógicas de substrato y determinación en la experiencia perceptiva antepredicativa. El argumento que desarrolla Gurwitsch en *El campo de la conciencia*, consiste justamente en justificar por qué el enfoque dualista que encuentra en la fenomenología de Husserl, no permite dar cuenta adecuadamente de esta génesis, puesto que suponer que las objetualidades abstractas y las conformaciones de unidades complejas son elementos de orden superior sustancialmente separados de los datos *hyléticos* originariamente dados, irreductibles a ellos y conformadores de estos mismos datos que pertenecen inalterados pese a las configuraciones que les confieren, implica asumir una discontinuidad radical entre ambos componentes de la conciencia: por un lado, los contenidos sensibles y, por otro, las estructuras formales de carácter trascendental. Tal discontinuidad imposibilita una explicación genética que explique el origen de las categorías lógicas a partir de la donación de estos datos sensibles percibidos.

La propuesta de Gurwitsch, sin embargo, no consistirá en abandonar este proyecto de explicación genética, sino en corregirlo desde una interpretación de la fenomenología husserliana a partir de la teoría de la forma, que permita abandonar la hipótesis de la constancia y el enfoque dualista implicado. Su propuesta trataría, por consiguiente, de superar el déficit de la explicación husserliano-fenomenológica de la percepción, que impediría dar cuenta de la posibilidad de percibir las relaciones entre términos simples intuitivos, por ser dichas relaciones pertenecientes a un ámbito fenomenológicamente distinto al de las realidades intuitiva y directamente perceptibles. Dicha propuesta pasaría por considerar todos los elementos que integran el campo de la conciencia a un mismo nivel, sin considerar los datos *hyléticos* al margen de sus diversas configuraciones:

“Al darse cuenta de tales determinaciones y atributos, el sujeto de la percepción no los considera, sin embargo, por sí solos, sino más bien en tanto y en cuanto la cosa a que pertenecen se pone de manifiesto en ellos. No se toman dichos atributos y determinaciones por separado e independientemente sino en relación con la cosa a que caracterizan, o sea, con la unidad que forman unos con otros. Dicha unidad de atributos y cualidades es el tema

*permanente de la actividad perceptiva durante el proceso de la percepción. Y lo es en cada etapa del proceso y en toda percepción particular que pertenezca a tal proceso. Ninguna cualidad, propiedad o determinación que se presente mediante una percepción particular se convierte en el propio tema, sino que se la toma como momento del mismo. Se la aprehende en cuanto se relaciona con la cosa percibida y como característica de la misma. Una percepción particular cualquiera de una cosa material presenta más de lo que se da directamente en la experiencia sensible, debido al horizonte interno de la percepción de que se trata o —para expresarlo noéticamente— en virtud de las anticipaciones con que se encuentra entrelazada. Tales potencialidades — a las que denominamos posibilidades intratemáticas — se caracterizan por el hecho de que su actualización significa una profundización del tema, ya sea que tales anticipaciones las experimentemos como meras posibilidades exploratorias o que lo hagamos en forma de tendencias que inclinen a llevar a cabo de hecho una exploración. La actualización de las posibilidades intratemáticas es incluso el requisito previo de tal profundización.” A.Gurwitsch, *El campo de la conciencia. Un análisis fenomenológico*, trad. J. García Gómez, Madrid: Alianza, 1979, pp.340-341.*

Comprobamos, así, cómo en la exposición de Gurwitsch se produce el mismo déficit explicativo que encontramos en *Experiencia y juicio*, esto es, la asunción de que los momentos son percibidos en tanto que atributos y determinaciones de un substrato y que, por tanto, la distinción que plantea Husserl en las *Investigaciones Lógicas* entre partes dependientes e independientes, es perfectamente sustituible por la distinción entre determinaciones y substratos. Sostenemos, de nuevo, que ambas distinciones no son idénticas, ni equiparables, ni por tanto tampoco reemplazables entre sí, toda vez que la distinción de las categorías lógicas de substrato y determinación añade una relación de inherencia del segundo sobre el primero que no está necesariamente dada en la distinción entre partes independientes y momentos, como tampoco lo está en la afirmación de que sólo las partes independientes pueden constituir el tema de un campo perceptivo. Sirva este apunte para mostrar cómo la tesis aquí expuesta puede extrapolarse al enfoque crítico de interpretaciones posteriores que revisan la fenomenología husserliana tales como la de Aron Gurwitsch. Añadiremos, finalmente, que la ausencia de un reconocimiento, por parte de Gurwitsch, de la distinción entre *Phantasmata* y *Empfindungen* en el seno de los propios contenidos *hyléticos*, le conduce a suponer, en Husserl, una asunción de la hipótesis de la

constancia de manera que se presta a discusión, en la medida en que la inalterabilidad de las sensaciones o *Empfindungen* queda en entredicho, desde el momento en que dichas sensaciones aparecen siempre conforme a determinadas coordenadas trascendentales — temporales, situadas en relación al sujeto y sus movimientos corporales, con implicaciones dóxicas y tomas de posición determinadas, etc. —.

Siendo esta la conclusión a la que nos conduce nuestra investigación, nos preguntaremos a continuación si es posible otra explicación de la génesis de la predicación lógica en la experiencia antepredicativa, que permita deducir de dicha experiencia efectivamente las categorías de sustancia y determinación. Para ello se prestará atención a otro tipo de procesos intencionales distintos a la presentificación intuitiva. En el siguiente párrafo se comparará la percepción de los fenómenos, no con la conciencia de imagen, sino con los actos de simbolización y expresión signitiva.

1.7. HACIA UNA NUEVA EXPLICACIÓN DEL ORIGEN DE LA PREDICACIÓN: LA ESTRUCTURA DEL SIGNO LINGÜÍSTICO EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL.

En la descripción del origen de la predicación expuesta en los párrafos anteriores, hemos visto cómo el argumento de *Experiencia y juicio* partía de la posibilidad de percibir, en la pura receptividad sensible, una estructuración previa de lo percibido como un objeto individuado determinado por las cualidades y los demás atributos que le son propios. La percepción sensible se caracterizaba, de este modo, como la aprehensión de unidades objetivadas o temas individualizados percibidos, que aparecían parcialmente de manera continua y en relación de contraste o resaltado sobre el entorno perceptivo. Sobre esta experiencia antepredicativa perceptiva se fundan los actos intencionales superiores, de tal manera que lo categorial atañe a la predicación de las relaciones de unas cosas con otras — en cada caso individuales, ya objetivadas — en el horizonte externo al sujeto. Por consiguiente, es en estos niveles superiores de carácter fundado, donde acontece la

aprehensión de las objetualidades categoriales. Nos encontraríamos ante distintos niveles de constitución de objetividades, desde el nivel de las cosas individuales simplemente percibidas, al nivel de las objetualidades abstractas que resultan de la predicación, expresan relaciones sintácticas y corresponden a ciertas situaciones objetivas o estados de cosas (*Sachverhalte*)²⁷. La posibilidad de hablar de un nivel de objetivación primero y originario en el ámbito perceptivo antepredicativo, se explica a partir de la identificación de las totalidades percibidas, que se mantienen asidas en el trascurso de la explicitación de sus determinaciones, como substratos diferenciados, soportes de atributos que adquieren independencia y unidad gracias al contraste con aquellos momentos no independientes carentes de subsistencia por sí mismos.

A la luz de la crítica de esta suposición que hemos propuesto, resulta, sin embargo, cuestionable que pueda hablarse de objetos u objetivación, siquiera primaria, en el ámbito de la pura percepción sensible: si, en efecto, el requisito para la consideración de los fenómenos percibidos en cuanto “objetos” es su aprehensión en cuanto substratos independientes mostrados en determinaciones parciales, la ausencia de cualquier manifestación de las categorías lógicas de substrato y determinación en dicho ámbito significaría la privación del rango de “objeto” que puedan presentar las totalidades relativamente independientes que son percibidas. La objetivación de los fenómenos no sólo requiere su aprehensión en cuanto partes relativamente independientes en relaciones de contraste con partes o momentos no independientes sino que, más aún, requiere la posibilidad de su identificación y reconocimiento como siendo “los mismos” objetos, en la potencial repetición de su manifestación ante diversos observadores, en diversos contextos y coordenadas espacio-temporales. Sostenemos, por consiguiente, que la mereología husserliana, por sí sola, no permite explicar la “objetivación” de *todos* los fenómenos, al constituir un momento distinto de las operaciones de separación y constitución de totalidades heterogéneas que se efectúan mediante la predicación.

Introducimos aquí la distinción entre *totalidades homogéneas* y *totalidades heterogéneas* que se propone como marco interpretativo desde el cual abordar la fenomenología husserliana. Con la formulación “totalidades homogéneas” se hace referencia, entre otros, al ámbito de la propia conciencia, desde el cual se llevan a cabo las representaciones de la fantasía, la

intuición de esencias etc. Por el contrario, se conciben como “totalidades heterogéneas” aquellas que pertenecen al ámbito del mundo objetivo, a la aprehensión de las cosas naturales como substratos autónomos, a la comprensión del yo en el mundo objetivo en cuanto cuerpo físico (*Leibkörper*), separado de su percepción como intracuerpo o cuerpo interno (*Leib*), a la comprensión del mundo objetivo como espacio simbólico de la pura mediación, etc. (cfr. T.Álvarez, “Passive Synthesis und Intersubjektivität in der genetischen Phänomenologie Husserls” en *Eikasia. Revista de Filosofía*, nº65, 2015, p.68). Una totalidad homogénea se compone de momentos no independientes, que remiten unos a otros de manera inmediata. Una totalidad heterogénea se compone, en cambio, de momentos relativamente independientes entre sí que remiten unos a otros de manera indirecta, gracias a la mediación de determinados momentos que actúan como intermediarios.

Esta distinción entre totalidades homogéneas y heterogéneas coincide parcialmente con la distinción que Husserl presenta en la *Tercera Investigación Lógica* entre objetos conglomerados y objetos no conglomerados (*gegliederte und ungegliederte Gegenstände*)²⁸, en la medida en que apunta hacia el carácter disyunto que presentan sus partes componentes o la privación del mismo, y, sin embargo, difiere del planteamiento de *Investigaciones Lógicas* en tanto que las partes de una totalidad heterogénea no son recíprocamente disyuntas con arreglo a su contenido, sino, en primer lugar, en cuanto a la forma que es resaltada en determinada orientación de la intencionalidad hacia la totalidad del objeto y, en segundo lugar, en cuanto al carácter inmanente de las partes integradas en la totalidad o bien su carácter trascendente, en el caso de aquellas partes que, situándose parcialmente en el interior de la totalidad, remiten simultáneamente al exterior de la misma²⁹. La disyunción entre las partes que integran una totalidad heterogénea no obedece, en definitiva, a una divergencia en cuanto a los contenidos, como aquella que tiene lugar entre determinado color y la extensión espacial que ocupa, sino a la diferencia en relación al modo en que estos contenidos aparecen en la correlación fenomenológica y, más aún, a una divergencia en cuanto a su carácter inmanente o trascendente respecto de la totalidad en que se integran.

En este último aspecto divergente observamos cómo las totalidades heterogéneas coinciden, asimismo, con lo que en la *Tercera Investigación* se denomina todos despedazados o despedazables (*zerstückte oder zerstückbare Ganzen*), ya que las partes que componen una

totalidad heterogénea han de ser, al menos potencialmente, despedazables, mientras que, por el contrario, las partes no independientes de un compuesto homogéneo sólo pueden darse dentro del todo que las abarca, el cual ha de ser, necesariamente, no despedazable (véase la primera ley *a priori* que formula Husserl en relación a los componentes no independientes de un todo en: E.Husserl, *Investigaciones lógicas 2, Tercera Investigación*, §10, pp.403-404). Sin embargo, ambas distinciones no son idénticas entre sí, puesto que la oposición entre totalidades homogéneas y heterogéneas añade, como hemos visto, nuevos criterios de distinción a la dependencia o independencia recíproca entre las partes: el modo — directo o indirecto, mediato o sin mediación — en el cual se efectúa la remisión de unas partes a otras y el carácter inmanente o trascendente de cada una de las partes en relación al todo. La inmediación o la mediación que pueda darse entre las partes que integran un todo, se entenderá en el doble sentido que Husserl reconoce en la *Tercera Investigación*: por un lado, la mediación se refiere a la relación analítica transitiva por la cual si “*t(T)* es parte de un todo *T*, entonces una parte de dicha parte, por ejemplo *t[t(T)]*, será, a su vez, parte del todo; pero parte mediata.” (E.Husserl, *Investigaciones lógicas 2*, trad. M.García Morente y J.Gaos, p.416); por otro lado, la relación de inmediatez o mediatez entre las partes de un todo se entenderá de manera sintética, en función de la cercanía o lejanía que las partes experimenten entre sí, en el interior del todo. (Cfr. E.Husserl, *Investigaciones lógicas 2*, trad. M.García Morente y J.Gaos, §20.Partes próximas y remotas relativamente unas a otras, pp.419-421).

Observamos cómo la descripción husserliana de la percepción, cuya analogía con la descripción de la representación en imágenes ha sido señalada en el apartado anterior, nos presentaba el fenómeno percibido como una totalidad homogénea, integrada por los elementos que componen el campo visual, en la cual se eliminaban los contrastes entre las partes integrantes que, en la conciencia de imagen, daban lugar a la relación de representación, de tal manera que en la percepción acontecía una presentificación actual del fenómeno dado a la conciencia. De este modo, el fenómeno percibido constituye el ejemplo límite de una totalidad homogénea no conglomerada: un objeto que, en ausencia de relaciones de contraste entre sus partes integrantes, aparece como *un* “objeto” simple. Subrayaremos, no obstante, que la inmediatez y el carácter directo de la percepción nos impide aquí hablar de objetos en sentido restringido. Los fenómenos percibidos serán descritos como “objetos” únicamente en un sentido laxo, que abarca a todos los fenómenos

que pueden aparecer como términos de una correlación intencional. Por su ligazón inquebrantable, por un lado, respecto de algún determinado observador, en cada caso singular, sobre cuyo horizonte interno de vida consciente aparece resaltado como nuevo fenómeno percibido, así como, por otro lado, respecto del resto de elementos que integran el campo perceptivo, el cual se prolonga en un horizonte exterior abierto de manera infinita a la continua aparición de fenómenos concomitantes, el fenómeno percibido carece de las divisiones necesarias para constituir un objeto del que se pueda predicar tal o cual cosa. Y no, meramente, porque la noción de “objeto” equivalga, simple y llanamente, a ser el sujeto de alguna predicación posible, sino porque, más bien, la posibilidad de predicar algo de alguna otra cosa se explica por la efectuada separación de los fenómenos en conjuntos heterogéneos, de los cuales cabe afirmar una discontinuidad radical que concibe como separados e irreductibles a unos — precisamente a aquellos que pueden convertirse en el sujeto del que se predica algo — respecto de otros — a saber, aquellos que solamente pueden ser concebidos en relaciones de contraste, bien como posibles predicados de los anteriores, bien como atributos que no les pertenecen —.

Hallamos un ejemplo de totalidad homogénea también en la conciencia de imagen, donde las partes en que se estructura la imagen remiten unas a otras en función de su semejanza, de tal manera que el tema (*Bildsujet*) representado por el objeto-imagen (*Bildobjekt*) pertenece, en sí mismo, también a esta totalidad, es inmanente al conjunto de la imagen. El tema es un componente más, es decir, un momento no independiente de la totalidad de la imagen. Como vemos, a diferencia de la percepción, la conciencia de imagen en las representaciones de la fantasía, carece del contraste que proporcionaría una impresión presente, conteniendo en sí misma lo representado en un ámbito homogéneo y cerrado, compuesto por momentos mutuamente dependientes. La imaginación se sustrae a la aparición lineal de sensaciones en un orden temporal sucesivo: las partes que componen la imagen pueden ser recorridas en diversas direcciones; en cada una de ellas podemos retroceder, virar, mover la mirada en sentidos contrarios. Este rasgo de la conciencia de imagen pertenece en cierto modo también a la imagen física, en la medida en que su soporte material siempre es contemplado como algo ya elaborado: la contemplación de una obra pictórica no conlleva la percepción de las sensaciones visuales, sucesivamente dadas, del objeto meramente físico, sino, más bien, la percepción de un objeto-imagen irreal. Podemos decir que la ausencia y, sin embargo,

co-presencia del tema de la imagen, es la otra cara de una totalidad en la que la parte física renuncia a su presencia en cuanto objeto percibido en favor de la tematización de un objeto irreal. Por el mismo movimiento por el que la imagen física queda sustraída a la percepción, la conciencia del objeto-imagen irreal aúna en una misma imagen dos momentos mutuamente dependientes: el soporte de la imagen y el tema que representa.

Encontramos otro ejemplo de totalidad homogénea en la obra husserliana en los conjuntos formados por las ejemplificaciones singulares de una misma esencia (*eidos*). En efecto, los ejemplos que componen la serie potencialmente infinita de apariciones del mismo contenido eidético, son mutuamente dependientes entre sí con arreglo a su esencia. La aprehensión de un fenómeno como singularización de cierto contenido esencial requiere la aprehensión, siquiera potencial, de otros fenómenos que encarnen el mismo contenido. Por su parte, la esencia común, no es una generalidad abstracta que pueda subsistir al margen de sus ejemplificaciones: cada *eidos* es inmanente respecto de la serie potencialmente infinita de sus ejemplificaciones³⁰. Por último, mencionaremos como otros ejemplos de totalidades homogéneas, por un lado, el conjunto de las sensaciones que se experimentan dentro del intracuerpo o cuerpo interno (*Leib*)³¹, cuyos límites exteriores vienen definidos por el contraste con la heterogeneidad del cuerpo entendido como corporeidad física (*Körper*) y, por otro lado, el conjunto de vivencias que integran la corriente psíquica de vivencias o, en otros términos, el campo de la conciencia en relación al conjunto de los contenidos vivenciales que lo integran³², cuyos límites externos vienen definidos por las afecciones e impresiones sensibles y por la noción abstracta de subjetividad como yo puro, “polo” de vivencias (*Ich Pol*), punto cero y eje de la experiencia o *Nullpunkt der Erfahrung* (cfr. E.Husserl, *HuaIV Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo. Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, §27 El “yo-humano” como elemento del mundo circundante del yo puro, pp.108-110).

El yo puro constituye, pues, un límite externo en relación a la totalidad constituida por todos los contenidos objetuales y las vivencias que integran la corriente de la conciencia. Entre tales contenidos no solamente se integran los contenidos efectivamente percibidos o sentidos, sino también el conjunto de todas las elaboraciones de la imaginación: “*De este modo, la idea, no solamente del mundo efectivamente experimentado por mí, sino también la idea de*

cualquier mundo posible y ficticio, alcanza una delimitación fija justamente a través de esta relación con el yo puro actual.” (Op.cit., p.120). De esta subjetividad psíquica, que tiene como límites exteriores, por un lado, el yo puro y, por otro lado, el cuerpo físico, se expresa su carácter de totalidad homogénea de componentes inmanentes por medio de la noción de “mónada” y se indica, además, la posibilidad de su apertura al intercambio intersubjetivo con otras subjetividades monádicas — las mónadas, dirá Husserl, tienen ventanas —: “*Todos los datos de la conciencia, los niveles de la conciencia y las formas noéticas, que `pueden ir acompañadas` por el yo idéntico de un `yo pienso` real y posible, pertenecen a una mónada.*” (Op.cit., p.111). La consideración de la conciencia como totalidad homogénea atañe aquí, únicamente, a la conciencia en el sentido que adquiere el “alma” en la tradición filosófica y no, en el sentido de compuesto o unidad psicofísica que aúna el ámbito psíquico con la materialidad corpórea.³³

Encontramos, por otra parte, ejemplos de **totalidades heterogéneas** en cierto tipo de representaciones simbólicas, como es el caso del signo (*Zeichen*). En la fenomenología de Husserl, el signo — y, en particular, el signo lingüístico — recibe un tratamiento distinto a partir de su comparación con la imagen. Hasta ese momento, nos encontramos ante una explicación del signo en términos *funcionalistas*, la cual no atiende primordialmente a los elementos que integran el signo en cuanto expresión representante de determinados significados, sino que lo analiza, exclusivamente, con atención a la función que el signo desempeña en la realización de determinados actos intencionales de mención. Así, en los primeros textos de Husserl sobre los signos, que datan de la época de su trabajo de *Habilitación* y están recogidos en el apéndice de 1890, publicado junto a *Filosofía de la aritmética, Zur Logik der Zeichen (Semiotik)*, hallamos un estudio detallado del signo enmarcado en el ámbito de la lógica, que lo clasifica conforme a múltiples criterios partiendo de su sentido más general en cuanto representación simbólica. Una misma representación, ya sea percibida o fantaseada, puede darse de manera propia, en la medida en que muestra lo que ella misma denota, no estando, simbólicamente, por ninguna otra cosa; o bien, puede darse de manera impropia o simbólica, mostrándose como una representación signitativa que está por otra cosa ausente. En este último caso, la representación funge como signo. En este trabajo temprano, Husserl afirma que “*la palabra signo (Zeichen) ha de ser tomada, en nuestra definición, en el sentido más amplio que quepa pensar*” (HuaXII, apéndice *De la*

semiótica, 1890, p.340)³⁴. No hay nada en la estructura de ciertas representaciones que permita su identificación como símbolos frente a otras presentaciones o presentificaciones (*Vergegenwärtigungen*) que, debido a su propia composición, no permitan ser identificados como tales. Cualquier representación puede funcionar como símbolo o bien como presentación de contenidos dados en sí mismos (*selbst gegeben*), de tal manera que el hecho de que desempeñe una u otra función en diferentes contextos, depende únicamente del modo en que se realice la correlación intencional, en el seno de la cual los fenómenos se dan a algún sujeto posible.

Husserl aclara, ya en este escrito, que esta caracterización del signo como concepto relacional ha de ser entendida en sentido fenomenológico y no en sentido psicológico, esto es: afirmar que cualquier representación puede actuar como signo de alguna otra cosa, no significa postular la arbitrariedad del nexo entre el signo y lo que por este es representado, como si la relación de significación pudiera ser explicada a través de las asociaciones psicológicas de tipo subjetivo. Lo que aquí llamamos concepción funcionalista del signo significa, en sentido fenomenológico, que **no hay razones internas a la estructura del signo que expliquen por qué determinadas representaciones pueden ejercer como signos de otras**, y, por consiguiente, la “semiótica fenomenológica” no partirá del reconocimiento de un catálogo preestablecido que compendie todas las expresiones significativas posibles, pero tampoco partirá del análisis psicológico de los mecanismos asociativos que conducen a cada individuo a considerar, arbitrariamente o por la fuerza del hábito, determinadas representaciones como signos. Asumiendo que cualquier representación *puede* fungir como signo de otra, la semiótica en sentido fenomenológico estudiará el preciso *modo* en que percibimos y podemos percibir cada representación concreta *como* signo de uno o varios contenidos específicos³⁵. En consecuencia, llevará a cabo una clasificación de los signos atendiendo a los diversos modos en que estos pueden representar los contenidos designados. Así distinguirá entre:

A) “*Signos exteriores y signos conceptuales, o bien signos en sentido estricto y atributos (Merkmale). Un signo exterior es aquel que no tiene nada en común con el concepto específico de lo designado, ni con su contenido, ni con sus características particulares (Beschaffenheiten). Esta es la relación que mantiene, por ejemplo, el nombre de una persona con ella misma; el nombre designa, pero no la caracteriza. Un signo conceptual es*

cualquier atributo (Merkmal) interno o externo que puede funcionar como signo. Ambos tipos de atributos dependen del concepto específico de lo designado. Los atributos internos son determinaciones que están contenidas como partes integrantes en la representación (Vorstellung) del contenido designado; los atributos externos son determinaciones relativas, que caracterizan al contenido como el fundamento de ciertas relaciones que descansan sobre él.” E.Husserl, *HuaXII Filosofía de la aritmética*, pp.341-342, traducción propia. Como vemos, el criterio para esta primera clasificación atañe al modo particular en que el signo se relaciona con lo designado, ya se trate de un atributo del mismo objeto, que se tome como señal para su identificación, ya suceda el caso contrario. Husserl distingue aquí la función signitativa en sentido estricto de su desempeño ocasional por parte de determinados atributos. Será signo en sentido estricto aquella representación que, no siendo un atributo del objeto designado, se muestre como *estando por* este mismo objeto. Esta clasificación no distingue, por consiguiente, diferentes tipologías dentro del conjunto de los signos exteriores o signos en sentido estricto: cualesquiera indicios, señales, símbolos, imágenes o signos lingüísticos, pueden ser igualmente tomados como “signos” en este mismo sentido.

B) *“Signos unívocos (eindeutige) o polisémicos (mehrdeutige), donde, de nuevo, hay que distinguir entre aquellos que son unívocos o polisémicos por accidente, y aquellos que lo son por su naturaleza y condición. Son unívocos por definición, por ejemplo, los nombres propios, que, sin embargo, ostentan una polisemia accidental si varias personas se llaman por el mismo nombre. Por otro lado, todo nombre común es unívoco de manera accidental, cuando de facto solamente existe un objeto correspondiente al concepto que el nombre designa, mientras que es polisémico conforme a su naturaleza y condición.”* E.Husserl, *HuaXII Filosofía de la aritmética*, p.342, trad. propia. La distinción conforme a la univocidad o polisemia corresponde, también, a los diferentes modos en que puede mostrarse la designación y, por ende, no permite las clasificaciones ulteriores a las que hemos aludido en A. Además, Husserl señala cómo el sentido en el que se habla aquí de naturaleza unívoca o polisémica de los signos no se refiere a un rasgo interno o estructural de los mismos, sino, más bien, a las características que les confiere el papel que ocupan en la correlación significativa. Este papel depende de la actividad psíquica del sujeto, que los utiliza para designar determinados objetos, de tal forma que esta división del signo conforme a su naturaleza se reduce, en última instancia, a la perspectiva subjetiva de quien realiza los actos significativos³⁶.

C) Signos simples y signos compuestos. Se trata de una clasificación de segundo orden que atiende a la posible combinación de unos signos con otros y no permite tampoco, por consiguiente, distinguir diversos tipos de signos conforme a sus rasgos estructurales.

D) Signos directos y signos indirectos: *“El signo y la cosa designada pueden estar enlazados (verknüpft), bien de manera directa, o bien de manera indirecta, bajo la intermediación (Vermittlung) de otros signos. El signo indirecto es un signo compuesto, cuyos signos integrantes no se hallan unos junto a otros, sino sobrepuestos (übereinander) y remitidos unos a otros.”* (E.Husserl, *HuaXII*, p.343, trad. propia). Esta distinción se refiere, de nuevo, al modo en que tiene lugar la relación de significación y no ha de ser confundida con la otra distinción entre modos mediatos e inmediatos de referencia al tema mentado, que hemos propuesto en la descripción de la imagen. Conforme a esta definición funcional y formal, Husserl no plantea qué tipos de expresiones puedan funcionar como signos directos y cuáles como indirectos, sino que la remisión directa a lo designado o la yuxtaposición de unos signos sobre otros signos mediadores pueden ser, más bien, ejecutadas por cualquier expresión o atributo en general. Así, por ejemplo, un indicio, como el del humo que nos remite al fuego del que procede, o la huella de una pisada, puede darse en combinación con otros indicios mediadores y constituir, por tanto, un signo indirecto, si bien su caracterización como “indicio” nos lleva a pensar en una relación inmediata respecto de la cosa a la que nos remite. Los nombres propios son el caso paradigmático de signos directos; todos los nombres comunes son indirectos. En relación a estos últimos, Husserl contempla como signos intermedios determinados atributos conceptuales. Esta descripción, ejemplificada por medio de los nombres comunes adjetivos, plantea dificultades en el caso de los nombres comunes sustantivos, donde resulta cuestionable que intermedien indirectamente atributos conceptuales. La relación entre los signos que designan nombres comunes y los signos que designan conceptos, no puede ser la de una sobreposición sustitutiva, que imite, y simplemente multiplique vía sustituciones intermedias, el modo de referencia directa de los nombres propios. Los conceptos no son meros intermediarios entre nombres y objetos, sino que cambian la forma en la que los nombres pueden referirse a los objetos, convirtiéndola en una forma abstracta distinta de la designación indicativa.

E) Signos idénticos y no idénticos, signos equivalentes y no equivalentes: *“Dos signos son idénticos si designan, del mismo modo, el mismo objeto o los objetos de uno y el mismo campo (Umkreis) (...) Dos signos son equivalentes en la medida en que designan el mismo*

objeto, o los objetos de uno y el mismo campo, de distinto modo, ya sea a través de medios diversos exteriores, o conceptuales.” (E.Husserl, *HuaXII*, p.344, trad. propia). En este caso, el criterio de clasificación depende del modo en que se relacionan los signos entre sí con arreglo a su remisión a los objetos designados.

F) “*Se puede, finalmente, dividir los signos en signos para contenidos representacionales (Vorstellungsinhalte) y signos para actos psíquicos y, sobre todo, para los juicios. La mayoría de palabras del lenguaje son signos, independientes o no independientes, para contenidos. Los juicios aparecen verbalmente en forma de oraciones. Los juicios matemáticos aparecen bajo las formas simbólicas de la identidad, la diferencia, la congruencia, etc. Los signos para contenidos se dividen, a su vez, en aquellos para contenidos absolutos y aquellos que sirven para relaciones, conexiones y enlaces; los últimos se expresan verbalmente habitualmente mediante palabras sincategoremáticas como ‘y’, o ‘pero’.*” (E.Husserl, *HuaXII*, pp.344-345, trad. propia). De nuevo, el enfoque fenomenológico analiza la semiótica de manera descriptiva, constatando, o meramente ejemplificando, el modo en el que, habitualmente, los signos aparecen referidos bien sea a contenidos, o bien a actos psíquicos. Esta clasificación atañe, en exclusiva, a los objetos designados y no tematiza bajo qué condiciones determinados signos pueden servir para designar uno u otro tipo de objetos. Por lo demás, la clasificación de los objetos designados en contenidos y actos psíquicos será modificada en las *Investigaciones Lógicas*, donde Husserl restringirá el ámbito de los posibles objetos de designación a los contenidos, dividiendo estos últimos en objetos y estados de cosas o situaciones objetivas (*Sachverhalte*) que constituirán, precisamente lo expresado por los juicios. En este trabajo temprano de 1890, Husserl no ha considerado los juicios en relación a las representaciones que estos expresan, como si las situaciones objetivas no fueran un tipo de contenido nuevo y más complejo que el de los meros objetos; una suerte de objetualidades perceptibles en la correlación intencional y expresadas verbalmente mediante juicios. A consecuencia de ello, considerará que la diferencia estriba únicamente entre actos psíquicos (judicativos, representacionales en general) y contenidos en general, concediendo una interpretación de los juicios en términos de actos subjetivos o psicológicos, que será abandonada en la refutación del psicologismo presentada en los *Prolegómenos a las Investigaciones Lógicas* (1900).

Husserl alude, en este texto, a otras clasificaciones habituales de los signos que los dividen conforme a criterios no correlacionales-fenomenológicos, o funcionales. Tal es el caso de la división de los signos en naturales y artificiales que Husserl reinterpreta, no obstante, desde el criterio funcionalista, toda vez que restringe a los signos artificiales la peculiaridad de estar influidos por motivaciones cognoscitivas y volitivas, y la capacidad de regular, a partir de estos intereses, el paso a la actividad de juzgar. Observamos, por consiguiente, que Husserl reconduce la tradicional distinción entre signos naturales y artificiales a la división presentada en el apartado F entre signos referidos a contenidos y signos referidos a actos psíquicos. No explica en este texto por qué los signos artificiales poseen esta peculiaridad, y no parece justificado privar a los signos naturales de posibles motivaciones cognoscitivas y volitivas, por rudimentarias que estas sean. La reinterpretación de la oposición entre signos naturales y artificiales a la luz del enfoque correlacional-fenomenológico, se confirma en la posible intercambiabilidad recíproca de ambos tipos de signos conforme a los intereses y las funciones que estos puedan desempeñar desde el punto de vista del sujeto que se dirige a ellos intencionalmente a fin de realizar actos de designación³⁷. La distinción entre signos naturales y artificiales depende aquí, en definitiva, del modo en que estos son percibidos por cada individuo.

También este es el caso de la división de los signos en materiales y formales. Conforme a esta habitual distinción, tradicionalmente se ha considerado como “forma” a todo lo que precede al modo del juicio, es decir, al acto de juzgar. Se considera, así, que la materia del juicio es el contenido juzgado, y su forma, el reconocimiento afirmativo o la negación. Husserl reinterpreta esta división desde el punto de vista de la lógica formal, conforme a la cual *“seguramente hay otro principio de división de mayor significatividad, según el cual, lo formal se funda en el modo de la relación. De hecho, las conformaciones (Einformigkeiten) presentes en la construcción de proposiciones, que dan lugar a clases completamente diversas entre sí, están unidas de manera casi continua (fast durchgehend) con las formas de relación y solo los entretrejimientos resultantes (Schlußgewebe) que aquí se encuentran, constituyen, en ulteriores circunstancias, un modo de tratamiento formal, es decir, algorítmico.”* (E.Husserl, *HuaXII*, p.346, trad.propia). Interpretado de este modo, lo formal pasa a ser entendido, de manera relacional, como una función entre los miembros o términos que componen el juicio, de tal suerte que se halla también incluido en lo que otrora serían considerados “contenidos” del juicio. Comprobamos, entonces, cómo esta división de los

signos en materiales y formales queda reducida a la clasificación secundaria que hemos presentado en el apartado F, entre los signos para contenidos absolutos y los signos para contenidos de relación, conexión o enlace. Lo material deja de identificarse plenamente con *lo que está contenido en el juicio*, ya que esto último comprende también elementos formales o relacionales. Como expusimos en F, los aspectos relacionales son contemplados desde el punto de vista de los actos psíquicos que los constituyen; es decir, son considerados como el resultado de la actividad psíquica del sujeto que los aprehende³⁸. Por consiguiente, al igual que sucedía en las divisiones anteriores, Husserl afirma, aquí, la relatividad de la división entre materia y forma, si bien considera, en ello, a la forma, no en cuanto signo que designe el nexo o la relación en el seno del juicio, sino únicamente en cuanto signo compuesto, que designa el juicio o la función constituida por la relación unida a los términos relacionados. Tomado en su conjunto, el juicio sí puede funcionar como la materia que se pone formalmente en relación con otros contenidos, como sucede en cualquier silogismo. La distinción entre materia y forma carece aquí de cualquier fundamento ontológico y obedece, en exclusiva, a razones funcionales: forma es todo aquello que expresa la relación juzgada; materia es todo lo que sirve como fundamento de dicha relación.

La tercera y última de estas conocidas clasificaciones de los signos, que resulta reinterpretada desde la perspectiva fenomenológica, es aquella que divide los signos según la función que desempeñan como representaciones impropias. Recordando la exposición del capítulo anterior acerca de las presentaciones y las presentificaciones, distinguimos las representaciones propias de las impropias en la medida en que, las primeras, nos ofrecen por sí mismas a los objetos dados en la correlación intencional; en las representaciones propias los objetos son dados en sí mismos (*Selbstgebung*). Por el contrario, los contenidos resultan impropriamente representados cuando no son dados como siendo ellos mismos, sino indirectamente, por medio de algún signo. La expresión “representación propia” puede resultar extraña, debido al hábito verbal de usar el término “representación” como sinónimo de una sustitución o reproducción del objeto, conforme al cual toda representación sería, en cuanto tal, impropia. Sin embargo, Husserl entiende aquí el representar (*vor-stellen*) como el hallarse frente a nosotros del objeto intencional, y de ahí deviene su alternancia con el término presentificación (*Vergegenwärtigung*), el cual evita la ambigüedad del vocablo *Vorstellung* y su confusión con una genuina *Repräsentation*., denotando en otro sentido el hallarse ante nosotros del objeto intencional, a saber, como un presentificar o acto de traer a

presencia (*vergegenwärtigen*). Considerando todo signo como una representación impropia, podemos distinguir diferentes modos en que los signos pueden relacionarse con lo designado, ya sea como meros intermediarios para la producción de las representaciones propias que les corresponden — como, p.ej., una secuencia mnemotécnica —, ya sea como sustitutos que reemplacen a las representaciones propias, bien por razones instrumentales, con arreglo a los fines de economizar el intercambio comunicativo, y solo en aquellos casos, en los cuales las representaciones propias sustituidas están a nuestra disposición — p.ej. almacenadas en la memoria —, o bien de manera simbólica, en los casos en los que nos es sustraída la representación propia sustituida, y ello de manera temporal o permanente.

Podemos concluir, en definitiva, que el trabajo husserliano sobre semiótica de 1890, no nos permite dar cuenta de las razones que hacen de determinadas representaciones o símbolos — y no de otros — los medios idóneos para desempeñar la función de cada uno de los tipos de signo que hemos señalado. Se trata de una descripción funcional en el marco de la lógica formal, en la que únicamente se alude a los diversos tipos concretos de signos — p.ej. los atributos sensibles de las cosas, los símbolos numéricos y algebraicos, los signos lingüísticos, las imágenes, etc. —, ya sea meramente a modo de ejemplos fortuitos, ya sea dejando constancia de la mayor recurrencia de determinados símbolos que funcionan como alguno de los tipos de signos recogidos en las clasificaciones propuestas. Nada en este análisis semiótico realizado en el marco de la lógica formal nos permite, sin embargo, comprender las razones que hacen de determinados símbolos — p.ej. el signo lingüístico — los medios adecuados para la expresión de ciertos contenidos — p.ej. los correspondientes a los nombres propios, nombres comunes, predicados, juicios, etc. — y poder explicar, por tanto, el motivo de la mayor frecuencia de su aparición.³⁹

Esta concepción del signo se mantiene en las *Investigaciones lógicas* (1901). En la *Primera Investigación*, Husserl divide los signos atendiendo a las funciones que estos pueden desempeñar: o bien una función de mera señalización o función meramente signitativa, o bien una función significativa o función de expresión de significados. En el primer caso, el signo simplemente ejerce una labor de sustitución, está *por* la cosa señalada, la reemplaza y nos

dirige a ella sin otras mediaciones que su misma aparición. En el segundo caso, el signo señala al objeto designado de determinada manera, es decir, mediante determinado significado o en determinado sentido. La significación impera en este segundo caso sobre la mera designación, de manera que lo relevante en esta segunda función es el *modo* preciso en que el signo significa al objeto y, sólo de manera secundaria, la designación como tal. El significado se convierte, así, en un intermediario entre el signo y la cosa designada que resulta producido en el propio acto de significación. La disociación de ambas funciones permite explicar de qué manera un mismo signo puede designar uno y el mismo objeto mediante distintos sentidos, o de qué manera uno y el mismo significado puede servir para la designación de objetos diversos a cargo uno o más signos distintos entre sí.

Un análisis más detallado de esta diferencia entre la función signitativa y la función significativa, nos muestra en qué medida ésta no puede confundirse con la distinción entre signos directos o indirectos a la que nos referíamos, por tratarse, propiamente de una distinción entre tipos de actos, a saber, actos de significación frente a actos de designación, y no de una distinción entre modos de señalización directos o indirectos. Así, la expresión de significados no consiste principalmente en la introducción de nuevos representantes o intermediarios que simplemente multipliquen las posibilidades designativas de cada signo, como si las significaciones expresadas tuviesen la misma función señalizadora que los representantes que las expresan. La función significativa no tiene como fin señalar hacia el objeto, sino hacerlo en determinado sentido. En definitiva, Husserl presenta en este trabajo una comprensión del signo en dos sentidos distintos, cada uno de los cuales corresponde a un tipo de función, sin que se dé entre ambos sentidos ninguna relación de generalidad o especificidad, y sin que ninguno de ellos esté contenido en el otro como si fuera un subconjunto más restringido dentro del primero. El uso de términos como “signo” o “función signitativa”, no nos debe llevar a pensar en una jerarquía de propiedad, como si al signo le fuera propia de manera general o genérica una función signitativa y, dentro de ella, ciertos signos desempeñaran además una función más específica e “impropia” en cuanto signos, a saber, una función significativa⁴⁰. Husserl caracteriza al signo mediante ambas funciones, sin otorgar primacía a ninguna de ellas sobre la otra.

Si bien es habitual que los signos con funciones significativas desempeñen, además, funciones signitivas, la definición de ambas funciones excluye que ello obedezca a alguna ley o necesidad. Como ejemplo contrario a esta regularidad, Husserl menciona los signos que forman parte de un *monólogo interior*, o de la vida solitaria del alma (*einsames Seelenleben*), en los cuales estaría excluida cualquier función de señalización y, en general, cualquier función comunicativa, al no haber separación alguna entre emisor y receptor ni, por consiguiente, ningún mensaje transmitido de uno a otro, que permita el acceso a alguna información desconocida. Este contraejemplo da cuenta del carácter funcionalista de esta concepción del signo, que deja a un lado cualquier clasificación de los signos conforme a rasgos estructurales internos. Cualquier objeto o representación puede ejercer, indistintamente, una función señalizadora o expresiva, de tal suerte que el desempeño de una u otra función dependerá exclusivamente del contexto en que se manifieste, así como de los fines comunicativos o de la intencionalidad del sujeto que los emplee. Al igual que sucedía en el apéndice a la *Filosofía de la aritmética*, Husserl constata aquí, únicamente, la mayor recurrencia o habitualidad del uso de ciertas representaciones para determinadas funciones de expresión o de designación indicativa, sin realizar ulteriores indagaciones acerca del porqué de la mayor idoneidad del uso de determinados tipos concretos de signos para una u otra función. La clasificación y caracterización de los signos obedece exclusivamente a motivos funcionales⁴¹ y se basa, en última instancia, en asociaciones subjetivas.

Pero con esta última afirmación ¿no se concluye dando la razón a la posición psicologista cuya refutación perseguían, precisamente, los *Prolegómenos* a las *Investigaciones lógicas*? Allí, Husserl presentaba la tesis básica del psicologismo en los siguientes términos: “*los fundamentos teóricos esenciales de la lógica residen en la psicología, a cuya esfera pertenecen por su contenido teórico las proposiciones que dan a la lógica su sello característico. (...)Más aún: no es raro que se hable como si la psicología proporcionase el único y suficiente fundamento teórico del arte lógico.*” (E.Husserl, *Investigaciones lógicas*, vol.1., trad. José Gaos y Manuel G.Morente, p.67). Si los actos de expresión y designación son el antecedente inmediato de la actividad lógico-predicativa, y si el fundamento de dichos actos no es sino el uso de signos conforme a motivaciones de índole subjetiva, asociaciones y procedimientos de tipo psicológico, parece inevitable concluir que el objeto de la psicología es el fundamento último de la lógica. Comprender por qué la teoría del signo de la *Primera Investigación* no es reductible a una explicación psicologista, nos

conduce a profundizar en la propia correlación fenomenológica, tema esencial y fundacional de la fenomenología, que la separa de la oposición predominante en la Filosofía Moderna entre el realismo objetivo de la tradición racionalista y el subjetivismo psicologista de la tradición empirista, continuando la iniciativa filosófica de Kant y restringiendo aún más el objeto de análisis a la propia correlación fenomenológica, evitando, así, el fenomenismo al que ciertas lecturas o interpretaciones de la filosofía crítica de Kant pudieran dar lugar. Y es que, en efecto, la huida de explicaciones de tipo psicologista, conduce a Husserl a focalizar su teoría del signo en el tipo de función semiótica que se ejerce en cada caso, esto es, en el modo en que se configura la correlación fenomenológica en dos tipos fundamentales de actos intencionales, como son la señalización y la expresión. De este modo, dividirá los signos en señales y expresiones con arreglo a la función que desempeñen, de forma que tal división habrá de entenderse de manera funcional y no taxativa. La intencionalidad es, por consiguiente, el género común bajo el que quedan subsumidos los dos modos fundamentales de empleo de los signos, género que incluye, además, el resto de la pluralidad de actos intencionales, como la percepción, la imaginación o el recuerdo.

Sin embargo, a consecuencia de esta huida frente a un posible regreso a explicaciones psicologistas, la teoría funcionalista del signo deja a un lado un tema esencial para la explicación del fundamento de los actos signitivos y significativos, a saber: qué rasgos de cada tipo concreto de signo — ya sean las palabras, las imágenes, los sonidos, los atributos de las cosas físicas, etc. — hacen de ellos el instrumento idóneo para cada uso. Consideramos que una explicación de esta índole no acarrea el riesgo de un regreso a posturas psicologistas, toda vez que en ella se tematizan rasgos característicos de la composición, producción y posibilidades combinatorias de los signos, a fin de decantar su adecuación para una u otra función. Con ello no se tematizan, por consiguiente, aspectos asociativos subjetivos que pudieran justificar las motivaciones para el uso de los signos en determinada función, sino que, por el contrario, tales aspectos subjetivos quedan relegados a un papel subsidiario y fundado — en el orden de fundamentación — respecto de las condiciones particulares para el desempeño de cada función expresiva o signitiva, que cada tipo de signo impone por mor de su propia estructura. Más bien al contrario, resultaría, a raíz de ello, una teoría semiótica en la que se eliminaría cualquier atisbo de interpretación subjetivista, ya que, como hemos visto, una mínima profundización en los dos sentidos a los

que nos referimos bajo el término “signo”, nos conduce inevitablemente a remitir la causa del desempeño de una u otra función a razones contextuales y motivacionales, al ser motivos subjetivos —y no causas o motivos de cualquier otro tipo— los que desencadenan y ponen en marcha los actos de señalización y significación. Dejar — como hace Husserl — al margen de la exposición, las cuestiones acerca de estos fundamentos del uso de los signos para una u otra función, no suprime, sin embargo, la legitimidad de tales preguntas.

La limitación a una mera constatación de las regularidades en cuanto al empleo de los signos, que se muestran en las situaciones comunicativas habituales, no parece en modo alguno constituir un requerimiento para una teoría semiótica que siga los principios de la fenomenología husserliana. Justamente, las críticas de Husserl al positivismo y a las meras ciencias de hechos que “*hacen meros hombres de hechos*” (*La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. J.V.Iribarne, p.6), parten de la ausencia de fundamentos últimos, que permitan concluir el carácter necesario de las regularidades observadas en aquellos fenómenos que son objeto de estudio científico. Por consiguiente, la pregunta acerca del fundamento conforme al cual determinados tipos concretos de signos son las herramientas idóneas para el desempeño de cada función semiótica, no puede ser dejada a un lado en el desarrollo de las distinciones esenciales, sin ocasionar un vacío explicativo en la propia semiótica fenomenológica. El vacío explicativo se agudiza en aquellos pasajes de la *Primera Investigación*, donde Husserl afirma que ciertos gestos y emisiones verbales carecen de capacidad expresiva, al no servir para la representación de pensamientos en el marco discursivo. Reproduciremos el siguiente pasaje para dar cuenta del vacío explicativo que aquí encontramos:

“Para entendernos, por de pronto, establecemos que todo discurso y toda parte de discurso, así como todo signo, que esencialmente sea de la misma especie, es una expresión; sin que importe nada que el discurso sea verdaderamente hablado —esto es, enderezado a una persona con propósito comunicativo— o no. En cambio excluimos los gestos y ademanes con que acompañamos nuestros discursos involuntariamente y desde luego sin propósito comunicativo; y excluimos también aquellos gestos y ademanes en que, aun sin discurso concomitante, el estado anímico de una persona recibe una ‘expresión’ comprensible para quienes la rodean. Estas exteriorizaciones no son expresiones en el sentido de discurso; no

*están, como las expresiones, unidas en unidad fenoménica con las vivencias exteriorizadas, en la conciencia del que las exterioriza; en ella no comunica uno a otro nada; al exteriorizar estas manifestaciones fáltale al sujeto la intención de presentar unos `pensamientos` en modo expresivo, ya a otros, ya a sí mismo, en cuanto se halle sólo consigo mismo. En suma, esas tales expresiones **no tienen propiamente significación**".* E.Husserl, *Investigaciones Lógicas*, vol.1, *Investigación primera*, trad. M.García Morente y J. Gaos, capítulo 1, §5, p.238.

En este fragmento observamos cómo Husserl asume que los signos verbales, por su naturaleza discursiva, son el medio idóneo para la expresión de significaciones, y los contraponen tanto a las exteriorizaciones involuntarias, como a los gestos que, pudiendo denotar emociones o estados de ánimo, no expresan, sin embargo, contenidos representacionales — pensamientos (*Gedanken*) —. Este fragmento puede sorprender al lector de las *Investigaciones*, no sólo porque se restrinja de manera no justificada la intencionalidad significativa y expresiva a los signos verbales discursivos, en cualesquiera de sus manifestaciones — ya sea como signos verbales hablados en el diálogo comunicativo, como signos verbales representados o solamente pensados en el monólogo interior, como signos verbales escritos, etc. —, sino porque, más aún, se priva de capacidad expresiva y significativa, de manera igualmente injustificada, a los gestos, ademanes y otros signos ajenos al discurso, con independencia de la voluntariedad con la que sean emitidos. Surge con ello irremediabilmente la pregunta acerca del porqué de este privilegio de los signos lingüísticos discursivos con vistas a la expresión intencional de “pensamientos” en general y, a raíz de ello, una segunda pregunta acerca del porqué de la hegemonía que muestran los contenidos representacionales de índole cognitiva en cuanto “pensamientos”. ¿Por qué los signos particularmente verbales son susceptibles de formar *unidades fenoménicas* con las vivencias que son “pensamientos”? y ¿de qué manera se vinculan los signos lingüísticos a tales vivencias y a su expresión?

Nos encontramos ante una exposición en la que, si bien Husserl recoge las habituales distinciones semióticas entre la parte física del signo — pone como ejemplo la palabra escrita o hablada — y las vivencias psicológicas que le son asociadas, las critica igualmente en cuanto a su insuficiencia para dar cuenta de las condiciones fenomenológicas que hacen, de los signos, objetos con capacidad para significar y señalar objetos. La explicación de esta

capacidad notificadora y expresiva de los signos, no depende de un reconocimiento adecuado de sus partes componentes que distinga, verbigracia, las significaciones ideales de las vivencias psicológicas particulares asociadas a las expresiones, ni tampoco del análisis del tipo de vinculación que pueda establecerse entre ellas, sino, fundamentalmente, de los distintos tipos de actos intencionales de los que depende, en última instancia, la capacidad de cualquier objeto para funcionar como signo en general. De este modo, Husserl distinguirá entre aquellos actos, que se dirigen únicamente a la expresión física del signo y la tematizan en cuanto tal, haciendo un uso anómalo del trato con los signos ajeno a los fines habituales comunicativos y expresivos, aquellos actos que significan o dan sentido al signo, confiriéndoles determinadas representaciones que funcionan como significados, y, por último, aquellos actos que cumplen el sentido concedido, al comprobar cómo las menciones significativas encuentran su correlato en el objeto efectivamente designado. Se trata, en suma, de diferencias que atañen a los actos intencionales, de los cuales depende, en último término, la posibilidad de emplear objetos como signos y la posibilidad de que existan las significaciones en cuanto tales⁴².

Supeditando la explicación de la condición simbólica de determinados objetos a los actos intencionales que los emplean con uno u otro fin, Husserl centra el eje del análisis en la división entre los actos intencionales y las significaciones ideales expresadas, cuyos criterios de validez son independientes del sujeto que las expresa y de las circunstancias particulares del contexto de significación. Dejar a un lado los modos particulares de vinculación entre los signos y las significaciones, obedece al fin explicativo de separar conceptualmente los significados ideales de los actos psíquicos en los que estos son mentados y expresados, a fin de evitar cualquier atisbo de reduccionismo psicologista en la comprensión de las significaciones ideales expresadas. El capítulo con el que concluye la *Primera Investigación* es rotundo a este respecto: “*La esencia de la significación no la vemos, pues, en la vivencia que da significación, sino en el ‘contenido’ de esta, contenido que representa una unidad intencional idéntica, frente a la dispersa multiplicidad de las vivencias reales o posibles del que habla y del que piensa.*” E.Husserl, *Investigaciones lógicas, vol.1, Investigación primera*, capítulo 4, §30, p.285, trad. M.García Morente y J. Gaos.

Esta división fundamental entre significados ideales y actos significativos, ocupa un lugar hegemónico en el desarrollo de la *Primera Investigación*, y excluye como tema de análisis la pregunta acerca de las condiciones que ha de presentar cada tipo concreto de signo para hacer posible su uso conforme a las funciones señaladoras o significativas señaladas. En definitiva: **la evitación de una explicación psicologista de las significaciones, que refute su carácter objetivo e ideal, trae consigo, sin embargo, una explicación implícita de índole igualmente psicologista acerca de las condiciones bajo las cuales determinados objetos sirven como signos para la expresión de tales significaciones.** El requisito teórico para dejar tales condiciones fuera del tema de análisis, es el supuesto tácito de que su naturaleza ha de ser forzosamente de tipo meramente empírico o psicológico y, por ende, en modo alguno relevante desde el punto de vista fenomenológico.

La posibilidad del carácter objetivo e ideal de las significaciones —y, por ende, la negación de que todas las significaciones sean esencialmente ocasionales, o, en otros términos: la restricción de las significaciones esencialmente ocasionales a un modo de significación singular dentro del marco general de las significaciones, conforme al cual, una variación en los actos intencionales de significación, hace depender, a su vez, el significado del contenido, igualmente ideal y objetivo, de aquellas significaciones, de su interpretación dentro del contexto de enunciación — va de la mano de la negación de su reducción a intuiciones presentificadoras. **Las significaciones no son imágenes mentales**, y el hecho de que en muchos casos la expresión de significados vaya acompañada de la representación de imágenes que les son asociadas, no debe conducir a la confusión de tales imágenes concomitantes con las significaciones mismas⁴³. Para comprender la posibilidad del carácter ideal de las significaciones se hace necesario, por consiguiente, abstraerlas de cualquier representación sensible que las individualice y restrinja a unas coordenadas espacio-temporales concretas. Desde este punto de vista, las imágenes mentales asociadas a las significaciones, pertenecerían al mismo nivel de la sensibilidad en el que se hallan los signos físicos en cuanto objetos dados a la percepción. Y, al igual que las partes físicas de los signos no deben confundirse con las significaciones expresadas, tampoco las imágenes fantaseadas, igualmente sensibles, sustituyen a, ni son equivalentes a tales significaciones.

Situadas en el mismo nivel de la sensibilidad, el signo físico y la imagen variable, que con ocasión de su aparición es representada en la imaginación, se vinculan entre sí al modo de un objeto y su sombra — en otros términos: como la presentación del objeto en sí mismo y su imagen o *Phantasma* —, de tal manera que la asociación espontánea entre ambos es posible merced a su coexistencia en el mismo nivel de lo que puede ser intuido. Coexistiendo en el mismo nivel de la realidad sensible, la diferencia entre los signos percibidos en cuanto tales y los objetos dados en sí mismos a la percepción, dependerá, únicamente, de los distintos actos intencionales que, por parte del sujeto, se dirijan al objeto percibido de un modo peculiar en cada caso, ya sea tomándolo como el correlato mismo del acto intencional, es decir, como el objeto o tema del acto de mención — y, en este caso, a su vez, bien sea como objeto que se da en sí mismo a la percepción (*selbstgebend*), bien sea como objeto meramente presentificado (*vergegenwärtigt*) —, ya sea en cuanto cosa sensible, que no se tematiza en cuanto objeto intencional, sino que se aperece como un signo que nos remite a aquel objeto designado que constituye el verdadero correlato del acto intencional. Así:

“Sólo en la reflexión psicológica se hacen las sensaciones objetos de representación. En la representación intuitiva ingenua son sin duda componentes de la vivencia de representación (partes de su contenido descriptivo), pero de ningún modo sus objetos. La representación perceptiva se produce por el hecho de que el complejo de sensaciones vividas está animado de cierto carácter de acto; cierta aprehensión, cierta mención; y por eso es por lo que el objeto percibido aparece, mientras ella no aparece, como tampoco el acto en que el objeto percibido se constituye como tal.” E.Husserl, *Investigaciones Lógicas, vol. I*, trad. M.García Morente y J.Gaos, p.269.

La explicación funcionalista de los signos lingüísticos del período de las *Investigaciones Lógicas*, que sitúa el fundamento de la capacidad simbólica y significativa de los signos en los actos intencionales realizados por el sujeto, gracias a los cuales cualquier objeto puede convertirse en signo para otros objetos mentados, no concede, en definitiva, valor explicativo a las características internas de los tipos concretos de signos, ni tematiza la capacidad de cada uno de ellos para expresar tales o cuales significaciones. Simplemente se constata, de manera descriptiva, que *con mayor frecuencia* o habitualidad, los signos verbales, las palabras escritas o habladas, sirven para la expresión de significaciones ideales, sentidos

abstractos o universales, o —como sugieren los pasajes presentados— “pensamientos”. Los bosquejos para la reelaboración de la *Sexta Investigación* y para el prefacio a la nueva edición de las *Investigaciones Lógicas*, que datan del verano de 1913, afirman con más énfasis la correlación entre el pensamiento y la expresión verbal, y continúan el enfoque funcionalista centrado en el análisis de la significación, tomando como fundamento de la misma a los actos intencionales que la constituyen en su carácter objetivo e ideal:

“Todo pensar, especialmente todo pensar teórico y todo conocer, se realiza en ciertos ‘actos’ que aparecen en el contexto del discurso expresivo (ausdrückende Rede). En estos actos reside la fuente de todas las unidades de validez (Geltungseinheiten), que en cuanto objetos del pensamiento y del conocimiento o en cuanto son sus leyes y fundamentos explicativos, sus teorías y saberes científicos, se hallan frente al sujeto que piensa. En estos actos reside también la fuente de las ideas puras y universales, cuyas conexiones (Zusammenhänge) conforme a leyes ideales producen la lógica pura, y cuya clarificación en su conexión esencial (Wesenszusammenhang) con la conciencia —comprendida de manera ideativa—, en la cual se constituyen, es precisamente lo que busca llevar a cabo la fenomenología del conocimiento, esto es, la crítica del conocimiento.” E.Husserl, *HuaXX/I Investigaciones lógicas, volumen complementario, primera parte*, p.1, traducción propia.

En este texto de 1913 se afirma explícitamente que el fundamento de la significación no reside en los signos en sí mismos, ni, por consiguiente, tampoco en los signos verbales, sino en los actos expresivos, los cuales hacen, de los correlatos mentados, la expresión de un pensamiento, vale decir, de una significación: *“Lo expresivo del discurso (Rede) no reside, por tanto, en las meras palabras, sino en los actos expresivos; estos imprimen en los correlatos de los actos, que mediante ellos se expresan, una nueva sustancia (Stoff), haciendo de ellos la expresión de un pensamiento, cuya esencia general constituye la significación (Bedeutung) del discurso en cuestión.”* E.Husserl, *HuaXX/I Investigaciones lógicas, volumen complementario, primera parte*, p.9, trad. propia.

La pregunta acerca de por qué únicamente el signo lingüístico en particular permite la realización de tales expresiones, se considera ajena al análisis fenomenológico y al estudio de la semiótica en el marco general de la lógica pura, bajo la convicción de que la habitual

expresión de las vivencias intencionales en forma de fenómenos verbales, les es esencialmente *inesencial* a tales vivencias, ya sean perceptivas, imaginativas, figurativas o de cualquier otro tipo. Dicha pregunta competará, en todo caso, al psicólogo o al gramático, pero resulta irrelevante desde el punto de vista de una explicación filosófica de la significación y, más aún, irrelevante para el conjunto de la fenomenología, cuyo ámbito de análisis no se restringe al estudio de la significación sino que abarca, además, el resto de vivencias — significativas o meramente señalizadoras, objetivantes o no objetivantes, etc. — que acontecen en el ámbito de la conciencia y constituyen un dominio que excede a los actos de significación y sus correlatos. Si bien, este enfoque funcionalista de la semiótica al servicio del sentido lógico de la significación, se mantendrá en cierto modo constante en buena parte de la trayectoria intelectual de Husserl, observamos, no obstante, cómo la materialidad concreta de los signos va adquiriendo mayor protagonismo en textos de los años 10 y 20, llegando a ser tematizado el modo específico y singular en que la parte material de cada tipo de signo físico se vincula al objeto al que se refiere y a la significación que expresa. Con ello, Husserl se ocupa paulatinamente de la pregunta que en las *Investigaciones* de 1901 había relegado al campo de estudio de la psicología o la gramática. Asimismo, en estos trabajos tardíos, tematizará el papel que desempeñan los signos en cuanto **objetos culturales**, y los aspectos fenomenológicos implícitos en su reconocimiento en cuanto tales, frente al resto de objetos de diversa índole.

Esta evolución en la consideración de los fenómenos semióticos se observa ya en las *Lecciones sobre la teoría de la significación*, impartidas en el semestre de verano de 1908 (Cfr. A.G.Vigo, “Juicio y modalidad en Husserl. La evolución de la teoría del juicio y el contenido judicativo de *Vorlesungen über Bedeutungslehre* hasta *Ideen I*” en *Anuario Filosófico XXXVIII/1*, 2004, pp.157-195). En ellas, Husserl abandona el enfoque unilateral de la doctrina del significado focalizada en los actos intencionales de señalización y significación que predominaba en *Investigaciones*, de tal manera que pasa a ser tematizado también el contenido significado, el cual, posteriormente y a partir de la terminología empleada en *Ideas I*, será estudiado en cuanto componente *noemático* de las vivencias. Estas *Lecciones* de 1908 avanzan más aún en el análisis semiótico, al tematizar el contraste entre la conciencia discursiva (*Wortlautbewusstsein*) y la conciencia de significación (*Bedeutungsbewusstsein*), para lo cual será preciso llevar a cabo una serie de distinciones que

atañen, ya no a los actos intencionales significativos, sino a los propios signos, tales como la diferencia entre las señales (*Anzeichen*) y los signos significativos, entre el lado físico y el lado psíquico de la expresión, y entre la notificación (*Kundgabe*) y la toma de conciencia de la notificación (*Kundnahme*).

La división de los signos (*Zeichen*) en señales (*Anzeichen*) y signos significativos o expresiones (*Ausdrücke*), que ya inauguraba la *Primera Investigación*, se realizaba tomando como criterio el tipo de intención subjetiva que motivaba su uso para el desempeño de una u otra función. En las *Lecciones* de 1908, Husserl añade nuevos matices a esta división: las señales o indicios se desmarcan del resto de signos en tanto que consisten en objetos empíricos o situaciones objetivas, cuya existencia apunta a la existencia de otros objetos, como, por ejemplo, el humo apunta al lugar donde se está produciendo un incendio. En la primera edición de las *Investigaciones*, esta idiosincrasia de los indicios contrastaba con la del resto de signos por la distinta intención subjetiva que animaba el uso de los segundos para una función distinta a la de ponernos en la pista de la existencia de otros objetos. Nuestra motivación intencional subjetiva era, según el texto de 1901, la razón por la cual determinados objetos no eran tomados como indicios o señales, sino como expresiones significativas.

En cambio, en las *Lecciones* de 1908, Husserl explica esta distinción apelando a la diferente “naturaleza” de las expresiones frente a los indicios⁴⁴, si bien no se profundiza aún en esta peculiar naturaleza de las expresiones, ni tampoco se justifica la selección de determinado tipo de expresiones, a saber, el texto discursivo, como exponente ejemplar de tal “naturaleza”. Sí se matiza, sin embargo, que ciertas expresiones significativas, como aquellas que intervienen en la comunicación, ejercen, además, una función señalizadora o meramente indicativa. ¿En qué sentido el habla comunicativa puede funcionar como indicio? Y, si así fuera, ¿qué sería lo indicado en la comunicación? Como respuesta provisional a estas preguntas, proponemos que las expresiones comunicativas, además de las funciones significativas que desempeñan, indican o señalan también a la vida psíquica del otro sujeto con quien se entabla la comunicación. En otros términos: las expresiones comunicativas expresan significaciones de distinto tipo y, además, apuntan a o señalan, de manera puramente indicativa, a la existencia de una alteridad en la comunicación. De hecho, en

ausencia de esta función indicativa subyacente a la comunicación, sería imposible acceder al conjunto de los fenómenos intersubjetivos y explicar la posibilidad de la empatía (*Einfühlung*).

Por lo demás, Husserl recalca que el signo expresivo no desempeña funciones primordial ni, menos aún, exclusivamente, comunicativas. Más bien, resulta imposible reducir la relación de la expresión con lo expresado, a una función comunicativa y desplegar ambos extremos correlacionados a partir de tal función de manera intencional, como si fueran los propósitos comunicativos los que explicasen la unión entre el signo y lo designado. Esta unión es independiente de la función comunicativa y sólo en ocasiones opta por servir a esta función comunicativa entre las diversas funciones expresivas posibles (cfr. E.Husserl, *HuaXX/2*, apéndice III). El resultado de estas investigaciones no es otro sino desvincular la expresión de la hegemonía de la función comunicativa, omnipresente, en cambio, en la lingüística contemporánea.⁴⁵ En definitiva, la nueva explicación del papel de la designación en los escritos para la reedición de las *Investigaciones lógicas*, no obedece a criterios funcionalistas, ya que el hecho de que las palabras sirvan de indicios en la situación del habla comunicativa, obedece a las mismas razones que explican la capacidad de determinados objetos empíricos o situaciones objetivas para servir como huella de la existencia de otros objetos: la palabra hablada en la situación comunicativa indica, por su mera existencia actual, la existencia de otro sujeto que también está presente en la misma situación.

De especial relevancia para nuestra argumentación es el nuevo enfoque que Husserl da al análisis de los componentes estructurales del signo, restringiéndose a los signos significativos o expresiones, y dejando a un lado las señales o *Anzeichen* en estas *Lecciones* de 1908 (cfr. E.Husserl, *HuaXXVI*, p.11, (b) La expresión como mero signo sensible (discursivo) y la aparición de la expresión como el fundamento de los actos significativos). A este nuevo enfoque se llega separando, por un lado, el aparecer del signo en cada caso concreto — entendido fenomenológicamente como la vivencia de la percepción de este aparecer — y, por otro, la expresión material del signo en cuanto tal — p.ej. separando la palabra “león” respecto de las diversas situaciones reales y posibles en las que dicha palabra puede ser percibida, recordada o imaginada —, con independencia, por consiguiente, de la

afirmación de la existencia efectiva (*Seinssetzung*) de la palabra en el presente, es decir, de su expresión en cuanto tal. Es en esta última — en nuestro ejemplo, en la palabra “león” en general — donde Husserl sitúa ahora el fundamento de la significación. **Es la palabra singular como objetualidad unitaria y no el acto intencional de servirse de cualquier objeto para expresar la significación motivada, la que constituye, ahora, el fundamento último de la significación.**

Más aún, la palabra singular entendida como objetualidad unitaria es, en realidad, el fundamento de los propios actos intencionales significativos, y no a la inversa. El signo expresivo se define, entonces, como posible portador de una función de significación, de modo que tal posibilidad de ejercer como vehículo para la expresión algún significado en general — naturalmente, no la posibilidad de expresar este o aquel significado en particular, sino la posibilidad misma de significar — no le es conferida al signo externamente por la voluntad subjetiva ejecutada en el acto intencional, sino que, más bien, la posibilidad de realizar actos intencionales de significación en general depende de la posibilidad de que existan estas objetualidades unitarias, a las que llamamos “palabras” en el caso de la expresión verbal.

Resulta evidente que este nuevo enfoque no está exento de dificultades. Sobrevienen, por lo pronto, las siguientes preguntas: ¿No constituye la palabra “león” en abstracto un signo lingüístico propio de la lengua española?, ¿son sus homólogas en otros idiomas — “Löwe”, “lion”, etc. — equivalentes a las otras apariciones posibles de la misma palabra “león”?, ¿es equivalente el recuerdo que tengo actualmente de haber leído ayer en un viejo cuaderno la palabra “león” a mi percepción directa de la palabra “Löwe” escrita en esta página en el presente?, ¿constituyen, ambas, diferentes apariciones posibles — bien sea la aparición como recuerdo, bien sea la percepción directa de la palabra equivalente en alemán — **de la misma palabra?** La perplejidad en la que nos encontramos al hallarnos ante la palabra de un idioma desconocido testimonia que no son vivencias equiparables: en cuanto “palabras” (*Wortlaute*), “león” y “Löwe”, constituyen objetualidades distintas que el traductor puede reconocer e identificar como equivalentes.

Ello podría, sin embargo, dar lugar a un nuevo malentendido, si se entendiera que el concepto empírico común del animal al que se refieren ambas palabras, “león” y “Löwe”, fuera el auténtico fundamento último de la *posibilidad* de la significación, en la medida en que la posibilidad de ejercer la función de significar determinado objeto —en este caso, un determinado mamífero— dependiera, en última instancia, de la posibilidad de que hubiera un concepto empírico abstracto que pudiera dar cuenta de la posibilidad de traducir ambas palabras, recíprocamente o bien a cualquier otro idioma. A este respecto, resulta absolutamente decisivo aclarar que por fundamento de la posibilidad de la significación **no** se entiende aquí la condición de posibilidad para que *exista* alguna significación *en particular* —en nuestro ejemplo, la significación correspondiente al concepto empírico del león—. Recordemos que la remisión de la existencia de determinados objetos a la existencia de otros, es la característica de los indicios o de las señales, pero no tiene validez para las significaciones que funcionan en cuanto tales. A lo que se refiere dicho fundamento es, más bien, a **la posibilidad de llevar a cabo la significación misma**, el acto de significar. **Y es esa posibilidad la que depende, en última instancia, de que haya una palabra, entendida esta como una objetualidad unitaria, un tipo, separado de sus posibles apariciones concretas.**

A partir de esta propuesta de las expresiones como tales, y singularmente de los signos verbales o palabras, como fundamento último de la significación, se abriría la puerta a un camino de investigación **no** transitado por Husserl en estas *Lecciones*, conforme al cual, estas objetividades unitarias o palabras en cuanto tales, consideradas con independencia de sus apariciones concretas, no serían tomadas como fundamento de la posibilidad de significar en cuanto abstracciones ideales u objetualidades hipostasiadas, sino, más bien, con atención a su capacidad para manifestarse en las infinitas expresiones concretas existentes o posibles. Cosificar las palabras o *Wortlaute* como fundamento último de la posibilidad de significar, supone, una vez más, confundir el sentido del proyecto global de la fenomenología husserliana y focalizar la atención en uno solo de los términos —aquí: en la palabra o *Wortlaut*—, amén de substancializarlo, en lugar de atender a la propia correlación, en nuestro caso: a la correlación entre la “palabra” en cuanto tal y sus infinitas apariciones posibles, esto es, a la potencialidad de la palabra *para* ser expresada.

Profundizar en el estudio de este carácter potencial o capacidad expresiva, nos permitiría dar respuesta a un segundo interrogante que se desprende de la exposición anterior, a saber, la pregunta acerca de por qué las palabras o signos verbales en particular, ya sean las palabras escritas o habladas, constituyen, habitualmente, el paradigma de la expresión significativa. Pese a que el análisis husserliano se limita a constatar la mayor frecuencia de la aparición de signos verbales como signos potencialmente portadores de la función de significar, tomando esta recurrencia como un hecho fenomenológico observable, que únicamente ha de ser descrito en su facticidad, y negando, más aún, en repetidos pasajes, que la parte física o material del signo le sea determinante o esencial a la expresión, la tesis que aquí se presenta se guía, sin embargo, por la hipótesis de que es la constitución misma o la estructura característica de las palabras, la que las convierte en el primer y principal exponente de la función expresiva de significar, hasta el punto de que es dicha estructura lo que convierte a las palabras en el fundamento último de la significación y, por añadidura, en el analogado principal, en relación al cual, el resto de signos expresivos — desde el lenguaje de signos hasta el lenguaje algebraico — serán signos expresivos con capacidad de significar solamente en cuanto analogados secundarios.

Con arreglo a dicha estructura interna de las palabras, será necesario prestar singular atención tanto a la articulación de sus componentes materiales o sensibles, como a la vinculación que estos mantienen respecto de la significación expresada. Las dificultades para que un análisis de este tipo encuentre algún lugar dentro de la fenomenología husserliana, resultan comprensibles, toda vez que la motivación fundamental de separar la palabra en cuanto tal, de sus apariciones concretas realmente existentes o posibles, conduce a hipostasiar la palabra en cuanto tal en su carácter “ideal”: puesto que “la misma palabra” puede ser imaginada o escuchada actualmente en el habla comunicativa, recordada o leída en la actualidad sobre el papel, se da por supuesto que la materialidad sensible de la palabra es inesencial a la expresión. Sin embargo, creemos observar en este punto un error en la argumentación: se identifica, solapadamente, la materialidad sensible con los fenómenos actualmente existentes en el presente, restringiendo la consideración de signos sensiblemente percibidos a los signos que aparecen *de facto* en el momento presente ante el sujeto, y al

mismo tiempo, el contraste de las palabras con el resto de objetos físicos o psíquicos — el cual se nos da como un hecho fenomenológico indubitable — conduce a rechazar el aspecto sensible que las palabras comparten con el resto de objetos, puesto que tal aspecto no nos permite dar cuenta de su singularidad frente al resto. Véase, como muestra de la confusión en el análisis de la expresión sensible, el siguiente fragmento de 1914:

“Una capa de materialidad (eine Schicht Materialität) podría ser constituida conjuntamente con ello [con la expresión de una afirmación, N. de la T.], pero este aspecto de lo que aparece —los complejos intencionales (die intentionalen Komplexe), que nos retrotraen a los nexos causales —, no tiene un carácter fundante de cara a la adhesión (Anknüpfung) de los pensamientos que confieren significado. Para dicha adhesión, sirve como soporte (Unterlage) esencial exclusivamente la aparición —la ‘apariciencia sensible’ —, y ahí nos encontramos ante la situación (Sachlage) de que se llega meramente a la forma típica: para el signo escrito, a una forma visual; para el signo del Braille, a una táctil; para el signo acústico, a una forma sonora. Pero, ¿cómo se convierte una mera forma, esto es, algo meramente general (ein bloß Allgemeines), en algo funcionalmente eficaz (wirksam)?, ¿necesita de una abstracción?, ¿de una ideación? Acaso se dirá: tengo que reconocer (erkennen) el signo, es decir, reconocerlo en cuanto signo de esa forma.”
E.Husserl, *HuaXX/2 Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*.
Textos para la nueva edición de la Sexta Investigación: Hacia una fenomenología de la expresión y del conocimiento (1893/94-1921), apéndice I, p.62, traducción propia.

Albergamos serias dudas acerca de que la apariciencia sensible — en cada caso acústica, visual, táctil, etc. — sea una “mera forma” y no un contenido tan material como cualquier otro objeto de nuestro entorno circundante. Esta, a nuestro juicio errónea, identificación, conduce a excluir del conjunto de signos materiales o físicamente encarnados, a las palabras recordadas o imaginadas, porque carecen de existencia en el instante actual y, por consiguiente, de una modalidad de ser realmente, que “aparezca espacialmente” (*ein räumlich erscheinendes Sein*) en el presente. Comprobamos, no obstante, que tales palabras son idénticamente materiales: la palabra que recuerdo ahora, tiene el mismo carácter sensible, espacial y material que tenía ayer en la conversación con la bibliotecaria de la facultad, su no aparición en el presente no le resta a la palabra recordada ni un ápice de materialidad. La diferencia estriba en la

posición existencial que tenía ayer, frente a su aparición meramente presentificada en el momento presente, se trata de una diferencia en cuanto a la posición de ser (*Seinssetzung*) y no en cuanto a la materialidad o al carácter sensible del signo empleado.

El propio Husserl reconoce, en estos trabajos de 1914, que “*el enunciado es algo real (wirklich) por medio de su corporalidad lingüística (sprachlichen Leib), aunque el sonido sensible sea un sonido fantaseado, el signo escrito sensible, un grafo fantaseado (...)*” (*HuaXX/2*, p.94, trad. propia) y, a pesar de ello, mantiene su tesis de que la apariencia exterior carece de relevancia para dar cuenta de la capacidad significativa, la cual se explicaría en términos funcionales (cfr. *Ibid.* §3 Das Zeichen als funktionaler Charakter. El signo como carácter funcional). Con ello, Husserl relativiza la analogía de la unión entre el propio cuerpo y la dimensión anímica, con la unión entre el signo físico y su correlato. En el primer caso, se trata de la unión de dos partes necesariamente reales; en cambio, en el caso del signo, insiste, la materialidad **real** del signo es irrelevante: “*Si tuviera la capacidad de despertar en medio de alucinaciones, a las cuales no correspondiese ninguna realidad física (keine physikalische Realität), podría entenderme con ellas exactamente igual que con los signos físicos.*” (*HuaXX/2*, p.96, trad. propia). Comprobamos cómo de nuevo se confunde la no existencia real de un correlato físico del signo meramente alucinado, con el supuesto carácter inmaterial de este último. Alucinado o no, imaginario o real, ¿cómo podría un signo aparecer como tal si careciese de cualquier apariencia o aspecto material?

Desde una explicación funcional, podemos dar cuenta de por qué un sonido verbal meramente fantaseado puede desempeñar, en el habla solitaria del alma, una función idénticamente expresiva a la que se ejerce al recitar realmente la estrofa de un poema, función que, en cambio, es distinta a la que desempeñarían los mismos sonidos verbales en boca del actor de una pieza teatral (Cfr. *HuaXX/2*, p.95). Vemos cómo este enfoque, que atiende a las distintas funciones o propósitos expresivos de cada tipo de signo como hilo conductor de una semiótica fenomenológica, antepone el análisis de las condiciones de posibilidad de las distintas funciones expresivas al examen de las condiciones que posibilitan la expresión significativa en general. Prueba de que, entre estas últimas condiciones, la corporalidad del signo verbal (*sprachlicher Leib*) posee una especial relevancia, la ofrece su carácter necesario para la constitución de la misma expresión en general. En otras palabras:

más fundamental e intrínseco a la naturaleza de los signos verbales, que una clasificación de las diversas funciones expresivas realizadas mediante ellos, por mor de intereses y propósitos subjetivos *exteriores* a las expresiones en cuanto tales, resulta el análisis de las condiciones que permiten a determinados objetos expresar significaciones en general, con independencia de la funcionalidad que las expresiones ejerzan o el propósito al que obedezcan. ¿Qué nos permite considerar a las palabras declamadas por el actor, las recitadas por el poeta y las imaginadas en el monólogo interior como palabras idénticamente expresivas?

En realidad, todas las posibles apariciones de una misma palabra tienen un carácter material; de otra forma, sería inexplicable cómo y por qué *la misma palabra* que imagino, *puede aparecer* actualmente a la vista sobre el papel. Si yo imagino ahora una palabra inexistente en el léxico castellano y, a continuación, la escribo sobre el papel entrecomillada —“intuitivizar”—, lo único que permitiría identificar ambos fenómenos como apariciones de *la misma palabra* sería el hecho de que comparten un contenido sensible y material común. Pues ¿qué otro criterio permitiría identificarlas como palabras de un mismo tipo (*Typus*)?, ¿cómo podría este tipo ser comprendido haciendo abstracción de todas sus características materiales? Vemos, por consiguiente, que **la palabra “como tal”** (*Wortlaut*), hipostasiada en alguna interpretación posible de las *Lecciones* de 1908, **no tiene un carácter irreal ni tampoco ideal, sino material y sensible**, por más que su posición de ser (*Seinssetzung*) sea distinta en cada aparición. Además, la explicación funcionalista de la singularidad de las palabras entre el resto de objetos físicos y psíquicos del mundo natural circundante, nos muestra su carácter fallido: nada nos impide concluir que el mismo componente intersubjetivo, intencional y finalista bien pudiera hallarse inscrito en el resto de objetos no verbales. Una herramienta, por ejemplo, no *se nos ofrece* como un objeto puramente natural, no somos conscientes de ella en cuanto despojada de la intencionalidad de su diseño, sus posibilidades de uso, el contexto de su aparición, etc. Desde un punto de vista intencional o funcional, podemos servirnos de las palabras al igual que nos servimos de herramientas para llevar a cabo fines que emanan de nuestra propia voluntad, del mismo modo que nos servimos de algún objeto para conmemorar, mediante él, algún episodio que deseamos mantener en el recuerdo. Situando en la intencionalidad subjetiva la raíz del origen de la expresión, fracasa, en definitiva, el intento de explicar la singularidad de las palabras frente al resto de objetos “naturales”.

En el primer apéndice a las *Lecciones* de 1908, Husserl matiza la tesis anterior y distingue las apariciones de la cosa (*Worterscheinen*) respecto de la palabra misma (*das Wort selbst*), reconociendo aquí cómo, efectivamente, las apariciones de la palabra pueden consistir, igualmente, en sus apariciones recordadas o imaginadas. A estas apariciones, Husserl contrapone la palabra misma, a saber, la palabra “*imperceptible, que no es ningún objeto ni ningún proceso natural: la idea*” (*HuaXXVI*, apéndice I, p.139). El sentido de esta última afirmación resulta difícilmente asumible: ¿en qué sentido “la palabra misma” puede ser tomada como una idea, esto es, desprovista de cualquier contenido sensible, material o, en palabras de Husserl, “natural”? Creemos que, en este caso, se incurre en la confusión que advertimos, pues tratando de desvincular la palabra como tal de su aparición efectiva y sensiblemente perceptible en el presente, esta resulta ubicada en un terreno que no le corresponde, a saber: en el terreno efectivamente abstracto e ideal de los conceptos e ideas. Así lo reconoce el propio Husserl en un comentario entre paréntesis: “*Sin embargo, este ideal se convertirá en palabra en sentido pleno sólo a través del significar (das Bedeuten), el cual está entremezclado con la ideación (mit dem Ideieren verflochten).*” *HuaXXVI*, apéndice I, p.139, trad. propia. Si la “palabra misma” tuviera tal naturaleza ideal, resultaría inexplicable cómo, de hecho, podemos identificar dos de sus apariciones como apariciones *de la misma palabra*, y no, ya, en cuanto expresiones del mismo concepto o singularizaciones de la misma idea. Sostenemos, por tanto, que “la palabra misma” ha de ser necesariamente sensible y material. Husserl niega tal posibilidad, por concebir la palabra “en sí misma” como un objeto esencialmente ideal que, accidental e inesencialmente, aparece fundido con un soporte sensible (*der Wortlaut*). Sí reconoce, empero, que la naturaleza híbrida de la palabra misma, ideal y accidentalmente material a la vez, habría de ser el tema de otras investigaciones futuras, aunque enseguida las desplaza fuera de su foco de interés para centrarse en el análisis de la significación (cfr. E. Husserl, *HuaXXVI*, apéndice II).

Pero hay una segunda razón de mayor complejidad, que dificulta la consideración de la materialidad o del carácter sensible de los signos como el fundamento de la posibilidad de significar, o tan siquiera como un aspecto que le sea esencial a la expresión:

“Normalmente damos con alguna intuición sensible para cada palabra (für die Wortlautseite). Digo ‘normalmente’ porque como se advierte en un contexto posterior de las Investigaciones Lógicas, las representaciones no intuitivas (unanschauliche Vorstellungen), o más exactamente, las simples representaciones vacías (schlichte Leervorstellungen), pueden también funcionar del mismo modo. En las Investigaciones lógicas he hablado siempre de representaciones signitivas o simbólicas. Fueron justamente las representaciones vacías, unidas a las expresiones desde el lado de la significación, (...) las que primero despertaron mi interés y las que me condujeron hacia el resto de investigaciones; con ello se evidenció que el estar unido a las intuiciones sensibles de los signos y los símbolos, no le es esencial a la intención vacía (leere Intention).” E.Husserl, HuaXXVI Lecciones sobre la teoría de la significación, semestre de verano de 1908, p13, traducción propia.

Efectivamente, existe el caso límite de las **representaciones vacías**, que sí comparten la capacidad para desempeñar la función significativa, como puede comprobarse en las frecuentes situaciones cotidianas en las que queremos expresar determinada significación pero no conocemos o no recordamos la palabra adecuada, o quizá “la tenemos en la punta de la lengua”, e incluso en contextos menos cotidianos en los que nos hallamos ante la tarea de traducir un vocablo de otro idioma para el que no existe un término equivalente en el diccionario del español. Estos son los casos que Husserl contempla como contraejemplos que pueden refutar la tesis según la cual el aspecto sensible del signo sea relevante en cuanto condición de posibilidad de la significación⁴⁶. Sin embargo, comprobamos cómo, también en este punto decisivo, **se pasa por alto la distinción entre, por un lado, el darse en efecto un contenido sensible de manera efectiva o meramente posible y, por otro lado, la posibilidad de acceder a una representación o expresión sensible en general**. Podemos constatar que, efectivamente, ningún lenguaje natural dispone de un léxico lo suficientemente exhaustivo como para expresar la infinitud de significaciones que se quieran y puedan expresar y, con toda probabilidad, ni siquiera una pretendida recopilación, tan fantástica como la mítica Babel, de todos los significantes existentes en los diversos idiomas vigentes y extintos de los que tenemos noticia, o que incluso pudiéramos aventurar en cuanto idiomas venideros, podría permitirnos en algún momento alcanzar esa meta. Pero ello no nos impide afirmar con certeza que cualquier significación, que desee ser expresada, requerirá, para lograrlo, la posibilidad de convertirse en alguna representación sensible en general, ya sea real o imaginada. “Poder ser expresada en una representación sensible” es, por ende, la

condición que ha de cumplir cualquier expresión para poder significar algo y, por consiguiente, también ha de cumplirla cualquier representación vacía o intención de significación vacía. En ausencia de tal potencialidad, no nos hallaríamos realmente ante una representación vacía con intención significativa, pues no hay modo posible de concebir en qué habría de consistir, entonces, tal intención.

Esta explicación de la significación desde su carácter potencial y dinámico⁴⁷, supone llevar hasta sus últimas consecuencias la definición de la expresión como un “hacer” práctico, o como “la producción de un hacer” (“*Der Ausdruck als Erzeugnis eines Tuns*” HuaXX/2, texto nº2, 1914, p.28), que Husserl formula en los textos complementarios a las *Investigaciones Lógicas*, en la medida en que por expresión no se entiende tanto el objeto efectivo que resulta de la actividad de expresar, sino la ejecución misma de esta actividad en su desarrollo actual o potencial. Hallamos, efectivamente, algunos apuntes de Husserl en esta dirección, como el apéndice al segundo volumen de ampliación de las *Investigaciones lógicas* que lleva por título: “*La donación de la afirmación en el afirmar. §1 La pregunta acerca de la conciencia originariamente dada para la aserción. La aserción como producto. La apariencia como soporte para la adhesión del pensamiento que da significación al signo.*”(HuaXX/2, apéndice I, marzo-abril de 1914, p.59, trad. propia).

Insistimos en que esta no es la línea de investigación que sigue Husserl en su trabajo sobre la significación: los aspectos materiales y estructurales de la expresión significativa se analizan, aquí, desde la perspectiva de la conciencia que los emplea para ejercer la función de dar sentido. Así sucede con el análisis del modo en que la palabra, en su dimensión material y sensible, en su aparecer fáctico, se vincula con alguna significación determinada: la unión entre el significante material y el significado no es fortuita, ni consiste en una mera suma de partes independientes entre sí; por el contrario, se trata, “*más allá, de un enlace (Verbindung) propio en sentido fenomenológico que, fundándose en la esencia de ambos actos [a saber, el acto de intuir una palabra y el acto de significar algo, N. de la T.], los trae a la unidad de una conciencia de acto (Aktbewusstsein)*” (E.Husserl, HuaXXVI, p.17, traducción propia). La unión de significante y significado, que en cuanto tales son fenómenos independientes y heterogéneos entre sí, en una unidad en el seno de la cual ambos se copertenecen, se explica

en estas *Lecciones* de 1908 a través de la conciencia que los reúne en dicha unidad. Una vez más, la estructura interna del signo se explica *a partir de* los actos intencionales de la conciencia, que determinan y hacen posible la expresión significativa en cuanto tal.

En el primer volumen de los añadidos elaborados de cara a la nueva edición de las *Investigaciones Lógicas* en el semestre de verano de 1913 (*HuaXXI*), Husserl mantendrá la concepción de la significación fundamentada en los actos intencionales de dar sentido, y profundizará en qué tipos de actos o conjuntos de actos co-implicados, ejercen la función de significar. El papel central de los actos intencionales de dar sentido, se explica por su función de actualizar los contenidos ideales de las significaciones en las coordenadas concretas de la situación en que se expresan. Desde esta perspectiva, los actos bastarían por sí solos para concretar el significado ideal, incorporando todas las variables que determinan el contexto de enunciación. Con todo, profundizar en la caracterización de los actos intencionales de significación, implica, a su vez, distinguir en ellos diversos grados de mediación, en definitiva, diferentes maneras de mentar objetos, así como distintos modos de cumplimiento de los actos a través de las intuiciones perceptivas. De este modo, los actos de dar sentido serán clasificados en directos o indirectos — si la representación apunta directamente hacia el objeto o bien, a su vez, hacia alguna otra representación —, mediatos o inmediatos — si la representación significa el objeto de manera simbólica o si, por el contrario, es llenada ella misma por una intuición correspondiente, ya sea una intuición perceptiva presente, o bien una intuición presentificadora en general, p.ej., una imagen fantaseada —; los actos de cumplimiento se dividirán, a su vez, en propios (*eigentlich*) o impropios (*uneigentlich*), atendiendo al nivel de plenitud que alcanza el cumplimiento de la intención significativa en cada caso, etc.

Así, distintos tipos de actos intencionales pueden motivar el uso de una misma palabra con funciones diversas; por ejemplo, la palabra “rey” puede ser empleada para realizar la función de significación expresa junto a la función designativa, cuando con ella, y dentro de un contexto enunciativo, se afirma algo acerca de un monarca reconocido como tal por ambos, hablante y oyente; pero también puede ser ocasionalmente empleada como una expresión únicamente significativa sin función signitiva, como sucede en el conocido ejemplo

russelliano del rey de Francia, e incluso puede ejercer una función únicamente signitiva, sin expresión de significación alguna, en el caso de algún aprendiz extranjero del idioma castellano que tome la palabra “rey” como mera indicación vacía de contenido. En estos ejemplos, observamos cómo, la explicación funcionalista de los signos, atiende a los actos intencionales que los emplean, así como a los otros actos en los que los anteriores experimentan diversos grados de cumplimiento en la experiencia, en función de las intuiciones acaecidas. Con todo, la caracterización de los diversos tipos de actos intencionales signitivos y significativos abre la puerta — siquiera indirectamente — a la consideración de los diversos rasgos estructurales internos propios de los signos, de los cuales se vale la intencionalidad para designar y significar. Vemos, así, cómo desde este mismo marco explicativo, que describe la posibilidad de la significación a partir de los actos intencionales que la realizan, se introducen cuestionamientos que atañen a la dificultad de reemplazar, arbitrariamente, unos modos de actos de dar sentido por otros. Si bien las dificultades se atribuyen aún, en este texto, a la específica idoneidad de cada acto para el desempeño de determinada función signitiva o significativa, un análisis más profundo de estas incompatibilidades revelará que se deben, en realidad, a los rasgos estructurales que son propios de cada tipo de expresión:

*“Pero, de hecho, si esto es correcto, hay que mencionar aún de nuevo una doble posibilidad: o bien las intenciones significativas de las palabras habladas (Wortlaute) son, conforme al primer propósito — el cual sólo experimenta su completitud (Ergänzung) a través de la introducción de estas intenciones — tales, que se adecuan a cualquier tipo de actos como ‘expresiones psíquicas’ (geistiger Ausdruck) paralelas y, si así fuera, entonces cualquier percepción o fantasía, y cualquier juzgar, suponer, sentir, desear, etc. contruidos a partir de los primeros, podría ser expresado verbalmente por medio de una intención significativa (Bedeutungsintention) directamente asignada; o bien este no es el caso y, por ende, todo expresar está inmediatamente restringido a actos de un género determinado. Todos los otros actos tendrían entonces que experimentar, primero, cierta transformación (Umgestaltung), que sería por su esencia en todo momento posible; una transformación, a través de la cual, los actos que pueden ser efectivamente expresados a partir de ellos, se convertirían en actos de aquella clase especial (ausgezeichnet) que puede ser directamente expresada sólo mediante palabras, mediante discurso (Rede).” E.Husserl, *HuaXX/2, Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, p.61, traducción propia.*

A medida que avance esta línea de investigación, se pondrá de manifiesto que la capacidad significativa y el modo en que esta se realiza, no depende, primera ni fundamentalmente, de los distintos tipos de actos intencionales que realice el sujeto, sino de la estructura interna de los signos de los que la intencionalidad se sirve para designar, los cuales ofrecen, conforme a su peculiar materialidad y modo de vinculación entre sus partes componentes, diversas posibilidades de uso. Encontramos un ejemplo de esta evolución, en el análisis comparado de los actos intencionales que expresan intenciones vacías (*leere Intentionen*), el cual expone su analogía respecto de los actos meramente signitivos, al tiempo que nos advierte de una diferencia fundamental entre ambos que pudiera pasar desapercibida, o ser directamente confundida, según cierta lectura de la primera edición de las *Investigaciones*:

“En un caso se constituye, a partir de elementos no independientes, constituidos intencionalmente en las intuiciones elementales enlazadas, la unidad concreta de un objeto real (eines realen Gegenstands), una unidad de momentos que se copertenecen realmente; en el otro caso, se constituye la remisión recíproca entre objetos concretos e inadecuados (sachfremder) entre sí, los que, así relacionados, se denominan ‘signo’ (Zeichen) y ‘objeto designado’ (Bezeichnetes).” E.Husserl, *HuaXX/I Investigaciones lógicas. Volumen complementario. Primera parte*. Esbozos para la reelaboración de la Sexta Investigación y para el prefacio a la nueva edición de las *Investigaciones lógicas*, verano de 1913, p.91, traducción propia.

En el citado pasaje, Husserl anota, además, cómo la analogía entre la expresión de intenciones significativas vacías y la mera señalización o designación mediante signos, podría conducir a considerar meros signos también a las intenciones significativas vacías, confundiendo, así, significación y señalización: *“Aquella indubitable analogía fue, en la primera edición de la obra, el motivo para que ampliásemos la exposición de las intenciones signitivas a todas las intenciones que remiten de manera vacía (alle leer hinausweisenden Intentionen) —una terminología que tiene sus inconvenientes (Bedenken) y que, por tanto, hemos abandonado (verlassen) aquí —.”* E.Husserl, *Op.cit.*, p.91, nota nº1, trad. propia.

Comprobamos cómo Husserl distingue los elementos que integran cada uno de los tipos de expresión, en función de criterios inmanentes a los mismos, como su independencia o no independencia recíproca, su copertenencia o su capacidad para constituir una unidad en la que ambos se hallan entrelazados, o por el contrario un conglomerado cuyos miembros se mantienen unidos bajo cierta inadecuación o impropiedad mutua, manteniéndose, en cierto modo, “extraños” (*sachfremder*) entre sí y, por ende, su capacidad para constituir unidades cuyos elementos estimulen asociaciones que remitan unos a otros, una posibilidad, que queda excluida en la unidad conglomerada que forman el signo y lo designado. De este modo, Husserl introduce una explicación de la vinculación entre los signos y sus correlatos, que distingue aquellas asociaciones espontáneas nacidas por la semejanza entre los términos enlazados — como aquellas en las que una representación cualquiera aparece tan unida a otra representación ante la conciencia, que una recuerda inmediatamente a la otra — frente a otras asociaciones, en las cuales el enlace no obedece a una semejanza entre las partes — como sucede en la asociación de cada instante presente vivido con la cadena de retenciones de la que este pasará a formar parte — . En cualquier caso, la asociación y, en particular, la asociación por semejanza, es explicada en este texto desde el punto de vista de los actos conscientes que perciben dicha asociación, y no desde la misma estructura interna de las unidades de significación.

Asimismo, en esta nueva edición elaborada en el verano de 1913, se revisará la división de los componentes de los actos intencionales realizada en la *Quinta Investigación* — sobre todo la distinción entre la materia y la forma de los actos intencionales — , a la luz de las nuevas nociones de *noesis* y *noema* propuestas en *Ideas I*, a fin de corregir las ambigüedades del estudio de la significación que pudieran derivarse del texto de las *Investigaciones*, en las que el análisis de los actos intencionales de dar sentido alterna, de manera confusa, entre aspectos relacionados con los actos en cuanto tales — la *noesis*, a partir de la terminología de *Ideas* — y aspectos relacionados con los correlatos o contenidos de dichos actos (*Aktinhalte*) — los caracteres *noemáticos*, que se refieren al objeto según el *cómo* de su aparición — . Y ello en la medida en que ni la distinción entre materia y forma del acto intencional, ni la distinción entre los contenidos de los actos y los actos en sentido estricto, equivalen, en rigor, a la distinción entre *noesis* y *noema*. Así como cada *noesis*, cada acto intencional en el modo

preciso de su realización, incluye tanto caracteres materiales como formales, del mismo modo cada *noema*, esto es, cada objeto aprehendido en el *cómo* de su percepción, incluye tanto caracteres materiales como formales. Husserl reconoce cómo *esta posible confusión puede darse, sobre todo, tras la lectura de la Primera Investigación* (cfr. E.Husserl, *HuaXX/I*, p.59). A causa de esta confusión, se entremezclan los dos sentidos según los cuales cabe analizar cualquier fenómeno intencional: por un lado, aquel sentido que atañe al acto en cuanto tal, a la *noesis*; por otro lado, el que concierne al correlato *noemático* de ese acto. Vemos, así, cómo Husserl rectifica en esta nueva edición, de tal manera que ahora “*no pasamos por alto el doble sentido del discurso acerca de la estimulación (Erregung), unas veces referida a las vivencias reales y, otras, a sus correlatos intencionales. Son equívocos del mismo tipo de los que ya se han repetido y que hemos designado como inevitables, los cuales son completamente inocuos (unschädlich) una vez que se ha aprendido a distinguir correctamente las relaciones entre los actos mismos y entre sus correlatos, y, en ocasiones, las de los actos en relación a sus correlatos —aunque resulten, en cambio, enormemente dañinas (schädlich) para quienes aún no dominan del todo estas distinciones —.*” E.Husserl, *HuaXX/I*, verano de 1913, p.96, nota nº1.

Las nociones de *noesis* y *noema* empleadas a partir de *Ideas I* (1913), reemplazan a otros ensayos bosquejados en las *Lecciones* de 1908, como es el caso de los términos “**fánsico**” (*phansische*) o “**fenológico**” (*phänologische*), empleados para designar el sentido de la significación (*Bedeutung*) que se refiere a “*lo específico del significar (des Bedeuten), en tanto que produce relación hacia una **objetualidad** (Gegenständlichkeit) y en el modo en que la produce.*” (E.Husserl, *HuaXXVI*, p.35). Esta definición del sentido fánsico de la significación por contraposición a su **sentido óntico o fenomenológico** —el objeto que es mentado en cada caso, el correlato de una forma particular de conciencia de objeto (cfr. E.Husserl, *HuaXXVI*, apéndice III)—, se abandona y reformula a partir de *Ideas I*, ya que la significación “fánsica” aglutinaba, inadvertidamente, dos sentidos entremezclados: por un lado, incluía el aspecto *noético* del acto de significar, esto es, la producción de significación de un modo específico y, por otro, incluía su aspecto *noemático*, a saber, el correlato objetivo de dicha producción: el objeto — la significación — en el modo en el cual es significado (*Gegenstand im Wie*). Este segundo sentido del “significado fánsico” se observa en pasajes como este: “*El juicio es una unidad específica (fánsica) frente a la pluralidad de actos de*

juicio, que son de contenidos diversos. Todos estos actos tienen, como nos enseña la reflexión y la ideación, una esencia inmanente y común, una materia de significación fánsica (phansische Bedeutungsmaterie)” (E.Husserl, *HuaXXVI*, p.87, trad. propia), donde se atiende a los actos particulares en que se realiza el juicio expresamente *en su aparición concreta* — lo que en otros pasajes de las *Lecciones* denominará significación en sentido óntico o fenomenológico (por ejemplo en *HuaXXVI*, p.116) —, esto es, con independencia de los caracteres *noéticos* que todos ellos comparten en cuanto realizaciones de la misma actividad de juzgar, y donde, además, se confunden los distintos ingredientes en los que aparecerá descompuesto el *noema* desde *Ideas I* en adelante, a saber: el núcleo *noemático* — lo que aquí se entiende como la esencia común o la *Bedeutungsmaterie* — y los caracteres *noemáticos* variables en cada caso — que aquí quedan contemplados, únicamente, como aspectos exteriores a la significación en su sentido *fánsico* —.

En definitiva, el sentido “fánsico” y el sentido “fenomenológico” de la significación, ocupan en estas *Lecciones* el mismo lugar que las nociones de materia y cualidad desempeñaban en el análisis de los actos intencionales en las *Investigaciones Lógicas* y, por ende, presentan el mismo déficit explicativo de estas últimas, al no permitir distinguir entre el objeto intencional en cuanto tal (*das Gemeinte*), el modo conforme al cual el objeto es mentado en cada caso (*Gegenstand-im-Wie*), el mentar el objeto en cuanto tal (*das Meinen*) y el modo conforme al cual ese mentar se efectúa en cada caso. Son cuatro y no dos los elementos implicados en la significación de un objeto, y por ello resultarán insuficientes las divisiones anteriores. A partir de *Ideas I*, Husserl distinguirá entre, por un lado, la vivencia de la significación, dividida, a su vez, en sus componentes *noemáticos* — la significación producida conforme a la *noesis* — y *noéticos* — los modos en que se realiza el acto de dar significación —, cada uno de ellos, a su vez, compuesto por sus elementos nucleares y sus componentes auxiliares — división, esta última, que arroja como resultado los cuatro elementos contenidos en la significación a los que nos hemos referido — y, por otro lado, el objeto significado, el cual constituye un polo trascendente *a la vivencia misma* de la significación — lo cual no es óbice para que tal objeto significado pueda ser trascendente o bien inmanente a la conciencia en general.

Por su parte, la distinción entre actos y contenidos de los actos (*Aktinhalte*) generaba igualmente ambivalencias en la comprensión de la significación, por oscilar arbitrariamente entre aquellos casos en los que se tomaba como fundamento de dicha comprensión el acto en su totalidad, respecto de aquellos casos en los que, por el término “acto”, Husserl entendía en exclusiva la realización del acto —la *noesis*— y no los contenidos del mismo. El análisis de las intenciones y las representaciones vacías supondrá la piedra de toque para esta corrección del análisis, pues se ha de dar cuenta de la posibilidad de la significación también en aquellos casos en los que esta no depende del cumplimiento (*Erfüllung*) mediante una intuición correspondiente, dotada de diversos grados de plenitud.

Tendrá que dar cuenta, además, de una distinción pasada por alto en el seno de los actos cumplimentadores, a saber aquella por mor de la cual la intuición (*Anschauung*) de un objeto no implica *necesariamente* que dicho objeto sea dado en sí mismo (*selbstgebend*). Tal es el caso de las intuiciones presentificadoras, como la fantasía o el recuerdo, en las cuales se accede de manera intuitiva a imágenes o momentos recordados, sin que los contenidos evocados sean efectivamente dados en sí mismos en la situación presente, sino que, por el contrario, estos contenidos resultan meramente presentificados y traídos a presente en ausencia de cualquier cumplimiento actual posible. Así, dentro del análisis de los actos de dar sentido, distinguirá entre la intuición en sentido propio (*Anschauung*), acompañada de cumplimiento con la donación en sí misma del objeto, frente a la intuición presentificadora o cuasi-intuición (*Veranschaulichung*), en la que el objeto meramente se presentifica pero no aparece realmente. Todas estas distinciones no aparecían explicitadas en el análisis de los actos de significación de las *Investigaciones* y, por ello, conducían entremezclar aquellos aspectos de la significación que, en cuanto parte de los actos intencionales, se refieren estrictamente a los aspectos *noéticos*, frente a aquellos concernientes a los contenidos *noemáticos*. La correcta comprensión de las representaciones vacías sólo se entiende separando, conceptualmente, el correlato *noemático* de las mismas respecto del objeto sustraído a la intuición cumplimentadora⁴⁸. En ausencia de esta aclaración, esto es, entendiendo toda intuición o toda representación inmediata como necesariamente equivalente a la donación actual del objeto en sí mismo en un acto de cumplimentación, surgen múltiples malentendidos, entre los que mencionaremos los siguientes:

- Si la intuición de un objeto supone la donación completa del mismo en una situación de evidencia o de percepción plenamente adecuada, entonces resulta imposible cualquier intuición real, puesto que dada la constitución del campo perceptivo en correlación con el propio cuerpo en tanto que punto cero de la experiencia, sólo se perciben intuitivamente aspectos parciales de la cosa, escorzos del objeto, pero no este en su totalidad. Por consiguiente, conforme a la identificación entre intuición inmediata y aprehensión del objeto dado en sí mismo (*selbst gegeben*), toda percepción de objetos — especialmente de objetos trascendentes escorzados, pero también de los objetos inmanentes, necesariamente temporales, cuya percepción requiere el recorrido de su duración expandida— sería siempre una representación *mediata*: los escorzos o aspectos parciales percibidos serían, según esto, meras representaciones. “Estarían por” el objeto al que representan parcialmente, al cual remiten como tema representado, sin que fuera posible distinguir entre la percepción real de tales aspectos y una mera imagen de los mismos.

- Si la intuición se limita a la donación completa y actual del objeto, entonces las fantasías perceptivas, las ensoñaciones, los recuerdos y cualquier imagen fantaseada tendrán necesariamente el carácter de representación mediata, se trataría de fenómenos de representación simbólica, no de intuiciones capaces de traer a presencia fenómenos ausentes.

- Por su parte, la extensión de las representaciones mediatas al ámbito de la conciencia de imagen, plantea una dificultad a la hora de distinguir las de aquellas constituidas por signos verbales. En la solución que Husserl propone, nos encontramos con un leve giro en el análisis de la significación, ya que el criterio para distinguir ambos modos de representaciones mediatas — cuya diferencia, en cualquier caso, se nos ofrece como un hecho fenomenológico consistente— no tendrá que ver con las modalidades de sendos actos intencionales en cuanto tales, sino con el modo en que, en cada tipo de representación, se vinculan la expresión y la significación. Así, la imagen es una representación mediata simbólica, que representa su tema significado por mor de su *semejanza* con él y, por el contrario, los signos verbales constituyen representaciones mediatas no analogizantes, o signos en sentido estricto⁴⁹. Esta solución, que constituye un avance en el análisis de los tipos de expresión, convivirá aún, sin embargo, con la ambivalencia en el análisis de la conciencia de imagen, el cual se desenvuelve entre conceptos híbridos como los de *cuasi*-intuiciones,

intuiciones presentificadoras, símbolos y representaciones analogizantes. La confusión se mantendrá mientras no se tematice el papel del soporte material de la imagen física para el desempeño de su función representativa, en contraposición a las imágenes fantaseadas, donde la ausencia de proyección de la conciencia de imagen sobre un objeto trascendente a la conciencia, elimina la función simbólica de dicha imagen inmanente a la conciencia y la convierte en una presentificación intuitiva.

- La descripción de las representaciones vacías (*Leervorstellungen*) plantea, a su vez, dificultades de comprensión en relación a los fenómenos de expresión y cumplimiento de intenciones significativas. Si bien, en toda situación perceptiva posible, los aspectos que resultan efectivamente cumplimentados o llenados (*erfüllt*) coexisten junto a aspectos meramente apercebidos no presentes que son el correlato de intenciones significativas vacías, ese vacío de la intención no ha de llevarnos a pensar en una graduación continua de los niveles de vaciamiento que encuentre en la representación vacía el exponente de su grado ínfimo. En este punto, Husserl afirma la discontinuidad radical que suponen tales *Leervorstellungen* en relación a los diversos grados de cumplimiento intencional. La representación vacía constituye un límite exterior a la serie posible de diversos grados de llenado intuitivo y, por consiguiente, escapa al ámbito acotado e infinitamente divisible constituido por la correlación que acontece entre cada acto significativo y su cumplimiento; en definitiva, escapa a la presentificación intuitiva como tal. Por consiguiente, la representación vacía no puede ser tomada como el resultado de un proceso de vaciamiento continuo de los contenidos que pudiera cumplimentar las intuiciones correspondientes, ni tampoco como puede ser comprendida como una “materia meramente cualificada”: la representación vacía, más bien, rompe con el modelo explicativo de la antigua edición de *Investigaciones* y sus divisiones entre materia y cualidad de los actos intencionales, o bien entre los actos en general y sus contenidos (*Aktinhalte*), toda vez que la representación vacía no equivale exactamente a un acto cuyo contenido le haya sido sustraído, o a una pura cualidad sin correlato material. Comprender adecuadamente la correlación fenomenológica, conduce a comprobar lo absurdo de estas formulaciones, ya que resulta tan impensable un acto abstraído de cualquier determinación *posible* de su contenido, como inconcebible una pura cualidad desprovista de posibles correlatos materiales. A partir de este análisis corregido, podemos anticipar que se halla en las representaciones vacías la raíz del signo no analogizante o signo en sentido restringido. En el signo, la expresión también está “fuera” del significado, es exterior al mismo y no constituye junto a él una unidad continua sino que,

por el contrario, la expresión y el significado constituyen partes independientes entre sí, que solamente pueden ser reunidas accidentalmente, por medio de un vínculo distinto a la semejanza. Esta raíz común entre las representaciones vacías y los signos, que aparece acaso bosquejada en los añadidos a las *Investigaciones*, adquirirá mayor relevancia a medida que se profundice en el modo de vinculación no analogizante entre las partes del signo, así como en la naturaleza de las mismas.

Basten, por ahora, estas anotaciones para dar cuenta de cómo el análisis de la significación abandona paulatinamente la explicación funcionalista centrada en los actos intencionales. La tematización del contenido de la significación misma, va de la mano de una progresiva profundización en su vinculación con las expresiones sensibles por medio de las cuales se efectúa la significación. Llevando el análisis a un terreno no desarrollado por Husserl, podemos preguntarnos si verdaderamente son los actos intencionales los que determinan las condiciones de posibilidad para el uso de determinados signos con fines significativos. ¿Podría el acto intencional, la voluntad de significar, hacer de cualquier signo, por ejemplo, un sonido, el medio para la expresión, por ejemplo, de un nombre propio o de un concepto empírico? Vemos que este no es el caso. Entonces, ¿qué rasgos del signo específicamente verbal hacen de este el medio idóneo para la expresión de contenidos con pretensión de objetividad?

Los trabajos husserlianos posteriores a *Ideas I*, especialmente los elaborados en los años 20 y 30, marcan un giro en el estudio de la significación, tal que el análisis de los propios signos en cuanto *objetos culturales* (*Kulturgegenstände*) adquiere una creciente relevancia, y desplaza a la anterior caracterización de los signos realizada desde el punto de vista de los actos intencionales o bien de los contenidos significados. Es en cuanto objeto cultural, como el signo adquiere un papel fundamental en el análisis de la donación o constitución de sentido y, en cuanto objeto cultural, cobrará especial importancia el sustrato material del signo, otrora descartado por lo inesencial de su unión con el significado. Ya en la primavera de 1914 encontramos algunos apuntes en esta dirección:

“Hemos de distinguir: 1) La apercepción en un nivel inferior, en el cual, el signo en cuanto tal, se constituye de manera originariamente ‘subjetiva’, fuera de la comunidad o en

*abstracción respecto de ella, de manera análoga a como la cosa (Ding) en el nivel ínfimo se constituye en cuanto 'subjética', es decir, posee un nivel inferior en el que aún no efectúa (leistet) la constitución intersubjetiva. 2) El signo, la palabra en cuanto objetividad (Objektivität) intersubjetivamente constituida, como palabra del idioma alemán, como objeto cultural, como objeto del mundo espiritual común (gemeingeistliche Welt). En cuanto tal, pertenece a la palabra — unívoca (eindeutig) — la identidad de una función intersubjetiva, de la función de comunicar esto y lo otro, de esta o aquella manera bosquejada (vorgezeichnet) en común. Pero ello presupone siempre la objetivación de los signos (Zeichenobjektivierung) en el nivel inferior, la cual ya ocupa su lugar en la unión (im Verband) con una realidad (Wirklichkeit) 'subjética' constituida de manera extracomunicativa." E.Husserl, *HuaXX/2 Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, apéndice III: El signo y su función comunicativa, marzo-abril de 1914, p.75, traducción propia.*

Consciente de las dificultades de este pasaje, así como de la complejidad de explicar esta doble constitución “a los aprendices de filósofos” (“*den philosophischen Kindern*”), Husserl entrecomilla el nivel 'subjético' de la constitución de los signos, habida cuenta de que, también en ese nivel inferior, el sujeto habita un mundo poblado por objetos intersubjetivamente constituidos, así como por diferentes lenguajes naturales. Sostenemos que por nivel 'subjético', Husserl entiende, aquí, un uso primordialmente no comunicativo de los signos, en el cual, quien los usa — quien, por su parte, no es un “hablante” en el sentido en que lo es el emisor de un mensaje que desea transmitir a otro —, no trata de expresar, con ello, ciertos contenidos previamente concebidos y remitidos al oyente para su decodificación, sino que, originariamente, opera con los signos, juega con ellos, los manipula, constituyendo así la estructura más primaria del signo en cuanto objeto desplazado del foco de atención, que remite a otro objeto designado. Una lectura rápida de este pasaje, podría conducir a atribuir a Husserl la defensa de un lenguaje privado subyacente a la comunicación y a la producción de objetos culturales de índole intersubjetiva. Sin embargo, así descrito, el nivel originario de constitución objetiva de los signos no se refiere en absoluto a un escenario solipsista donde el sujeto se exprese mediante un lenguaje privado en “el habla solitaria del alma”. De hecho, tal monólogo interior probablemente sólo sea posible desde el segundo nivel más complejo, que ya presupone en el sujeto la capacidad de

comunicarse intersubjetivamente. A ese nivel `subjetivo' extracomunicativo, corresponderían también los primeros balbuceos de un bebé que imita los sonidos de un adulto, las llamadas del sujeto a otro u otros sujetos, así como su reacción al ser llamado por otros, etc. Todas ellas son experiencias interpersonales no comunicativas. La comunicación y el reconocimiento de objetos culturales en cuanto tales — lo que no excluye, naturalmente, su previo uso en ausencia, aún, del reconocimiento de su naturaleza cultural e intersubjetiva —, precisan que el sujeto sea conocedor del mensaje que desea transmitir al “receptor”, y que lo haga a sabiendas de que este está en condiciones de comprenderlo. Ello supone el dominio reflexivo de la capacidad de empatía (*Einfühlung*), así como la suficiente capacidad de abstracción para que el oyente no sólo comprenda al hablante, sino que lo comprenda *en cuanto que es a él mismo* a quien se dirige. Asimismo, la capacidad de abstracción permitirá distinguir el contenido locutivo que se desea transmitir, del modo en que este transmite y la intención o fin que se persigue con ello. Estas distinciones se sustraen al nivel más básico de la constitución objetiva de signos, cuyos usos se desenvuelven, por lo general, en aquello que, desde el ámbito categorial, se reconoce como **denominación** o uso nominal del lenguaje.

Antes de adentrarnos en la explicación del uso nominal de los signos y su relevancia de cara a una explicación alternativa del origen de la predicación, destacaremos un pasaje relativo al tipo de unión fusional (*Verschmelzung*) entre la palabra física y el significado expresado, cuya importancia será determinante para lo que sigue:

“En general (...) `traduzco' (übersetze) lo impreso (das Gedruckte) y lo escrito a una palabra hablada (in Gesprochenes). Las palabras acústicas se almacenan sobre las palabras escritas y portan primariamente la comprensión (Verständnis). Aunque esto no puede llevarme a decir que sólo las primeras la portan consigo, mientras que las palabras escritas y visuales solamente lo hacen de manera mediata (mittelbar). Algo distinto sucede con los signos matemáticos: si bien algunos de ellos pueden ir acompañados de palabras acústicas, estas no son las portadoras auténticas y primarias de la significación. Ello se muestra en el hecho de que aquí tengo que `traducir' lo acústico en óptico y, en cambio, en modo alguno se requiere para la comprensión que traduzca lo óptico en acústico. Por consiguiente, no se constituye una objetualidad (Gegenständlichkeit) propia a través de las diversas `palabras' sensibles (sinnliche Wortlaute), sino que, o bien estas constituyen una unidad gracias a que

unas remiten a otras recíprocamente y, a través de ello, remiten al sentido (Sinn), o bien lo óptico remite a lo acústico y, con ello, al sentido.” E.Husserl, *HuaXX/2 Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, apéndice XIII: La irrealidad de la palabra hablada (Wortlaut) y de la palabra en cuanto unidad de sentido. El equívoco de la realización (Realisierung) psicologista de la palabra. Esbozos de un comienzo, marzo-abril de 1914, p.114.

Husserl concibe el vínculo entre cada signo lingüístico individual y su significación como una unidad fusional (*Verschmelzung*), si bien ello parece válido únicamente en el caso de la palabra hablada o escuchada, o la palabra como signo acústico; es decir, sobre la serie, lineal y sucesiva temporalmente, de fonemas que componen la palabra “león”, está fundida la significación que representa a un mamífero determinado. Ambas constituyen una unidad objetiva, cuyas partes fusionadas — los fonemas y la significación — adquieren carácter de objetualidades expandidas en una duración temporal delimitada. Dicha unidad objetiva se toma como una unidad de sentido, a diferencia de lo que sucede en el caso de los signos algebraicos, p.ej. $\sqrt{x} + y = z$, donde son los propios caracteres gráficos — y no sus eventuales y prescindibles traducciones a signos acústicos — los que, en remisión recíproca de unos a otros, constituyen una objetualidad fusionada, dotada con una unidad de sentido, mientras que cada uno de los signos gráficos, *tomado aisladamente*, no va internamente unido con ninguna significación idéntica identificable. En relación al signo lingüístico podemos extraer tres conclusiones:

1- La posibilidad de una fusión interna o *Verschmelzung* entre el signo y el significado, que sea vivida en cuanto tal, depende de que el signo sensible tenga un carácter lineal, sucesivamente desplegado en el tiempo, de tal manera que sea posible el recubrimiento (*Deckung*) simultáneo con la representación, reproducible y reconocible, de la significación. La exigencia del despliegue de los objetos en una duración temporal, así como una percepción de los mismos que admita potenciales reproducciones, cobran pleno sentido a la luz de los análisis de la conciencia interna del tiempo (véase el capítulo 1.3 y las notas 11 y 14 de este trabajo).

2- La posibilidad de tal *Verschmelzung* depende, además, de que no se tematice directamente el contraste entre el signo sensible y el significado. Al no existir relación de semejanza alguna entre la escritura alfabética y las significaciones mentadas, la vivencia de una fusión interna entre el signo y el significado, es incompatible con la dirección de la atención a la agrupación de letras delimitada por espacios en blanco que aparece sobre el papel. Dicha agrupación de letras, dada visualmente de manera simultánea, se traduce mediante la lectura a una secuencia lineal de signos acústicos, de tal manera que sus correlatos gráficos pasan a ser meramente apercebidos. No se quiere decir, con ello, que el signo acústico, a diferencia del signo escrito, no mantenga la misma extrañeza o exterioridad respecto del significado al que se adhiere, ni menos aún, que tal signo acústico guarde una relación de semejanza con lo significado del mismo tipo que la similitud que guarda la imagen con el tema que representa. Los casos en que tal semejanza se produce — como en las diversas onomatopeyas de los distintos lenguajes naturales — son escasos y, por lo demás, la similitud con la fuente de la que emanan tales sonidos los diferencia netamente de los signos propiamente verbales. En definitiva, en modo alguno el signo sensible acústico está integrado en una totalidad homogénea como la imagen, tal que fuera posible intuir o acaso *intuitivizar* (*veranschaulichen*), en él, el tema representado.

3- La unidad mínima de sentido, que en el lenguaje algebraico viene dada por una combinación de signos que designan términos y signos que designan operaciones, es, en el lenguaje de palabras, cada unidad nominal, que, no obstante, se entiende como la síntesis o abreviatura de una predicación, un juicio apofántico de la forma *S es P*. La comprensión del sentido de una palabra nominal como “león”, supone, según esto, la comprensión del sentido de una oración del tipo “eso es un león”. Por tanto, los nombres no pueden, ni siquiera los nombres propios, ser reducidos a señales que “estén por” los objetos singulares a los que hacen referencia. Una señal (*Signal*) también constituye una totalidad heterogénea junto a aquello que designa, de tal manera que cada señal, en cuanto objeto físico, guarda una irreductible extrañeza o exterioridad con respecto al objeto designado — naturalmente, a excepción de los casos en los que las señales se combinan con representaciones en imágenes u otros caracteres icónicos, como sucede, p.ej., en muchas señales de tráfico —. En este punto — y en ausencia, insistiremos, de otros caracteres icónicos añadidos — la señal coincide estructuralmente con el signo lingüístico. Sin embargo, el resto de características estructurales de la señal, divergen de aquellas que presentan los signos, una diferencia que es

explicada desde el análisis funcionalista de Husserl atendiendo de al distinto *propósito* para el cual los signos y las señales son intencionalmente empleados, pero que ahora podemos explicar, también, desde el análisis de los elementos mismos que intervienen en la significación. En el caso de la señal nos encontramos, en efecto, con una designación simple de un objeto carente de forma categorial; cada señal remite, directa o indirectamente — mediante otras señales intermedias — al objeto señalado al que nos conduce. Por el contrario, el signo no “señala” propiamente un objeto, sino que imprime, en su designación, una forma categorial específica, que hace del objeto designado el sujeto de alguna predicación o, en palabras de Husserl, en “objeto sobre el cual” (*Gegenstand-worüber*) se dice algo. Así sucede, incluso, en las situaciones que aparentemente podrían asimilar en mayor medida el signo verbal a las meras señales, como es el caso de los nombres propios con los que se designa a “objetos” singulares. Un nombre propio, p.ej. “Edmund”, no *señala* meramente a un individuo permitiendo su reconocimiento frente a otros, sino que realiza un proceso más complejo: selecciona al individuo de entre otros muchos posibles, convirtiéndolo, simultáneamente, en objeto del que se dice algo, o, lo que es lo mismo, en sujeto de una predicación — en nuestro ejemplo: convirtiéndolo en objeto del que se dice que es llamado de esa manera —. Con ello, la designación mediante un nombre, ya sea común o propio, transforma lo designado imprimiendo en ello una forma propiamente categorial: la de ser el sujeto de alguna predicación.

La concepción husserliana de la significación (*Bedeutung*), como tal, está íntimamente ligada a este proceso de configuración de los contenidos expresados según determinada forma categorial. De este modo, las señales no serían, realmente, medios capaces de expresar significaciones y se limitarían a apuntar hacia otro objeto que resultaría, así, concebido en ausencia de cualquier articulación conforme a una forma categorial. El objeto señalado no resulta, por consiguiente, significado, sino que nos vemos meramente conducidos a una potencial percepción del mismo. El ejemplo de las señales nos muestra, en definitiva, cómo la aprehensión de las formas categoriales, **no puede hallarse implícita en la simple percepción, puesto que requiere del ejercicio de capacidades expresivas y significativas.** El término “expresión” no alude aquí a la simple *exteriorización* (*Äußerung*) de emociones o pensamientos más o menos rudimentarios, siendo este el modo en que dicho término es habitualmente comprendido desde el emotivismo hegemónico en nuestros días, sino a la

enunciación de contenidos significativos, esto es, a la producción de significaciones. Es por ello que los gestos corporales, las modalidades de la entonación y, en general, todas las manifestaciones auxiliares o sustitutivas del habla que se engloban en el terreno de la mímica, no se incluyen entre las expresiones significativas, sino entre las señales. Así, el llanto, por ejemplo, no constituye en sí mismo la “expresión” de un sentimiento de tristeza que se desee comunicar — como si el llanto mismo expresara un sentido análogo al de los enunciados “estoy triste” o “te comunico mi tristeza”—, sino que se trata de una señal gestual que indica o apunta hacia la existencia de un sentimiento de tal índole en el otro que llora. Naturalmente, la percepción del llanto como señal de un sentimiento de tristeza está sujeta a todo tipo de variables contextuales, relativas a la vinculación interpersonal de los hablantes, sus conocimientos previos, la situación comunicativa en la que el llanto aparece, el entorno sociocultural en el que viven, etc. Tales variables condicionan, además, que el llanto pueda ser percibido, en otros contextos, como señal de emociones distintas — p.ej. de risa, de pánico, de alegría, etc. — e incluso como representación simbólica de una emoción fingida, representada por un actor, o irónicamente impostada (cfr. *HuaXX/2*, apéndice VIII Signos mímicos, marzo-abril de 1914, pp.99-101). En estos casos, el llanto no es una señal que remita de forma directa a la existencia de ciertas emociones por parte de quien llora, sino que simboliza o representa simbólicamente mediante sus sollozos tales emociones, de forma que estos son percibidos como si designaran tal o cual cosa. Se produce entonces un signo complejo, verbigracia, una cadena de signos señalizadores indirectos, **que admite, excepcionalmente, funciones expresivas significativas**: el espectador que percibe el llanto del actor lo aprehende como símbolo del llanto del personaje al que encarna, como si el personaje representado mismo llorara, de manera análoga a como lo hace el actor; un guiño puede sustituir, como signo, a una expresión plenamente significativa, transmitiendo una orden específica a quien lo recibe, etc.

La distinción general que realiza Husserl entre significación y designación, admite múltiples clasificaciones posteriores, que atiendan a otros parámetros: carácter indirecto o directo de los signos, mediación o inmediatez del signo respecto a lo mentado, simbolización, presentificación intuitiva o presentación intuitiva del objeto mentado, etc. Así, por ejemplo, un “acto de habla realizativo” (cfr. J.L Austin, *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, trad. G.R.Carrió y E.A.Rabossi, Barcelona: Paidós, 1988, p.45) del tipo “Prometo,

por mi conciencia y honor, cumplir fielmente las obligaciones del cargo”, consiste en una expresión significativa que enuncia un propósito —“cumpliré fielmente las obligaciones del cargo” — en la que, simultáneamente, quien la profiere señala con el verbo en primera persona —“prometo” — la acción de prometer que con ella está realizando. Asimismo, en un contexto informal, la agitación de la mano puede ser entendida como *señal* de la acción de saludar o despedirse de alguien, mientras que el enunciado “*(ruego que usted)reciba un cordial saludo*”, constituye un acto realizativo primario, donde se comunica y expresa el deseo de despedirse de alguien, al tiempo que las diversas variables contextuales de las que depende la ambigüedad intrínseca a un acto realizativo de este tipo, lo convierten además en señal de la acción de despedirse que mediante él se realiza. Por lo demás, el modo de representación (*Vorstellung*) que se efectúa por medio de gestos, remite al tema que representan en nuestro ejemplo, la acción de saludar, con la misma inmediatez con la que vemos en la imagen presentificado el tema representado, si bien el gesto de señalar escapa a la vinculación analogizante por semejanza que hallamos en la imagen, compartiendo con el signo verbal la fijación de la relación con la significación por repetición y convención.

Podría objetarse, acaso, que no todos los signos son de naturaleza verbal y, más aún, que no todos los signos verbales son nombres, de forma que la capacidad de nombrar, o la función denominativa adquirible por determinados signos, les es conferida externamente; en otras palabras: que la condición de servir de nombre para algo, resulta de la proyección de la función expresiva denominativa sobre determinados objetos que quedan, así, convertidos en signos denominativos. Sostenemos aquí, por el contrario, el déficit de la explicación funcionalista de la capacidad de significar en general y, por ende, también de la capacidad de nombrar, en la medida en que permanece sin aclarar por qué dicha función no se proyecta arbitrariamente sobre cualesquiera signos posibles, sino singularmente sobre signos de naturaleza lingüística. La explicación funcionalista no permite comprender qué hace de las palabras el signo idóneo para fungir como nombres. Habrá que investigar, más bien, qué rasgos característicos de la materialidad sensible de las palabras las convierten en candidatas aptas para desempeñar la función de nombrar. Con ello, nos adentramos en el núcleo de esta disertación.

Recopilando lo expuesto en los apartados anteriores de este trabajo, concluíamos que la explicación genética del origen de la predicación a partir de la simple percepción de algún objeto resultaba fallida y daba cuenta de una proyección solapada de las formas categoriales producidas en la predicación sobre la experiencia antepredicativa. La distinción de substrato y determinaciones en el objeto percibido resultaba de la proyección de las categorías lógicas de sujeto y predicado sobre la experiencia perceptiva. Podemos, ahora, atender desde el otro lado a esta explicación genética de la predicación a partir de la percepción: la afirmación de que la estructura del juicio ancla sus raíces en la simple percepción, nos indica una manera concreta de concebir la propia predicación, a saber, como la reunión en un *conjunto estático* de dos o más términos que, habiendo sido primeramente separados — el substrato respecto de sus atributos —, son traídos a unidad bajo la forma de la predicación que se expresa en la cópula del juicio. La síntesis del juicio cristaliza, en una unidad estática, el resultado de sucesivas operaciones, tanto de las operaciones de análisis, que separan los términos dados de manera unida en la intuición perceptiva, como de las operaciones de síntesis, que los ponen en relación al tiempo que les confieren una forma categorial determinada. La posibilidad de derivar genéticamente la actividad de juzgar a partir de la experiencia perceptiva antepredicativa depende, a su vez, de una concepción del juicio como una suerte de unidad estática, una unidad que resuelve y supera las operaciones de análisis efectuadas sobre la materia percibida, devolviéndolas a su apariencia sintética originaria. Es por ello por lo que la proposición constituye la unidad mínima de “sentido” en la acepción más estricta del mismo, de forma que consideramos al “nombre” como unidad mínima significativa en la medida en que en él se sobreentiende una proposición elidida de la que el nombre sería una abreviatura. El hecho de que la oración — como correlato gramatical de la proposición — se tome como la unidad mínima significativa, se observa de manera aún más clara en los signos verbales acústicos, donde la curva de **entonación** constituye un elemento perteneciente a los significantes sonoros específicamente en cuanto están agrupados en enunciaciones. La entonación delimita la duración de los enunciados, confiriéndole un rasgo añadido al signo lingüístico acústico que, al igual que sucede con su carácter lineal, únicamente de manera transferida puede repercutir también en la escritura (cfr. E.Husserl, *HuaXX/2*, apéndice IX La entonación como indicación del tipo de oración. La unidad que forman la entonación y el substrato verbal, marzo-abril de 1914, p.102).

Por consiguiente, una explicación del origen de la predicación que no incurra en la petición de principio que observábamos en *Experiencia y Juicio*, deberá considerar una comprensión del juicio distinta de aquella que enfatiza su similitud con la percepción de la que se deriva. Para ello, se propone la inversión de la fundamentación explicativa de los nombres en las proposiciones: **en lugar de tomar los nombres por abreviaturas de las predicaciones cristalizadas en las síntesis predicativas, se tratará de explicar la estructura misma del juicio desde la acción de nombrar.** Así, en lugar de tomar el nombre “león” como abreviatura de un juicio del tipo “eso es un león”, explicaremos este último juicio a partir del acto de nombrar ciertos objetos de determinada manera.

El acto de nombrar rompe con la asimetría característica de la situación comunicativa, donde, para el hablante, la significación es necesariamente anterior a la expresión, mientras que el oyente se sitúa en la perspectiva inversa. En el acto de nombrar, confluye la anterioridad de la expresión tanto para quien recibe o se encuentra, primeramente, con un nombre que le conduce secundariamente hacia la significación, como para quien acuña un nombre nuevo para designar un objeto que, únicamente tras la denominación, puede ser reconocido en cuanto llamado por dicho nombre. En este sentido, la denominación permite dar cuenta del carácter potencial o tendencial que Husserl halla en los signos y los distingue frente a las señales e indicios, unidos por un nexo causal directo a sus correlatos designados. En el signo, percibimos una **tendencia de deber** (*Sollen Tendenz*), tal que su mera aparición nos mueve o pone en la búsqueda de la significación que le haya de corresponder. Por este carácter operativo, que acerca al signo a cualquier otra actividad realizada paralela y alternativamente al orden natural de nexos causales, el signo presenta un carácter esencialmente *práctico*, en cuanto desencadena, en sí mismo, la puesta en marcha de operaciones de interpretación, tras la búsqueda de la significación que será obtenida como resultado⁵⁰. Fenomenológicamente, por tanto, toda percepción de signos nominales entraña una experiencia de **interpretación**, diferente a la apercepción intuitiva propia de la conciencia de imagen: en la expresión nominal no resulta apercebida la significación mentada junto a la percepción directa del signo. La apercepción resulta imposible porque el signo y la significación no constituyen aquí una totalidad homogénea, cuyas partes sean dependientes entre sí y se encuentren constitutivamente fusionadas, sino que, manteniendo su relativa independencia, la parte designada por la expresión, mantiene una esencial indeterminación, que sólo tras la interpretación del signo resultará esclarecida.

Podemos, por consiguiente, tratar ahora de explicar el origen de la predicación a partir de la actividad de nombrar, así comprendida, en lugar de reducir esta última a la expresión abreviada de un juicio apofántico. Bajo este enfoque, la predicación hallaría su origen en el acto de nombrar: decir algo de un objeto, convertido así en el sujeto de una predicación, supone realizar categorialmente, esto es, mediante la conformación según formas categoriales, lo que en el acto de nombrar se realiza de manera antepredicativa, a saber: expresar la designación y significación de determinado objeto por medio de un signo — el nombre — externo a él. Frente a las peticiones de principio en que incurría la argumentación en *Experiencia y Juicio*, resulta posible, de este modo, explicar la génesis de la predicación y de las formas categoriales desde los actos de nombrar, que en sí mismos suponen la puesta en marcha de operaciones analíticas de separación del objeto respecto del nombre que lo designa y separación de la designación — esto es, la acción de dirigir la atención hacia el objeto que se nombra — respecto de la expresión de la significación o descripción — esto es, respecto del modo en que nombra al objeto —. El acto de nombrar un objeto, por ejemplo, el acto de designar a determinado objeto con el nombre de “león”, realiza, en realidad, dos operaciones simultáneas: por un lado, indica o señala hacia un objeto, que resulta fijado e identificado en cuanto referencia o correlato del acto de denominación; por otro, expresa *el modo en que tal objeto es designado* con ese nombre en particular. El nombre no consiste en una mera etiqueta o señal que esté por el objeto nombrado y sería erróneo pensar que pudiésemos encontrarnos ante un deíctico absoluto, cuya función se limitase a señalar o a sustituir al objeto al que se refiere, sin significarlo con un mínimo determinación. Los deícticos no sólo implican, en todo caso, la determinación semántica propia de la clase a la que corresponden — de persona (p.ej. “yo”), de lugar (p.ej. “ahí”), de tiempo (p.ej. “ahora”), etc. —, sino que expresan, además, las determinaciones particulares que caracterizan a unos deícticos frente a otros — p.ej. “yo” en cuanto pronombre de primera persona singular, frente a “tú” o a “nosotros”, etc. —. Como veremos en la segunda parte de este trabajo, estas determinaciones que convierten a los deícticos en expresiones significativas con distinto grado de determinación, justifican que los deícticos puedan ser comprendidos como anáforas. Así, el uso de cada pronombre deíctico lleva implícita una construcción anafórica elidida en la que se describe la significación expresada por la deixis — p.ej. la oración “yo doy mi

palabra” equivale a “yo, la persona **que** habla, doy mi palabra”, o la oración “puede sentarse **ahí**”, equivale a “puede sentarse **ahí, donde** le indico”, etc.—.

La denominación cumple, así, las condiciones de las que carecía la experiencia perceptiva antepredicativa:

1- Separa y apunta hacia el tema denominado, permitiendo su identificación como la referencia del nombre. Convertido en referencia, el tema denominado sí puede ser concebido como *substrato* sobre el que inhiere la determinación de ser nombrado de cierta manera, sin que tal asimilación sea el resultado de una proyección implícita de las categorías de sustancia y accidente. El nombre “se incrusta en la objetividad”⁵¹ de aquello que nombra, de forma que esto último se convierte en objeto de habla u objeto inmerso en el lenguaje. En cuanto denominado, el tema designado se convierte en “objeto” en sentido propio, esto es, no en calidad de ser mero correlato del nombre, como la cosa percibida constituye el correlato del acto perceptivo, sino como correlato transformado en substrato de inherencia de alguna posible *determinación* en sentido propio: la determinación que lo *mienta* de tal o cual manera.

2- Expresa, en el propio acto de nombrar en que se realiza, la relación que se establece entre el objeto y su denominación. Si en el análisis de la experiencia perceptiva antepredicativa nos encontrábamos ante la dificultad de no poder abstraer y tematizar la relación de inherencia de los atributos sobre el objeto percibido, la denominación, por el contrario, sí permite tematizar la relación de inherencia del nombre sobre el objeto designado, en la medida en que esta relación de inherencia se efectúa en el propio acto de nombrar.

Hechas estas aclaraciones, nos hallamos en condiciones de responder a la pregunta que venimos planteando a lo largo de esta primera parte, a saber, ¿qué hace del lenguaje de palabras el medio idóneo para la expresión de significaciones y, por ende, para la constitución de sentido? O ¿por qué el lenguaje de palabras es el instrumento adecuado para llevar a cabo la acción de nombrar? Hemos comprobado cómo la denominación requiere del establecimiento de una separación entre el objeto y el nombre que lo designa; el contraste entre ambos es una condición necesaria para que no se perciba al nombre como mero signo

sustitutivo que reemplace al objeto, ni tampoco como imagen que lo traiga a presencia en virtud de su semejanza con el objeto, sino que, por el contrario, admita ser percibido como expresión significativa heterogénea e independiente respecto del objeto designado, de manera que, remitiendo a este último, sirva simultáneamente de vehículo para la expresión del modo concreto en que la designación misma se lleva a cabo. Comprobamos fácilmente que la palabra como secuencia de fonemas, como signo acústico, no permite el acceso a la percepción de la heterogeneidad del nombre respecto del objeto nombrado. Si Husserl afirmaba que la palabra hablada o escuchada constituía una unidad entremezclada o fundida con la significación que porta, podemos corroborar ahora que esa posibilidad que ofrece la palabra hablada se debe a que su pertenencia a un campo sensorial auditivo, distinto al visual y ajeno a la extensión espacial, impide que esta entable una relación de contraste con los objetos visualmente percibidos o, al menos, susceptibles de ser traídos a presente o presentificados gracias a la imaginación. En cambio, la palabra escrita, delimitada en el papel por su disposición entre espacios en blanco, constituye un objeto integrado dentro del campo visual perceptivo y, por ende, un objeto en el que percibimos la relación de contraste con el objeto que designa. Al leer la palabra “león”, experimentamos el contraste del objeto constituido por el grupo de trazos que forman esas cuatro letras y el mamífero carnívoro que puede ser percibido o imaginado en el mismo campo visual. Percibimos el contraste entre dos objetos distintos y la nomenclatura que uno de ellos incrusta o acuña sobre el segundo. Es por ello que la palabra escrita constituye el medio idóneo para la expresar la doble relación de designación y descripción o expresión significativa que caracteriza al acto de nombrar. De las consecuencias de esta propuesta daremos cuenta en la segunda parte de este trabajo.

NOTAS A LA PRIMERA PARTE

1.1. INTRODUCCIÓN Y PLANTEAMIENTO GENERAL

¹ “Ésta (la mención), empero, no se encuentra fuera de las palabras, junto a ellas; sino que, al hablar, efectuamos continuamente un acto de mención interior que se fusiona con las palabras y en cierto modo las anima. El resultado de esta animación es que las palabras y la locución entera se incorporan en cierto modo a una mención e, incorporada, la comportan como sentido.” E.Husserl, *Lógica formal y lógica trascendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*, trad. de Luis Villoro, México: UNAM, p.25. Y aclara en el texto añadido número 4: “Con independencia de qué rendimientos psíquicos (*psychische Leistungen*) puedan ser realizados para que las palabras tengan lugar (*zustandekommen*), y de qué papel puedan estas desempeñar en la fusión (*Verschmelzung*) que produce la ‘expresión’, solamente atendemos a lo fusionado (*das Eingeschmolzene*), a los actos de juzgar, que en cuanto donantes de sentido (*sinngebende*) funcionan como portadores de sentido, es decir, a los que constituyen en sí mismos la significación del juicio (*Urteilsmeinung*), que encuentra su expresión en la proposición afirmativa.” E.Husserl, *HuaXVII Lógica formal y lógica trascendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*, p.361, traducción propia.

² Sobre el diferente enfoque de la fenomenología genética respecto de la fenomenología constitutiva, véase la introducción a los *Análisis sobre las síntesis pasivas* (1928-1926): “Si el tema de los análisis constitutivos (*konstitutive Analysen*) consiste en hacer comprender el modo según el cual, a partir de la propia constitución intencional de la percepción y con vistas a las partes integrantes reales (*reelle Bestandstücken*) de la propia vivencia, al *noema* intencional y al sentido (Sinn), la percepción lleva a cabo su donación de sentido (*Sinngebung*) y cómo, a través de todas las menciones vacías (*leere Vermeintheiten*), el objeto se constituye como el óptimo sentido de apariencia (*Erscheinungssinn*), que siempre se representa (*sich darstellend*) solo de manera relativa, entonces el tema de los análisis genéticos consistirá en hacer comprender, cómo en el desarrollo que pertenece a la esencia de cada corriente de conciencia (Bewusstseinsstrom), el cual es al mismo tiempo el desarrollo del yo (Ichentwicklung), se desarrollan aquellos sistemas intencionales más complejos, solo a través de los cuales, puede aparecerle, a la conciencia y al yo, un mundo externo (*äußere Welt*).” E.Husserl, *HuaXI Análisis sobre las síntesis pasivas*, manuscritos de las clases marginales y manuscritos de investigación 1918-1926, p.24. Sobre el empleo del término “estática” en referencia a la fenomenología constitutiva o descriptiva, véase el texto de 1921 añadido a *HuaXI, Statische und genetische Methode (Método estático y método genético)*: “En cierto modo, entonces, la fenomenología ‘explicativa’ (*erklärende*) en cuanto fenomenología de la génesis reglada (*gesetzmäßig*), se diferencia de la fenomenología ‘descriptiva’, entendida como fenomenología de las posibles formas esenciales (*Wesensgestalten*) constituidas siempre en la pura conciencia y su ordenamiento teleológico en el reino de la posible razón, bajo los términos de ‘objeto’ y ‘sentido’ (*Sinn*). En las lecciones no dije fenomenología ‘descriptiva’, sino ‘estática’ (*statisch*). Esta nos

permite comprender el rendimiento intencional, especialmente el rendimiento de la razón y sus negaciones (*ihre Negate*). Nos muestra los sucesivos niveles (*Stufenfolgen*) de objetos intencionales que surgen en las fundidas apercepciones (*fundierte Apperzeptionen*) del nivel superior, en cuanto sentidos objetivos (*gegenständliche Sinne*) con la función de dar sentido (*Sinngebung*), y cómo actúan (*fungieren*) a ese respecto, etc.” E.Husserl, *op.cit.*, p.340.

1.2 EL PROBLEMA DE LA APREHENSIÓN DE SUBSTRATOS Y DETERMINACIONES EN LA EXPERIENCIA ANTEPREDICATIVA.

³ Empleamos aquí el término “*objetualidad*” como traducción de “*Gegenständlichkeit*”, nombre con el que Husserl se refiere, entre otras, a aquellas realidades sintácticas que son el correlato posible de alguna intuición categorial. Luis Villoro traduce el término como “*objetividad*”, pero acaso “*objetualidad*” permita evitar la ambigüedad de la noción de objetividad y evitar la confusión con su sentido en cuanto *Objektivität*. Con dicha denominación, Husserl subraya la similitud de tales objetualidades respecto de los objetos en sentido propio (*Gegenstände*), al tiempo que señala su carácter secundario respecto de los objetos primarios, es decir, de los objetos en sentido amplio o los objetos entendidos como correlatos intencionales de alguna experiencia perceptible, de los cuales las objetualidades se derivan gracias a su constitución en el nivel de la predicación: “Resulta por lo pronto desconcertante, en verdad, que las operaciones sintácticas funcionen con un doble sentido; por un lado fungen como creadoras de formas, puesto que crean objetividades (**objetualidades**) de distintas formas sintácticas: las formas derivadas de ‘algo en general’ que puede revestir — en la acción dóxica y junto con ella — cualquier objeto concebible que se convierta en sustrato, ya sea aisladamente o junto con otros objetos. Por otro lado, fungen como sintaxis cambiantes, que puede revestir una objetividad (**objetualidad**) categorial semejante (sustrato, propiedad, relación, género, etcétera); aunque en estos cambios la objetividad permanezca idéntica al fungir una vez como sujeto, otra como predicado, o bien primero como predicado original y luego como predicado nominalizado(....)” E.Husserl, *Lógica formal y lógica transcendental*, p.118, trad. L.Villoro. Sobre la denominación de “objetualidades sintácticas”, véase también: E. Husserl, *Huall/I Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general en la fenomenología pura*, 1913, 11§ Objetualidades sintácticas y sustratos últimos. Categorías sintácticas. La versión española de José Gaos (México D.F: FCE, 1962, p.35) coincide aquí con Villoro en la traducción de “*Gegenständlichkeit*” como “*objetividad*”.

⁴ Roberto **Walton** ha desarrollado, en el capítulo IV de su obra *Intencionalidad y Horizonticidad* (2015), cómo la constitución de la idea misma de horizonte requiere necesariamente del contraste. En efecto, señala cómo Husserl “para dar un contorno preciso a la horizonticidad recurre a una serie de nociones que revisten el carácter de oposiciones, o se asocian con ellas, a fin de complementar la oposición primer plano-trasfondo

que da lugar a la noción misma de horizonte. Podemos ordenar estos rasgos fundamentales en diversos niveles. En primer lugar, dos pares de nociones — unidad y multiplicidad, actualidad e inactualidad — conciernen al origen mismo de la intencionalidad de horizonte, esto es, a la concepción de una pluralidad de experiencias que comparte una misma orientación, y al carácter potencial que exhibe la serie. Así, se establece el marco para la ulterior noción de un sistema de remisión, que pone de relieve el nexo de los posibles componentes de la multiplicidad unos con otros e introduce el par de opuestos vacío-plenitud. Un nivel de análisis subsiguiente muestra que no se trata de una mera referencialidad arbitraria, sino de una implicación intencional que se asocia con el par inmediatez-mediación. Un nuevo paso se da al indicar que tal implicación no es meramente indeterminada, sino que se encuentra sujeta a una estructura de determinación predada que nos remite a la experiencia pasada. Y todavía se añade la noción de una totalidad en la síntesis de la multiplicidad. Aquí se tiene en vista la experiencia futura respecto de la cual esa totalidad se esboza como una idea por la cual la finitud dada converge como una infinitud predelineada como polo. Estos contrastes aparecen como fenómenos primigenios en relación con la horizonticidad” .R.Walton, *Intencionalidad y Horizonticidad*, pp.117-118.

⁵ En este punto la fenomenología de Husserl se separa radicalmente de la filosofía kantiana, pese a que la terminología empleada en *Investigaciones lógicas* e *Ideas I* pudiera conducir a considerar una clara similitud en la comprensión de los conceptos de materia y forma respecto del planteamiento de la estética trascendental kantiana, más aún si se considera la formulación de la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, atendiendo a pasajes como el siguiente: “En el fenómeno llamo materia de él a aquello que corresponde a la sensación; pero a a aquello que hace que lo múltiple del fenómeno pueda ser ordenado en ciertas relaciones (primera edición: “sea intuitivo como ordenado en ciertas relaciones” N. del T.), lo llamo la forma del fenómeno. Puesto que aquello sólo dentro de lo cual las sensaciones se pueden ordenar y pueden ser dispuestas en cierta forma, no puede ser a su vez, ello mismo, sensación, entonces la materia de todo fenómeno nos es dada, ciertamente, sólo a posteriori, pero la forma de todos ellos debe estar presta a priori en la mente, y por eso debe poder ser considerada aparte de toda sensación.” I.Kant , *Crítica de la razón pura*, B34, trad. Mario Caimi.

⁶ Katrin **Nolte** ha defendido en *Percepción y Juicio de percepción: Hacia la crítica de un dogma en la Historia de la Filosofía (2013)* la tesis de que “tanto la consideración de que hay una brecha (Kluft) entre las formas de la percepción y las formas lingüísticas, como también la posición nominalista extrema, constituyen una consecuencia de la caracterización atomística de los objetos de la percepción. Lo cual significa: en tanto que se le atribuya a la percepción la categoría de la singularidad, se planteará necesariamente el problema acerca de cómo *esto*, que es singular y sensible, se comunica por medio de lo lingüístico-general”. K.Nolte *Wahrnehmung und Wahrnehmungsurteil. Zur Kritik eines philosophiegeschichtlichen Dogmas*, p.15, traducción propia. La tesis que aquí presentamos, coincide parcialmente con el diagnóstico realizado por Nolte en la obra mencionada, habida cuenta de que la autora no toma en consideración la fenomenología de Husserl y alude,

como referentes filosóficos del problema mencionado, entre otros, a Kant, Hegel, Heidegger y Gadamer. Si bien negamos que la teoría fenomenológica de la percepción conduzca a una comprensión atomista de la misma, coincidimos en la observación de la autora de que el problema de la relación entre el lenguaje y la experiencia prelingüística deviene, en buena medida, de la teoría de la percepción que se tome, en cada caso, en consideración. En el análisis de Husserl, la búsqueda de una experiencia perceptiva antepredicativa que conduzca genéticamente a la predicación, supone la intromisión, en dicha experiencia, de elementos que solo surgen y adquieren sentido gracias a esta última. Sin embargo, una explicación no circular de la génesis del juicio como la que ensayaremos en este trabajo, permite evitar la brecha entre las formas de la percepción y las formas lingüísticas sin asumir por ello una comprensión de la percepción desde el prisma de la predicación. Dicha influencia es el resultado de una visión escindida de la experiencia sensible perceptiva respecto del lenguaje, que da lugar a una comprensión de la primera mediada por formas solo adquiribles gracias a la predicación.

⁷ “Hemos de distinguir: 1. La tendencia anterior al cogito, la tendencia como estímulo (*Reiz*) de la vivencia intencional subyacente con sus diferentes grados de fuerza. Cuanto más fuerte es esta ‘afección’ (*Affektion*), más fuerte resulta la tendencia hacia la entrega (*Hingabe*) a ella, hacia su captación (*Erfassung*). Como ya se ha mencionado, esta tendencia tiene dos aspectos: a) la penetración (*Eindringen*) en el yo, la tendencia (*Zug*) que lo dado (*das Gegebene*) ejerce sobre el yo, b) a partir del yo sale la tendencia hacia la entrega (*Hingabe*), el estar atraído hacia el estímulo, el estar afectado (*Affiziertsein*) el propio yo. Distinguimos estas tendencias previas al cogito respecto de 2. El ‘volverse hacia’ (*Zuwendung*) como consiguiente actividad (*Folgeleisten*) de la tendencia, dicho de otra forma, la transformación del carácter intencionado (*tendenziös*) de la vivencia intencional subyacente, a través de la cual aquélla se convierte en el cogito actual. El yo se vuelve ahora hacia el objeto (*dem Objekt zugewendet*), por sí mismo se dirige intencionadamente hacia él. Así, cada cogito, cada específico acto del yo es, en general, un desear ejecutado (*ein vollzogenes Streben*) a partir del yo, que tiene diferentes formas de efectuación (*Auswirkung*).(...) La realización de este ‘volverse hacia’ es lo que designamos como el despertar del yo (*das Wachsein des Ich*).” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, pp.82-83, traducción propia. Con este reconocimiento de una actividad primitiva preconsciente por parte del sujeto, Husserl se distancia respecto de la identificación existente en el sistema kantiano entre las oposiciones actividad/pasividad y espontaneidad/receptividad, al reconocer también momentos de receptividad activa (véase la nota nº5 de esta primera parte).

⁸ “Podemos, entonces, distinguir los siguientes niveles (*Stufen*) en la percepción observadora de un objeto, y con ello habremos logrado un hilo conductor para los próximos análisis: 1. La intuición atenta (*betrachtende Anschauung*) que antecede a cada explicitación (*Explikation*), la intuición, que se dirige al objeto ‘en su conjunto’ (*im Ganzen*). Esta captación simple (*schlichte Erfassung*) y observación simple es el nivel ínfimo de la actividad objetivante (*objektivierend*) primitiva, el nivel ínfimo del ejercicio libre (*ungehemmt*) del interés perceptivo (*Wahrnehmungsinteresse*). 2. El nivel superior del interés operativo (*auswirkendes Interesse*) la verdadera observación que explicita (*explizierend*) el objeto”. E.Husserl, *Experiencia y juicio*, p.114. Ambos

niveles implicados en la percepción serán reformulados por Heidegger en términos de un descubrimiento o apertura respecto del substrato subsistente: “Por eso, en el comportamiento perceptivo radica una especie de doble intencionalidad: la intencionalidad objetiva que muestra la cosa y la pre-objetiva que esboza su tipo de ser. Heidegger las distingue como el descubrir lo subsistente (Entdecken des Vorhandenen) y el estar abierta la subsistencia (Erschlossenheit von Vorhandenen): el percibir que descubre un objeto intramundano y aprehende sus caracteres propios es posible porque lleva ya consigo, en su propio sentido intencional, la ‘idea’ del subsistir, esa forma de ser que fija la consistencia de lo percibido y sus propiedades.” R.Rodríguez, *Fenómeno e interpretación: Ensayos de fenomenología hermenéutica*, 2015, p.86.

1.3. ANÁLISIS DE LA DOBLE INTENCIONALIDAD PRESENTE EN EL ACTO PERCEPTIVO.

⁹ E.Husserl, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, p.102. Traducción de A. Serrano de Haro (Madrid: Trotta, 2002) del texto recogido en *HuaX Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, §39, pp.82-83. Reproducimos aquí el primer párrafo del texto citado, correspondiente al original alemán que aquel traduce, para dar cuenta del uso que hace Husserl de las nociones de “intencionalidad transversal” (*Querintentionalität*) e “intencionalidad longitudinal” (*Längsintentionalität*):

“Demnach, meinen wir, konstituiere sich im Flusse des Bewußtseins, vermöge der Stetigkeit der retentionalen Abwandlungen und des Umstandes, daß sie stetig Retentionen von den stetig vorangegangenen sind, die Einheit des Flusses selbst als eine eindimensionale quasi-zeitliche Ordnung. Nehme ich die Richtung auf den Ton, lebe ich mich aufmerkend in die ‘*Querintentionalität*’ ein (in die Uempfindung als Empfindung vom jeweiligen Ton-Jetzt, in die retentionalen Abwandlungen, als primäre Erinnerungen der Reihe der abgelaufenen Ton-Punkte und im Fluß der retentionalen Abwandlungen der Uempfindungen und der schon vorhandenen Retentionen die Einheit immerfort erfahrende), so steht der dauernde Ton da, sich in seiner Dauer immerfort erweiternd. Stelle ich mich auf die ‘*Längsintentionalität*’ ein und auf das in ihr sich Konstituierende, so werfe ich den reflektierenden Blick vom Ton (der so und so lange gedauert hat) auf das im Vor-Zugleich nach einem Punkt Neue der Uempfindung und das nach einer stetigen Reihe ‘zugleich’ damit Retinierte. Das Retinierte ist das vergangene Bewußtsein nach seiner Phasenreihe (zunächst seiner vorangegangenen Phase), und nun, im stetigen Fortfluß des Bewußtseins, erfasse ich die retinierte Reihe des abgelaufenen Bewußtseins mit dem Grenzpunkt der aktuellen Uempfindung und der stetigen Zurückschiebung dieser Reihe mit der Neuansetzung von Retentionen und von Uempfindungen.”

¹⁰ De este modo describirá Husserl el entrelazamiento de retenciones y protensiones en los manuscritos mencionados: “Cada fase intermedia (*mittlere Phase*) excluyendo tan solo la fase de inicio y la fase final o, más bien, lo que sigue a esta última, tiene, por consiguiente, un doble o incluso triple rostro (*Gesicht*). Esta fase es

retención respecto al sistema de datos originarios (*Urdaten*) transcurrido (*abgelaufen*) y , al mismo tiempo, es retención respecto a las aprehensiones de la conciencia (*Bewusstseinsauffassungen*) transcurridas y a la expectativa cumplimentada (*erfüllte Erwartung*) que va unida a ellas, así como a la expectativa no cumplimentada que irradia (*ausstrahlend*) desde ahí, es decir, todo un horizonte lineal (*linearer Horizont*), por consiguiente, una continuidad intencional de recorridos (*intentionale Streckenkontinuität*), que es, sin embargo, vacío (*leer*).” E.Husserl, *HuaXXXIII Los manuscritos de Bernau sobre la conciencia del tiempo 1917-1918*, p.7, traducción propia. De acuerdo con los textos de Bernau, la fase del presente extendido consta, por consiguiente, de las retenciones que retienen también anticipaciones cumplimentadas y del horizonte vacío constituido por las anticipaciones no cumplimentadas por medio de la donación de impresiones: “Y ahora cada fase del proceso consiste en un tramo (*Strecke*) de retención, un punto (*Punkt*) de presentación originaria (*Urpräsentation*) en cuanto protensión cumplimentada (*erfüllte Protention*) y un tramo de protensión no cumplimentada.”E.Husserl, *op.cit.*, p.14, traducción propia.

¹¹ En el segundo capítulo del trabajo *Passive Synthesis und Intersubjektivität in der genetischen Phänomenologie Husserls* (“Síntesis pasiva e intersubjetividad en la fenomenología genética de Husserl” en *Eikasía. Revista de Filosofía*, 2015, nº65, pp.63-110), expuse de qué modo la descripción de la doble intencionalidad de la conciencia da respuesta al problema que plantea una comprensión de la temporalización de la conciencia que niegue su carácter de subjetividad absoluta, incurriendo en la identificación de dicha temporalización con la del resto de objetos que duran en el tiempo y cayendo, en dicha comprensión, en el consiguiente regreso *ad infinitum*. Pero, con ello, Husserl resuelve además un segundo problema: en los análisis de la temporalidad que lleva a cabo en las *Lecciones* de 1905, Husserl propone una comprensión del presente al modo de un período continuo, una estructura compleja compuesta de fases de retenciones de instantes previos y protensiones anticipadoras hacia los momentos inmediatamente siguientes. De acuerdo con esta comprensión dilatada del presente, el puro “ahora”, es decir, el instante actual en sentido estricto, no constituye en realidad un momento en ese período percibido; se trata, por el contrario, de un límite ideal (*ideale Grenze*) en el que acontece cada impresión originaria (*Urimpression*) inmediatamente retenida y desde el cual se “pro-tende” hacia la impresión siguiente. Los textos recogidos en los manuscritos de Bernau (1917-1918) desarrollan esta consideración del instante presente como límite ideal, que ya aparecía vislumbrada en las *Lecciones*, si bien relegada a un segundo plano en favor de la descripción de la modificación retencional que experimenta el presente efectivamente dado en sucesivas impresiones originarias. Estos textos posteriores a *Ideas I*, dan cuenta de los problemas que se abrían con la estructura del presente extendido expuesta ya en 1905: “El sentido de esta explicación simbólica (*Symbolik*) es el siguiente: en cada fase del proceso originario (*Urprozess*), distinguimos un tramo (*Strecke*) continuo que puede ser intuido de un tramo que no puede ser intuido. Y esta construcción es simétrica y tiene lugar en ambas direcciones, tiene un lado de retención y un lado de protensión. Nos encontramos, por tanto, para empezar, ante un continuo de retenciones que consta de un ‘ámbito’ (*Gebiet*) que puede ser intuido (*der Anschaulichkeit*) y otro que no puede serlo. El límite entre ambos es el punto cero (*die Null*), a saber, el punto cero de la posibilidad de ser intuido; la culminación es el llenado continuo de la intuición (*stetige Fülle der*

Anschaulichkeit), esto es, el continuo aumento del nivel de intensidad, en el instante presente (*Gegenwartspunkt*) E_k . Hacia delante se encuentran los momentos E , que `todavía` son intuitivamente conscientes, si bien de manera retencional, esto es, en el modo de lo pasado (*im Modus der Vergangenheit*) y con conciencia de su anterioridad en un nivel de pasado (*Vergangenheitsstufe*) diferente, es decir, en general, los instantes de acontecimiento (*Ereignispunkte*) del tramo de pasado del que se tiene conciencia en cuanto pasado, si bien intuitivamente, el cual se pierde `en la oscuridad` (*sich im Dunkel verliert*), es decir, se transforma continuamente en el punto cero de claridad (*Nullpunkt der Klarheit*) (...) Exactamente esta observación puede aplicarse también al segundo lado contrapuesto constituyente del proceso originario U_k , el lado de la protensión. Al igual que la retención perteneciente a U_k , este lado se trata de una conciencia, que tiene, sin embargo, sus fases continuas, las cuales transcurren hacia delante desde la intuición que decrece (*abklingend*) rápidamente hacia cero, y un diferenciado ámbito de lo que no puede ser intuido que se dirige hacia el infinito, esto es, hacia un límite que tiene el carácter de un horizonte vacío e indiferenciado que implica una infinitud abierta (*offene Unendlichkeit*): el horizonte de futuro (*Zukunftshorizont*). El punto de máxima claridad es , de nuevo, E_k , donde los tramos en ambas direcciones chocan (*zusammenstoßen*) y culminan (*zusammenschließen*) en la unidad de un mismo tramo; es decir, una única conciencia queda aquí definida como conciencia momentánea (*Momentanbewusstsein*), una conciencia que tiene dos ramificaciones (*Erstreckungen*) de intencionalidad inmanente (...) La gradualidad de la mediación, la gradualidad de la intuición y de la diferenciación, vale para ambos ramales (*Zweige*) de la conciencia U_k , hacia sendas direcciones". E.Husserl, *HuaXXXIII Los manuscritos de Bernau sobre la conciencia del tiempo 1917-1918*, pp.227-229.



Esta comprensión de un presente dilatado integrado por fases de retención y protensión, pone en tela de juicio el marco epistemológico de la *Sexta Investigación*, según el cual, la donación originaria de los fenómenos supone el cumplimiento (*Erfüllung*) de los actos intencionales que se dirigen hacia ellos. En una percepción adecuada, esto es, en la situación de evidencia, el contenido intencionalmente mentado experimenta dicho cumplimiento con la donación de los fenómenos en sí mismos. El análisis de la percepción que se deriva de esta comprensión dilatada del presente, pone en jaque lo que en *Ideas I* se presentaba como el principio fundamental de la fenomenología, a saber, la donación originaria de los fenómenos en sí mismos en cada vivencia perceptiva, en tanto que la percepción no tiene como objeto o correlato un contenido inmediata y originariamente dado, comoquiera que lo que es dado no puede ser percibido en su originariedad, sino tan solo en sus retenciones y protensiones anticipadoras.

Ello plantea, además, un nuevo problema para la diferenciación de los actos de percepción y reproducción: si, en efecto, el correlato de cada acto perceptivo no es una impresión dada en su originariedad sino en su continua retención y modificación retencional, entonces nos encontramos ante la identificación de los actos perceptivos y reproductivos; la percepción se realiza, por consiguiente, a la medida de la reproducción, en tanto que los contenidos percibidos lo son como retenciones que pueden ser reiteradamente reproducidas: “el resultado es, con todo, una comprensión del presente retenido como algo potencialmente repetible” (T. Álvarez, *op.cit.* p.71). Así, nos hallamos ante la situación, contraintuitiva y aparentemente ajena a nuestra experiencia del mundo, de que nuestra percepción no capta originariamente los fenómenos y de que únicamente hay una diferencia de grado en cuanto a la mayor o menor distancia respecto de la primera impresión, entre la percepción de la misma y la reproducción de dicha percepción. Este planteamiento resulta extraño a la fenomenología, en cuanto movimiento filosófico que atiende a las vivencias inmediatas en que son dados los fenómenos en su originariedad y vivacidad (*Leibhaftigkeit*). Nos encontrábamos, entonces, ante una situación paradójica, al no poder reunir en un solo concepto “fenómeno” y “objeto” en sentido pleno: o bien tomábamos los fenómenos en cuanto a la vivacidad de su donación inmediata a la intuición, o bien tomábamos como correlato de la intencionalidad fenomenológica a los objetos en sentido estricto y afirmábamos, entonces, que la única manera de aprehender los fenómenos en cuanto objetos constituidos, esto es, en cuanto unidades con límites bien definidos y reconocibles, pasa por la reproducción de los mismos. En este sentido, todo conocimiento constituyente de objetos consistiría, por consiguiente, en un reconocimiento retroactivo, de manera que se perdería la vivacidad inmediata característica de la intuición.

La distinción entre percepción (*Wahrnehmung*) y reproducción (*Wiedererinnerung*) se lleva a cabo mediante la noción de *Zeitstelle* o posición temporal, que se separa, así, del contenido o la duración de cada objeto-tiempo percibido, dando lugar a un desdoblamiento del sentido de la noción de “impresión”: en sentido laxo, cada “impresión” designa al conjunto formado por cada posición temporal y el contenido que cualitativamente la llena conformando su duración; en sentido estricto, la “impresión originaria” (*Urimpression*) como instante puntual del ahora absoluto (*Jetztzeitpunkt*) designa únicamente la posición temporal (*Zeitstelle*) que permite la individuación de cada objeto temporal en un único tiempo presente y designa el límite ideal o la fuente originaria de cualquier posible percepción. En sentido laxo podremos también pensar, por consiguiente, en impresiones pretéritas memoradas en su idéntico contenido cualitativo; mientras que, de acuerdo con el sentido estricto de la noción de “impresión”, solamente nos referiremos a los instantes del ahora absoluto vacíos de cualquier contenido. La fijación de dichas posiciones temporales permite distinguir una percepción actual de la reproducción de otra percepción pretérita. Sin embargo, para que tal fijación no se entienda como la postulación de un tiempo objetivo exterior, que pondría fin al análisis de la conciencia interna del tiempo, Husserl ha de responder a la pregunta acerca de cómo tiene lugar esa fijación última de cada *Zeitstelle* por parte de cada conciencia constituyente, habida cuenta además de que debe tratarse de una misma *Zeitstelle* intersubjetivamente reconocible. La solución pasa por reconocer

un interno flujo absoluto de la conciencia (*absoluter innerer Bewusstseinsfluss*) que aprehende cada una de las *Zeitstelle*, en el cual son constituidos los propios actos de percepción y reproducción, de tal suerte que ambos pueden ser distinguidos desde la perspectiva del flujo absoluto de la conciencia, que puede identificar cada posición temporal individual. Esta subjetividad absoluta se dirige intencionalmente en la doble orientación longitudinal y transversal a la que nos hemos referido, de tal manera que, en virtud de la intencionalidad transversal, recorre la constitución de la duración de los objetos-tiempo y, en virtud de su intencionalidad longitudinal, se sitúa en la cola de retenciones para dirigirse hacia el momento en que cada impresión originaria (*Urimpression*) pasa a ser retenida, *asistiendo con ello a la constitución misma de las diversas fases del flujo temporal de la conciencia*. De este modo, la subjetividad absoluta que es constituyente de la unidad de los objetos-tiempo y de los actos perceptivos, puede verse constituida en su unidad con el advenimiento de cada impresión originaria inmediatamente retenida: “la analogía con la constitución de los objetos-tiempo conduce a la comprensión del flujo de la conciencia como un conjunto de vivencias que resulta determinado en un continuo proceso de ‘auto-clausura’” (T.Álvarez, *op.cit.*, p.73). La intencionalidad longitudinal caracteriza, de este modo, la auto-manifestación del flujo de la conciencia como *ya sido*, de manera que en dicha auto-manifestación, la conciencia muestra un continuo retraso respecto del aparecer impresional. Lo que aparece a la conciencia en esta orientación intencional, es siempre en el modo de la retención de algo que *acaba de ser*: “Con ello se puede explicar la ausencia de identidad entre las fases constituyentes de la conciencia y sus fases constituidas: los modos temporales constituyentes de la conciencia aparecen como constituidos en la sucesión de impresiones originarias, porque aquello que llega a la conciencia lleva consigo un fundamental retraso respecto a las sensaciones originarias que le advienen” (T.Álvarez, *op.cit.* p.74). La intencionalidad longitudinal de la conciencia explica este retraso, y con ello expone, además, de qué manera tiene lugar la fijación de cada *Zeitstelle*: “Gracias a la intencionalidad longitudinal se apunta hacia el final del objeto-tiempo percibido, dicho de otro modo, hacia las posiciones temporales que son continuamente fijadas. Al dirigirse hacia el final del tramo temporal retenido, queda delimitada la extensión de la duración de cada objeto-tiempo. De este modo, una segunda intencionalidad transversal puede comenzar a recorrer la duración de este modo acotada.” (T. Álvarez, *op.cit.* p.75).

Mostramos en el trabajo citado cómo, en definitiva, la doble intencionalidad de la conciencia, coincide con cada uno de los dos momentos que estructuran la temporalización: retención en la dirección transversal de la intencionalidad, y protensión en la dirección longitudinal: “la doble intencionalidad de la conciencia representa, de este modo, el funcionamiento conjunto de las estructuras básicas de la temporalidad del flujo de la conciencia: retenciones y protensiones. Ambas significan dos maneras distintas de considerar las impresiones originarias, bien sea como punto límite de una cadena de retenciones, bien sea como fuente originaria de sensaciones que es retenida en tendencia protensional continua hacia una impresión originaria futura” (*op.cit.*, p.76), y cómo, finalmente, permite ofrecer una solución al paradójico carácter de una conciencia que es, a la vez, constituyente y constituida, mediante el reconocimiento de dos niveles fenomenológicos distintos de constitución de la conciencia: un nivel de constitución pasiva del flujo de la

conciencia (correspondiente a la orientación longitudinal de la intencionalidad, hacia el advenimiento de las impresiones originarias que afectan a la conciencia) y un nivel activo en el que la conciencia ejerce su papel constituyente, gracias a una orientación transversal de la intencionalidad que recorre la duración desplegada de cada objeto-tiempo percibido. El nivel de constitución pasiva, en que se produce el despliegue de la donación de los objetos-tiempo a la conciencia, en ausencia de cualquier actividad comprensiva constituyente por parte del sujeto, y que transcurre de manera paralela al nivel activo de constitución, es presentado en el texto nº12 de los *Manuscritos de Bernau* como la **apercepción temporal originaria**, que es la más originaria de todas las apercepciones (cfr. E.Husserl, *HuaXXXIII*, p.251).

¹² “Si bien los problemas de la constitución temporal (*Zeitkonstitution*) — que son los más elementales en la construcción de la sistemática constitutiva (*konstitutive Systematik*) — no pueden ser aquí tratados en toda su amplitud, tienen que ser, empero, tenidos en consideración tanto como sea necesario, para comprender, de raíz, la diferencia entre la captación simple (*schlichte Erfassung*) y la explicitación (*Explikation*).” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, p.116, traducción propia.

¹³ “Si consideramos ahora la explicitación (*Explikation*), aquí el interés persigue la dirección de las expectativas (*Erwartungen*) despertadas; aquí también se permanece concentrado en este objeto unitario que sobresale por sí mismo (*für sich abgehoben*) y se aspira a desarrollar, paso a paso, en qué consiste este objeto, qué ofrece él de sí mismo en cuanto a sus determinaciones internas, se penetra (*eindringen*) en su contenido, se captan sus partes y momentos, se penetra de nuevo en estas mismas partes y momentos individualmente y también se atiende a su despliegue — todo ello en el marco de una unidad sintética que se mantiene continuamente sobre ‘el fundamento’ de la unidad de la aparición conjunta (*Gesamterscheinung*) y la captación conjunta (*Gesamterfassung*) del objeto. (...) —. El objeto se muestra en sus atributos (*Eigenheiten*) como aquello que era previamente anticipado, solo que ahora lo anticipado adviene a su donación original (*originale Gegebenheit*); se logra una determinación más próxima (*Näherbestimmung*), eventualmente una corrección parcial, o — en el caso de la obstaculización (*Hemmung*) — una decepción de las expectativas, una modificación parcial.” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, pp.114-115, traducción propia. Sobre los problemas que plantea la comprensión del sentido de esta donación “originaria”, cuya solución pasa por identificar los dos sentidos en los que la intencionalidad de la conciencia se despliega simultáneamente, véase la nota anterior nº11.

¹⁴ Con ello matizamos una de las tesis mantenidas en el trabajo citado, *Passive Synthesis und Intersubjektivität in der genetischen Phänomenologie Husserls* (p.76), conforme a la cual se establecía una correlación entre la intencionalidad longitudinal y un nivel pasivo del análisis fenomenológico constitutivo, por un lado, y entre la intencionalidad transversal de la conciencia y un nivel activo de dicha fenomenología, orientada ahora hacia el rendimiento constituyente de una conciencia ya constituida, por otro. Si bien, como quedó expuesto en dicho trabajo, la intencionalidad longitudinal manifiesta el proceso por el cual, **desde** la

corriente retencional pasivamente recibida, la conciencia protende hacia la sensación originaria que se anticipa, sería erróneo identificar de manera absoluta pasividad y receptividad, como si el proceso de recepción de determinadas impresiones que afectan al sujeto no fuera acompañado del activo mantener-como-todavía-sido (*Noch Im-Griff behalten*) y de la activa y deseante (*strebende*) protensión hacia un punto-ahora siempre nuevo. Del mismo modo, sería erróneo negar el aspecto pasivo que toma parte en la intencionalidad transversal, en la cual la impresión originariamente recibida es retenida y recorrida en el transcurso de su duración. Si podemos, sin embargo, mantener dicho paralelismo, con el matiz señalado, ello es debido al distinto lugar que ocupan las impresiones originarias en ambas orientaciones intencionales: como hemos visto, la intencionalidad longitudinal parte del pasado inmediato retenido y se dirige hacia la impresión “originaria” que adviene, y, en ese sentido, caracteriza un nivel receptivo del análisis fenomenológico que es fundamentalmente pasivo, toda vez que la protensión que en ella tiene lugar se dirige hacia un momento que aún no ha sido dado de manera originaria y, por consiguiente, no “aparece” ni afecta realmente a la conciencia. Por el contrario, la intencionalidad transversal parte de esa impresión originariamente recibida y, con ello, caracteriza un nivel propiamente activo del análisis fenomenológico, al mostrar el seguimiento y las operaciones que realiza la conciencia despierta respecto de la impresión que ya la ha afectado: “Por consiguiente, no hay solo una pasividad antes de la actividad, como pasividad del flujo temporal (*Zeitfluss*) originariamente constituyente, pero solo pre-constituyente (*vorkonstituierenden*), sino que también hay una pasividad mantenida a partir de ahí (*darüber gelagert*), una pasividad propiamente objetivante (*vergegenständlichend*), es decir, una pasividad que tematiza los objetos o los co-tematiza (*mit-thematisierend*); una pasividad tal que no pertenece al acto como si fuera un soporte subyacente (*Unterlage*), sino como una parte del acto mismo, un tipo de pasividad en la actividad.” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, p.119, traducción propia.

Los manuscritos de Bernau de 1917-1918 afianzan esta comprensión del papel de la doble intencionalidad de la conciencia y nos dan cuenta del paralelismo existente entre ambos tipos de intencionalidad, simultáneamente dados, y las estructuras entrelazadas de la conciencia temporal, cuyos roles resultan aclarados en estos manuscritos: retenciones y protensiones son, respectivamente, los correlatos, en la conciencia temporal, de las orientaciones transversal y longitudinal de la intencionalidad de la conciencia. Así, leemos en el primer texto de *HuaXXXIII*: “Las protensiones ulteriores (*spätere Protentionen*) son cumplimientos (*Erfüllungen*) de las anteriores, cada protensión anterior se cumple en el progreso (*im Fortgang*). Las retenciones anteriores son, en otro sentido, cumplimientos de las ulteriores — un tránsito de cumplimiento (*Erfüllungsübergang*) es aquí imposible y solo resulta posible en las protensiones —, son actos en el mismo sentido, pero con un cumplimiento (*Fülle*) más fuerte e intenso. Cada retención ulterior se ‘des-cumple’ (*sich entfüllt*) en el progreso. Hacia ambos lados hallamos una intencionalidad mediata (*eine mittelbare Intentionalität*), y a cada intencionalidad mediata le pertenece la doble ‘dirección’ (*Richtung*) de la intencionalidad, hacia el objeto primario y hacia el objeto secundario, esto es, hacia los ‘actos’ y hacia los objetos primarios en el cómo de su donación (*im Wie ihrer Gegebenheitsweise*).” E.Husserl,

HuaXXXIII *Los manuscritos de Bernau sobre la conciencia del tiempo* 1917-1918, p.10, traducción propia). Como hemos expuesto en el trabajo anterior, dirigiéndose hacia los actos de la propia conciencia y, por consiguiente, hacia los momentos o las fases en que se constituye el propio flujo de la conciencia, la intencionalidad transversal se orienta hacia la serie de modificaciones retencionales, aprehendiendo de manera indirecta también los objetos primarios, pero de manera mediata, esto es, a través de la atención a la retención de los mismos. Por el contrario, dirigiéndose hacia las impresiones originarias que advienen a la conciencia, la intencionalidad longitudinal se dirige hacia los objetos en el cómo de su donación presente efectiva, si bien de manera igualmente mediada, esto es, por medio de las protensiones anticipadoras.

1.4. EL PAPEL DE LAS SÍNTESIS PASIVAS ORIGINARIAS EN LA ORDENACIÓN DE LOS CONTENIDOS PERCIBIDOS: ASOCIACIÓN POR SEMEJANZA Y RECUBRIMIENTO.

¹⁵ “Para nosotros, la palabra ‘asociación’ (*Assoziation*) designa una forma que pertenece a la conciencia de manera estable (*beständig*) en general y una regularidad (*Gesetzmäßigkeit*) de la génesis inmanente; no designa, como para los psicólogos, una forma de causalidad psicofísica objetiva, ni un modo regulado (*gesetzmäßig*) conforme al cual está causalmente determinado, en los seres humanos y en los animales, el surgimiento de reproducciones y rememoraciones. Nosotros nos movemos, por el contrario, en el marco de la reducción fenomenológica, en el cual toda realidad objetiva (*objektive Wirklichkeit*) y toda causalidad objetiva está ‘puesta entre paréntesis’ (*eingeklammert*); no el mundo tomado como realidad efectiva (*Wirklichkeit*), con sus seres animados y sus relaciones causales, sino solamente los fenómenos de ellos; los fenómenos de las cosas (*Dingphänomene*), los fenómenos humanos etc. están ahí, para nosotros, en su intencionalidad.” E.Husserl, *HuaXI Análisis sobre las síntesis pasivas*, manuscritos de clases magistrales y manuscritos de investigación, 1928-1926, p.117, traducción propia.

En el apéndice XI de estos *Análisis sobre las síntesis pasivas* (1920-1926), se subraya la distancia de este sentido genético e inmanente de asociación respecto de la asociación entendida en sentido psicológico, es decir, según las regularidades de motivación y causalidad que se aplican a los fenómenos del mundo natural: “ ‘Mediante asociación’ — esto es, conforme a las reglas de esta causalidad intrapersonal (*unterpersonal*), puramente inmanente —, surgen todos los objetos que se constituyen a partir de la pasividad originaria — sin ninguna participación (*Mitbeteiligung*) por parte del yo activo —, todos los objetos que le son previamente dados al yo personal — eventualmente también en el nivel ínfimo de su personalidad — y, especialmente, todos los objetos que son *ajenos al yo* (*ichfremd*); es decir: en primer lugar todos aquellos objetos que, en la construcción (*Bau*) de su constitución intencional, no remiten a ninguna ‘intervención’ (*Eingreifen*) del yo”. E.Husserl, *HuaXI Análisis sobre las síntesis pasivas*, manuscritos de clases magistrales y manuscritos de

investigación, apéndice XI a §26: El concepto de causalidad asociativa, entre 1920 y 1926, p.386, traducción propia.

¹⁶ Insistiremos en que **no** se trata de una asociación por semejanza establecida entre los objetos trascendentes, sino entre los contenidos dados en el interior de la correlación fenomenológica: “Seguramente haya buenas razones para decir, de los objetos reales (*reale Gegenstände*), que la mera semejanza no crea entre ellos ningún enlace, vale decir, ningún enlace real (*keine reale Verbindung*). El que dos hombres sean semejantes entre sí, p.ej. en cuanto a su nariz, no produce entre ellos ninguna unión real (*kein reales Band*). Sin embargo, aquí hablamos de datos inmanentes, por ejemplo, de datos de color concretos en la unidad de un presente que fluye, esto es, de datos que están conscientemente en coexistencia inmanente, por alguna prolongada duración constituyente. Estos datos tienen en efecto, necesariamente, una unidad a la medida de la conciencia (*bewußtseinsmäßig*), en tanto que son semejantes o iguales entre sí, a saber, una unidad de parentesco (*Verwandschaft*): varios datos de color destacados en el campo visual se agrupan; en virtud de su semejanza se reúnen (*sich vereinigen*) especialmente, como también [pueden hacerlo de otra manera en virtud de su desemejanza, N. de la T.]. Este parentesco tiene su gradación (*Gradualität*) y, conforme a ella, los datos se unen (*einigen*) de manera más fuerte o más débil. El pleno parecido o la semejanza completa es la *igualdad*, la cual supone, por consiguiente, el más fuerte enlace (*Verbindung*) de la homogeneidad.” E.Husserl, *Hua XI Análisis sobre las síntesis pasivas*, manuscritos de clases magistrales y manuscritos de investigación, 1918-1926, §28. Las síntesis de homogeneidad en la unidad de un presente que fluye (*strömende Gegenwart*), pp.129-130, traducción propia.

¹⁷ “Dos datos, que no difieren entre sí, ni guardan entre sí distancia alguna, y que son efectivamente unidos por medio de síntesis, se funden (*verschmelzen*). Si pensamos en una pluralidad (*Mannigfaltigkeit*) de datos, que son unificados en una continua comunicación transversal (*durchgängig*) entre sus elementos semejantes, vemos cómo todos estos elementos se funden (*verschmelzen*) en una unidad internamente ininterrumpida, una unidad sin discontinuidad.” E.Husserl, *HuaXI Análisis sobre las síntesis pasivas*, manuscritos de clases magistrales y manuscritos de investigación, apéndice XVI (a §28): Sobre la unión por semejanza (*Ähnlichkeitsverbindung*), entre 1920 y 1926, p.396, traducción propia.

1.5. LA DIFERENTE PERCEPCIÓN DE LOS OBJETOS EXTERNOS Y LOS OBJETOS QUE SON INTERNOS A LA CONCIENCIA

¹⁸ En el párrafo quinto de la *Quinta Investigación Lógica*, Husserl no distingue, dentro del término “percepción interna”, entre la percepción de objetos inmanentes primarios y la percepción de los propios actos y vivencias a la cual podemos atribuir un carácter secundario o derivado respecto de la anterior: “Un ‘segundo’ concepto de conciencia encuentra su expresión en el término de *conciencia interna*. Es esta la

‘percepción interna’ que acompaña las vivencias ‘actualmente’ presentes y está referida a ellas como sus objetos, ya en general, ya en ciertas clases de casos. La evidencia que es habitualmente adjudicada a la percepción interna, indica que se entiende esta última como una percepción *adecuada*, que no atribuye a sus objetos nada que no esté representado intuitivamente y dado realmente en la vivencia misma de la percepción.” E.Husserl, *Investigaciones lógicas 2*, trad. M.García Morente y J.Gaos (Madrid: Alianza, 1999), p.481.

La ausencia de esta distinción, en el seno de la “percepción interna”, entre la percepción de objetos inmanentes y la percepción de vivencias y actos intencionales igualmente inmanentes a la conciencia, que hace de ellas el correlato de nuevas percepciones de segundo orden, se reproduce nuevamente en el párrafo 38 de *Ideas I* (1913). En estos textos, Husserl no introduce la mencionada distinción en la contraposición entre percepciones inmanentes y trascendentes, sino que deposita el fundamento de esta última contraposición justamente en la coincidencia de los objetos inmanentes y los actos intencionales que se refieren a ellos dentro del mismo flujo de la conciencia. Por el contrario, en las percepciones trascendentes no se produce esta coincidencia de los actos intencionales y sus correlatos en el mismo plano inmanente, toda vez que en estos casos la percepción se orienta hacia realidades exteriores a la propia conciencia — p.ej. la percepción de esencias, la percepción de las vivencias de otros sujetos, la percepción de objetos y realidades externas, etc. — . La exposición de *Ideas I*, si bien menciona implícitamente qué caracteriza a los objetos inmanentes a la conciencia frente a los objetos trascendentes, pone el énfasis de la contraposición en la copertenencia de los actos y sus correlatos a un mismo ámbito inmanente, en el interior del cual quedan fundidos en una unidad indivisible, o, por el contrario, su escisión en dos planos diferenciados, es decir, la ausencia de cualquier unidad esencial entre el acto perceptivo y su correlato trascendente. Haciendo depender la distinción de *este* preciso fundamento, queda en un segundo plano la oposición entre el carácter inmanente o trascendente de los objetos intencionales en cuanto tales, al tiempo que se evita el malentendido al que pudieran dar lugar los términos de “percepción externa” y “percepción interna”, ya que, como vemos, en cuanto actos intencionales, los actos de percepción son vivencias inmanentes a la conciencia en el mismo sentido, con independencia de cuáles sean sus correlatos perceptivos y, por consiguiente, con independencia de si estos, a su vez, son inmanentes a la conciencia o, por el contrario, la trascienden.

En los *Análisis sobre las síntesis pasivas* (1918-1926), nos encontramos, sin embargo, con la tematización de esta distinción en el seno de la percepción interna, ya que observamos cómo en la comparación de la percepción inmanente y la percepción trascendente, Husserl entiende por percepción inmanente aquella que es relativa a los objetos inmanentes primarios que son percibidos, y no la relativa a las vivencias intencionales (cfr.E.Husserl, *HuaXI Análisis sobre las síntesis pasivas*, manuscritos de clases magistrales y manuscritos de investigación, 1918-1926, 4§ La relación entre *esse* y *percipi* en la percepción inmanente y trascendente).

¹⁹ Encontramos otros ejemplos que ilustran esta situación en la introducción a los *Análisis sobre las síntesis pasivas*: “No hay algo así como aspectos reproductivos (*reproduktive Aspekte*) en cuanto intuiciones representantes (*darstellende Anschauungen*) de los mismos [N. de la T.: de los lados invisibles del objeto trascendente percibido], solamente podemos producir, en cualquier momento, una presentificación intuitiva (*anschauliche Vergegenwärtigung*) de tal índole. Viendo el lado posterior de la mesa, podemos, si queremos, escenificar un proceso de representación (*Vorstellungsverlauf*) intuitivo, un recorrido (*Verlauf*) reproductivo de los aspectos a través de los cuales sería representable (*vorstellig*) un lado invisible (*unsichtbar*) de la cosa (*Ding*). Pero lo que con ello hacemos no es otra cosa que traernos a la presencia (*vergegenwärtigen*) un recorrido perceptivo (*Wahrnehmungsverlauf*), de tal manera que, transitando (*übergehend*) de una percepción a otra percepción nueva, el objeto es visto desde lados siempre nuevos en sus aspectos originales. Esto solo sucede, sin embargo, excepcionalmente (*ausnahmsweise*).” E.Husserl, *HuaXI Análisis sobre las síntesis pasivas*, manuscritos de clases magistrales y manuscritos de investigación, 1918-1926, p.4, traducción propia.

²⁰ Husserl contrapone en el párrafo 44 de *Ideas I* (1913) el ser meramente fenoménico de lo trascendente al ser absoluto de lo inmanente. El propio autor nos advierte del error al que pudiera dar lugar el uso de términos como “fenoménico”, “representación”, o “apariciencia”: que la cosa trascendente se nos dé en escorzos parciales no significa que esta representación (*Darstellung*) se efectúe por la vía de una mediación, como si los escorzos fuesen imágenes o símbolos que estuvieran *por*, o en lugar de, la cosa trascendente que es percibida. Como afirma el *principio de todos los principios* de la fenomenología, el planteamiento husserliano supone que la cosa se nos da en sí misma de manera inmediata a la conciencia: el ser fenoménico del objeto trascendente no apunta aquí a una oposición entre apariencia y realidad, sino, por el contrario, a la oposición entre *lo que se da a la conciencia* — el objeto trascendente — y *el cómo* de su donación. Como alternativa a esta terminología, Husserl propuso ya en las lecciones sobre las *Partes Fundamentales de la Fenomenología y Teoría del Conocimiento* del semestre de invierno (1904-1905), la palabra *Präsentation*, la cual evitaría la interpretación fenomenista que pudieran propiciar términos relacionados con la representación (*Vorstellung, Darstellung*): Los contenidos sensibles de la percepción “presentarían” o traerían al presente, de este modo, aspectos escorzados de los objetos externos. Dentro de la *Präsentation* distinguía, a su vez, una presentación interna e inmediata por *semejanza*, y una presentación mediata y externa por *contigüidad* (cfr. E.Husserl, *HuaXXXVIII Percepción y Atención. Textos póstumos (1893-1912)*. §9. Presentación por contigüidad y presentación por semejanza).

En la redacción de *Ideas I* (1913) abandonará, sin embargo, este término de *Präsentation*, el cual podría —como conclusión de su desarrollo— desencadenar nuevamente la interpretación fenomenista mencionada, al quedar definida la presentación por contigüidad como una manifestación con carácter mediato. Ello implicaría que toda presentación que no tuviera lugar por semejanza, no traería a presente lo percibido en sí mismo, sino a través de un intermediario. Los contenidos presentados no serían entonces aspectos de lo

percibido en sí mismo, sino **signos** que estarían por el objeto trascendente que en ellos se muestra. Este sería el caso de los contenidos apercebidos, pero no directamente presentados, que entablan relaciones de contigüidad con los aspectos presentados: “El enlace (*die Verknüpfung*) [por contigüidad, N. de la T.] aquí consiste en que las determinaciones (*Bestimmungen*) realmente presentadas aparecen de manera análoga a como lo hacen los **signos** (*Zeichen*), pero apuntan hacia determinaciones complementarias, que completan el objeto, determinaciones que, no en esta, sino tan solo en otras percepciones, podrán ser traídas a una presentación real (*zu wirklicher Präsentation*). Debe advertirse, por otro lado, que, en la presentación impropia (*uneigentliche Präsentation*), sí hablamos también y legítimamente de una presentación (*Präsentation*), a saber, en tanto que, efectivamente, el objeto en su totalidad vale como siendo presente (*als gegenwärtig seiend*) en la percepción en su conjunto, si bien un análisis más de cerca nos enseña que este aparecer-como-presente (*Gegenwärtig-Erscheinen*) no brinda aquello que promete, en la medida en que no comporta real y verdaderamente la aparición de todos los lados y partes del objeto en sí mismos (*das Selbsterscheinen*)”. E.Husserl, *HuaXXXVIII Percepción y atención*, textos póstumos, p.37, traducción propia.

Quizá con el propósito de aminorar esta ambivalencia, en la redacción final de *Ideas I* abandonará el uso del término *Präsentation* y las consiguientes distinciones entre presentación por semejanza y presentación por contigüidad, y, en su lugar, optará por el término “representación” para referirse a la apariencia escorzada de lo percibido, incluyendo además un párrafo donde se advierte expresamente del error de una lectura de estas nociones de “representación” o “apariencia” en clave fenomenista. No obstante, la distinción entre presentación por semejanza y presentación por contigüidad, cobrará un nuevo sentido dentro del análisis fenomenológico de los modos de representación propios de la imagen y del signo, respectivamente. Acaso motivos similares hayan dado lugar al reemplazo terminológico de nociones como “*Perzeptionale*”, que aparece en textos de 1909 (cfr.E.Husserl, *HuaXXXVIII Percepción y atención*, textos póstumos, texto nº2: Lo percibido (*das Perzeptionale*), S.232-269), por el vocablo “*Noema*”, utilizado desde *Ideas I*.

²¹ Hallamos ejemplos de esta caracterización husserliana del recuerdo ya en textos de 1898, recopilados en el volumen póstumo sobre *Percepción y Atención*: “En cada recuerdo ‘vivido’ (*lebendig*) — no comunicado mediante conceptos (*konzeptiv*) — hay igualmente un ‘tener-por-verdaderamente-sido’ (*Für-seiend-Halten*) sobre la base de una representación intuitiva (*anschauliche Vorstellung*) y , sin embargo, no hay aquí ninguna percepción — actual o presente —”. E.Husserl, *HuaXXXVIII Percepción y Atención*. Textos póstumos (1893-1912), p.127, traducción propia.

1.6 LA REPRESENTACIÓN MEDIANTE IMÁGENES Y LA INTUICIÓN DE ESENCIAS.

²² Los textos compilados por Edith Stein y registrados en los manuscritos A VI 11 II/2, han aparecido publicados en los volúmenes 38 (texto nº3: Elaboraciones para el escrito “Sobre la percepción”, finales de 1911 y principios de 1912) y, principalmente, en el volumen 23 de *Husserliana: Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*.(Fantasía, conciencia de imagen, recuerdo. Hacia una fenomenología de las presentificaciones intuitivas. Textos póstumos (1898-1925)).

²³ La distinción entre presentificaciones y representaciones constituye una de las aportaciones fundamentales de la filosofía husserliana y resulta del diálogo crítico con la epistemología empirista de Hume. Frente a la distinción entre impresiones actuales e ideas o meras copias reproducidas de las impresiones, Husserl situará otro fundamento de la distinción en el carácter ya sea inmediatamente dado, o bien reproducido por medio de un intermediario simbólico, de los actos intencionales y sus correlatos correspondientes, de tal manera que los recuerdos, o las imágenes producidas por la fantasía — que para Hume formaban parte de las ideas resultantes de la asociación de las meras copias lánguidas de los *sense data* originariamente percibidos y, por tanto, divergían radicalmente de las impresiones — tendrán el mismo carácter de donación inmediata que las percepciones actuales de objetos trascendentes a la conciencia. La oposición empirista entre impresiones e ideas, en función del grado de fuerza con que los *sense data* impresionan la mente del sujeto, se divide en la fenomenología husserliana en, al menos, cuatro planos distintos y, con ello, se da cabida a una clasificación más compleja de los fenómenos: a la ya expuesta distinción entre los objetos inmanentes y trascendentes se añade, por un lado, la distinción entre presentaciones inmediatamente intuitivas y las representaciones obtenidas por intermediación simbólica; por otro, encontramos la distinción entre los actos en los que el objeto se da en sí mismo con vivacidad (*leibhaftig*) frente a aquellos en los que no nos hallamos ante una donación real del objeto; por último, podemos distinguir actos con carácter de actualidad, frente a actos no actuales. Podemos contrastar esquemáticamente los distintos planos en que clasifican los fenómenos la tradición empirista y la fenomenología husserliana, que se hace eco de esta tradición a través de la recepción e interpretación de Brentano. Comprobamos cómo las nociones de “impresiones” e “ideas” se refieren únicamente a su sentido en cuanto contenidos dados a la conciencia y excluyen, por consiguiente, su sentido en cuanto vivencias inmanentes en cada caso individuales. Este segundo sentido sí quedará recogido en la fenomenología husserliana:

Vivacidad y fuerza de los sense data percibidos	Impressions	<p style="text-align: center;">Hume</p> <p><i>“Todas las percepciones de la mente humana se reducen a dos géneros distintos que yo llamo impresiones e ideas. La diferencia entre ellos consiste en los grados de fuerza y vivacidad con que se presentan a nuestro espíritu y se abren camino en nuestro pensamiento y conciencia.”</i> Tratado de la Naturaleza Humana Libro I Del entendimiento, Parte I De las ideas: su origen, composición y abstracción, Sección I Del origen de nuestras ideas.</p>
No vivacidad y carencia de fuerza de los sense data percibidos	Ideas	
Máxima intensidad de los contenidos percibidos	Empfindungen	<p style="text-align: center;">Brentano</p> <p><i>“Las diferencias entre las sensaciones y los Phantasmata, que nos impiden cambiar la percepción por la fantasía a nuestro arbitrio, son más bien mediatas, p.ej. diferencias de intensidad, de volatilidad, de la arbitraria mutabilidad, etc. Puesto que, con el aumento y la disminución de la intensidad, bien pueden las sensaciones y los Phantasmata intercambiarse mutuamente.”</i> Principios de Estética, Berna, 1959, p.72-87, traducción propia.</p>
Mínima intensidad de los contenidos percibidos	Phantasmata	<p><i>“Die Unterschiede, die zwischen Empfindungen und Phantasmata bestehen, die uns daran hindern, nach Belieben zwischen Wahrnehmung und Phantasie zu wechseln, seien vielmehr vermittelte, z.B. Unterschiede der Intensität, der Flüchtigkeit, der willkürlichen Veränderlichkeit usw. Denn beim Steigen und Sinken der Intensität können Empfindungen und Phantasmata sehr gut ineinander übergehen.”</i> Grundzüge der Ästhetik, Bern, 1959, S.72-87,</p>

Frente a estos análisis, que distinguirían los fenómenos percibidos de los fantaseados en función de las clases de contenidos de que constan, la descripción husserliana no se centra en los tipos de contenidos dotados de cualidades en distinto grado o cantidad, al no encontrar ninguna diferencia esencial entre la materia de las sensaciones y aquella de los *Phantasmata*, sino, más bien, y de manera más específicamente centrada en la propia correlación fenomenológica que la que pudiera sobreentenderse en aquella discriminación de las sensaciones en virtud de su grado de intensidad — esto es, de la distinta cantidad de fuerza con la que afectan a la conciencia —, en el tipo de donación a la conciencia que tiene lugar en uno y otro caso en virtud de su carácter de presentación (*Gegenwärtigung*) o mera presentificación (*Vergegenwärtigung*) — la cual puede ser a su vez, intuitiva (imágenes fantaseadas, ensoñaciones, etc.) o representativa, simbólica (imágenes físicas). El resultado es una tipología más exhaustiva del conjunto de los fenómenos percibidos y fantaseados:

Presentifi- cación inmediata Eigentliche Vorstellung	Representa- ción mediata Uneigentl. Vorstellung	Actualidad Stellung- nahme	No actualidad / No posiciona- lidad	Donación real del objeto (leibhaftig) Gegen- wärtigung	No donación real del objeto	Objeto trascen- dente	Objeto inmanente
Percepción directa del objeto trascendente		Percepción directa del objeto trascendente		Percepción directa del objeto trascendente		Percepción directa del objeto trascendente	
Percepción directa del objeto inmanente (p.ej. una vivencia)		Percepción directa del objeto inmanente (p.ej. una vivencia)		Percepción directa del objeto inmanente (p.ej. una vivencia)			Percepción directa del objeto inmanente (p.ej. una vivencia)
Percepción de objetos ideales Bzw Fikta Valores		* Los Fikta adquieren su Realidad objetiva a partir de la libre y subjetiva posiciona- lidad como siendo	Percepción de objetos ideales		Percepción de objetos ideales	Percepción de objetos ideales	
Intuición de esencias		Intuición de esencias (la esencia individual casi se da en la fantasía)	Intuición de esencias (la esencia concreta como eidos no se da a la intuición presentificad a, solo a la intuición de esencias)		Intuición de esencias		Intuición de esencias

<i>Falsa Percepción directa de objetos, p.ej. alucinaciones , visiones, sueños Traumer- scheinungen</i>		<i>Falsa percepción directa de objetos, p.ej. alucinaciones , visiones, sueños, Traumer- scheinungen</i>			<i>Falsa Percepción directa de objetos, p.ej. alucinaciones, visiones, sueños Traumer- scheinungen</i>	<i>Falsa Percepción directa de objetos, p.ej. alucinaciones, visiones, sueños Traumer- scheinungen</i>	
<i>Imagen fantaseada (ej.sueño consciente) recuerdo, anticipación ** Presentifica- ción intuitiva (anschauliche Vergegen- wärtigung)</i>			<i>Imagen fantaseada (ej.sueño consciente), recuerdo, anticipación ** Presentifica- ción intuitiva (anschauliche Vergegen- wärtigung)</i>		<i>Imagen fantaseada (ej.sueño consciente), recuerdo, anticipación** Presentifica- ción intuitiva (anschauliche Vergegen- wärtigung)</i>		<i>Imagen fantaseada (ej.sueño consciente), recuerdo, anticipación ** Presentifica- ción intuitiva (anschauliche Vergegen- wärtigung)</i>
	<i>Representación simbólica*</i>		<i>Representa- ción simbólica* Modificación de inactualidad</i>	<i>Representación simbólica (imagen física)*</i>	<i>Representa- ción simbólica (Bildobjekt, Bildsujet) Vergegen- wärtigung</i>	<i>Representa- ción simbólica*</i>	

*No se introducen aún las distinciones que desarrollaremos posteriormente dentro de la representación simbólica (representación mediante imágenes, signos, etc.). Tampoco se incluye el sentido más restringido de “fantasía” (*Phantasie*) que desarrollaremos, el cual está referido a la aprehensión de los *Phantasmata*, en ausencia de cualquier actualidad, y no a las representaciones de la fantasía (*Phantasievorstellungen*).

** La imagen fantaseada y el recuerdo difieren en cuanto al carácter modal: la primera presenta el carácter modal de lo no real sino fingido, el segundo presenta el carácter modal de lo no real sino de lo habiendo sido en el pasado. Sin embargo, al margen de esta distinción que afecta al carácter modal (al igual que el resto de modificaciones dóxicas: creencia, negación, etc.), presentan la misma composición en cuanto actos intencionales. Por el contrario, en la falsa percepción de objetos externos, por ejemplo, en el caso de las alucinaciones, el esquema intencional es distinto: aquí la apariencia ilusoria obedece a causas físicas, se funda por tanto en la naturaleza externa. Tal es el caso de un espejismo, donde la ilusión óptica se origina por la diferencia de temperatura que presentan distintas capas de la atmósfera, la cual genera variaciones en el índice de refracción, de modo que la luz no se propaga en línea recta, sino formando una curva, sobre la cual el ojo sitúa la imagen en la prolongación rectilínea de los rayos que inciden en él. Presenta, por consiguiente,

el mismo esquema intencional de la percepción (*Wahrnehmungsauffassung*) y consiste en una modificación de la percepción, una falsa percepción en la que por causas naturales se produce la caída (*Wegfallen*) de la conciencia de imagen. Lo característico de los recuerdos, las anticipaciones, las imágenes fantaseadas y el resto de presentificaciones intuitivas, es que en ellos la fuente de la apariencia debe residir en el sujeto: se deben a actitudes, funciones y disposiciones subjetivas. Su esquema en cuanto acto intencional difiere, por tanto, de la percepción dirigida a objetos y consiste en una representación (*Vorstellung*).

Naturalmente esta tabla simplifica la clasificación de los actos intencionales, pues omite todos los actos secundarios que pudieran resultar de las distintas combinaciones posibles, excluye otros componentes de los procesos intencionales, distintos a la percepción, de carácter fundado y, en sí mismo, extrapredicativo — pese a su fundación sobre el nivel predicativo —, como las valoraciones, los deseos, las voliciones, y las modalidades dóxicas como la duda o la negación, otros actos no posicionales — como la contemplación estética —, así como la posibilidad de una realización simultánea de varios actos — el recuerdo de una imagen fantaseada, el recuerdo de una alucinación, la presentificación fantaseada de una percepción interna, etc. —. Nos permite, sin embargo, dar cuenta de la complejidad de la clasificación husserliana de los actos vinculados a la percepción, a causa de la mayor precisión y concreción de los parámetros considerados, que no conciernen a ciertas diferencias de grado en las “cualidades” de los contenidos percibidos, sino a las posibles maneras en que la misma correlación fenomenológica puede tener lugar.

²⁴ En el segundo libro de *Ideas* — cuya redacción comenzó en 1912 y fue revisada y reescrita hasta 1928 —, Husserl distingue este carácter de continuidad apercebida en el llenado del espacio, como un rasgo exclusivo de la percepción de sensaciones efectivas: “Sin embargo, en lo dicho también radica que, bajo la mencionada presuposición (la de que tomamos la COSA FUERA DEL NEXO DE COSAS), al ejecutar experiencias NO ENCONTRAMOS NINGUNA POSIBILIDAD DE DECIDIR acreditadamente si LA COSA MATERIAL EXPERIMENTADA ES REAL o si sucumbimos a un mero engaño y lo experimentado es un MERO FANTASMA. Apelar a la concordancia subsistente de los diferentes sentidos significaría malentender nuestro problema. Naturalmente, la posición de *cosa* (la *doxa*) que yace en la percepción está motivada mediante lo dado actualmente en cada caso, es decir, mediante el esquema que aparece, y también naturalmente, un esquema que aparece plurilateralmente tiene que tener un plus de fuerza motivante. Pero si la materialidad de la cosa no se diera real y propiamente en otra parte (genéticamente hablando: si el contenido de determinación de la materialidad específica no nos hubiera sido dado alguna vez en casos parecidos), entonces no habría absolutamente nada para lo cual la intuición del esquema pudiera ejercer una función de motivación”. E.Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. de A. Ziri6n, M6xico: FCE, 2005, pp. 70-71 (*Hua*IV, pp.40-41).

²⁵ En este moldeamiento de los materiales sensibles a la medida de las sensaciones, repetibles y reproducibles, **Marc Richir** encuentra el germen de la institución simbólica que habita en la fenomenología husserliana. Dicha institución teñiría la correlación intencional de un carácter contingente, en tanto que los contenidos *hyléticos* susceptibles de pasar el filtro de una posible conversión en imágenes, constituyen una ínfima parte de cuantos materiales *hyléticos* proteicos puedan afectar a la conciencia. La conversión en imágenes haría de los *Phantasmata* contenidos sensibles sujetos a la repetición, la duración y la reproductibilidad, en definitiva, configuraría tales contenidos conforme a la estructura trascendental de la temporalidad: “Sin embargo, la agudeza fenomenológica de Husserl es tal que se mantiene inquieta en cuanto al problema que acaba de ser planteado: Si ya hay operaciones (efectuaciones de actos aperceptivos) en el flujo primitivo y originario, que no es temporal, pero que parpadea fenomenológicamente entre el ser que temporaliza y el ser temporalizado, ¿cómo podemos identificarlos? ¿Qué `nueva identificación´ha de entrar en acción? ¿Y no está ya todo perdido desde el momento en que hablamos de `identificación´? ¿De qué manera podemos comprender estas operaciones sobre `el ser viviente´, en tanto que ellas mismas parpadean entre [por un lado, N. de la T.] la apercepción intermedia, que no tiene tiempo (la tiempo está en la temporalización) para identificarlas y [por otro lado, N.de la T.] la apercepción que, habiéndolos identificado, no puede sino haberlo hecho demasiado tarde, cuando ellos ya han entrado en el flujo del tiempo temporalizado?” M.Richir, *La experiencia de pensar. Fenomenología, filosofía, mitología*, p.439, traducción propia. Precisamente en este punto, estriba, según el autor, el problema general del análisis fenomenológico husserliano, en particular del análisis genético, pues en la explicación de los procesos originarios de constitución de la conciencia, se arribaría a un análisis de las estructuras primarias de la conciencia (temporalidad, intersubjetividad, imaginación etc.), conforme al cual, tales estructuras serían *ya* concebidas a la medida de la percepción y la representación efectuadas por la conciencia constituyente. En otras palabras: la dificultad del análisis husserliano consistiría, justamente, en no poder retroceder más allá del momento fundacional de la institución simbólica, quedando sujeta a él la intuición de las “cosas mismas”: “Formulado de la manera más general, el problema del análisis fenomenológico, practicado por Husserl, es el siguiente. Volver a las cosas (*Sachen*) mismas, significa aprehenderlas tal y como ellas se donan y no de otro modo a como ellas se donan. Si ellas se donan, eso significa, en cada caso, que ellas proceden, en nuestro lenguaje, de la institución simbólica, que se trata de la cosa (*Ding*), de la alteridad, de la sociedad, del tiempo o del espacio. Es decir, con una parte de determinación, siempre ya dada, que hace posible la `toma de conocimiento´ de estas mismas cosas como `reconocimiento´. Pero esta parte de determinación, aparece como contingente en sí misma, al menos relativamente, en la medida en que nosotros no la hemos producido, sino que nos la hemos encontrado, en eso que, a veces, se ha revelado como lo empírico, porque el campo de esta contingencia va a englobar, incluso, las lenguas, las prácticas humanas, la lógica y las ciencias. La cosa (*Ding*) no se da, entonces, sino en el encuentro con ella, que es aquella contingencia, y en la experiencia, que consiste en aquel re-conocimiento (...) Esta ausencia de explicación para la contingencia y para la determinación hace, precisamente, que la cosa nos aparezca con una fundamental oscuridad en cuanto a su sentido el cual ha de ser aquí rigurosamente distinguido de su concepto o de su significación, que siempre

están supuestos, pero nunca ya son elucidados, en la medida en que son coextensivos con la institución simbólica en su totalidad". M.Richir, *Meditaciones fenomenológicas. Fenomenología y fenomenología del lenguaje*, p.17, traducción propia.

²⁶ Dejamos aquí a un lado, provisionalmente, la consideración de otros tipos de esencias distintos de las esencias individuales (p.ej. especies, esencias abstractas etc.), las cuales se considerarán en último término fundadas en la intuición singular. Cfr. E.Husserl, *Huell La idea de la fenomenología. Cinco lecciones (1907)* Lección IV pp.56-59 y Lección V pp. 68-71, trad. de M. García Baró en México, FCE.

1.7. HACIA UNA NUEVA EXPLICACIÓN DEL ORIGEN DE LA PREDICACIÓN: LA ESTRUCTURA DEL SIGNO LINGÜÍSTICO EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL

²⁷ Alejandro G. Vigo sostiene que esta distinción de niveles de objetivación se prefiguraba ya, si bien de manera no expresa, en la *Sexta Investigación Lógica*: "Husserl realiza allí una distinción análoga en el nivel previo de la relación entre la percepción sensible y el acto categorial que la expresa: en la percepción de un objeto sensible, por ejemplo, en un proceso continuo de actos de captación parcial referidos a uno y el mismo objeto, tiene lugar la constitución de una cierta unidad de identificación (*Einheit der Identifizierung*), es decir, la correspondiente a la mismidad (*Selbigkeit*) o identidad del objeto en cuestión. Pero en ese nivel de actos no hay todavía una referencia expresa a dicha identidad: en el acto de percepción la identidad del objeto no es todavía mentada (*gemeint*), como tal, sino solo constituida ejecutivamente (*vollzogen*). En tal sentido, hay que distinguir entre la unidad de identificación, por un lado, y la unidad de un acto de identificación, por el otro: en el acto de identificación la identidad es mentada temáticamente, como objeto del acto." (A.G.Vigo, *Juicio, experiencia, verdad. De la lógica de la validez a la fenomenología*, p.193, nota nº19). Conforme a este planteamiento, la constitución, en la simple percepción, de substratos individuales determinados por ciertos atributos, se concibe como un momento originario, fundante y separado respecto de la mención nominal expresa, la cual solamente manifiesta la tematización de un objeto ya constituido. El argumento presentado en los párrafos anteriores sostiene, por el contrario, que la mera percepción no basta, por sí sola, para permitir la aprehensión de las categorías lógicas de substrato y determinación. La expresión verbal del enlace de los términos de una predicación no se limita, por consiguiente, a expresar, a modo de constatación, la reflexiva toma de conciencia de una preexistente relación de determinación de ciertos atributos respecto del substrato sobre el que inhiere, sino que **constituye, por sí misma, tal relación de determinación**, al hacer posible que se objetualice y tematice, como momento independiente, el modo preciso en el cual se vinculan ambos términos, quedando estos últimos constituidos en cuanto categorías de determinada forma.

²⁸ “Los términos de compuesto y simple quedan, pues, definidos por las determinaciones: que tienen partes — que no tienen partes — . Pero también pueden ser entendidos en un segundo sentido — acaso más natural — en el cual la composición (como también sugiere la etimología de la palabra) indica una pluralidad de partes disyuntas, de suerte que debería llamarse simple aquello que no puede ‘descomponerse’ en una pluralidad de partes, esto es, aquello en donde no pueden distinguirse por lo menos dos partes disyuntas. En la unidad de una cosa que aparece a los sentidos encontramos, por ejemplo, el determinado colorido rojo como momento y también el momento genérico de color. Ahora bien, el color y el rojo determinado no son momentos disyuntivos. Sí lo son, en cambio, por otra parte, el colorido rojo y la extensión por dicho colorido cubierta; pues estos dos momentos no tienen nada en común en su contenido. En sentido amplio decimos que se hallan enlazados, en cuanto que la relación general de división, que aquí sirve de base, la relación entre partes disyuntas dentro de un todo, lleva el nombre de enlace.” E.Husserl, *Investigaciones lógicas 2*, pp.387-388, trad. Manuel G. Morente y José Gaos, Madrid: Alianza, 1999.

²⁹ Precisamente este rasgo diferencial, explica la variación que aquí se efectúa en relación a la distinción entre totalidades atributivas y distributivas que leemos en la teoría gnoseológica de Gustavo Bueno: “Las totalidades atributivas T son aquellas en las cuales sus partes mantienen sus relaciones o conexiones con el todo no directamente o inmediatamente, sino mediatamente, a través de las partes. Por ejemplo, el hexaedro (o cubo) como totalidad atributiva, consta de seis caras, que no se relacionan directamente con el cubo, sino con otras caras, compartiendo, además, lados fusionados en las aristas del cubo. Las partes de un todo atributivo son principalmente las partes integrantes. Las partes de un todo atributivo están referidas las unas a las otras, ya sea simultáneamente, ya sea sucesivamente.(...) Las totalidades atributivas pueden ser homogéneas (si lo son sus partes) y heterogéneas (según diferentes criterios: tamaños, orientación, enantiomorfismo...). La barra de oro de la que Platón habla en el *Protágoras*, puede servir de ejemplo clásico de totalidad atributiva homogénea (la homogeneidad de las partes integrantes de la barra). En cambio, el rostro (compuesto de ojos, nariz, orejas...), que Platón opone a la barra de oro, es una totalidad atributiva pero heterogénea, según diferentes criterios (por ejemplo, el de la incongruencia de las partes homogéneas pero enantiomorfas). (...) Un *todo distributivo* (o potencial) es una multiplicidad de partes cada una de las cuales reproduce, independientemente de las demás, las características del todo, lo que permite decir que el todo se distribuye en cada una de las partes. Las partes distributivas ‘reproducen’ la connotación del todo (numéricamente, si el todo tiene rango de especie porfiriana; específicamente, si el todo tiene rango porfiriano de género). Un género porfiriano (que contiene géneros subalternos, especies, subespecies, individuos, tal como se representan en el llamado ‘árbol’ de Porfirio) es un todo distributivo, como ‘polígono’ es un género o todo distributivo que se distribuye en diversas especies como triángulo, cuadrado o pentágono”. G.Bueno, *Totalidades atributivas o nematológicas/Totalidades distributivas o diaiológicas / Totalidades mixtas o isoméricas*, en *Diccionario Filosófico. Materialismo ontológico*, p.24. Conforme a esta distinción, toda totalidad distributiva sería siempre una totalidad heterogénea, al no poder darse homogeneidad alguna entre las partes de un todo que sean, por definición, independientes entre sí. La

homogeneidad supone igualdad o máxima semejanza en la naturaleza o el género de varios elementos, de modo que los elementos de una totalidad no pueden ser partes del todo independientemente unas de otras si comparten los mismos rasgos constitutivos. La homogeneidad solo podría darse, por consiguiente, en las totalidades atributivas. No obstante, observamos cómo la homogeneidad o heterogeneidad que puedan presentar las partes de una totalidad atributiva, obedece, para G. Bueno, a criterios materiales: así se explica que se conciben como heterogéneas aquellas partes que difieren en color o tamaño. Asumir, por el contrario, como criterio para determinar la heterogeneidad entre las partes de un todo, rasgos de tipo formal y correlacional, como lo son la inmanencia o trascendencia de las partes respecto del todo, o el contraste que experimentan determinadas partes devenidas en correlatos de actos intencionales parciales efectuados por el sujeto ante el cual se muestran, nos conduce a reconocer como totalidades homogéneas, totalidades que desde la perspectiva del materialismo filosófico serían totalidades atributivas heterogéneas. Por ello, desde la perspectiva fenomenológica, el rostro *percibido* consiste en una totalidad homogénea, en la cual el sujeto que la percibe, aprehende sobre el soporte material de la *cara*, la figura representante de un *rostro* humano. Desde la definición de las totalidades atributivas heterogéneas del materialismo filosófico, “cara” y “rostro” resultan idénticos e indistinguibles. De este modo, desde la perspectiva fenomenológica, la distinción entre totalidades atributivas y distributivas propuesta en la mereología del materialismo filosófico, se reinterpreta desde la división en totalidades homogéneas y totalidades heterogéneas, a fin de dar cuenta de los rasgos diferenciales que dependen de razones intrínsecas a la fenomenología.

³⁰ El análisis de los diferentes tipos de generalidad y, por ende, de las diferencias constitutivas que pueden hallarse entre los conceptos (*Begriffe*) y las esencias (*Wesen*), atendiendo al distinto modo en que se relacionan con los objetos particulares, demuestra en qué medida la comprensión husserliana de las esencias las concibe como totalidades homogéneas. En los primeros textos sobre esta temática, que datan del período inmediatamente anterior a la publicación de *Investigaciones Lógicas* (1891-1901) y están recogidos en el volumen XLI de *Husserliana*, encontramos ya tematizada esta distinción de las dos formas en que lo común e idéntico puede relacionarse con la pluralidad de objetos individuales: “En un caso tan solo va de la mano con el enlace (*Verknüpfung*) de lo idéntico una multiplicación de las representaciones (*Vorstellungen*) — así como de los componentes (*Beschaffenheiten*) —, en el otro caso, se multiplica también lo idéntico, se descompone (*sich spaltet*) esto mismo en casos singulares.” E.Husserl, *HuaXLI La teoría de la esencia y el método de la variación eidética*. Textos póstumos, 1891-1935, p.20, traducción propia.

Esta distinción se subraya también en un apéndice adjunto, fechado en los años de publicación del primer libro de *Ideas* (1913-1914). Husserl retoma en este texto la pregunta acerca de la relación que se establece entre los significados generales, expresados por los conceptos, y los objetos singulares que bajo ellos pueden ser subsumidos: “Estaríamos inclinados a decir que el concepto reside, en cierto modo, en sus objetos. Sin embargo, no puede ser una parte de estos objetos, puesto que en tal caso sería, a su vez, algo individual. Si decimos que el concepto es lo común (*das Gemeinsame*) a múltiples objetos iguales, entonces nos hallamos

ante nuevas dificultades. Los objetos idénticos (*die Gleichen*) son iguales, no tienen nada idéntico en común, si por 'idéntico' se entiende una parte componente (*ein Bestandteil*). La identidad del concepto no significa tampoco el simple caso (*Bestand*) de una relación de igualdad. Captamos el concepto ya en un ejemplar (*Exemplar*); lo captamos, por así decir, en un momento abstracto, simultáneamente con él y, de nuevo, no como un pedazo (*Stück*) del objeto. Podría parecer en un principio que el concepto fuera él mismo ese momento abstracto. Pero no puede serlo, puesto que este también es algo individual (*ein Individuelles*).” E.Husserl, *HuaXLI*, apéndice III: De la relación entre el concepto y sus objetos. El concepto como especie es algo idéntico, pero no individual, 1913-14, p.27, traducción propia.

Las esencias divergen de los conceptos precisamente en virtud de su *individualidad*. Si entendemos la esencia como una totalidad homogénea, podemos comprender el modo en que cada esencia individual se encarna en los objetos particulares: la esencia es el tema mentado (*Sujet*), parte no independiente e inmanente a la totalidad co-apercebida en el objeto que aparece. El modo de relación entre el objeto y la esencia que en él se encarna, es análogo al modo inmediato en que cada figura que sobresale en la percepción o cada objeto-imagen remite de manera inmediata a su tema: así como la conciencia de imagen intuye (*schaut an*) en cada representante el tema recreado, del mismo modo, la intuición de esencias (*Wesensanschauung*), aprehende, de manera inmediata, el contenido esencial que se expresa en cada presentación o presentificación singular. Esta comprensión del *eidos* como totalidad homogénea, nos permite explicar cómo una misma esencia puede expresarse o encarnarse en diversos contenidos sensibles, análogamente a como un mismo tema puede ser representado en diversos objetos representantes. La aparente paradoja de una definición simultánea de la esencia como parte no independiente de una totalidad homogénea y como el conjunto de esta totalidad, se disuelve si atendemos a la *compenetración mutua de los elementos que integran una totalidad homogénea*. Proponemos que la misma sinécdoque que nos conduce a referirnos a la “imagen” en general para mentar, en particular, el tema que esta expresa, nos lleva a referirnos a determinada esencia encarnada en un objeto singular, para mentar la esencia expresada. Y del mismo modo que el tema de la imagen resulta inmanente a la totalidad homogénea en la que se integra, puesto que resulta íntimamente vinculado — si bien no de manera necesariamente inseparable — al objeto-imagen que lo representa, de tal suerte que el modo en que el tema se expresa varía en cada representación singular, también la esencia resulta inmanente a la totalidad homogénea en la que se integra, al encarnarse de un modo singular e irreplicable en cada objeto individual el mismo e idéntico contenido esencial. De este modo, podemos explicar la diferencia entre conceptos y esencias desde la distinción entre totalidades heterogéneas y homogéneas:

1. Los conceptos son totalidades heterogéneas, en las cuales el significado compartido, esto es, la generalidad expresada por el concepto, es independiente respecto de los objetos singulares que les corresponden, en relación a los cuales cada concepto es una abstracción general y no un momento o parte inmanente a los

mismos. Los objetos correspondientes “caen” bajo determinado concepto, no son encarnaciones singularizadas del mismo.

2. Las esencias son totalidades homogéneas, cuyo contenido general se expresa de manera singular en cada objeto individual del que la esencia forma parte co-dada e intuible.

Así, ante un ejemplo como “el color rojo de una casa”, distinguiremos, por un lado, la “rojez” presente en la casa como esencia, del concepto empírico “rojo”, que constituye una generalidad abstracta bajo la que cae el color de esta casa individual como un caso. Así leemos el siguiente párrafo del apéndice citado: “Decimos que diferentes objetos caen bajo el mismo concepto idéntico. Esto sucede de diferentes formas (*in verschiedenem Sinn*). Las casas son rojas, tienen color rojo; sus colores individuales, las partes metafísicas (*die metaphysischen Teile*), no tienen color rojo, sino que ‘son’ de color rojo. Pero no son idénticas al concepto de color rojo, son ‘casos’ de color rojo. Las casas tienen, sin embargo, partes metafísicas (*metaphysische Teile*) que son tales ‘casos’. Esto no se muestra en la expresión verbal correctamente (*nicht recht hervortritt*). Podemos, en relación a lo abstracto, a la parte metafísica, decir: esto es rojo; pero también podemos decir de la casa que es roja, aunque no lo digamos en el mismo sentido.” E.Husserl, *op.cit.*, p.28, trad.propia. Comprobamos, en definitiva, cómo el predicado “rojo” expresa un significado general en un doble sentido: por un lado, apunta hacia la presencia en el objeto de un contenido esencial que reconocemos como “la rojez”, la esencia de “rojo”, que es individual y se encarna de manera irreplicable en cada objeto rojo; por otro lado, expresa un concepto empírico, un tipo general, bajo el que este objeto singular cae, esto es, del cual es un caso individual.

En trabajos ulteriores, Husserl analiza más a fondo la relación entre las esencias y los conceptos, describiendo de qué manera estos últimos permiten la objetivación de las esencias, esto es, la adquisición por parte de las mismas de un carácter abstracto e intercambiable: “Objetivación (*Vergegenständlichung*) de la esencia: *esto es de la especie a. Esto pertenece al tipo humano, esto pertenece al género animal*. Aquí, los tipos (*Artungen*) son captados en su identidad y nominalizados, convertidos en ‘objeto-sobre-el-cual’ (*zum Gegenstand-worüber gemacht*). Y cada singular es referido a su tipo (*Art*).” E.Husserl, *HuaXLI*, apéndice X: La relación entre el objeto y la esencia genérica (*Gattungswesen*). En la predicación originaria, la esencia no se convierte en objeto. La diferencia y la relación entre las esencias genéricas y las esencias de los atributos (*Merkmalswesen*), 1918, p.104, traducción propia. La repetición de las esencias individuales, que da origen a las esencias generales, es la condición previa para esta objetivación de las esencias: “*Individuelles Wesen ist die Vereinzelung des Konkretum, das das allgemeine Wesen, und zwar das Allgemeine der Wiederholung des individuellen Wesens ist.*” *HuaXLI*, S.123, Anm.1. (“La esencia individual es la singularización de lo concreto que es la esencia general, a saber: lo general de la repetición de la esencia individual.” E.Husserl, *HuaXLI*, p.123, nota nº1, trad.propia).

³¹ El cuerpo vivido (*Leib*) se muestra como una totalidad homogénea desde una posición interna, esto es, desatendiendo su percepción exterior en tanto que cuerpo físico material (*Leibkörper*): “Visto desde el ‘interior’ — en ‘actitud interna’ — (el cuerpo) aparece como órgano libremente movable (o como sistema de tales órganos), mediante el cual el sujeto experimenta el mundo externo; aparece además como portador de las sensaciones y, gracias al entrelazamiento que éstas consienten con el resto de la vida del alma en su totalidad, formando con el alma una unidad concreta.” E.Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo. Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. A.Zirión (México: FCE, 2005), p.200-201 (*HuaIV*, p.161). Como conjunto de sensaciones y ubiestesias, el intracuerpo o Leib es un todo homogéneo, que consta de partes diferenciadas, compenetradas y mutuamente interdependientes. Estos contenidos son inmanentes al cuerpo vivido, resultando inaprehensibles desde el punto de vista del observador externo del cuerpo como realidad material (*Leibkörper*). Las relaciones que se establecen entre tales contenidos, distan de las relaciones de tipo causal que acontecen en las partes disjuntas de la realidad material, pues, en función de su interdependencia, estas relaciones consisten en modificaciones y afectaciones recíprocas en las que tiene cabida el movimiento espontáneo y voluntario, libre de la causalidad mecánica. Las ubiestesias localizadas en el cuerpo vivido no se muestran como separadas unas de otras, sino como constituyendo una misma totalidad, tal que cualquiera de ellas puede remitir de manera inmediata a otras ubiestesias, sin la contigüidad que requiere la relación causal y que solamente tiene lugar entre partes disjuntas: “En ninguna sensación corporal se capta la mera sensación, sino que ésta es aprehendida como inherente a un sistema — exactamente correspondiente al orden extensivo — de consecuencias funcionales posibles que lo materialmente real tiene que experimentar en consecuente paralelo con influencias materiales posibles. También hay que advertir aquí que los campos de sensación que están en cuestión están siempre íntegramente colmados y que cada nuevo estímulo no suscita una sensación absolutamente primera, sino un cambio de sensación correspondiente en el campo de sensación.” E.Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo*, trad. A.Zirión (México: FCE, 2005), p.194 (*HuaIV Ideas relativas a una fenomenología pura y filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, pp.154-155). Comprobamos cómo las sensaciones corporales — p.ej. la sensación de frío, la sensación de calor, el dolor o el malestar corporal, etc. —, si bien dependen en su afección del condicionamiento que ocasionan las alteraciones acontecidas en la realidad material exterior, y si bien interiorizan los posibles efectos que pueden desencadenarse en esta materialidad exterior sujeta a mecanismos causales, adquieren, en su carácter de sensaciones internas al propio cuerpo, un carácter holístico, tal que se entrelazan unas con otras de manera homogénea en el conjunto de la totalidad corpórea, a la que se encuentran indisolublemente unidas.

³² “De este modo destaca aquí, en la crítica del empirismo, la idea de una ciencia de la subjetividad completamente distinta, que parte puramente de la ‘experiencia interna’, la idea de una ciencia eidética de un yo en general (*Ich überhaupt*), de una posible conciencia pura en general, de posibles objetos de la conciencia en general, tal que suspende (*ausschaltet*) toda facticidad y solamente permanece encerrada

(*mitbeschlossen*) en el ámbito (*Umfang*) de las libres posibilidades, como una más entre ellas.” E.Husserl, *HuaVII Filosofía primera. Primera parte: Historia crítica de las ideas, 1923-1924*, p.139, traducción propia. El ámbito de la conciencia, que, como totalidad, constituye el nuevo campo de estudio descubierto gracias a la reducción fenomenológica, muestra su carácter de totalidad homogénea en la medida en que todos sus componentes son aprehendidos como inmanentes a la misma corriente de vivencias. Tratándose de un todo compuesto y conglomerado, en el que las vivencias integrantes del flujo de la conciencia pueden ser distinguidas unas de otras como partes de una corriente en continuo devenir, la conciencia constituye una totalidad cuyas partes no son en absoluto independientes unas de otras, sino que se co-determinan recíprocamente, de manera continua, en el interior de una corriente en continua modificación temporal. De tal manera que “todas las unidades mencionadas son unidades con referencia a un yo puro, a cuya corriente de conciencia son inherentes, constituyéndose como su ‘haber’. Y la corriente de conciencia, como un todo, se edifica como una unidad fenomenal. Todas mis vivencias, a las cuales miro, sucesivas y coexistentes, tienen la unidad de un flujo temporal. Lo que pertenece inmanentemente a un flujo temporal tiene una unidad perceptible, adecuadamente captable. La unidad de la inmanencia es la unidad de un flujo constante, en cuyo nexo se constituye toda duración y alteración inmanente.” E.Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo. Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. A.Zirión (México: FCE, 2005) pp.156-157. (*HuaIV*, pp.119-120).

Pertenecen también a este mismo ámbito de la conciencia los correlatos intencionales de dichas vivencias, los objetos en cuanto vividos, percibidos, etc. de tal manera que el mundo como correlato del sujeto que se dirige intencionalmente a él, es también una parte no independiente del todo de la conciencia; no, naturalmente, el mundo como mundo natural o mundo trascendente a la conciencia, sino como el conjunto de objetos y situaciones objetivas que son vivenciados por el sujeto y, precisamente, en el singular modo en que son vivenciados: “Recorrer toda mi vida significa, a la vez y en el giro correlativo (*korrelative Wendung*), recorrer el mundo, el mundo que se forma, y que siempre de nuevo se transforma, en variaciones de contenido que son, de hecho, múltiples, el mundo que se constituye en mi intencionalidad, en mis juicios ciertos (*Urteilsgewißheiten*) y en mis juicios aparentes (*Urteilswahrscheinlichkeiten*), en mis valoraciones (*Wertsetzungen*) y acciones. Justo lo mismo que hemos dicho en relación a la reflexión sobre un acto singular y sus objetos correspondientes, vale también para una reflexión universal sobre el conjunto total de la propia vida como vida intencional. La reflexión sobre una percepción, por ejemplo la percepción de una casa, no ofrece como elemento subjetivo algo así como un mero yo-percibo, sino un yo-percibo-esta-casa (*Ich-nehme-dieses Haus-wahr*). Y, de este modo, la reflexión sobre el conjunto de toda mi vida no ofrece una mera vida prescindiendo de los objetos que en ella son vivencialmente conscientes, sin sus mundos reales e ideales, sino justamente una vida **con** todos ellos, y con ellos en cuanto correlatos; estos pueden, por lo demás, ser tan vagos y distantes (*fernvorstellig*) como sean, correspondiendo el grado de distancia en la intuición (*Anschauungsferne*) a la representación (*Vorstellung*) reflexiva. Más aún — y de nuevo en el sentido de la analogía entre la reflexión singular y la reflexión universal —, la mirada (*die Blickrichtung*) sobre la

objetualidad (*Gegenständlichkeit*) intencional precede a la mirada sobre los actos y la vida.” E.Husserl, *HuaVIII Filosofía primera. Libro segundo: La teoría de la reducción fenomenológica*, 1923-24, p.157, traducción propia. La analogía, propuesta en el apartado anterior, entre la percepción, la conciencia de imagen y la intuición de esencias, puede establecerse a partir del carácter de totalidades homogéneas que comparten estos diversos tipos de actos intencionales, entre sí y, de manera más general, con el conjunto total de la conciencia.

³³ Hallamos una distinción entre el “yo” como corriente de vivencias y colección de habitualidades y rasgos de carácter propios de un cuerpo vivido, por un lado, y, por otro, el “yo puro” como polo de identidad, en el capítulo nueve del libro de Eduard Marbach titulado *El problema del yo en la fenomenología de Edmund Husserl* (cfr. E.Marbach, *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Edmund Husserls*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1974). El mismo autor, sin embargo, reconoció, en el capítulo 8 del libro sobre la fenomenología de Husserl que editó junto con R.Bernet e I.Kern, que “Husserl nunca ha expuesto de manera clara que no pueda ser el yo puro (*das reine Ich*), dotado de una corporalidad indeterminada — o bien de ninguna corporalidad en absoluto —, aquel al que haya de poder serle atribuida la acción de centrar [la experiencia, N. de la T.] en el aquí y ahora, si realmente es el sujeto corporalmente determinado el que ejerce la función de centrar (*die Leistung der Zentrierung*) el transcurrir sensible de la conciencia (*des sinnlichen Bewusstseinsverlaufes*).” E.Marbach, *Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens*, eds. R. Bernet, I. Kern, E. Marbach, Hamburg: Felix Meiner, 1989, p.194, traducción propia.

³⁴ Y añade: “No nos limitamos, por consiguiente, solo a los signos sensibles externos, que adjuntamos (*anheften*) a las cosas con el objetivo de simplificar la diferenciación y el reconocimiento. Signos de este tipo son los nombres propios, como Pedro o Juan, y los nombres abstractos. Pero también son signos los nombres comunes. Cada nombre común sirve como signo para alguna representación (*Vorstellung*) general, y esta, a su vez, sirve como signo para cada uno de los objetos que caen bajo el correspondiente concepto abstracto; así, cada nombre común sirve, en esta mediación, como signo para cualquiera de los objetos que abarque por mor de su ‘co-señalización’ (*vermögen seiner ‘Mitbezeichnung’*)”. E.Husserl, *HuaXII Filosofía de la aritmética*, apéndice *De la semiótica*, 1890, p.340, traducción propia.

³⁵ “Por consiguiente, signo (*Zeichen*) de una cosa (*Sache*) — de un contenido en general — puede ser todo lo que permita que esta sobresalga (*auszeichnet*), todo lo que sea adecuado para diferenciarla de otras y gracias a lo cual estemos en condiciones de reconocerla. No consideramos, sin embargo, el reconocimiento (*Wiedererkennen*) meramente como un mecanismo psicológico, que funcionaría por sí mismo, sin que necesitémos saberlo; un mecanismo que, con ocasión de una representación, apelara a alguna otra en nuestra conciencia, sin que a nosotros tuviera que sernos dada (al menos en términos generales) la circunstancia de que precisamente esa representación ha sido la que nos recuerda a esta otra, y cuyo reconocimiento nos ha transmitido. Para que el concepto de signo sea posible, esto es, para que podamos encontrar y utilizar de manera motivada “signos”, la relación entre el signo y lo designado tiene que notarse

especialmente; y, en verdad, hemos visto incontables veces que determinados atributos (Merkmale) exteriores y sensibles, así como determinadas características conceptuales, son adecuados para dirigir nuestros pensamientos hacia los contenidos que ellos mismos poseen. El concepto de 'signo' es, en efecto, un **concepto relacional** (*ein Verhältnisbegriff*); nos remite a algo que por él es designado". E.Husserl, *HuaXII Filosofía de la aritmética*, apéndice *De la semiótica*, p.341, 1890, trad. propia.

³⁶ "Para la posibilidad psicológica de la representación sustitutiva (*Stellvertretung*), meramente se requiere la univocidad (*Eindeutigkeit*) del signo en sentido psicológico. El signo puede ser en sí y por sí mismo polisémico (*mehrdeutig*) desde un punto de vista lógico, pero ser, en las circunstancias reales (*wirklich*) del aquí y ahora, conforme a esta determinada dirección predominante de nuestro interés, unívoco y, por tanto, válido para la representación sustitutiva." E.Husserl, *HuaXII Filosofía de la aritmética*, apéndice *De la semiótica*, 1890, p.351, trad. propia.

³⁷ "Una exteriorización sensible (*sinnliche Äußerung*) , por ejemplo la de 'el' referido a un individuo singular que se ofrece como signo natural, puede, al mismo tiempo, convertirse para otro individuo en transmisor del entendimiento (*Vermittler des Verständnisses*). El conocimiento de este logro da lugar a que los signos naturales puedan emplearse intencionadamente (*zweckbewußt*) como medios para entenderse mutuamente (*Verständigungsmittel*). A través de su uso habitual e intercambiado, surgen los signos con un significado fijo y convencional. Algo parecido sucede con el surgimiento de sucedáneos artificiales (*künstliche Surrogate*), por ejemplo, de los más simples que conocemos: los signos de los números. En la mayoría de los idiomas, la palabra 'cinco' significa tanto como 'una mano'". E.Husserl, *HuaXII Filosofía de la aritmética*, apéndice *De la semiótica*, 1890, p.345, trad. propia.

³⁸ "Aprehender una relación desde el 'punto de vista' (*Standpunkt*) de un fundamento u otro, es una actividad psíquica especial, que pertenece al género del representar (*Vorstellung*). Si esto mismo se une con la afirmación o la negación, entonces obtenemos como resultado la clase de juicios más importante, en los cuales la materia se desmembra (*gegliedert*) y ordena (*geordnet*).". E.Husserl, *HuaXII Filosofía de la aritmética*, apéndice *De la semiótica*, 1890, p.347, trad. propia.

³⁹ Citaremos como ejemplo de esta consideración del lenguaje verbal en términos descriptivos, y no explicativos, en el marco del análisis semiótico emprendido en cuanto parte de la lógica formal, el siguiente pasaje: "Los signos individuales (*einzelnen*) del lenguaje son artificiales. A pesar de lo rudimentario de los primeros medios de designación (*Bezeichnungsmittel*) en el inicio del desarrollo del lenguaje, estos tuvieron, sin embargo, el carácter de **descubrimientos** (*Erfindungen*). Su adecuación para la transmisión (*Kundgabe*) de procesos externos o estados internos, motivó su uso premeditado para los fines de la comunicación. Y, así, fueron también descubrimientos los signos de nueva creación y los nuevos signos introducidos. Pero, en el camino de su desarrollo natural, surgió , a partir de los signos singulares (*einzelnen*), el sistema del lenguaje

con toda su construcción gramatical minuciosamente articulada, (...)” E.Husserl, *HuaXII Filosofía de la aritmética, apéndice De la semiótica, 1890*, p.368, trad. propia

⁴⁰ “La significación no es una especie de la cual sea género el signo, en el sentido de señal. Si su extensión es más reducida, es porque el significar —en el discurso comunicativo— va siempre unido con cierta cantidad o proporción de señal; es decir, que en el discurso comunicativo, la expresión, además de significar es, más o menos, una señal; la cual funda por su parte un concepto más amplio, porque justamente puede presentarse separada.” E.Husserl, *Investigaciones Lógicas, vol.1*, trad. M.García Morente y J.Gaos, Madrid: Alianza, 1999, *Investigación primera*, capítulo 1, §1, p.233.

⁴¹ A modo de ejemplo, para enfatizar el carácter funcionalista de esta teoría del signo, citaremos el siguiente pasaje procedente del mismo párrafo 1 de la *Investigación primera*: “En sentido propio sólo puede llamarse signo indicativo a algo, cuando este algo sirve efectivamente de señal de algo, para un ser pensante. Si, pues, queremos aprehender lo común a todos, debemos retroceder a esos casos de la función viviente. Y encontramos que ese *quid* común es la circunstancia de que ciertos objetos o situaciones objetivas, de cuya existencia alguien tiene conocimiento actual, indican a ese alguien, la existencia de ciertos objetos o situaciones objetivas —en el sentido de que la convicción de que los primeros existen, es vivida por dicho alguien como motivo (motivo no basado en la intelección) para la convicción o presunción de que también los segundos existen —.” E.Husserl, *Investigaciones lógicas vol.1*, trad. M. García Morente y J. Gaos (Madrid: Alianza, 1999) p.234. Encontramos en este mismo párrafo, además, otros fragmentos que ponen de manifiesto cómo Husserl descarta explícitamente la indagación en los fundamentos del empleo de uno u otro tipo de signos, limitando el marco de su análisis a una explicación funcionalista en términos motivacionales: “Cuando una cosa señala a otra; cuando la convicción de que la una es, motiva empíricamente —es decir, en modo accidental, no necesario— la convicción de que la otra es, ¿no deberá la convicción motivadora contener un fundamento de probabilidad para la convicción motivada? No es éste el lugar propio para dilucidar esta cuestión.” E.Husserl, *op.cit.*, p.236.

⁴² “Así, pues, en el carácter del acto que da sentido —carácter que es diferente, según que el interés se dirija al signo sensible o al objeto representado mediante el signo (aunque no imaginado con imágenes de la fantasía)— es en donde reside la significación.” E.Husserl, *Investigaciones lógicas, vol.1.*, trad. M. García Morente y J.Gaos (Madrid: Alianza, 1999), p.262. Husserl hace depender de los actos intencionales, que son de alguna modalidad específica, el fundamento explicativo tanto del uso de objetos como signos en general, como de la posibilidad de distinguir los signos como expresiones de los signos meramente indicativos o señales, de la posibilidad de la existencia de las significaciones mismas, y hasta de la misma capacidad simbólica a la que identifica como la actividad de pensar: “Hay que tener presente que el pensar simbólico es pensar tan sólo por el nuevo carácter ‘intencional’ o de acto, que constituye lo distintivo del signo significativo frente al ‘mero’ signo o señal, es decir, al sonido verbal que, como objeto físico, se constituye en la mera

representación sensible. Este carácter de acto es un rasgo descriptivo en la vivencia del signo que, sin intuición, es, sin embargo, comprendido.” E.Husserl, *op.cit.*, p.264.

⁴³ Apenas una década después de la publicación de las *Investigaciones Lógicas*, Ferdinand de **Saussure** impartía en la universidad de Ginebra sus lecciones sobre semiótica, las cuales serían recopiladas en el *Curso de lingüística general* (1916). Desde una perspectiva opuesta a la que sostenía Husserl, Saussure definirá el signo como la unión asociativa de dos términos psíquicos, a saber: un *concepto* y una *imagen acústica*, o, lo que es lo mismo, *un significado y un significante*. Comparando estas lecciones con la *Primera Investigación*, comprobamos cómo la lingüística saussureana pasa por alto las minuciosas distinciones que desarrolla Husserl en su confrontación con el reduccionismo psicologista: “La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; esa imagen es sensorial, y si llegamos a llamarla ‘material’ es solamente en este sentido y por oposición al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto”. F.Saussure, *Curso de lingüística general*, trad. de Amado Alonso, Buenos Aires: Losada, 1945, p.91-92. Justamente contra esa identificación del signo físico con la imagen mental fantaseada que le es asociada, y de esta, a su vez, con la significación, trataba de advertirnos Husserl. El modelo saussureano relega el componente material o la parte física de los signos — p.ej. la palabra concreta, escrita o hablada — a la imagen que, en cada caso, cada individuo se representa. La propia expresión, aparentemente contradictoria, de “imagen acústica”, nos advierte de que el significante susceptible de formar esa íntima unidad con el significado, no consiste meramente en la serie lineal de sonidos que se suceden unos a otros en la palabra hablada, sino, más bien, en la huella simultánea y sincrónica que tales sonidos sucesivos dejan en la mente como una imagen estática. Esa unidad de los elementos lineales, dada de una vez como una huella en la memoria, es el elemento que puede fungir como correlato del concepto general. Así, de los dos principios fundamentales que Saussure atribuye a la semiótica — a saber, la arbitrariedad del signo o de la asociación entre significante y significado, por un lado, y el carácter lineal del significante, por otro —, el carácter lineal de los sonidos del habla, que constituyen el significante, permite explicar de qué manera los sucesivos sonidos se articulan entre sí en relaciones diacrónicas y sincrónicas de oposición recíproca, de tal suerte que así como la imagen mental, o la huella que deja en la mente la sucesión de sonidos, resulta de una visión estática o sincrónica de los contrastes que constituyen la serie lineal en que son dados, el concepto, por su parte, se comprende como la reunión sintética del conjunto finito de imágenes acústicas relacionadas sincrónicamente por relaciones de oposición y contraste. Es así como una imagen acústica singular puede unirse al concepto general en una sola unidad, puesto que cada imagen acústica singular expone simultáneamente, por mor de las oposiciones sincrónicas, todas las otras imágenes acústicas que integran el conjunto finito de las representaciones que pueden asociarse a ese mismo concepto. Más aún, Saussure no distingue esencialmente estas imágenes acústicas de los conceptos con los que arbitrariamente forman una íntima unidad de remisiones recíprocas, hasta tal punto que, en su exposición, los conceptos se vislumbran como representaciones de mayor generalidad que las imágenes acústicas, consistiendo la diferencia entre ambos únicamente en un criterio cuantitativo: la

imagen acústica se concibe como una representación fragmentaria y lineal desde la que, en cada idioma particular, se expresa el concepto común. Este último es el conjunto que abarca todas las imágenes particulares a las que puede ir asociado, cada una de las cuales constituye un segmento parcial recortado del conjunto. Así, el concepto es comprendido, no como un significado abstracto, sino como una imagen arquetípica común a todas las imágenes acústicas coligadas. El concepto y la imagen tienen la misma naturaleza: “psíquica” según la expresión que emplea Saussure; carácter de presentificaciones intuitivas o imágenes fantaseadas, desde el punto de vista de la fenomenología husserliana.

Vemos, en definitiva, cómo la concepción del signo propuesta en el texto fundacional de la lingüística estructuralista, no reconoce la existencia de significaciones objetivas ideales y reduce el significado a las imágenes arquetípicas comunes que son asociadas a las imágenes acústicas singulares. El carácter lineal exigido al signo lingüístico obedece, únicamente, a razones instrumentales, ya que sin la donación sucesiva de sonidos, resulta imposible explicar las oposiciones sincrónicas y diacrónicas entre cada uno de los elementos lingüísticos. Pero son estas oposiciones las que articulan el significante como una estructura unitaria, de tal forma que la linealidad del significante está, en todo caso, al servicio de la constitución de una “imagen acústica” unitaria y estática, correlato del significado. Así como las letras sucesivas sobre el papel, se leen como partes de una misma palabra unitaria, del mismo modo los sonidos del habla impactan en la memoria merced a las relaciones de contraste, constituyendo una imagen unitaria y estática. De este modo, la semiótica de Saussure suscribe, al mismo tiempo, fundamentos teóricos nominalistas y psicologistas, completamente alejados de la concepción de los signos que quepa sostener desde el marco de la lógica pura. Esta discrepancia en cuanto a la comprensión de la naturaleza de los signos, continuará durante décadas a cargo de los herederos de una comprensión logicista de las significaciones ideales, por un lado, y de los analistas de la semiótica integrada en la nueva ciencia lingüística estructuralista, por otro.

⁴⁴ “A una expresión verbal, en cambio, no le es esencial el actuar de este modo; no es su función esencial la de apuntar (*anzeigen*), a través de su propia existencia, hacia la existencia de otros objetos, si bien ejerce a menudo esta función, como sucede generalmente en el discurso comunicativo. La función esencial de la expresión consiste en significar algo de manera precisa (*im prägnanten Sinn*), y esta función de significar le pertenece como algo esencial también allí donde no apunta hacia nada (*wo er nichts anzeigt*).” E.Husserl, *HuaXXVI Lecciones sobre la Teoría de la Significación. Semestre de verano de 1908*, p.10, traducción propia.

⁴⁵ *Esta posición de la fenomenología estaría, por consiguiente, de acuerdo con la afirmación de que “no somos productores regulares de ajustes entre palabras y cosas, ni entre hablantes y oyentes, sino generadores de palabras ciegas sometidas a la ilusión de la justeza.”* (A. Valdecantos, *Signos de contrabando. Informe contra la idea de comunicación*, Madrid: Underwood, 2019, p.173).

⁴⁶ Buena parte de los trabajos filosóficos que han estudiado la problemática de la significación en Husserl, han hecho hincapié en esta cuestión. Citaremos algunos ejemplos: “Antes expusimos brevemente que la expresión interna y lo concebido son momentos independientes. Antes de nada es necesario mostrar esto de manera más detenida. Fijémonos que a menudo tratamos de enunciar algo que no conseguimos expresar interiormente: nos falta la expresión apropiada que buscamos y no logramos hallarla; quizá no recordamos una palabra que designa algo que queremos expresar. Justamente, cuando la hallamos, tomamos conciencia de que `eso era precisamente lo que se quería decir.’” J. Ruíz Fernández, *El sentido del conocimiento científico empírico y el problema de la racionalidad. Una investigación fenomenológica*, p.234. Universidad Complutense de Madrid, 2004. La oposición que presenta el autor entre “expresión material” y “expresión interna”, incurrir en la confusión, anteriormente apuntada, del carácter — siempre y necesariamente — material o sensible de la expresión respecto de su aparición efectiva actual, frente a cualesquiera otras modalidades de ser en que pueda darse — como recordada, internamente imaginada o evocada, etc. —. En el trabajo mencionado, se expone el ejemplo referido para mostrar cómo, el significado concebido, antecede necesariamente a la expresión verbal, siendo esta última inesencial, convencional e independiente respecto del sentido concebido. Ulrich Melle destaca, asimismo, el carácter inesencial de la expresión sensible del signo verbal desde el punto de vista de la significación, apelando igualmente a los casos señalados por Husserl en los que no damos con la palabra idónea para expresar algún significado intenido, sin que por ello se vea menoscabada la mención significativa en cuanto tal. Desde la perspectiva fenomenológica, sostiene, “el signo verbal es, por tanto, completamente irreal e ideal”. (“Das Sprachzeichen ist somit durch und durch irreal und ideal.” U. Melle, “Das Rätsel des Ausdrucks” en *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*, Dordrecht: Springer, 2008, p.22)

Con más énfasis responde Antonio Zirión Quijano a la tesis de Merleau-Ponty, según la cual: “El pensamiento no es nada ‘interior’, no existe fuera del mundo y fuera de las palabras. Lo que nos engaña, lo que nos hace creer en un pensamiento que existiría por sí mismo antes de la expresión, son los pensamientos ya constituidos y ya expresados que podemos evocar silenciosamente, y por medio de los cuales nos damos la ilusión de una vida interior. Pero, en realidad, el pretendido silencio trasuda palabras, esa vida interior es un lenguaje interior.” (M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, trad. J. Cabanes, p.201). Zirión afirma no encontrar un texto más antifenomenológico que este pasaje: “Como yo veo las cosas, sólo puede decirse que el silencio de la vida interior trasuda palabras si por ‘palabras’ se entiende sentidos.” (“El sentido sin el lenguaje y la tarea de la fenomenología” en *Revista de la Facultad de Artes y Humanidades. Universidad Pedagógica Nacional. Colombia*, nº16, 2002, p.5). Zirión apela, además, a otro contraejemplo que pondría en entredicho el presunto giro lingüístico que emprendería Merleau-Ponty respecto de la fenomenología husserliana, a saber: el caso de las palabras sinsentido — si el ejemplo husserliano de “Abracadabra” resulta dudoso, habida cuenta del sentido que efectivamente tiene esta palabra en el habla cotidiana, valgan los múltiples ejemplos que introduce Zirión, extraídos de un poema de Vicente Huidobro (“Pero el cielo prefiere el rodoñol / Su niño querido el rorreñol / Su flor de alegría el roriñol / Su piel de lágrima el rofeñol”) — que, en

palabras del autor, “ayuda a reafirmar la constatación misma de un sentido sin lenguaje” (*op.cit.*, p.6), como también da cuenta de ello la experiencia íntima de cualquier vivencia silenciosa, cuyo sentido trascienda su mera verbalización. Para Ziri6n, “esta independencia del sentido o del significado respecto del lenguaje no es una afirmaci6n metaf6sica, y tampoco una afirmaci6n psicol6gica. Es una constataci6n fenomenol6gica.”

Creemos, sin embargo, que se incurre en cierto sesgo en el planteamiento mismo del problema; la discusi6n se debate entorno a la certeza o falsedad de las pretensiones del llamado “giro lingüístico”, conforme al cual, el lenguaje verbal acotarí los límites de lo que puede ser pensado, experimentado, vivido. Así planteada, la tesis del giro lingüístico resulta inequívocamente falsa, pues indudablemente el andamiaje léxico y expresivo de los lenguajes naturales no puede dar cuenta de la totalidad infinita de fenómenos. Pero, de nuevo, se confunde la consideraci6n del lenguaje en su dimensi6n fáctica — lo cual serí, sin ambages, una aserci6n de todo punto antifenomenol6gica —, respecto del lenguaje en su carácter potencial: el poder ser traído a lenguaje, la posibilidad de cualquier sentido de poder ser verbalmente mentado, con independencia, insistimos, de las limitaciones evidentes que ofrece el léxico de los distintos lenguajes naturales. A este respecto, resulta esclarecedora la respuesta del lingüista Guy Deutscher a la conocida hip6tesis — marcadamente antifenomenol6gica — de Sapir-Whorf: el lenguaje constituye el punto de partida inexcusable de lo que podemos pensar — y, con ello, cabe asentir a aquella hip6tesis de Sapir-Whorf —, pero en modo alguno constituye, sin embargo, su límite; en otras palabras: el lenguaje nos proporciona una plataforma de partida desde la que expresamos y representamos la realidad, pero, por la naturaleza misma del lenguaje, tal plataforma puede verse continuamente expandida, enriquecida gracias al conocimiento de otras lenguas, trascendida respecto de los significados ya reconocidos, etc. Volveremos a este problema en la segunda parte de este trabajo. Baste, por ahora, con plantear algunas preguntas que, a diferencia de la tesis que sostiene Ziri6n en el artículo citado, creemos que sí pueden resultar de interés para la fenomenología: ¿Qué hacemos al nombrar?, ¿de qué modo se nos da el signo verbal?, ¿cómo podemos describir la adquisici6n del lenguaje de un modo distinto a la recepci6n de meras pseudopalabras sin sentido?, ¿no es toda palabra transmitida a quien la desconoce una pseudopalabra como “abracadabra” o “rofeñol”?, ¿cómo repercute en nuestra experiencia de la palabra “rofeñol” saber que, en realidad, se trata de una pseudopalabra? El uso de tales palabras en el poema de Huidobro, ¿carece por completo de sentido? ¿No es, en definitiva, un planteamiento antifenomenol6gico contemplar el lenguaje “desde fuera”, al tiempo que nos situamos en el “desde dentro” del sentido vivido?

Podemos encontrar algunas anotaciones de Husserl que se adentran en estas cuestiones: “Para el oyente — para el receptor de un mensaje —, el signo es lo primero; dirige la atenci6n a él; del signo parte la tendencia hacia la realizaci6n de toda la conciencia signitiva (*bezeichnendes Bewusstsein*), esto es, de la conciencia significativa (*Bedeutungsbewusstsein*) en ella fundada. Pero esta primero se construye (*sich aufbaut*); lo que sea mentado estaré más o menos determinado.(...) Para el hablante, lo primero es el juicio; él dispone de lo que quiere decir; como mínimo, él concibe en cierta medida el objeto como determinado de tal o cual forma y

procede, entonces, a la conciencia del juicio o de la aserción (*Urteils- und Aussagebewusstsein*). El oyente no dispone aún de ningún juicio y aún no sabe hacia dónde quiere ir (*wo hinaus das will*).” E.Husserl, *HuaXX/2, Investigaciones lógicas. Volumen añadido. Segunda parte. Textos para la nueva redacción de la Sexta Investigación. Hacia una fenomenología de la expresión y del conocimiento (1893/94-1921)*, p.12, traducción propia). Creemos que no es casual que el análisis husserliano de la expresión comience precisamente desde la perspectiva del hablante que expresa y transmite contenidos preconcebidos y directamente intuitos en la situación comunicativa, siendo esta perspectiva, y no la del oyente — quien tan solo puede presentificarse (*vergegenwärtigen*) los contenidos del mensaje que escucha —, la que resulta favorable a un análisis de la significación centrada, primordialmente, en el sentido expresado y, solo secundariamente, en la expresión sensible emitida; como tampoco es casual la pregunta que se mantiene abierta en la edición de las *Investigaciones* de 1901, acerca de si cualquier acto pensable ha de *poder ser expresado*, la cual apunta hacia ese carácter **potencial** de la expresión, que la postura polémica contra el giro lingüístico pasa por alto. En otras palabras, de la afirmación husserliana de que “indudablemente no todo pensar es lingüístico” *op.cit.*, p.21 (“*dass nicht alles Denken sprachliches ist, ist zweifellos*”), puede extraerse o bien una conclusión fuerte, como la que sostienen las lecturas aquí recogidas, conforme a la cual, la expresión verbal constituye de hecho y de derecho una parcela mínima del conjunto de cuanto puede ser pensado, o bien una conclusión débil o menos taxativa, según la cual, no todo pensar se ha expresado y se expresa, de hecho, verbalmente, pero ello no implica que todo pensar no admita necesariamente **la posibilidad de ser expresado** verbalmente. Aunque, como hemos subrayado, Husserl no emprende un análisis propiamente lingüístico y lo descarta del foco de interés de su investigación, no es menos cierto que sí puede hallarse apoyo textual en el conjunto de la obra husserliana para esta última conclusión débil. Pasajes como el siguiente admiten, siquiera como posibilidad, que tal conclusión pueda darse: “Quizá un fenómeno lingüístico (*sprachlich*) sigue siendo lingüístico, a pesar de que ‘falte’ su palabra sensible (*sinnlicher Wortlaut*). Quizá los componentes de la palabra siguen ahí, si bien de manera ‘vacía’, propiamente modificada; quizá, entonces, el fenómeno no es una realidad unimembre (*eingliedrig*), libre de toda relación con el lenguaje.” E.Husserl, *HuaXX/2 Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, p. 21, trad. propia.

⁴⁷ La caracterización del signo a partir de la actividad dinámica del significar, halla otros exponentes en la tradición filosófica, como nos recuerda Ernst Cassirer: “La idea de Humboldt según la cual el lenguaje nunca puede ser entendido como mera obra (*ergon*) sino sólo como actividad (*energeia*), la idea de que todo lo ‘fáctico’ del lenguaje sólo puede entenderse si nos remontamos a los ‘actos’ espirituales en que se origina, experimenta, al variar las condiciones históricas, una renovación. Ya en Humboldt este principio debe aludir no tanto al ‘origen’ psicológico del lenguaje como a la forma constante que opera en todas las fases de su estructuración.” E. Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, trad. de A. Morones, FCE México, 1971, p.130.

⁴⁸ Citaremos el siguiente fragmento extraído del segundo apéndice de *HuaXX/I*, a modo de síntesis de las correcciones realizadas por Husserl ante la nueva edición de las *Investigaciones*: “En la primera redacción de

aquella obra publicada, no eché en falta solamente una distinción plenamente consciente, conducida de manera clara y consecuente, entre `lo noético` y `lo noemático` — aunque ya se hallaba implícita en muchos desarrollos —, sino también una distinción entre la esencia concreta de las intenciones de significación vacías (*leere Bedeutungsintentionen*) y su correlato `intendido` (`intentionales`), la mera esencia del sentido (*das bloÙe Sinneswesen*) y, por consiguiente, también la distinción de los correlatos intendidos (*intentionale Korrelate*) que le corresponden. Precisamente estas carencias de la *Primera Investigación* quedan ahora, a partir de las incursiones logradas en la estructura de los actos objetivantes, que hemos llevado a cabo en la presente [investigación, N. de la T.], perfectamente subsanadas.” E.Husserl, *HuaXX/I, Investigaciones lógicas, volumen complementario, primera parte*, Esbozos para la reelaboración de la Sexta Investigación y para el prefacio a la nueva edición de las Investigaciones Lógicas, verano de 1913, apéndice II, p.235, traducción propia.

⁴⁹ “Si prevalece en tal medida el uso exterior que se convierte en lo habitual, en otras palabras, si la semejanza (*Verähnlichung*) es demasiado lejana como para apelar a la imaginación interna, y, sin embargo, lo suficientemente fuerte como para ser vivida en tanto que semejanza, si está especialmente afectada por la tendencia de deber (*Sollenstendenz*) hacia su uso exterior, entonces la conciencia en su conjunto tiene, en lo esencial, el carácter de algo que designa — pero el carácter de algo que designa de manera propia, es decir, el carácter de una conciencia `simbólica` (*symbolisierendes Bewusstsein*) en el sentido más originario y palmario de la palabra —. El signo se constituye ahora en cuanto `símbolo` (*Symbol*), designa a través de la analogía (*Analogisierung*). Entonces sería adecuado dividir los signos en general — esto es, las representaciones mediante signos (*Zeichenvorstellungen*) —, y en el más amplio sentido, en analogizantes o símbolos (*Symbole*) y no analogizantes — `meros` signos en el sentido más restringido (*bloÙe Zeichen im engeren Sinn*).” E.Husserl, *HuaXX/I Investigaciones lógicas, volumen complementario, primera parte*, verano de 1913, pp.116-117, traducción propia.

⁵⁰ Sostenemos que este rasgo del signo que Husserl identifica como *Sollen Tendenz* y que alude a su apariencia inacabada, la cual nos impele a determinarlos produciendo la significación correspondiente, coincide, en lo fundamental, con la siguiente definición de los signos en cuanto “**símbolos prácticos**”, por mor de su naturaleza técnico-cultural, en virtud de la cual, aquellos son causados por la actividad humana, a la vez que, frente a los signos meramente sustitutivos — como las señales o los indicios — determinan, en algún grado, al objeto al cual designan, de tal manera que “ese halo de indeterminación o imprecisión que atribuimos al objeto del símbolo práctico, no brota tanto de nuestra ignorancia del objeto (como si éste estuviese determinado, dado como algo perfecto, frente al símbolo incompleto y ambiguo), sino que es el objeto mismo el que es indeterminado e incompleto, pero en tanto que su determinabilidad depende de la propia actividad práctica humana que se ejerce a través de la interpretación del símbolo.” G.Bueno, *Imagen, símbolo, realidad* (cuestiones previas metodológicas ante el XVI Congreso de Filósofos jóvenes) en *El Basilisco*, 1ª época, nº9, 1980, pp.57-74. Sostenemos que esta definición del “símbolo práctico” que propone G.Bueno,

completa la descripción de la acción de nombrar y explica su singularidad frente al uso comunicativo o meramente notificativo o indicativo, del resto de signos. Con ello, no se sugiere, naturalmente, que todo signo sea un “símbolo práctico”, sino que se identifica la denominación e interpretación de los nombres con signos de esta índole. Por el contrario, entender los nombres a partir del resto de expresiones significativas e indicativas, impide dar cuenta de su naturaleza práctica e indeterminada, y motiva que resulten asimilados a meras formas abreviadas de proposiciones. La definición de los nombres como “símbolos prácticos” no sería exclusiva de los nombres propios, sino que podría ser aplicada, también, a los nombres comunes. En el ámbito de la filosofía analítica del lenguaje, ha sido propuesta una caracterización similar de los nombres, en el intento de evitar su reducción a meras formas abreviadas de descripciones o proposiciones, aunque ha restringido esta consideración al caso de los nombres propios, como leemos en J. Searle (1969): “Los nombres propios funcionan no como descripciones, sino como ganchos de los que cuelgan las descripciones” (cfr. J.Searle, *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*, trad. L.M.Valdés Villanueva, Madrid: Cátedra, 1980). En esta misma dirección, Kripke (1971) separa los procesos referenciales y los procesos que aquí presentamos como estrictamente significativos, esto es, susceptibles de expresar significaciones o descripciones, como da cuenta su distinción entre designadores rígidos y designadores no rígidos (cfr. S.Kripke, *Identidad y necesidad*, trad. M.M.Valdés, México, UNAM, *Cuadernos de Crítica*, nº7, 1978). Lo característico de los nombres en cuanto símbolos prácticos se deriva, justamente, de la función designativa disociada de la expresión de significados o descripciones: los nombres nos impelen a buscar la referencia a la que designan, al tiempo que la describen, de manera separada, mediante una significación que puede ser común a otras denominaciones. La disociación de esa función puramente designativa respecto de la expresión de significaciones, es una característica común a todos los términos que funcionan como nombres en general, con independencia de la segunda cuestión relativa al carácter rígido o variable de esa designación, la cual, efectivamente, atañe en exclusiva a los nombres propios.

⁵¹ Así lo expresa F.Montero Moliner en su ensayo “Lenguaje y experiencia en la fenomenología de Husserl” (*Contextos*, nº 2, 1983, p.14): “Insisto en que para Husserl la significación se define en términos de objetividad. La significación de la palabra ‘Sol’radica en la presencia de ese objeto. Pero lo importante es consignar que esa presencia acaece en un lenguaje. El Sol es un objeto hablado. Y, por tanto, la organización del lenguaje, su constitución como sistema de signos que funcionan con una regularidad sintáctica, preside la presencia del objeto Sol. Más aún (...) ese objeto absorbe la palabra ‘Sol’. O, dicho de otra manera, ésta se incrusta en su objetividad desde el momento en que el Sol es hablado.”

PARTE II: EL PAPEL DEL LENGUAJE DE PALABRAS EN LA CONSTRUCCIÓN DE UN MUNDO DE LA VIDA OBJETIVO E INTERSUBJETIVAMENTE COMPARTIDO.

2.1 INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA PARTE: LOS RESULTADOS DEL ABANDONO DEL ENFOQUE FUNCIONALISTA EN LA SEMIÓTICA FENOMENOLÓGICA.

Partiendo de las conclusiones de la primera parte de esta disertación, nos centraremos, a continuación, en algunas de sus consecuencias, tanto para la fenomenología tardía de Husserl, como para la discusión más reciente acerca de las relaciones entre lenguaje y pensamiento a cargo de la recepción crítica de la obra de Husserl y en el marco más general del diálogo entre la filosofía y las ciencias cognitivas.

La evolución del tratamiento husserliano de la significación se integra en el desarrollo del marco teórico general de la fenomenología husserliana, de tal manera que a través de los cambios en el análisis de la cuestión del significado comprobamos, a la vez, el distinto tema que constituye, en cada etapa, el motivo y correlato del análisis fenomenológico, junto a los cambios que experimenta su enfoque y método de análisis⁵². Así, a lo largo de la primera década del siglo XX, asistimos a la evolución del análisis de la significación desde el estudio de los actos intencionales exteriores a los signos — de los que se sirven para desempeñar funciones de mera señalización, o bien de expresión significativa —, hacia la paulatina consideración de los diversos tipos de signos, tomados en sí mismos, y el modo en que se vinculan a las significaciones que expresan. De este modo, a partir de la publicación de *Ideas* en 1913, el enfoque trascendental introduce nuevas nociones como las de “conciencia de imagen” (*Bildbewusstsein*) o “conciencia de palabra” (*Wortlautbewusstsein*), mediante las cuales se tipifican los distintos modos en los que la subjetividad trascendental se orienta hacia diferentes tipos de signos⁵³. En los textos añadidos para la nueva edición de las *Investigaciones lógicas* (1914), Husserl explicita el reemplazo del modelo de análisis de las relaciones entre expresión y significado que mantuvo en la primera edición de las

Investigaciones de 1901, por un nuevo modelo acorde al enfoque y las distinciones terminológicas propuestas en el primer libro de *Ideas*:

“Ahi está entonces el punto decisivo:

I) Por un lado se quería decir: los actos cognitivos vacíos (leer) y los actos intuitivos pueden tener lugar, en ocasiones, por sí mismos. Otras veces constituyen una unidad intencional, en sentido propio, con actos que expresan palabras (Wortlautakten).(…) En la medida en que ahora [en esta unidad N.de la T.] disponemos de ambos modos de manera intuitiva y no intuitiva — de tal manera que los actos en cuestión comparten la misma esencia intencional, se recubren (decken sich) plenamente según ese ‘algo’ que es mentado —, podemos decir que por medio de la misma palabra (Wortlaut) se está expresando lo mismo, tanto si lo que se halla a la derecha [el fenómeno que aparece en su concreto aparecer, N.del Ed.] es intuido como si no. La intención verbal ‘hacia’, es una forma propia, que procura en sí misma cierto estar-dirigido hacia (Dirigiertsein auf) la materia intencional, y un estar-dirigido, que en efecto constituye una suerte de reflejo de lo que está a la derecha [el fenómeno que aparece en su concreto aparecer, N. de la T.], en la medida en que cada componente y cada forma del mismo, encuentra su correspondiente correlato en ese dirigirse hacia.

*II) En la visión contraria se tomaría la palabra con su lado apercebido como una sola unidad y se diría que a ello se añade luego, y en recubrimiento (Deckung) con ello, una conciencia intuitivamente ‘llena’ o vacía, tal y como en el paso (Übergang) de una percepción con sus intenciones no intuitivas — que pertenecen a su apercepción — hacia nuevas intuiciones llenas (belegend), estas se recubren efectivamente con la percepción originaria, si bien solamente de manera sucesiva. **Durante mucho tiempo me he inclinado por este segundo enfoque, pero ahora me parece que el primero merece tener primacía.**”*

E.Husserl, *HuaXX/2 Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, texto nº 9, 1914, pp.171-172, traducción propia.

Conforme al segundo enfoque, mantenido por Husserl en las *Investigaciones* de 1901, los actos que confieren significación pertenecen a las palabras con las que forman una sola unidad, en la medida en que es únicamente gracias a tales actos como determinados objetos

se convierten en palabras. El lado apercebido que forma unidad con la palabra corresponde al contenido del acto en el que se efectúa la intención significativa y es la unidad en su conjunto, compuesta por el acto y la palabra en que se expresa, la que constituye el correlato que entra en relación de recubrimiento con la intuición. Conforme al primer enfoque, por el contrario, se distinguen las simples intuiciones o actos perceptivos simples —ya sean cumplimentadas o vacías— del resto de actos intencionales, incluyendo, entre estos últimos, los actos de representación simbólica que expresan significaciones de manera mediata por medio de palabras. Según esta concepción, las palabras o signos sensibles verbales no son necesariamente partes esenciales y no independientes de los actos intencionales de dar sentido, pues existen además otros actos expresivos mediatos o representacionales que se sirven de signos distintos a las palabras para expresar significaciones —p.ej. los símbolos aritméticos—. No obstante, pese a que desde un punto de vista psicológico, la unión entre cada palabra y su significado es, en buena medida, convencional y arbitraria, ello no significa que, desde un punto de vista fenomenológico, percibamos dicha vinculación como eventual y siempre modificable, como si la palabra fuese una mera cobertura anexa o sobrepuesta a la significación; una vez aprendemos el significado de determinada palabra, el enlace con determinado significado se nos muestra como un encaje adecuado que va de suyo, es decir, que es acorde a dicha palabra.

Si la aclaración de la diferencia entre la perspectiva psicológica y la perspectiva fenomenológica a este respecto, condujo a afirmar la unión fusional entre la palabra y su significado, el análisis de los diversos tipos de signos y modos de significar matiza ahora el sentido de dicha unidad. De este modo sostendrá ahora cómo aunque los actos de expresión verbal puedan aparecer eventualmente unidos a los actos intuitivos, no se trata de una unión fusional (*innere Verschmelzung*) por mor de su mutua dependencia, sino de una totalidad heterogénea fundada en el “objeto” común al que ambos actos —de intuición y expresión verbal— se refieren, y en el isomorfismo que presentan los contenidos de ambos actos, el cual explica su simultáneo recubrimiento con la donación del objeto, isomorfismo que puede ejemplificarse a través del paralelismo de las estructuras precategoriales de la intuición antepredicativa, organizadas conforme a relaciones de contraste y semejanza, respecto de las categorías de sujeto y predicado que se configuran en los actos de expresión verbal.

El primer enfoque conlleva, al menos, dos consecuencias fundamentales: al separar la intuición o presentación inmediata de la representación mediata o simbólica, resultan diferentes situaciones cognoscitivas que no dependen, ya, del tipo de intencionalidad que las origina, sino del modo en que la intencionalidad se efectúa, de la presencia o no de representaciones intermedias entre los fenómenos y la subjetividad que los conoce; además, la caracterización de los “actos que expresan palabras” como un tipo de acto de representación mediata entre otros posibles — a saber, actos que representan simbólicamente por medio de imágenes u otras clases de signos —, abre la posibilidad de un análisis de la significación, que trasciende el análisis de los actos de dar sentido y atiende a los diferentes tipos de signos o expresiones. Vemos, en definitiva, cómo los cambios en el análisis de los actos intencionales y, fundamentalmente, la sustitución de las distinciones de las *Investigaciones* entre materia y cualidad, los contenidos de los actos y los actos mismos, por el análisis de los actos en cuanto vivencias integradas por componentes *noemáticos* y *noéticos*, explican cómo es posible que en una misma enunciación se exprese simultáneamente, por un lado, el acto intencional puramente intuitivo de dirigirse al objeto mentado y, por otro, el de hacerlo de determinada manera, esto es, conforme a una significación verbalmente expresada. La conciencia significativa pasa a ser descrita como una vivencia intencional compleja en la que confluyen las intenciones señalizadoras con las propiamente significativas, unidas a una tendencia puramente signitativa — el mero “dirigirse hacia” — a partir de la afección del objeto mentado (cfr. E.Husserl, *Hua XX/2*, apéndice XXI, 1914: *La conciencia significativa como vivencia intencional compleja. La tendencia señalizadora que parte del signo y el estímulo que proviene del objeto como tendencia hacia el cumplimiento*, p.199). La tendencia al cumplimiento está siempre presente en la intención significativa — y, en general, en cada intención —, en la medida en que continuamente acontece la aparición de nuevos aspectos del objeto mentado y nuevas tendencias impletivas que persiguen llenar los contenidos noemáticos mentados.

Con ello, se nos plantea la pregunta acerca de la naturaleza lingüística o extralingüística del *noema*, es decir, la cuestión acerca de si el correlato de la *noesis* intencional, a saber, el objeto en el cómo de su determinación, tiene un carácter antepredicativo referido al objeto intuito cuya aparición lo cumplimenta, o si, por el contrario, posee una naturaleza analítica,

esto es, si resulta de un acto categorial que lo determina. Husserl parece reconocer en el *noema* una estructura compleja, compuesta por: “a) *el sentido categorial explícito (el sentido a la medida del significado)*, b) *el sentido aún no explicitado*, c) *el modo intuitivo*.” (E.Husserl, *HuaXX/2*, apéndice XLVIII, diciembre de 1913, p.392). A estos tres componentes se añade además, en el caso de los actos posicionales, el carácter de posición dóxica (*Charakter der Setzung oder Noema des Setzens*) que, en cuanto momento del *noema*, determina la modalidad de ser del objeto mentado en el cómo de su aparecer. Conforme a esta estructura compleja, comprobamos que la intencionalidad proyectada en el *noema* tiene un carácter plurirradial (*Vielstrahligkeit*), en virtud del cual es posible dirigir la atención tanto al contenido sensible intuido, como a los sentidos explicitados de manera categorial, los cuales, además, sobresalen intencionalmente, contrastando con el fondo de sentidos implícitos que resultan, en cada caso, meramente co-mentados y apercebidos. La pregunta inicial podrá, entonces, ser reformulada de la siguiente forma: ¿son los componentes del núcleo *noemático* de naturaleza lingüística o extralingüística?, ¿conciernen la expresión bajo formas verbales únicamente a los caracteres secundarios del *noema*? De las dificultades para dar una respuesta clara y unívoca a estas preguntas atendiendo al conjunto de la obra husserliana, dan cuenta las vacilaciones del propio Husserl a la hora de describir el *noema* en cuanto a su carácter inmanente o trascendente respecto de la corriente de vivencias de la conciencia. Así, leemos en notas marginales a los textos añadidos a los *Análisis sobre las síntesis pasivas*, que datan de 1920:

“*Me posiciono aquí en contradicción (in Widerspruch) con mis ‘Ideas’ y niego que las unidades noemáticas, que los sentidos objetivos (gegenständliche Sinne), sean trascendentes a la vivencia.*” E.Husserl, *HuaXI Análisis sobre las síntesis pasivas*, textos complementarios, 1920, p.334, nota nº1.

Si la *noemática* (*Noematik*, cfr. E.Husserl, *HuaXI*, 1920, pp.332-333) describe los objetos conforme al cómo de su aparición, si su objeto de análisis son esos modos de aparición, sin los cuales no puede aparecer ni ser percibido o intuido nada objetivo, entonces habrá de describir las determinaciones temporales de los objetos o el cómo de su temporalización, junto al sentido objetivo (*gegenständlicher Sinn*) común a las apariciones intuitivas cambiantes. Debido a esta pluralidad de elementos que componen el *noema*, será cierta tanto la tesis de *Ideas I*, conforme a la cual, los componentes *noemáticos* son momentos no reales

de la vivencias (“*nichtreelle Erlebnismomente*” HuaIII, §97), como esta nota de los años 20, en la que se afirma que los componentes *noemáticos* son inmanentes a las propias vivencias. En efecto, con atención a las determinaciones temporales de los contenidos vivenciados a las cuales se refiere en el pasaje citado (cfr. *HuaXI*, Conciencia y Sentido — Sentido y Noema, §19 El polo objetivo. Acerca de si el sentido objetivo es idealmente idéntico, pp.334-335), la temporalización del objeto, que le confiere su sentido unitario como objeto temporal, es un componente inmanente a la vivencia. Pero no es menos cierto que tal componente temporal coexiste junto al resto de componentes *noemáticos*, como aquellos datos de la sensación que caracterizan nuestra percepción de las cualidades propias de los objetos sensibles, como la cualidad de color (cfr. E.Husserl, *HuaIII/I. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero*, §97, p.226) y que, siendo inmanentes a la conciencia en cuanto sensaciones de color, remiten, como contenidos trascendentes intencionales, a las cualidades de color propias de los objetos percibidos, las cuales no constituyen momentos reales de las vivencias. Los contenidos inmanentes que constituyen momentos reales de la vivencia, son apariciones parciales y escorzadas de las cualidades y determinaciones propias de los objetos. Hay, por consiguiente, elementos en el *noema* que son plenamente inmanentes a la vivencia actual — como la temporalidad de las vivencias mismas, lo cual explica que las determinaciones temporales de cada recuerdo vivenciado, pertenezcan internamente a lo que percibimos como recordado, y no les corresponda la misma temporalización de la vivencia actual, en la que recuerdo aquella percepción pasada— y que coexisten junto a otros caracteres *noemáticos* que trascienden lo inmediatamente vivido, tales como la forma última de unidad, o la forma categorial última del “objeto en general” (“*x überhaupt*”), que trae a la unidad la pluralidad de apariciones parciales del mismo fenómeno. Tanto el objeto trascendente percibido como el “objeto general” que caracteriza el cómo de la aparición del objeto ante la conciencia, son momentos no reales del *noema*. La compatibilidad de la coexistencia de componentes reales e irreales o ideales en la estructura del *noema*, resulta comprensible a partir de esta descripción del *noema* como conjunto integrado por un **núcleo noemático o sentido objetivo**, acompañado de otros caracteres secundarios que lo modifican y determinan de diverso modo.

Pues bien, la pregunta a la que nos referimos consiste en cuestionar si ese mismo núcleo *noemático* o sentido objetivo del *noema* posee una naturaleza lingüística y conceptual, o por

el contrario si se trata de un componente extralingüístico o, en todo caso, prelingüístico y preconceptual. Entre los partidarios de la primera opción destaca la posición de Dagfinn Føllesdal, matizada más recientemente por Christian Beyer (*Intentionalität und Referenz. Eine sprachanalytische Studie zu Husserls transzendentaler Phänomenologie*, Paderborn, 2000), desde una lectura de Husserl próxima a la filosofía del lenguaje fregeana; en el grupo contrario, encontramos a A.Gurwitsch⁵⁴. Conforme a la primera⁵⁵, la dependencia del núcleo *noemático* respecto del objeto concreto que en cada caso nos es dado, queda suprimida, en la medida en que por “objeto” se entiende, aquí, el sentido conceptual abstracto que es mentado en cada vivencia de significación. Así, en la mención significativa expresamente dirigida al árbol que se halla en el jardín — siguiendo el ejemplo recurrente en *Ideas I* —, el núcleo *noemático* lo constituiría, según Føllesdal, el concepto general de árbol que el sujeto se representa en tales actos intencionales significativos — esto es, el sentido intensional de ese concepto —, que puede verse cumplimentado mediante la donación del fenómeno particular correspondiente, el cual es entendido al modo de la referencia fregeana. Bajo esta lectura fregeana de la fenomenología de Husserl, no solo se convierte en un enigma irresoluble de qué modo pueda efectuarse la efectiva cumplimentación (*Erfüllung*) de tal núcleo noemático, es decir, de la intensión del concepto que este expresa, por parte de un fenómeno particular y concreto, ya sea real o imaginario, sino que también se infringe la exhortación husserliana de que la fenomenología vuelva “a las cosas mismas” o, lo que es lo mismo, que el proyecto filosófico de su fenomenología no sea entendido al modo de un idealismo radical sin fundamento en lo real. Pero la posición de Gurwitsch, como anotábamos en la primera parte de este trabajo (1.6, pp.67-69), no está exenta de dificultades, en la medida en que incluía, solapadamente, la misma proyección categorial en la experiencia predicativa que observábamos en el argumento de *Experiencia y juicio*, y que ocultaba una confusión tácita de la percepción directa de los fenómenos con su representación mediante imágenes, negando, con ello el carácter propiamente lingüístico y predicativo de la significación en cuanto tal y siendo, por consiguiente, incapaz de dar cuenta de en qué sentido tal *noema* perceptual puede ser “ideal” en términos husserlianos. La restricción del *noema* al correlato intencional del objeto directamente percibido supone, como vemos, la renuncia a un inmenso número de fenómenos que no son directamente dados a la intuición sensible, los cuales no pueden ser explicados desde el modelo de Gurwitsch (Cfr. H.Dreyfus, “Gurwitsch’s crucial contribution” en *Life-World and Consciousness: Essays for Aron Gutwitsch*, ed. L.E.Embree, Northwestern University Press, 1972, p.164).

Comprobamos cómo ambas posiciones filosóficas, a saber, las propuestas de Føllesdal y Gurwitsch, pese a hallarse confrontadas en cuanto a la comprensión del sentido objetivo expresado en el *noema*, **coinciden , sin embargo, en la confusión de la percepción directa de las cosas mismas con formas de representación, si bien en un sentido radicalmente distinto**: para Gurwitsch, tal representación es implícita y atañe a las imágenes como presentificaciones intuitivas, para Føllesdal, en cambio, la representación consiste en una subordinación de toda inmediatez bajo la mediación de las formas conceptuales, en la medida en que identifica , subrepticamente, la generalización de la idea de sentido (*Sinn*) a todos los actos imaginables, que el propio Husserl presenta como rasgo definitorio del *noema* (cfr. E.Husserl, *HuaIII*, p.89), con la abstracción conceptual, la cual constituye la forma superior de construcción de generalidades desde el punto de vista lógico, pero en ningún modo la única constitución posible de generalidades, tal y como nos muestra la ordenación pasiva de la experiencia según tipos empíricos, o la misma intuición de contenidos esenciales comunes a los más diversos fenómenos. Conforme a lo expuesto en la primera parte de este trabajo, podemos proponer una interpretación del núcleo *noemático* o el sentido objetivo del *noema* husserliano que, sin caer en la comprensión idealista y conceptualista de Føllesdal, matice la concepción de Gurwitsch incluyendo, entre los componentes o caracteres secundarios del *noema*, los modos propiamente predicativos conforme a los cuales este es en cada caso mentado. En otras palabras: el núcleo *noemático* estará constituido por el objeto que es en cada caso mentado — el árbol singular que encuentro en el jardín, siguiendo el ejemplo de Husserl —, en el modo en que es mentado (*im Wie*).

Así, con atención a este cómo de su aparición en cuanto componente *noemático* de la vivencia, el objeto podrá aparecer como imaginado, como recordado o bien como directamente percibido; si bien, en los casos en los que se muestre como expresado mediante una representación significativa, habremos de reconocer, con Føllesdal, el carácter conceptual y verbal de esta precisa aparición del objeto. En este último caso, el núcleo *noemático* estará dado por el objeto que es percibido en el modo de su significación conceptual. Insistiremos en que la caracterización husserliana del *noema* mediante la fórmula: el objeto en el cómo de su aparición (*Gegenstand-im Wie*) no trae consigo la renuncia a la

primera parte de tal formulación, es decir, al objeto sobre el cual (*Gegenstand worüber*) versa una determinada vivencia. Esta renuncia daría lugar a una mala interpretación del *noema* husserliano, que lo reduciría, en definitiva, a la segunda parte de la formulación: el cómo de la aparición del objeto⁵⁶. Con ello, se asumiría una oposición radicalmente antifenomenológica entre, por un lado, el objeto “en sí mismo”, el cual trasciende por completo los componentes *noéticos* y *noemáticos* de la vivencia y, por otro, el objeto mentado y cargado intencionalmente por determinaciones subjetivamente constituidas, entre ellas, las determinaciones conceptuales o significativas. Sostenemos que, atendiendo al conjunto de la fórmula mediante la cual Husserl define al *noema*, esta distinción de dos objetos diferentes —uno de ellos, el objeto en sí exterior a la conciencia y, el otro, el objeto intencional como constructo subjetivamente proyectado— resulta artificial y contraria al planteamiento general de la fenomenología trascendental. **El *noema* consiste en el mismo objeto singular que percibimos, según el cómo de su aparición.**

Pero, además, la consideración del vínculo entre palabra y significación como una totalidad heterogénea en la que ambas partes son relativamente independientes, permite ahora tematizar el aspecto físico del signo verbal que quedaba excluido del planteamiento de las *Investigaciones* por ser inesencial a la expresión, en la medida en que la palabra (*Wortlaut*) no resultaba tematizada de manera independiente, sino fundida en una unidad o fusión interna (*innere Verschmelzung*) con la significación del acto. La fusión interna con la significación caracterizaba a todos los signos sin distinción y, por ende, también a las palabras, cuyas particularidades entre el conjunto de signos resultaban irrelevantes. Ahora, por el contrario, se expone cómo la denominada “conciencia de palabra” (*Wortlautbewusstsein*), aprehende la estructura representacional de este tipo particular de signos, apercibiendo la exterioridad del tema significado respecto del signo material en el carácter tendencial de la remisión al tema que muestran las partes percibidas del signo.

Ello supone una nueva distinción y clasificación de tipos de signos, de tal manera que la fusión interna entre el signo sensible y lo designado, se reconoce ahora como exclusiva de los indicios (*Anzeichen*), siendo dicha fusión arbitraria o convencional en el caso de las señales y los signos. Frente a las imágenes y las palabras, las señales e indicios poseen una

estructura dual y no tripartita; constan únicamente de dos caras mutuamente vinculadas, a saber: la señal en su exterioridad sensible y lo que es designado por ella. Así, por ejemplo, una bandera es reconocida inmediatamente en cuanto señal que mienta determinada nación, sin que sea necesaria la mediación representativa de ningún objeto representante — el cual, en caso de aparecer, como sucede en las imágenes, escudos y emblemas que muestran algunas banderas, desempeña una función meramente discriminadora, orientada a identificar determinada nación frente a otras, al igual que lo haría una simple banda de determinado color — ; o el color rojo del semáforo, que nos indica la prohibición de continuar la circulación, sin mediación de ningún objeto-imagen representante. Dado este carácter dual, el signo entendido como indicio o *Anzeichen* sí puede presentar una fusión interna (*innere Verschmelzung*) en el modo de vinculación entre la señal y lo designado.

Si, en cambio, en la conciencia de imagen distinguíamos la imagen como cosa física (*Bildding*), el objeto-imagen (*Bildobjekt*) y el tema de la imagen (*Bildsujet*), mostrando cómo, por mor de su semejanza, veíamos en el objeto-imagen representante el tema mentado, que constituía una parte no independiente integrada en la totalidad de la imagen, ahora reconocemos también, en la “conciencia de palabra”, la palabra como signo físico (*Wortlaut*), el objeto representante o la palabra en cuanto tipo (*Wort*) y el tema mentado, la significación, de tal suerte que la heterogeneidad entre el objeto representante y el tema representado explica, aquí, la exterioridad del tema representado respecto de la palabra como tal. Dicha exterioridad explica cómo, mientras en la imagen podemos ver inmediatamente el tema representado como componente integrado y apercibido en la imagen, en la palabra percibimos la remisión al tema representado como una **tendencia hacia la significación**: a diferencia del resto de objetos, percibimos las palabras como cosas que llevan inscrita la tendencia hacia otras objetualidades:

“Lo que aquí resulta especialmente convincente — y lo que debería haber expuesto anteriormente — es que desde la ‘palabra’ hacia el ‘tema’ (Sache) existen tendencias de traspaso representacional (Tendenzen des Vorstellungsübergangs), y que estas tendencias se mezclan (vermengen) fácilmente con las intenciones significativas. En realidad disponemos de una conciencia de palabra vinculada con una conciencia de significación, bien sea vacía o plena, y el vínculo entre ambas consiste en la propia tendencia al traspaso, que se

encamina (hineingeht) *desde la palabra hacia la conciencia de significación* —ya sea vacía o plena—.” E.Husserl, *HuaXX/2 Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, apéndice XVII: Razones para la preferencia del enfoque (Auffassung) de las Investigaciones lógicas, según la cual, los actos que confieren significación pertenecen a la palabra en cuanto la constituyen (*als wortkonstituierend*). Nuevo enfoque, enero de 1914, p.177, traducción propia.

La particular tendencia que se percibe dentro de la “conciencia de palabra” tiene la forma de un imperativo práctico, es decir, de un “deber” inscrito en la tendencia hacia la significación de las palabras, que se contrapone tanto al carácter necesario de la tendencia a la significación que percibimos en el propio objeto significado, así como en los indicios, los cuales remiten a sus correlatos designados merced a los nexos causales que los unen de manera necesaria, como al carácter contingente y meramente habitual de la tendencia asociativa, que dirige nuestra atención a las significaciones concomitantes a esa misma expresión. Conforme a esa tendencia práctica hacia la significación, inscrita en la palabra sensiblemente percibida, aprehendemos la palabra en cuanto expresión significativa, incluso en aquellos casos en los que nos hallamos ante una palabra desconocida, cuya significación ignoramos (cfr. E.Husserl, *HuaXX/2*, apéndice XX, 1914, p.186). A esta tendencia hacia la significación, que dirige nuestra atención desde la palabra hacia el tema por ella mentado se une, en segundo lugar, la tendencia indicativa o señalizadora hacia el objeto mentado, el puro dirigirse “hacia”. Si la tendencia impletiva es propia de cualquier acto intencional en el que se representa algo, de igual modo en los signos en los que confluyen ambas tendencias — indicativa o señalizadora y significativa — la representación en que se efectúa la tendencia significativa imprime al signo en su totalidad de esa misma tendencia impletiva o tendencia al cumplimiento. El término empleado por Husserl para nombrar la vinculación entre los componentes del signo como conjunto complejo en el que coexisten tendencias representativas o significativas y tendencias señalizadoras o indicativas, es el de **entrelazamiento** (*Verflechtung*, p.ej. en *op.cit.*, p.205), en contraste con la fusión interna (*innere Verschmelzung*) mediante la cual describía el modo de enlace entre el signo y lo designado ante la falta de una identificación más precisa de las estructuras internas al signo como conjunto complejo. Asimismo, el término equivalente al de cumplimiento de las

intuiciones (*Erfüllung*) en el ámbito de las representaciones significativas, será el de **saturación** (*Sättigung*). (cfr. E.Husserl, *HuaXX/2*, apéndice XXIII, 1914, p.208).

Si concluimos la primera parte de este trabajo proponiendo una demostración del origen de la predicación a partir de los actos de nombrar y sugiriendo, además, que la propia naturaleza de la palabra sensiblemente percibida — en particular la palabra escrita — hace de ella el medio idóneo para realizar los actos de nombrar, desarrollaremos, ahora, las consecuencias de esta propuesta, con vistas a ocuparnos de la pregunta fundamental acerca del carácter vinculante de las relaciones entre lenguaje y pensamiento. De este modo, trataremos de comprender las razones que puedan explicar algunas afirmaciones de Husserl como las siguientes:

*“¿No va el expresar unido a ciertos ‘actos de pensar’ (Denkakte), que pueden estar fundamentados sobre intuiciones, pero son distintos a ellas?, ¿no es el ya el nombre propio un portador de la representación de un pensamiento (Denkvorstellung), portador de un acto conceptual ? y, por ende, ¿no es todo acto que confiere significación un ‘pensar’, un ‘conceptualizar’ (Begriffen)? La unidad de la expresión en la oración enunciativa (Aussagesatz) corresponde a la unidad del conceptualizar, y a toda palabra, en la medida en que acompaña realmente a una significación (mitbedeutend ist), le corresponde una parte (Stück) o momento de este conceptualizar.(...) Una representación intuitiva, como lo es la del fenómeno de la palabra sensible, puede suscitar (anregen) otra representación, fenómeno un representado, acaecido o fantaseado me puede ‘recordar’ a algún otro; sin embargo, si lo representado debe fungir como palabra, entonces no resulta solamente intuitivo, con ello, algo individual, algo que es recordado, sino que, además, algo es pensado mediante lo representado, conceptualizado (begriffen) en un sentido amplio.” E.Husserl, *HuaXX/2 Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, texto nº16, 1910, p.268, traducción propia⁵⁷.*

Según esto, el significar (das *Bedeuten*) no es un mero intuir, sino un acto de nivel superior, que se *funda* sobre el simple representar intuitivo. De la primera parte de este trabajo se concluye, por consiguiente, que el término “objeto” posee un doble sentido:

a) Se denomina “objeto” a todo correlato intencional en general. En este sentido, “objeto” es sinónimo de cualquier fenómeno que aparece en el seno de algún tipo de correlación intencional, de manera que admitirá tantas variedades como tipos de actos intencionales haya: el objeto en cuanto fenómeno recordado, en cuanto fenómeno percibido, en cuanto fenómeno imaginado, en cuanto fenómeno juzgado, etc. En este primer sentido, se adecua al origen etimológico del término, tanto en su forma latina *ob-jectum* u *Objekt* —lo arrojado frente al sujeto— como en su forma alemana *Gegen-stand* —el objeto situado frente al sujeto—. Si bien, el vocablo latino parece expresar de forma más explícita la proyección intencional que constituye el objeto, mientras que el vocablo alemán alude literalmente al fenómeno que se halla delante, apareciendo frente al sujeto, no encontramos indicios de que Husserl se haga cargo intencionadamente de estos matices y, por el contrario, usa indistintamente los términos “*Objekt*” y “*Gegenstand*” como sinónimos. Acaso la variación terminológica permita recoger ambas acepciones del origen etimológico de los “objetos”, las cuales constituyen aspectos complementarios de los mismos objetos entendidos desde dentro de la correlación fenomenológica.

b) De manera más restringida, se denomina “objeto” (*Objekt/Gegenstand*) al fenómeno dotado de una forma categorial. En este segundo sentido, un “objeto” es siempre un *Gegenstand-worüber*, u objeto sobre el cual se predica algo. Este sentido del término objeto, se ciñe exclusivamente al ámbito de la predicación y a él se refiere, a su vez, el término “objetivación”, en su sentido de espontaneidad o constitución activa de unidades sintéticas, tales como los predicados, las categorías o los estados de cosas (*Sachverhalte*). Hablamos de un nivel superior de objetivación en este segundo sentido, porque, frente al primero, la constitución de la forma “objeto-sobre el cual”, supone un mayor grado de distanciamiento, arrojamiento o “**yección**” respecto del sujeto, que la mera donación pasiva en cuanto correlato intencional. La conversión de un objeto en el primer sentido en un objeto-sobre-el-cual u objeto en general (*Gegenstand überhaupt*), supone subsumir el fenómeno entendido bajo una forma general que trasciende su carácter singular, actual y presente, renunciando, así, al puro “esto” (*dies*), que queda fuera de la predicación y que depende necesariamente de las circunstancias concomitantes al sujeto y vinculadas a la realización concreta del acto intencional, del cual aquel fenómeno constituye su correlato.

Tales circunstancias resultan, por ello, irreductibles e incompatibles con la “objetivación” como tal.

Como argumentamos en la primera parte de esta disertación, un análisis detallado de la exposición presentada en *Experiencia y juicio*, nos revela la imposibilidad de percibir “objetos” — en el segundo sentido — en la simple percepción, salvo a través de una proyección de la categoría lógica de substrato sobre la experiencia antepredicativa. Los fenómenos percibidos constituyen “objetos” en la primera acepción del término, en el mismo sentido en que reconocemos objetos imaginarios u objetos recordados, identificando en ellos sus rasgos comunes o “generalidades”. La tesis central de este trabajo, cuyas consecuencias prácticas se expondrán en los próximos capítulos, consiste en concluir que **la objetivación o la constitución de objetos en el segundo sentido, solo puede ser lograda gracias al uso de los lenguajes de palabras, los cuales permiten o facilitan** — pero no limitan — **la capacidad de constituir nuevas objetividades**. Solamente mediante el lenguaje verbal es posible conocer (*erkennen*) conceptualmente y acceder a la aprehensión de las objetualidades (*Gegenständlichkeiten*) categoriales de manera intuitiva. Frente al acceso individual al conocimiento de objetos en el primer sentido, que tiene lugar en los actos intencionales antepredicativos como la percepción, donde se aprehende y reconoce la identidad del objeto percibido en el devenir de sus manifestaciones, el acceso al conocimiento conceptual se realiza a través de la reflexión sobre determinadas expresiones verbales. La convicción de que el reconocimiento de identidades y generalidades es posible ya en la experiencia antepredicativa, predominó en los trabajos husserlianos de la época de las *Investigaciones lógicas*. Así afirmaba Husserl en los textos redactados entre 1898 y 1900: “*La generalidad queda ya fijada en la aprehensión representativa. Al mismo contenido representante le pertenece (para aquel, que ha vivenciado las mismas experiencias) el mismo objeto.*” *HuaXX/2*, texto nº19, pp.322-323. Sin embargo, en el margen de estas notas tempranas, Husserl anotó posteriormente: “*pero la generalidad en el pensamiento conceptual es distinta.*” (*Op.cit.*, p.323, nota nº1). Si bien en estos textos tempranos, Husserl afirmaba que la síntesis de identidad del objeto, ya realizada en la referencia al objeto en la experiencia antepredicativa, constituía el fundamento para la designación (*Bezeichnung*), que constituye su significado (*Bedeutung*), esta tesis será corregida y matizada posteriormente, como vemos en el comentario añadido por Husserl alrededor de 1908-1910:

“*La síntesis no es la significación (Bedeutung). La forma general idéntica, en la cual cada miembro de la síntesis representa uno y el mismo objeto, es el miembro intermedio **intuido** [‘intuido’ fue sustituido por ‘fánsico’ en la copia del texto añadido, indica el editor U.Melle, N.de la T.] entre la intención y el objeto. [Posterior comentario marginal en la copia del texto añadido, señalado por el editor: ‘todo ha de ser cambiado, también, por óntico’, N.de la T.] No obstante, la intención se dirige directamente al objeto y, si esta debe hallar cumplimiento (Erfüllung), entonces el objeto debe ser efectivamente dado; mas el objeto solo es dado en una intuición, es decir, en una percepción, por ende en el miembro posible de una síntesis, aunque, **de manera completa y plena**, solo en el conjunto global de la síntesis.” E.Husserl, *Op.cit.*, p.324, nota nº1, trad. propia.*

Como hemos argumentado en la primera parte de este trabajo, la percepción del fenómeno percibido bajo la forma categorial que le confiere su pertenencia al conjunto global de la síntesis predicativa, pero también a cada uno de sus miembros — como, por ejemplo, a la categoría lógica de substrato — solo el posible en el ámbito predicativo. Solo en él se constituye el segundo sentido de objetividad que hemos distinguido. El fenómeno percibido como unidad idéntica, es “objeto” solamente en el primer sentido, en tanto que es correlato de la intención perceptiva.

Así, a la distinción de dos sentidos de la noción de “objeto”, corresponden, respectivamente, dos sentidos del conocer (*erkennen*): el primero alude al reconocimiento de la identidad del objeto, esto es, al conocimiento del “objeto” en el primer sentido; el segundo se refiere estrictamente al conocimiento conceptual, o conocimiento de objetividades dotadas de forma categorial. Husserl se refiere a este segundo tipo como un conocimiento propio (*Eigenerkennen*), gracias al cual, no solamente somos conscientes de la identidad del objeto, como sucede en el conocimiento intuitivo o conocimiento en “sentido pregnante” (cfr. E.Husserl, *HuaXX/2*, texto nº30, diciembre de 1913, pp.397-399), sino que, además, somos conscientes de que tal objeto que conocemos es lo significado por la palabra mediante la cual nos referimos a él. Por este motivo, la significación (*Bedeutung*) únicamente se produce de manera efectiva en el ámbito más restringido del conocimiento conceptual y, por ende, la

intuición percibida solo será significativa en tanto que sea efectiva o potencialmente expresada verbalmente, en la medida en que la conciencia de la significación resulta de la reflexión y objetivación efectuadas sobre la expresión en la que la significación misma se verbaliza. A esta conclusión acerca del carácter conceptual de la significación, llega Husserl tras la indagación en la posibilidad de considerar significativos los correlatos de los actos cognoscitivos antepredicativos:

“Se puede tener conciencia de la significación de dos maneras: 1) como significación clarificada (verdeutlichte), aclarada; 2) o bien como significación oculta, irrealizada. La donación de las significaciones y, con ello, también los enfoques (Einsichten) que se dirigen a las significaciones mismas, presuponen una significación articulada, o mejor aún, una significación realmente efectuada.(...) Por consiguiente, es fútil hablar de significación auténtica o significación en sentido propio (eigentliche Bedeutung). Esa expresión es ambigua: unas veces se refiere a la significación intuitivamente cumplimentada, y otras, a la significación espontáneamente realizada. La intuición, por sí sola, no constituye significación, puesto que podemos decir que una significación intuitivamente realizada (realisiert) también puede perderse en la no realización (in die Unvollzogenheit), en la pasividad.” E.Husserl, *HuaXX/2, Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, texto nº28, diciembre de 1913, p.386, nota nº1, traducción propia.

Pese a que los objetos que percibimos a nuestro alrededor llevan inscrita una impronta intersubjetiva, toda vez que son producidos por otros sujetos y son también visibles o cognoscibles por ellos⁵⁸, el acceso cognitivo en sentido primario al objeto, la percepción directa e intuitiva, es forzosamente de naturaleza individual y, por ende, está sujeta a la organización de la experiencia alrededor de cada individuo por cuanto este constituye el *punto cero (Nullpunkt)* de referencia para la orientación de su campo perceptivo. La unilateralidad de la percepción se fundamenta en la posición localizada del propio cuerpo (*Leibkörper*) y no en la aprehensión, meramente subjetiva y privada⁵⁹, de las cualidades (*Qualia*) de las cosas, que únicamente pudieran resultar reunidas a través de su recolección en la unidad de una subjetividad cognoscente. Es, en cambio, a causa de la constitución de nuestro cuerpo y sus cinestesis, que percibimos los objetos unilateralmente, a partir del ordenamiento del espacio en un sistema de coordenadas tridimensional (cfr. E.Husserl, *HuaXVI Lecciones sobre la cosa y el espacio*, 1907). Además de ello, a lo largo de la

fenomenología de Husserl permea la pregunta “*acerca de si la relación con otros sujetos no coparticipa también en la constitución del espacio unitario.*” (E. Husserl, *HuaXIII Hacia una fenomenología de la intersubjetividad, textos póstumos, primera parte*, apéndice V, 1908, p.11, traducción propia). No encontramos, sin embargo, ni en las *Lecciones sobre la cosa y el espacio*, ni en los análisis sobre la intersubjetividad, ninguna respuesta o indagación ulterior acerca de esta pregunta. Como observa el editor de las *Lecciones sobre la cosa y el espacio*, U. Claesges, a partir del segundo libro de *Ideas*, Husserl se centra en la constitución de la realidad sustancial y causal, de tal manera que los análisis de la constitución del espacio de 1907 no volverán a ser tomados en consideración. No obstante, la participación de otros sujetos en la constitución del espacio parece perfectamente plausible, atendiendo al papel que desempeña el movimiento para la constitución de la profundidad espacial, y atendiendo a la consideración husserliana del tema de la alteridad, tanto en las obras citadas como en las posteriores *Meditaciones cartesianas* (impartidas en 1929 en París, publicadas en 1931), en la medida en que, en cualquier momento futuro o posible, otro sujeto puede o podría ocupar el mismo punto cero de ordenación de la experiencia que ocupa actualmente el propio yo.

Este acceso individual a la realidad circundante, hegemónico en los análisis husserlianos de la experiencia de los fenómenos, ha sido confundido, en ocasiones, con la proclamación de la individualidad misma de esta realidad circundante en cuanto tal, haciendo del individualismo metodológico del acceso cognoscitivo a la experiencia propio de la fenomenología husserliana, una suerte de individualismo existencial u ontológico relativo al carácter de esta misma realidad circundante en cuanto tal⁶⁰. Tal yerro interpretativo omite la caracterización husserliana de la realidad circundante en cuanto mundo de significaciones y sentidos compartidos constituido por una pluralidad de sujetos a lo largo de la historia.

A diferencia de este individualismo metodológico en el acceso antepredicativo a la experiencia, el logro del conocimiento conceptual o conocimiento en sentido restringido es, forzosamente, de naturaleza intersubjetiva, en la medida en que el medio gracias al cual tal conocimiento alcanza su expresión, trasciende la individualidad del sujeto que conoce. El lenguaje de palabras forma parte de la **tradición** en la que los sujetos viven inmersos, siendo justamente el carácter de tradición o transmisión, aquello que se manifiesta en la prioridad de la expresión verbal sensible o la palabra en cuanto objeto del mundo de la vida, sobre las

significaciones paulatinamente aprendidas, interpretadas y modificadas. La inmersión del sujeto en la encrucijada de diversas tradiciones, explica que su aprehensión de los signos siga el orden inverso al propuesto desde el modelo comunicativo: en lugar de concebir contenidos o representaciones mentales a las que, posteriormente, recubra y exteriorice bajo un código convencional compartido, el sujeto se halla originariamente ante palabras cuya significación desconoce, las cuales aparecen como símbolos prácticos cuyo sentido queda fijado tras la ejecución de procesos de interpretación y aprendizaje.

Tras estas aclaraciones introductorias, procederemos, a continuación, a desarrollar con más detenimiento las consecuencias de las ideas propuestas en la primera parte de este trabajo. Para ello, analizaremos la recepción crítica de Husserl de los análisis del lenguaje de algunos lingüistas coetáneos, a fin de mostrar la evolución que puede hallarse en el análisis husserliano del lenguaje y el paulatino abandono de la perspectiva funcionalista de las *Investigaciones* de 1901 que se aprecia desde las *Lecciones sobre la teoría de la significación* de 1908 (2.2); a continuación, nos detendremos en el resultado principal del nuevo enfoque del lenguaje a la luz del marco constitutivo de la fenomenología genética husserliana, descrito en la primera parte de esta disertación, atendiendo al papel que, desde el reconocimiento de la exterioridad del significante verbal — el cual cobra mayor relevancia con el paulatino abandono del análisis funcionalista de los signos —, desempeñan las palabras en cuanto son, a su vez, objetos de nuestra realidad circundante (2.3). Seguidamente, analizaremos en el excursus del apartado 2.4, el problema que nos plantea la caracterización, aparentemente paradójica, del “mundo de la vida” (*Lebenswelt*) husserliano, rastreando el origen de esta noción en el “mundo de la experiencia” de las lecciones sobre *Naturaleza y Espíritu* y proponiendo, como solución a esta paradoja, una comprensión dinámica del *Lebenswelt* husserliano, según la cual, en él se pone de manifiesto **el paso** desde la idea límite de entorno absolutamente inmediato y concomitante del ámbito estrictamente primordial de la esfera afectivo-instintiva, hacia la idea de mundo verdadero o “mundo” (*Welt*), en cuanto horizonte infinitamente abierto en el que los fenómenos se muestran conforme a su universalidad intersubjetivamente reconocible. A partir de la solución propuesta en 2.4, se analizará (2.5) el papel que el lenguaje verbal, en cuanto herramienta que expresa este mismo dinamismo constitutivo del mundo de la vida, desempeña para la producción de condiciones de racionalidad, gracias a las cuales se trascienden las

particularidades de cada contexto particular, alcanzando acuerdos intersubjetivos de alcance universal y necesario. Por último (2.6), nos haremos cargo de las posibles objeciones a esta propuesta, escogiendo como interlocutor y exponente de las mismas, el planteamiento de Dieter Lohmar (*Pensar sin el lenguaje*, 2016). Las conclusiones de esta segunda parte (2.7) nos permitirán recapitular los principales resultados de esta investigación.

2.2. LA PERSPECTIVA LÓGICA FRENTE A LA PERSPECTIVA LINGÜÍSTICA: LA DISCUSIÓN ACERCA DE LA NATURALEZA DEL LENGUAJE EN EDMUND HUSSERL Y KARL BÜHLER⁶¹.

Valorar la relevancia del lenguaje de palabras en cuanto medio adecuado para la expresión de significaciones y, por ende, dar cuenta de su singularidad frente a otros tipos de signos para la constitución de objetos en sentido restringido u objetos conceptuales, requiere, ante todo, exponer qué se entiende por lenguaje de palabras, esto es, cuál es su naturaleza, funcionamiento y finalidad. Paralelamente a la preparación de las *Lecciones sobre la teoría de la significación*, Husserl entró en diálogo con algunas de las figuras coetáneas destacadas en el ámbito de las ciencias del lenguaje: Anton Marty y Karl Bühler. Las diferencias en cuanto al modo de comprender los fenómenos lingüísticos y la formulación de sus respectivas posturas como resultado de una discusión fructífera, quedó plasmada en la *Teoría del lenguaje* de Bühler (1934), así como en textos de Husserl redactados en 1910, editados por Rudolf Bernet y Ullrich Melle y publicados en 2005.

Si, conforme al enfoque funcionalista de las *Investigaciones* de 1901, Husserl distinguía en los signos una función significativa o función de dar sentido, frente a una función signitiva o indicativa, Bühler reconocerá, por su parte, tres funciones en el lenguaje, siguiendo la propuesta de A.Marty, la cual reconocía: la función de exteriorización intencionada o expresión (*Ausdrücken*) —esto es, la expresión en el sentido más psicologizado del término, mediante el cual no se alude meramente a la puesta en común de determinados contenidos, sino, además, a la exteriorización de la vida psíquica interior del hablante, que se efectúa

mediante palabras o simples gestos expresivos — , la función de influir en el psiquismo del otro o el “querer decir” para el otro, tener significatividad o relevancia para él (*Bedeuten*) y la función de representar (*Darstellen*). K.Bühler denominará estas tres funciones con los términos de “expresión”, “apelación” y “representación”, respectivamente, manteniendo idéntica la definición de las mismas que expuso Marty en sus *Investigaciones para una fundamentación de la gramática general y de la filosofía del lenguaje* (1908).

Comprobamos el contraste entre los criterios empleados por Marty y Bühler para clasificar las funciones del lenguaje, frente a los criterios que aplica Husserl: mientras estos últimos se definían en términos lógico-formales, atendiendo a si el signo notificaba o indicaba determinado contenido referencial mentado, o si, al margen de ello, ponía de manifiesto una significación o confería sentido, de tal manera que ambas funciones se diferenciaban conforme a la estructura de la relación intencional según su orientación hacia el objeto mentado, o bien hacia la significación *mediante la cual* se mienta, los criterios de Marty y Bühler obedecen a motivos psicológicos relacionados con los deseos, las motivaciones e intereses de los hablantes que se comunican. Según estos autores, son las distintas intenciones o motivaciones psicológicas de los usuarios del lenguaje, las que determinan los diferentes tipos de funciones del mismo, los cuales pueden ser reducidos a los tres tipos fundamentales mencionados. De este modo, la expresión de una emoción, por ejemplo, se entenderá como una función propia del lenguaje distinta de la eventual manifestación de emociones que se comunique con un interés meramente representativo o informativo. Solo desde el punto de vista psicológico y pragmático de los diversos fines que persiguen los hablantes al comunicarse, puede distinguirse la expresión de una emoción, de su representación o descripción objetiva.

Por el contrario, desde el análisis husserliano, tal diferencia no atañe a las funciones para las que se emplean los signos, sino a los diferentes contenidos — emocionales, descriptivos, referidos a la situación, referidos al estado de ánimo del hablante, etc. — , que pueden ser tanto señalizados como significados. Así, por ejemplo, una emoción como el llanto, puede ser meramente señalada o indicada mediante signos mímicos, o bien puede constituir el contenido significado por una expresión, como sucede en el enunciado “su llanto sonaba

clamoroso”. Por tanto, desde el planteamiento husserliano, carece de sentido diferenciar la función de expresar emociones, de la función representativa, en la medida en que las emociones pueden ser consideradas como una parte o, incluso — como sucede en el ejemplo anterior — como el núcleo mismo de la significación expresada; por consiguiente, la descripción neutra constituye tan solo un caso particular del conjunto de los actos de dar sentido.

Así, desde un punto de vista lógico-formal, la afirmación de Marty según la cual no todas las emociones cumplen una función representativa, sino que solamente cumplen tal función en los casos en los que el hablante se sirve de las emociones para disuadir al oyente de algo nocivo o incitarlo a algo beneficioso⁶², carece de fundamento, en la medida en que la función de “expresar una significación” no viene determinada por la neutralidad u objetividad de los contenidos expresados — contrapuesta a su carácter subjetivo, opinable, interesado, etc. —, ni tampoco por la motivación psicológica de representar contenidos cualesquiera de manera neutral — como sostiene Bühler —, sino que depende, únicamente, de la forma en la que tales contenidos constituyen correlatos intencionales — esto es, bajo la forma de significaciones y no de meras indicaciones —. Para Marty, la función representativa no es plenamente autónoma, por cuanto depende de la objetividad de los contenidos que enuncia. Los contenidos puramente subjetivos, como la expresión del propio deseo, serían, según esto, incompatibles con la función representativa. De este modo, la teoría de las funciones del lenguaje de Marty carece de claridad, puesto que los criterios para su clasificación oscilan arbitrariamente entre las intenciones psicológicas que explican las diversas funciones y el carácter de los contenidos transmitidos. En cambio, Bühler ofrecerá una definición de la representación en cuanto función autónoma, con independencia de la neutralidad de los contenidos representados. Sin embargo, ello no implica que asuma la clasificación husserliana lógico-formal de las funciones de los signos; más bien corrige la propuesta de Marty, al sostener que la función representativa puede expresar todo tipo de contenidos — ya sean neutrales, o emocionalmente cargados — puesto que solamente viene definida por la intención de representarlos, esto es, de presentarlos con una intención puramente descriptiva.

La crítica de Husserl se dirige a la identificación de los actos de dar sentido con los actos representativos —tanto bajo la concepción de Marty, como bajo la de Bühler—, en tanto que la expresión significativa de emociones o contenidos subjetivos en sí mismos es verdaderamente posible, y no consiste en la representación neutral de la expresión subjetiva convertida en el objeto de la enunciación. Podemos, por ejemplo, realizar un acto de donación de sentido mediante una representación pictórica como “El Grito” de Munch, que exprese el sentimiento de espanto en sí mismo. La capacidad expresiva de dicho cuadro muestra su carácter excepcional respecto de otras representaciones imaginativas u otros gestos o ademanes que simplemente señalen o apunten hacia el sentimiento de espanto sin dotarlo de sentido (véase 1.7, p.120 de este trabajo).

Ese acto de dar sentido no puede ser explicado desde el concepto bühleriano de “representación”, conforme al cual, la expresión del sentimiento de espanto solamente es posible de manera indirecta, esto es, mediante su transformación en objeto de alguna posible representación no expresiva. Del mismo modo, carece de sentido diferenciar la expresión de intenciones subjetivas, de la función indicativa y señalizadora, en tanto en cuanto la multiplicidad de motivaciones e intereses psicológicos por los cuales se apunta hacia determinada emoción por parte del hablante, no altera el hecho fundamental de que, desde un punto de vista lógico-formal, el dirigirse hacia tales emociones de manera puramente indicativa, constituye el tipo de función general, bajo el cual pueden quedar subsumidos los diversos actos de notificar una emoción presente en el hablante, suscitados por las motivaciones psicológicas más diversas.

Husserl encuentra en los comentarios de Bühler a la obra de Marty, el exponente de un análisis psicológico de los actos intencionales que prioriza la relevancia de los cambios que experimenta la realización del acto de habla, en función de la orientación de la atención hacia cada uno de los extremos del esquema triangular de la comunicación, delimitado, respectivamente, por la realidad objetiva, el oyente y el mundo interior del propio hablante. Con los cambios en la dirección de la atención, se producen, en efecto, diferenciaciones en el transcurso de sus episodios psíquicos y, por consiguiente, también en la elocución. Ello supone, para el propio Husserl, una interpretación psicologista del análisis funcionalista de la

significación ofrecido en sus *Investigaciones lógicas*, que conduce a restringir la función de dar sentido o expresar significación, a la representación descriptiva y, por consiguiente, más aún, a restringir aquella función a las expresiones verbales. Así, los enunciados imperativos o desiderativos pueden, al igual que las afirmaciones representativas, expresar significaciones. Las intenciones subjetivas que el hablante desea transmitir al comunicar un deseo o una orden, constituyen, para Husserl, modificaciones de un núcleo significativo que puede ser común a los *actos de habla* más variados. Tales modificaciones son descritas como modalidades vivenciales (“*im Wunsch lebend*”, “*in Frage lebend*”) en el seno de las cuales se inscriben los contenidos *noéticos* y *noemáticos*. Los enunciados desiderativos, interrogativos, exclamativos, imperativos, etc. pueden expresar, además otros sentidos:

“1) Puede darse el caso de que desee expresar [p.ej., N. de la T.] el hecho de que yo albergo ese deseo (es decir, que yo deseo que *S* sea *p*) (...) 2) puede ocurrir que quiera presentar (hinstellen) algo objetivamente (objektiv) como un deseo, afirmar que *S* es deseable (es deseable, que *S* sea, que *S* sea *p*, etc.), o que, dado que *S* es deseable, *p* también lo sería.(...)3) puede, más aún, darse el caso de que yo **viva en el deseo**, en la pregunta, en la esperanza etc. y entonces exclame: ‘¡Ojalá *S* sea *p*!’, ‘¿Es *S* *p*?’, ‘Esperemos que *S* sea *p*’, ‘*S* tiene que pasar’. Aquí no solo quiero expresar una verdad, sino que la expreso para comunicar algo (um kundzugeben) [respectivamente, mi deseo, pregunta, esperanza, etc., N.de la T.]” E.Husserl, *HuaXX/2 Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, apéndice LIII: La pregunta acerca del sentido de los enunciados desiderativos: Vivo en la conciencia enunciativa y comunico el hecho de mi deseo, o bien vivo en la conciencia desiderativa y doy expresión a mi deseo, 1910, p.424, traducción propia.

En el tercer caso, Husserl, haciendo uso de la terminología empleada en *Ideas I*, afirma que “vivo en el deseo”, “vivo en la pregunta”, “vivo en la orden”, etc. Esta expresión, “*im Wunsch leben*” (cfr. E.Husserl, *HuaXX/2*, apéndice LIV, 1910, p.426), convierte a todas estas modalidades enunciativas en modificadores dóxicos de los contenidos noéticos y noemáticos. También la afirmación (*Behauptung*) constituye una modalidad dóxica en la cual vivimos al expresar determinados enunciados a sabiendas de su corrección y fundamentación, como sucede en los enunciados teóricos (cfr. E.Husserl, *HuaXX/2*, p.447). En otras palabras: desde cada modalidad vivencial (preguntar, desear, ordenar, afirmar,etc) se realiza un acto expresivo determinado. El sentido constituido por este último queda, así, modificado por la modalidad vivencial concreta en la que el acto expresivo se inscribe. En

conclusión, si atendemos a la objetivación categorial en cuanto fundada sobre una intuición antepredicativa, el resultado de estas distinciones consiste en la separación de diversos niveles de constitución de objetividades significativas:

“Por consiguiente nos encontramos ante una constitución en niveles (Stufenbau):

a) El simple percibir y el resto de actos de su mismo nivel; serán actos de creencia, siempre que sean realizados (vollgezogen)

β) —Luego los actos simples modalizados (modalisiert) —Luego los actos categoriales —y las modalizaciones que les corresponden —.

γ) Después las diversas modalizaciones del ánimo (Gemütsmodalisierungen) y las modalizaciones de la voluntad.” E.Husserl, HuaXX/2, texto n°35, p.439, 1912-1913, traducción propia.

Según lo expuesto anteriormente, la expresión pertenece exclusivamente al dominio categorial y, por ello, concluimos que el núcleo de la significación se constituye en el nivel β , si bien todos los actos se fundan, en última instancia, sobre los llamados “actos de creencia” (*Glaubensakte*) o actos posicionales en general. Pero tales modalidades vivenciales son momentos o partes no independientes de las propias vivencias intencionales y no designan, por consiguiente, funciones expresivas del lenguaje distintas a la neutra “representación”, tal como la entiende Bühler. También la representación puramente descriptiva de contenidos objetivos consta, en cuanto vivencia, de alguna modalidad vivencial específica, **constituye un acto posicional**, de manera que podemos decir, siguiendo a Husserl, que al representar situaciones objetivas “vivimos en la descripción”, o nos hallamos en la modalidad de conciencia orientada a los hechos (*Tatsachenbewusstsein*).

En definitiva, la significación (*Bedeutung*) constituye el núcleo común a los diversos actos de habla, y las modalidades vivenciales, al igual que el resto de caracteres dóxicos y caracteres secundarios de los contenidos *noéticos* y *noemáticos*, determinan el modo en que la significación se lleva a cabo. La significación básica se expresa por medio de una predicación: en ella se concentra el núcleo común a todos los actos de habla significativos, esto es, aquellos que expresan **el modo** en que algo se dice de alguna otra cosa. Frente a Bühler y Marty, Husserl reivindica la naturaleza no psicológica de la significación en cuanto

tal o, en otros términos, la confusión de las diversas modalidades vivenciales con el núcleo de la *noesis* intencional y su correlato *noemático*. El núcleo de la significación, que constituye el correlato de la expresión (*Ausdruck*) en sentido restringido — esto es, no de la expresión en cuanto enunciación, sino en cuanto la forma general de esta última, que resulta modificada en las diversas modalidades de actos enunciativos (interrogativos, desiderativos, etc.) —, corresponde a la acción y efecto de *nombrar*, acto que hemos propuesto al término de la primera parte de este trabajo como origen explicativo de la predicación. Encontramos apoyos textuales para esta propuesta en algunos escritos husserlianos que datan de 1912-1913, incluidos en *HuaXX/2*, por ejemplo en el texto número 36:

*“Lo meramente percibido se halla ahí en cuanto ‘siendo’ (‘als seiend’). Con ello no tengo aún ninguna expresión. Solo disponemos de una expresión cuando decimos ‘este’, o cuando pronunciamos un nombre propio, es decir, cuando nombramos (nennen). ¿No tiene la denominación explícita la forma ‘este es Hans’ o ‘ese es Hans’? Y allí donde aparece un nombre propio, tenemos una atribución: ‘Hans es bueno’, etc. El artículo determinado expresa, entonces, la posición (Setzung) de ser aquello de lo cual (Worüber), la cual es la forma de los determinado como tal, es decir, de aquello sobre lo cual. Y el nombre propio expresa el concepto propio (Eigenbegriff), pertenece efectivamente a los ‘conceptos’, esto es, a los ‘núcleos’ de los predicados o de los atributos.” E.Husserl, *HuaXX/2 Investigaciones lógicas, volumen complementario, segunda parte*, texto n°36: ¿Pertencen el creer, el juzgar y el conocer a la esencia de la expresión?, p.456, traducción propia.*

Como apuntábamos, los deícticos demostrativos son portadores de significaciones al igual que los nombres propios; no son, por consiguiente, meras señales (*Anzeichen*) que sustituyan a los objetos designados, sino que los mientan de determinada manera.

Por su parte, Karl Bühler orienta su crítica a la comprensión del lenguaje en el marco de la fenomenología de Husserl ciñéndose al análisis husserliano temprano de la significación, que se centraba en la teoría de los actos de naturaleza intencional, tal y como fue publicado en las *Investigaciones lógicas* de 1901. El núcleo de su comentario no se dirige, empero, hacia la consideración husserliana de los fenómenos lingüísticos como la realización de una especie

particular de actos y el correlato de esa misma realización, siendo este aspecto compartido por el propio Bühler, para quien los intercambios lingüísticos constituyen, fundamentalmente, acciones (*Sprechhandlungen*). La descripción de la acción (*Handlung*) en la obra de Bühler, coincide, en este sentido, con la comprensión fenomenológica de los actos intencionales que mostraba Husserl: la acción es una “operación observable dirigida hacia un objetivo (Ziel) que debe ser alcanzado” (K.Bühler, *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Gustav Fischer, Jena, 1934, p.52). Además, la distinción que presenta en el primer capítulo de su *Teoría del lenguaje* entre las acciones lingüísticas (*Sprechhandlungen*) y los productos de estas acciones (*Sprachwerke*), coincide parcialmente con la distinción husserliana entre los actos intencionales y los contenidos de dichos actos, si bien Bühler acentúa, con la terminología empleada, el carácter de resultado de los contenidos de los actos lingüísticos, observando así la secuencia temporal y causal que existe entre dichos actos y sus contenidos, y confiriendo, a estos últimos, una relativa independencia respecto de los actos que los producen. Tal independencia permite que dichos productos puedan ser concebidos, a su vez, como posibles objetos de referencia para actos futuros y puedan, más aún, ser identificados como el específico objeto de estudio de la investigación propiamente lingüística.

Si, a diferencia de Husserl, Bühler no establece distinciones entre la naturaleza psicológica de sus *Sprechhandlungen* y el carácter lógico formal de los actos husserlianos de dar sentido — diferencia que, como hemos señalado, aparece explícitamente en la crítica de Husserl a las *Investigaciones* de A.Marty —, ello se debe a que, según Bühler, la diferencia entre el tratamiento husserliano de la significación y el modelo propuesto en su *Teoría del Lenguaje*, no reside en el distinto grado de relevancia que uno y otro otorgan a la intencionalidad en el análisis de los fenómenos lingüísticos. De este modo, constatamos las limitaciones de su estudio sobre el sentido de la intencionalidad en la fenomenología: Bühler considera que emplea el concepto de “actos” expresivos en un sentido similar al husserliano, porque **entiende la intencionalidad como la nuda dirección hacia los objetos referidos por tales actos**, obviando, no solamente la distinción entre actos de expresión y señalización o indicación - incluso, más aún, confundiéndolos entre sí o acaso reduciendo la expresión a la acción referencial de la designación —, sino también todo el recorrido husserliano en el estudio de los actos significativos o actos de dar sentido, desde la distinción entre actos y contenidos de los actos, entre materia y cualidad del acto, entre el sentido fánsico y el sentido

óntico de la significación (véase el capítulo 1.7 de este trabajo, pp.94-95) y, finalmente, entre los componentes *noemáticos* y *noéticos* de las vivencias intencionales, con sus respectivos momentos nucleares y secundarios o modificadores.

Según Bühler, la debilidad de la teoría husserliana de cara a la descripción de los fenómenos lingüísticos, se debe, más bien, a su comprensión de los contenidos lingüísticos mentados en cada acto como entidades ideales, comprensión que es, a su vez, subsidiaria de una concepción logicista del lenguaje, la cual deja fuera de la investigación aquellos aspectos pragmáticos, contextuales y retóricos que puedan influir en la interpretación adecuada de los enunciados. La comprensión de estos últimos al modo de una expresión de significaciones ideales, les confiere independencia respecto de las condiciones propias de cada situación enunciativa, de las motivaciones de los hablantes y de las presuposiciones previas de sus interlocutores. Dado que son significaciones ideales expresadas por medio del lenguaje, los contenidos de los actos lingüísticos tienen un sentido, en última instancia, unívoco, que trasciende las diferencias entre los recursos expresivos empleados por los hablantes, así como los distintos matices que proporcionan los variados lenguajes naturales y, dentro de ellos, los registros idiomáticos particulares. Este sentido ideal e independiente respecto de la forma de expresión empleada en cada caso, permite la traducción entre diferentes enunciaciones y explica que un mismo sentido pueda ser referido mediante diversos recursos expresivos alternativos a los lenguajes de palabras, tales como los sonidos, las imágenes, etc. Las significaciones ideales son independientes respecto de los hábitos comunicativos, las alusiones comunes y las presuposiciones compartidas por los miembros de cada comunidad lingüística determinada. Todas las posibles formas de referencia a un determinado objeto constituyen, así, variaciones o modificaciones de significado que encuentran su límite ideal en la posibilidad de una mención unívoca de dicho objeto por medio de un nombre propio. Ahora bien, según lo expuesto, los objetos que investiga la lógica pura pertenecen o copertenecen, en realidad, a un ámbito más complejo de fenómenos, en tanto que se integran en un caudal de vivencias psíquicas donde se manifiestan, con intenciones significativas diversas, en expresiones verbales concretas, formando con ellas una unidad fenomenológica.

Karl Bühler pone en cuestión que una caracterización de este tipo constituya una descripción adecuada de los fenómenos lingüísticos observables en cualquier situación comunicativa. En

estas situaciones, no se produce un mero intercambio de significaciones ideales entre diferentes interlocutores, sino que los factores contextuales, las presuposiciones y los conocimientos previos de los que estos parten, juegan un papel clave en la interpretación de los mensajes transmitidos (cfr. K.Bühler, *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*, 1934, p.65) y condicionan, no solo la forma de referirse al objeto — esto es, la mención del mismo de determinada manera —, sino también la dirección hacia el propio objeto que resulta del proceso de interpretación. La relevancia del contexto y de las presuposiciones en la correcta interpretación de los enunciados no solamente concierne a aquellos que contienen metáforas, ironías u otros recursos retóricos, sino también a enunciados puramente representativos de contenidos objetivos. Este contexto previo de referencias comunes resulta puesto entre paréntesis por el método fenomenológico, tal que su existencia queda neutralizada y no aparece como la condición previa necesaria para concluir las condiciones de verdad de cada enunciado.

Bühler expone cómo la quinta de las *Meditaciones cartesianas* (1931) aleja a Husserl del error al que hubiera podido llegar siguiendo el programa de *Investigaciones e Ideas I*, ya que la aplicación del método de puesta entre paréntesis de la existencia situaría fuera del ámbito de la conciencia — resultante tras la realización de la reducción fenomenológica — a los propios contenidos mentados y presupuestos en la enunciación, así como a la perspectiva del receptor o interlocutor, “*un alter ego como receptor de los signos lingüísticos*” (K.Bühler, *op.cit.*, p.68). Tal como se sigue del argumento acerca de la empatía (*Einfühlung*) desarrollado en las *Meditaciones cartesianas*, la entrada de otro sujeto en el propio campo perceptivo comporta la apercepción del psiquismo ajeno que nos es co-dado con sus expresiones corporales, con sus estados intencionales y, por consiguiente, también con los significados mentados por el otro sujeto participante en el diálogo, los cuales aparecen en la propia corriente de vivencias como co-dados (*mitgegeben*) y aperecidos, si bien no percibidos de manera directa. De este modo, según Bühler, pese a incorporar el carácter intersubjetivo propio de toda situación comunicativa, Husserl mantendría en esta obra tardía, no obstante, su planteamiento inicial, conforme al cual, los significados “*son constituidos lógicamente y correctamente dentro del ámbito monádico cerrado de las significaciones relativas al sujeto*”(Ibid.).

Bühler cuestiona la viabilidad y la utilidad del método fenomenológico para estudiar el lenguaje y asegura que mediante otros métodos también podría alcanzarse una semántica “pura”, construida a imagen de las matemáticas. Para ello considera necesario, en primer lugar, realizar una segunda puesta entre paréntesis (*Wiederausklammern*), que conduzca a la relativización del ámbito monádico de la conciencia encerrada en un mundo tan solo mentado o representado. Por medio de esta segunda puesta entre paréntesis, el ámbito de la conciencia es reconducido a su origen en el mundo de la vida, en los contextos vivenciales que envuelven a los sujetos en cada momento. Así, este procedimiento devuelve los contenidos de conciencia al ámbito experiencial implícito en cada situación comunicativa en la que se encuentran los hablantes⁶³. En segundo lugar, se requerirá un sistema coordinado que permita un análisis lingüístico objetivo, uniendo, a la teoría de los actos de significación, una teoría de las configuraciones o conformaciones lingüísticas (*Gebildelehre*), que expresan las convenciones lingüísticas intersubjetivamente regladas en cada lenguaje natural. El análisis lógico de los fundamentos de una gramática pura no puede, según Bühler, explicar la naturaleza real del lenguaje; para ello se requiere un estudio empírico, como el llevado a cabo por la moderna lingüística, que atienda a la consolidación de estas configuraciones compartidas, expresadas en los distintos lenguajes naturales. Dicho enfoque empírico exigirá un estudio histórico y comparado de la diversidad de sistemas lingüísticos.

En el ámbito monádico del hablante, dentro del cual se hallan los medios empleados para expresar significaciones, se encuentran palabras de diversa procedencia que testimonian la naturaleza acumulativa e histórica del lenguaje, en tanto que se trata de un medio transmitido de unas generaciones a otras, que resulta transformado en el devenir histórico. El límite de la libertad que se halla en el gesto husserliano de conferir subjetivamente determinadas significaciones a los actos intencionales, se encuentra justamente en el carácter necesariamente vinculante de los medios lingüísticos de los que el sujeto se vale para la expresión de esos actos, los cuales son recibidos pasivamente por el sujeto y provienen de un mundo exterior en el que tales significantes son intercambiados y transmitidos. En otras palabras: con independencia de las intenciones significativas del sujeto, su expresión está necesariamente mediada por las significaciones que comportan las palabras de la lengua en la que se expresa. La explicación del significado presente en las *Investigaciones Lógicas* carece de la segunda dimensión de análisis que, según Bühler, debe complementar a la teoría de los

actos, a saber: el estudio de las reglas y los procesos de intercambio lingüístico, y de la consolidación y transmisión de configuraciones lingüísticas determinadas. En las *Investigaciones lógicas*, Husserl asume el libre uso de las posibilidades expresivas del lenguaje a cargo del sujeto intencional, sin tener en cuenta ni la dimensión intersubjetiva del intercambio lingüístico — entendida como una intersubjetividad constitutiva de las condiciones de posibilidad de los actos de dar sentido como tales, y no como la suposición de un “receptor” que sea el mero decodificador de los mensajes transmitidos por el hablante —, ni la dimensión histórica de la sedimentación y transmisión de significaciones compartidas. Dentro del modelo de comprensión de los actos intencionales en las *Investigaciones* de Husserl, la teoría de la significación es concebida como la expresión de representaciones mentales, es decir, de contenidos representados o “intendidos” por parte del sujeto que “emite” dichas expresiones.

La interpretación de Bühler, como vemos, lleva al extremo la afirmación de la arbitrariedad de los signos lingüísticos expresivos y su carácter inesencial respecto de la significación que aparece en la *Primera Investigación* de Husserl. No obstante, además de afirmar que la expresión y la significación se encuentran unidas en una fusión interna (*innere Verschmelzung*), Husserl añade, en los escritos para la nueva edición de las *Investigaciones*, que el carácter convencional de los signos lingüísticos, no conlleva la suposición de que la unión entre determinada expresión y algún significado específico sea eventual y pueda verse modificada en cualquier momento. Husserl considera que la habitualidad de la vinculación entre signos y significados no es menos cierta que la arbitrariedad de su origen, de manera que una vez que se sedimenta el hábito de emplear determinadas palabras para expresar significaciones concretas, la modificación o cancelación de tal asociación no puede ser espontánea, sino que supone violentar la tendencia habitual que motiva dicho empleo. Sin embargo, la crítica de Bühler se refiere también a las dificultades que encuentra el origen arbitrario de aquella vinculación entre palabras y significados, las cuales atañen al carácter histórico e intersubjetivo del lenguaje transmitido al sujeto y aprendido por él, y no solo a la sedimentación de hábitos asociativos adquiridos individualmente. La **historicidad** no se reduce a la mera sedimentación de habitualidades, la repetición de formas de comportamiento por la fuerza de la costumbre no constituye, por sí sola, instituciones⁶⁴: además de tales repeticiones, sostenidas en el tiempo, la historicidad que caracteriza a las

instituciones — y el lenguaje, como sistema normalizado de signos, es una institución humana, entre otras — requiere, por un lado, el contraste con otros sistemas homólogos con los que entre en contacto a través de las diversas relaciones de intercambio, y, por otro lado, de la abstracción de la forma general común que se objetiviza — a partir de la identificación de las relaciones de contraste y semejanza entre sistemas homólogos — en cuanto función entre variables correspondientes a objetos abstractos, que resulta válida para, al menos, uno de tales sistemas.

El paradigma lingüístico de la expresión de representaciones previamente concebidas, se extiende a la caracterización general del lenguaje que Bühler encuentra en la fenomenología, de manera que las representaciones exteriorizadas por cada sujeto resultan verificadas a partir de la donación efectiva de fenómenos a la conciencia. Bühler identifica en la caracterización husserliana del lenguaje como medio de realización de actos señalizadores o significativos, la confluencia de dos funciones distintas del mismo, a saber, una función representativa y una función expresiva. Cada una de estas funciones tiene como polo de referencia un elemento distinto en el marco de la situación comunicativa: la representación concierne a los estados de cosas efectivos del mundo, que son designados por parte del sujeto con fines informativos; la expresión remite al propio sujeto, que exterioriza sus estados mentales. Al subrayar el carácter individualista y subjetivista de la caracterización del lenguaje, que puede inferirse de la teoría de los actos presente en las *Investigaciones* husserlianas, Bühler alude a la omisión de la perspectiva del segundo participante presente en toda situación comunicativa: el receptor de cada enunciado. La función del lenguaje que tiene como polo de referencia al receptor, no es sino la función apelativa, una finalidad básica del lenguaje que está presente en las formas más primitivas y rudimentarias de los signos, a saber, en las señales comunicativas. Bühler representa las tres funciones del lenguaje en cada uno de los ángulos del triángulo que representa simbólicamente la situación comunicativa: el hablante, el oyente y el mundo compartido de objetos al que ambos se refieren, y en el que ambos interactúan.

En el cuarto axioma formulado en su *Axiomática de las ciencias del lenguaje* (1933), Bühler subraya la prioridad de la función representativa, pues solo desde ella puede explicarse el

desarrollo del lenguaje como sistema. El lenguaje es, para Bühler, un sistema compuesto de dos clases que se pertenecen recíprocamente: una clase relativa a la selección de palabras (*Wortwahl*) y otra relativa a la construcción de oraciones (*Satzbau*)⁶⁵. Solo gracias a un lenguaje en el que es posible la construcción de oraciones, resulta posible ejecutar la función representativa y mentar, con fines informativos, los estados de cosas relativos al mundo externo. A su vez, la función apelativa y la función expresiva resultan enriquecidas en este sistema lingüístico donde se construyen oraciones, pero no requieren en sí mismas de este nivel de complejidad para llevar a cabo su propio cometido en el nivel más básico de comunicación: la función apelativa supone, en última instancia, una concepción del signo como señal comunicativa que connota a la expresión con la marca de “ir dirigida hacia” determinado sujeto, y la función expresiva puede apoyarse en el lenguaje gestual a modo de índice que se refiere de manera directa a los estados internos del sujeto conectados **causalmente** con los gestos. De este modo, la función apelativa bühleriana no sugiere el carácter inexcusable de la función del “receptor” o “destinatario” para la articulación misma de cualquier discurso conforme a determinados contenidos, pues son posibles otros actos de habla (*Sprechhandlungen*) que no desempeñen de manera prioritaria tal función apelativa, ni tampoco se refiere a los rasgos de la expresión verbal que implican el desencadenamiento de algunas reacciones por parte del oyente o lector. En este sentido, la apelación se asemeja estructuralmente más a la función signitiva o indicativa de las *Investigaciones* husserlianas que a los actos perlocutivos de Austin, a saber “aquellos que producimos o logramos **porque** decimos algo, tales como convencer, persuadir, disuadir, e incluso, digamos, sorprender o confundir.” (J.L.Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*, 1955, Conferencia IX, p.71). Apelar al oyente significa, únicamente, llamar su atención de determinada manera, para convertirlo en destinatario del mensaje comunicativo. Por lo demás, ambas funciones, apelativa y expresiva, se apoyan para su realización, en última instancia, en aspectos comunicativos más relacionados con los recursos pragmáticos y circunstanciales de la situación comunicativa, que con el carácter sistemático del lenguaje. Por el contrario, ni el lenguaje gestual, ni la conformación oral del discurso conforme a determinada melodía, tiempo y ritmo, ni los recursos pragmáticos orientados a la apelación de los interlocutores, permiten, por sí solos, representar objetivamente contenidos referidos al mundo externo.

La distinción de las funciones expresiva, apelativa y representativa, planteada por Bühler en el tercer axioma de este texto programático de 1933, se efectúa desde el análisis lingüístico:

De hecho, en su uso discursivo, los signos lingüísticos desempeñan simultáneamente las tres funciones, si bien alguna de ellas adquiere en cada momento prioridad sobre el resto, dependiendo de la dirección intencional conforme a la cual se lleva a cabo cada acto de significación. Bühler explica esta prevalencia de una determinada función lingüística a través del **principio de relevancia abstractiva**, según el cual podemos entender la misma expresión lingüística como representación, como apelación y como expresión, porque para cada una de las tres direcciones de sentido son relevantes distintos momentos de la situación comunicativa. La lengua solo se convierte en sistema gracias a la función representativa, que es la única que puede reunir en un todo (*Zusammenhang*) a los tres polos de referencia envueltos en la situación comunicativa. Es solo gracias a la disponibilidad del **sistema** que constituye el lenguaje en su conjunto, como cada hablante puede elegir la forma idónea para articular e interpretar sus emisiones lingüísticas, ya sea, por ejemplo, como meras señales, o bien como signos que representen objetos del mundo externo.

A partir del estudio de los volúmenes de la obra husserliana que permanecían aún inéditos en el momento en que Bühler elaboró su *Sprachtheorie*, podemos evaluar ahora la pertinencia de la crítica de Bühler a la fenomenología de Husserl en cuanto sistema filosófico presuntamente inadecuado para dar cuenta de la naturaleza del lenguaje. Como hemos señalado, buena parte de los conceptos utilizados en la teoría lingüística de Bühler (*Sprechhandlung*, *Sprachgebilde*, *Zeichen*, *Anzeichen*, etc.) encuentran definiciones similares en el marco teórico de las *Investigaciones* husserlianas. Las distinciones presentadas por Husserl en las *Investigaciones lógicas*, contribuyeron al avance de los presupuestos de la nascente ciencia lingüística, y permitieron reconocer diferencias categoriales que hasta el momento habían ocupado un lugar residual o desfasado, las cuales contribuyeron también al avance de la semiótica, tales como, entre otras, las distinciones entre modos mediatos e inmediatos de significar, entre los modos de representar mediante signos, imágenes, indicios y señales, la clasificación de los signos en categoremáticos y sincategoremáticos, la distinción fundamental entre los significados mentados en los actos de significación y los objetos reales que constituyen la referencia de dichos actos.

Pero, además, cabe poner en cuestión las críticas de Bühler relativas a un enfoque subjetivista e individualista en la comprensión husserliana del lenguaje, así como sus críticas

relativas a la minusvaloración husserliana de la relevancia de las configuraciones semánticas concretas (*Gebilde*) que se muestran en los variados lenguajes naturales. La misma idea husserliana de “mundo de la vida”, de creciente protagonismo en los textos redactados a partir de los años 20, muestra cómo la inmersión del sujeto en un contexto previamente dado e históricamente constituido, le confiere al lenguaje aprendido por dicho sujeto una dimensión intersubjetiva ineludible. Por ello, podemos afirmar que el punto de partida del análisis fenomenológico genético coincide, en lo esencial, con el punto de partida de la lingüística de Bühler, a saber: el estudio del lenguaje en cada situación comunicativa fáctica.

Esta coincidencia en cuanto al punto de partida no debe, sin embargo, llevarnos a confundir ambos enfoques: respectivamente, el enfoque del lingüista y el del filósofo. Para el primero, la tarea de la semántica consistirá en un estudio empírico detallado de las significaciones expresadas a través de los diversos idiomas y registros idiomáticos; para el segundo, a la base de tal diversidad, subyace una distinción fundamental entre los conceptos expresados y las significaciones variadas y particulares que modifican estos conceptos universales comunes. El hecho de que Husserl, en tanto que filósofo, no renuncie a esta última distinción entre los significados y las palabras con las que estos se expresan, no justifica la impugnación de su fenomenología a causa de su carácter puramente formal o su desatención respecto de las realizaciones lingüísticas concretas que son observables en la experiencia. Más bien al contrario: justamente para poder aprehender la diferencia entre los conceptos ideales mentados en las variadas expresiones lingüísticas y las manifestaciones particulares de estas últimas, se requiere la percepción atenta y contrastada de las expresiones lingüísticas concretas. Nuestro modo de acceso a estos conceptos ideales requiere siempre la mediación de las variadas expresiones lingüísticas, en las cuales las significaciones ideales son aprehendidas como aquellas constantes que mantienen su identidad a través de sus apariciones cambiantes.

Así, Husserl reconoce una unidad fenomenológica fundamental entre las significaciones ideales, y las variadas expresiones en las que las primeras son expresadas. Gracias al empleo del método fenomenológico es posible atender a esas significaciones comunes que son repetidamente expresadas y referidas implícitamente en la constante variación de fórmulas verbales utilizadas. En virtud de esta unidad fenomenológica fundamental entre el

significante sensible y su significado, nos resulta posible, en todo momento, dirigir nuestra atención o bien a la palabra como mero soporte físico, y entonces analizarla, por ejemplo, como vocablo perteneciente al léxico de determinado idioma — como hacemos al afirmar que “Lebenswelt” es una palabra alemana —; o bien a esa misma palabra como representante del objeto por ella significado. En este último caso, no aprehendemos la palabra con la mirada del filólogo, como grafía o como sonido verbal, sino que su materialidad se mantiene solo latente en nuestra percepción como soporte para la percepción de lo representado por la palabra. Esta doble dirección de la atención es posible gracias a la unidad fenomenológica fundamental entre los elementos que integran la estructura del signo. Sin esta suposición de una unidad fenomenológica fundamental en la estructura del signo, no podríamos explicar cómo una y la misma palabra pueda ser aprehendida tanto como vocablo perteneciente a algún idioma, como en relación al objeto que dicha palabra significa. Tendríamos, por el contrario, que admitir que toda palabra alberga alguna forma de homonimia, en lugar de considerar tal duplicación de sentidos en relación a nuestra doble manera de dirigir la atención a una y la misma palabra.

Podemos concluir esta comparación entre los distintos enfoques de la fenomenología y la lingüística, entonces, afirmando que cuanto más amplio y variado sea nuestro conocimiento empírico de las diferentes formas de significación, así como de la distinta manera en la que se expresan conceptos idénticos en lenguas diversas, más completa será nuestra visión acerca de las perspectivas desde las que cada fenómeno es mentado. Así, el análisis fenomenológico de Husserl, lejos de presentar una desventaja frente al enfoque lingüístico de Bühler, nos ofrece un marco teórico muy preciso desde el cual acceder a distinciones conceptuales que de otra forma permanecerían inadvertidas, conduciéndonos a una comprensión insuficiente de los procesos de significación. Además, constituye un método de análisis complementario respecto del estudio empírico de las expresiones y los hábitos lingüísticos propios de grupos humanos concretos, que nos permite comprender tales expresiones a partir de la distinción fundamental entre palabras y conceptos. Con vistas a esta propuesta de colaboración entre la perspectiva lógico-fenomenológica y la perspectiva lingüística que aquí hemos confrontado, atenderemos, a continuación, al análisis fenomenológico de las palabras en cuanto son signos peculiares que se nos muestran como objetos de determinada naturaleza — práctica, cultural

o teórica, como veremos — en el mundo de la vida donde se funda nuestra experiencia cognitiva.

2.3 LAS PALABRAS COMO OBJETOS DEL MUNDO DE LA VIDA

*“En tanto que mundo pre-dado, [el mundo de la vida, N. de la T.] es siempre ya **apercibido**, y adopta en sí capas (Schichten) apercibidas siempre nuevas. Así, el mundo de la vida es un mundo ‘simplemente intuitivo’.”* E.Husserl, *HuaXXXIX El mundo de la vida. Interpretaciones del mundo pre-dado y su constitución*, textos póstumos, texto nº45, 1936, p.515, traducción propia.

En este pasaje, redactado dos años antes del final de su vida, Husserl presenta una sintética descripción de la condición que muestra el mundo de la vida, la cual, a causa de su brevedad y entrecomillado se ofrece de manera críptica a la interpretación. Trataremos en el siguiente capítulo la cuestión acerca de la posibilidad de una intuición inmediata del mundo de la vida y nos centraremos ahora en la primera parte, a saber, en el modo en que dicho mundo se nos da siempre como ya apercibido. Esta afirmación implica que las cosas y, en general, los objetos que forman parte del mundo de la vida, se nos muestran con un excedente de significación que rebasa aquella parte de los mismos que resulta directamente percibida. Jean-Sébastien Hardy ha expuesto con gran elocuencia el sentido de esta afirmación, conque sirvan sus palabras para explicar qué entendemos por mundo de la vida apercibido: *“vemos la cosa en tanto que ‘significante’ antes de verla como cuerpo desnudo y desprovisto de sentido: los cuerpos se me aparecen ellos mismos de entrada, por así decir, como obras, productos, artefactos, etc. antes de aparecer como siendo más o menos extensos, cóncavos, coloreados, etc.”* (J.S.Hardy, *La cosa y el gesto. Fenomenología del movimiento en Husserl*, 2018, p.143, traducción propia).

El sentido práctico que muestran las cosas que nos rodean en el mundo circundante, explica que — con anterioridad, incluso, a la toma de conciencia de la constitución trascendental de

ese mismo mundo que aparece como el resultado arrojado por la epoché fenomenológica (cfr. E. Husserl, *Meditaciones cartesianas* [1931], Meditación I, §11, trad. M.A.Presas, Madrid:Tecnos, 2006/*Hual Meditaciones Cartesianas y conferencias de París* [de 1929]) — las percibamos como un entramado de posibilidades de acción, con arreglo a los fines específicos y las circunstancias que las convierten en objetos con significaciones prácticas determinadas. La omnipresencia del sentido práctico en los objetos que pueblan el mundo de la vida, nos sitúa ante la revisión del sentido en que entendíamos la singularidad de la aprehensión de los signos frente al resto de objetos: si, a la luz del planteamiento de las *Investigaciones lógicas*, los signos se diferenciaban respecto del resto de objetos por un *plus* de sentido, de tal forma que se caracterizaban por darse a la percepción como no siendo meramente considerados en cuanto objetos por sí mismos, sino por cuanto remitían, a su vez, a otros objetos, tal que la cancelación de su presentación en cuanto objetos capaces de focalizar nuestra atención en primer término, se compensaba con la consideración de dicha cancelación como el requisito para la posibilidad de extender *ad infinitum* la remisión a otros objetos ausentes en la percepción, ahora, a la luz del planteamiento del análisis genético que predominará en los trabajos husserlianos de los años 20 y 30, la singularidad de los signos se nos presenta, en cambio, como un *déficit* de sentido fundamental en el ámbito del mundo de la vida: en comparación con el sentido práctico que se pone de manifiesto en el resto de objetos percibidos, la singularidad de la aprehensión de los signos estriba en la ausencia de la implícita muestra de algún sentido práctico que les sea propio.

El déficit práctico de los signos desde el punto de vista de su materialidad sensible, constituye la contrapartida de su carácter ideal desde el punto de vista de su significación: conforme a su significación, los signos constituyen objetividades ideales pertenecientes a la región óptica del mundo “espiritual” (*geistige Welt*) o “mundo de la cultura” (*Kulturwelt*). Al igual que sucede con el tema representado (*Sujet*) en los diversos objetos culturales — obras pictóricas, películas, fotografías, esculturas, una pieza musical, etc. —, la significación o tema de la expresión verbal, tiene un carácter ideal que trasciende la singularidad concreta de cada una de las representaciones particulares o apariciones repetidas de manera idéntica o sensiblemente modificadas del mismo tema representado; **un carácter ideal que se transmite al objeto representante** percibido a través del soporte físico del signo — p.ej. el lienzo y el óleo en un cuadro, cada sonido de una melodía en su dimensión acústica, etc. —.

Pero en el objeto sensible en el que se encarnan estas idealidades —p.ej. en la cosa física de bronce en la que vemos la estatua, o en la cosa física de cartón cubierta con tinta de aerógrafo en la que vemos el dibujo— no hallamos el entramado de sentidos prácticos que manifiestan el resto de objetos del mundo de la vida circundante: el bronce de una estatua o el lienzo embadurnado de tinta, no se nos presentan como objetos que podamos manipular para efectuar determinadas operaciones y fines prácticos; están, de algún modo, “fuera de nuestro alcance”, desde el momento en que han sido transformados y convertidos en **soporte** para un objeto representante. Por consiguiente, la unidad del objeto representante de alguna significación cultural ideal, no puede ser identificada o confundida con la unidad del objeto dotado de pleno sentido práctico, p. ej. el objeto unitario “mesa”, compuesto por varias piezas de madera ensambladas, no pertenece al mismo ámbito óptico que el objeto unitario “estatua de Felipe III” que encuentro en la plaza mayor de Madrid, puesto que la unidad de la “mesa” en cuanto objeto resulta aprehendida como una objetividad real cuyo sentido —el sentido de “ser mesa”— se efectúa o realiza en el entramado de operaciones prácticas en el que se inscribe su uso, en otras palabras: lo que da unidad e identidad a este objeto en cuanto “mesa” es la posibilidad práctica de que lo usemos de determinada manera; por el contrario, la unidad del objeto “estatua de Felipe III”, esto es, el fundamento para la unidad de las piezas de bronce en un objeto que identifiquemos como “estatua de Felipe III”, no depende de ningún entramado de sentidos prácticos que aprehendamos en esa cosa de bronce en particular, sino que depende del objeto representante irreal, esto es, del objeto dado únicamente en nuestra percepción en cuanto representante del personaje histórico Felipe III —su objeto ideal o tema representado—⁶⁶.

Del mismo modo, el signo verbal, la palabra en cuanto tal o la “figura verbal” (*das sprachliche Gebilde*), es un *objeto ideal*, que como el objeto representante de cualquier representación simbólica se encarna singularizándose en determinada cosa física —ya sea gráfica o acústica— o bien se evoca en una presentificación intuitiva —la palabra recordada, la palabra imaginada—. Tanto el tema o la significación, como la palabra que lo significa, son objetos ideales, que cobran realidad individual y concreta gracias a su unión con la “palabra cosa” (*Wortlaut* o *Wortding*) —usando aquí el término homólogo al que emplea Husserl para referirse a la “imagen cosa”: *Bildding*—. Es a esta parte del signo verbal que

denominamos la palabra en cuanto tal o la figura verbal, a la que Husserl atribuye una “**corporalidad espiritual**” (*geistige Leiblichkeit*). Como advertíamos en la primera parte (1.7, pp.95-102), una lectura de esta expresión que entendiésemos “corporalidad espiritual” como lo opuesto a la “corporalidad material o sensible”, conduciría al error de confundir la diferencia entre las condiciones existenciales y espacio-temporales de los fenómenos, con su condición ontológica⁶⁷: lo que diferencia a la palabra abstracta en cuanto “corporalidad espiritual” frente a las apariciones concretas de la misma, no es una diferencia de tipo ontológico relativa a la distinta sustancia de la que una y otras se componen, puesto que ambas son igualmente materiales y compuestas de contenidos sensibles, sino el distinto modo de ser o la posición de ser (*Seinssetzung*) de unas y otras, junto al carácter (temporalmente) presencial y (espacialmente) situado de la aparición en cuanto fenómenos de las segundas, frente a la imposibilidad de una aparición tal en el caso de las palabras en el sentido de “corporalidades espirituales”⁶⁸. En definitiva, el adjetivo “espiritual” no ha de ser entendido como opuesto a “material”, sino como opuesto a “actual” o, mejor aún, “fenoménico”. La palabra material (*Wortlaut*) es tan componente del signo verbal, como la imagen física lo es respecto del conjunto de la imagen. El hecho de que ambos constituyan dos tipos de totalidades diferentes —un todo o conjunto homogéneo en el caso de la imagen, frente a un todo heterogéneo en el caso del signo verbal—, cuyas partes se vinculan entre sí de distinta manera, no puede hacernos perder de vista que, **en ambos tipos de expresión, el soporte material constituye una parte del todo del signo**. De este modo, vale también para el significante verbal material, la siguiente afirmación de Eugen Fink relativa a la materialidad de la imagen física (*Bildding*):

“Sin embargo — así lo aseveramos en primer lugar — la imagen es el todo unitario, coperteneciente desde el punto de vista del sentido, compuesto por un portador real y por el mundo de imágenes que este trae consigo. Sería absurdo, y supondría malentender de raíz la intencionalidad de la conciencia de imagen, considerar que el mundo de las imágenes pudiera tener una existencia especial: dicho mundo está, siempre y esencialmente, unido a un portador real. A pesar de ello, existe cierta tentación hacia este malentendido, en tanto que el interés temático en sí mismo conduce a pasar ‘pasar por alto’ (übersehen) al portador. Este ‘pasar por alto’, que pertenece necesariamente a la estructura aperceptiva de la conciencia de imagen, es justamente el modo fenomenológico en el cual se halla el ‘portador’ ante el observador de la imagen. Suele ser una anomalía que el portador entre en

sí mismo bajo la atención temática (in den thematischen Blick). Esta anomalía es, empero, permanentemente posible y juega también su papel en ciertos contextos —por ejemplo en la consideración del tratamiento de los materiales desde la crítica del arte —.” E.Fink, “Presentificación e imagen: Contribuciones a una fenomenología de lo irreal”, en *Estudios fenomenológicos* (1930-1939), §31, p.74, traducción propia.

En los comentarios preliminares a *Lógica formal y trascendental* (1929), Husserl expone brevemente esta dimensión cultural del lenguaje que hasta ese momento había estado fuera del foco central de su investigación, para inmediatamente después aclarar que este *Ensayo de una crítica de la razón lógica*, no se centra en el aspecto lingüístico y cultural del lenguaje sino que se ocupa, exclusivamente, del ámbito de las significaciones, el cual constituye el verdadero objeto de la lógica:

“El lenguaje, como sistema que crece y se desarrolla en una comunidad nacional y en ella se conserva al modo de una tradición, como sistema de signos habituales que —al contrario de otras especies de signos — expresan pensamientos, presenta sus propios problemas.” E.Husserl, *Lógica formal y trascendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*, trad. de Luis Villoro, México: UNAM, 1962, p.23 (*HuaXVII*, p. 24).

Sin embargo, otros textos husserlianos de los años 20, dan pruebas del ensayo de una descripción fenomenológica de los objetos culturales que integran el mundo de la vida. En particular, las lecciones del semestre de verano de 1925, compiladas en el volumen de *Psicología fenomenológica*, plantean la tarea de esta nueva disciplina al modo de una superación de la oposición radical entre las ciencias naturales y las ciencias del espíritu y, por extensión, de la tajante oposición entre naturaleza y espíritu en general, la cual resulta de una abstracción alejada del entrelazamiento de ambos ámbitos en los fenómenos mismos:

“Lo natural y lo espiritual no se nos muestran confrontadas de manera clara y separada, como si bastara la mera advertencia: ‘eso es naturaleza y eso otro, totalmente distinto, es el espíritu’. Más bien, lo que en un principio aparece como obviamente escindido, se muestra, en una indagación más exacta, como borrosamente entretrejado (verflochten), como

mutuamente atravesado (sich durchdringend) *de una manera difícil de entender*". E.Husserl, *HuaIX Psicología fenomenológica*, lecciones del semestre de verano de 1925, §5. Delimitación de la psicología fenomenológica: superación (*Aufhebung*) del resto de ciencias del espíritu y de las ciencias naturales. Cuestionamiento de la radical oposición entre los conceptos de Naturaleza y Espíritu, p.54.

En el marco de esta advertencia, que emerge del diálogo crítico de Husserl respecto a la obra de Wilhelm Dilthey (cfr. W.Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, 1883), Husserl aborda la descripción de los objetos culturales, los cuales dan muestra del ensamblaje entre sus soportes materiales y las significaciones subjetivas e intersubjetivamente constituidas que les son inherentes. Tal ensamblaje no constituye una unidad accidental de dos partes recíprocamente exteriores entre sí, sino de una unidad internamente fusionada (*innerlich eingeschmolzen*) solo separable mediante abstracción (cfr. E.Husserl, *HuaIX* §16. Las formas bajo las cuales lo espiritual aparece en el mundo de la experiencia. La singularidad del objeto cultural, que está determinada en su ser a través de su referencia al sujeto, p.112) lo cual no implica admitir la invariabilidad de los objetos culturales mismos, en la medida en que, justamente en virtud de su encarnación en objetos materiales integrados en un mundo compartido, son susceptibles de adquirir nuevos sentidos si sirven a nuevas praxis instrumentales. La imposibilidad de separar, si no es mediante la abstracción lograda con el análisis reflexivo, en estos objetos culturales, la dimensión objetiva material de la significación cultural intersubjetiva que llevan incorporada, muestra, nuevamente, que todo objeto cultural, para ser tal, ha de satisfacer la condición de *poder* encarnarse o incorporarse a un sustrato material. Con todo, la posibilidad de una transformación intersubjetiva de las expresiones encarnadas en signos verbales materiales no menoscaba la aprehensión de la autoría en esas mismas significaciones exteriorizadas: su puesta en común encarnada en signos materiales exteriores no afecta al modo conforme al cual tales expresiones son percibidas en cuanto expresadas por alguien particular⁶⁹.

La constitución intersubjetiva del sentido de los objetos culturales, se extiende también, a la concesión recíproca de "sentidos culturales" que llevan a cabo los propios sujetos que habitan en sociedad; así, tanto la crianza y la educación (*Erziehung*), como la formación (*Ausbildung*) de los individuos para el desempeño de los más variados oficios, constituyen

actividades prácticas que les confieren determinado sentido cultural. Además, el mundo de la experiencia en cuanto que es un mundo cultural, posee una dimensión histórica en continuo cambio. Husserl describe los objetos culturales atendiendo al “horizonte abierto” que muestran, esto es, el carácter de relativa incompletitud que determina la necesidad de alcanzar una paulatina revelación o descubrimiento (*Enthüllung*) de su sentido:

“Este vaciamiento (Entfüllung) demanda una intuición correspondiente, demanda la puesta en marcha de la correspondiente aspiración hacia actividades orientadas a fines, la determinación de propósitos (Zweckbestimmung) y los modos del cumplimiento de estos últimos (Zweckerfüllung); por ejemplo en un arma, la comprensión intuitiva del objetivo general que con ella se persigue, pero también del concreto habérselas con las precisas circunstancias que han de ser consideradas para el cumplimiento de ese objetivo.”

E.Husserl, *HuaIX Psicología fenomenológica*, §16. Las formas en las cuales lo espiritual hace su entrada en el mundo. Lo característico del objeto cultural, que en su ser está determinado por su referencia al sujeto, p.113, traducción propia.

Comprobamos cómo este sentido amplio del mundo de la cultura, desborda el ámbito más reducido de los signos expresivos entre los que se incluye el lenguaje verbal: Husserl entiende el mundo de la cultura en oposición al mundo de la naturaleza (*Naturwelt*), como ámbito de la praxis y de la apertura de horizonte para la libre constitución de significaciones instrumentales orientadas a fines que los individuos se dan a sí mismos. Es en el seno de esta descripción de la estructura de los objetos culturales, donde tendremos que describir las modificaciones que se llevan a cabo en la aprehensión del subconjunto singular de los signos expresivos, respecto de la forma general de los objetos del mundo cultural al que pertenecen.

En efecto, los signos expresivos comparten con el resto de objetos culturales la incompletitud o apelación al descubrimiento de sentido (*Enthüllung*), que los diferencia, por ejemplo, de la inmediatez y evidencia con la que experimentamos objetos inmanentes como nuestras propias vivencias; pero, **en el caso de los objetos culturales, la incompletitud de sentido no se nos muestra como una apelación que nos sugiera alguna serie de pautas de acción que permitan ejecutar (*vollziehen*) y revelar, con ello, el sentido del objeto, aproximándolo a una creciente completitud, sino que, en cambio, nos impele a relegar al margen de lo meramente apercibido el objeto en cuanto a su materialidad sensible,**

mientras aprehendemos el objeto representante que en cada caso remite — bien sea de manera intuitiva inmediata en el caso de las imágenes, o bien de manera mediata, a través de los signos verbales u otros símbolos, desencadenando un proceso de interpretación en el que la significación se realiza — a la significación o, en general, al tema mentado. En este sentido, los signos expresivos son concebidos, a la luz de estos análisis de los años 20, con arreglo a su déficit de sentido, en tanto que forman parte del ámbito de los objetos culturales y, además, en cuanto objetos cuyo sentido, en lugar de resultar directamente de alguna praxis constituyente, se conoce a través de alguna representación inmediata o mediata y no está sujeto a las condiciones del resto de objetos del mundo práctico — duración temporal, inserción en nexos causales, modificabilidad y caducidad, etc. — sino que, en cuanto significación o tema representado, posee un carácter ideal. Debido a su carácter ideal, el mismo tema o sentido significado por el signo expresivo, puede ser común a las más diversas representaciones o manifestaciones concretas; tal es el caso, como ejemplifica Husserl, de una fórmula matemática expresada en alemán, que, pese a ser, por consiguiente, un objeto perteneciente a la “cultura alemana”, puede ser expresada también en otros idiomas por otros sujetos, manteniendo en tales casos su sentido matemático una completa identidad (cfr. *Hua IX*, §16, p.117).

La definición de los objetos culturales y del sentido de la idea de cultura en general, se complica a a medida que profundizamos en su singularidad respecto de los objetos del mundo práctico y los objetos que surgen de las idealizaciones del pensamiento científico. Nos encontramos ante la dificultad explicativa de que una misma expresión, por ejemplo, un mismo signo verbal, puede pertenecer a alguno de estos diferentes tipos de objetos en función del modo en que se establece la vinculación entre el signo y su significación en cada caso, en el interior de la correlación fenomenológica:

- **Son objetos culturales aquellos** signos verbales por medio de los cuales se expresa un tema o significación ideal a través del objeto representante unitario que ellas mismas constituyen —p.ej. las palabras que componen **un** ensayo o **un** poema. En la percepción de las palabras en cuanto objetos culturales, la intencionalidad perceptiva se dirige al objeto representante evocado, el cual es aprehendido en su contenido estético y,

mediante él, a la significación expresada, quedando el signo como tal en su materialidad sensible (*Wortding*) fuera del foco de nuestra atención.

- Son **objetos teóricos o científicos** — p.ej. una fórmula química — aquellos signos verbales en los cuales los contenidos particulares del objeto representante encarnado en las palabras son irrelevantes para la dirección de nuestra atención, la cual se dirige plenamente a las significaciones ideales y no al particular contenido sensible que las expresa. Estos objetos son plenamente traducibles de unos códigos lingüísticos a otros sin menoscabo de la identidad de las significaciones ideales expresadas, dada la irrelevancia de los rasgos sensibles propios de los objetos representantes percibidos.
- Son **objetos prácticos** aquellos signos verbales — p.ej. las diversas manifestaciones del habla cotidiana, el habla comunicativa — que funcionan como el resto de cosas del mundo de la vida dotadas de sentidos prácticos intercambiados e interpretados por los sujetos que interactúan en función de los fines que les son propios. En las palabras que funcionan como objetos prácticos, el objeto representante de las significaciones también desaparece del foco prioritario de nuestra atención; los sujetos operan con estos signos instrumentalmente gracias a su dimensión material puramente física (*das Wortding*, la palabra escuchada o escrita), al igual que lo hace respecto de otros objetos del mundo de la experiencia cotidiana — p.ej. sellos, divisas, monedas, etc —. Ello **no** significa que en las palabras que funcionan como objetos prácticos deje ser constituido, en su emisión e interpretación, un objeto representante que significa algo de un modo determinado, pero la atención de la intencionalidad no se dirige en este uso práctico de manera prioritaria al contenido sensible de la palabra empleada, ni al modo en el cual menciona el objeto, sino que **se sirve pragmáticamente de las palabras** en cuanto cosas físicas para referirse a las significaciones que son de su interés, al igual que se sirve de monedas para mentar cantidades de dinero o de sellos para mentar el origen del que procede un correo postal. Sobre la comprensión del sentido de los objetos prácticos como herramientas, véase: E.Husserl, *Experiencia y juicio*, §65, p.318.

En definitiva, el signo verbal, gracias a su estructura interna — la vinculación entre la palabra como objeto físico, el objeto representante o la palabra abstraída de sus apariciones

concretas y la significación que expresa — y a su modo de mentar o representar los significados de manera mediata y exterior — en cuanto constituye una totalidad heterogénea de partes que no guardan relaciones de semejanza ni de mutua dependencia —, puede, a diferencia de otros tipos de signos, constituir objetos en los tres sentidos que hemos expuesto. Hemos distinguido tres tipos de objetos y no dos, como pudiera sugerir el título del decisivo apéndice IX de 1926 incluido en *Psicología fenomenológica* que motiva esta clasificación (cfr. E.Husserl, *HuaIX*, apéndice IX: La estructura del lenguaje y la posibilidad de una doble dirección de la investigación que en ella encuentra su fundamento, p.395, trad. propia), dada la polisemia que Husserl atribuye a la noción de cultura y de objetos culturales: en una noción general, pertenecen al ámbito de los objetos culturales (*Kulturgebilde*) tanto los objetos del mundo práctico como las expresiones artísticas; ambos aparecen contrapuestos a los objetos puramente teóricos; sin embargo, en sentido restringido los objetos culturales se diferencian de los objetos de la praxis cotidiana y presentan una estructura fenomenológica distinta a la de estos últimos que motiva considerarlos como un tercer tipo. Husserl sostiene en este apéndice que los objetos teóricos se diferencian de los objetos prácticos o culturales en el sentido más general que hemos explicitado en tanto que la idealidad de los primeros es, en buena medida, un descubrimiento, es decir, los métodos y procedimientos científicos mediante los cuales se expresan objetos ideales, constituyen vías de acceso a tales objetos, los cuales pertenecen *a priori* a una región ontológica distinta a la de los fenómenos determinados espacio-temporalmente. En cambio, la idealidad de los objetos prácticos o culturales en sentido general, “no es un descubrimiento, sino una experiencia; en ellos percibimos, de manera totalmente directa, la identidad de aquello que mentamos en la repetición de la mención.” (E.Husserl, *HuaIX*, apéndice IX, 1926, p.398). Subrayaremos que la diferencia no atañe al carácter de ambos tipos de objetos, ya que estos son igualmente ideales, sino que tiene que ver con nuestro acceso cognitivo a los mismos, el cual adopta en los objetos teóricos el carácter de un descubrimiento de significados ideales y, en los objetos práctico-culturales, el carácter de una vivencia actual — por ende: temporalizada — que asiste a la realización de sus sentidos ideales, en sí mismos intemporales.

A esta primera distinción fundamental le seguirá, como hemos expuesto, la diferenciación del modo de acceso al sentido: modo realizativo o performativo en los objetos prácticos, frente al modo representativo en los objetos culturales en sentido estricto. Citaremos el

siguiente pasaje del apéndice X de *Psicología fenomenológica*, para dar cuenta de la descripción husserliana del carácter performativo del sentido de los objetos prácticos:

*“Ahora, abordaremos la extensa clase de los caracteres subjetivos que despiertan especialmente nuestro interés, los cuales encuentran su fuente precisamente en la subjetividad activa (handelnde Subjektivität) en cuanto tal o, lo que es lo mismo, en las singulares vivencias conscientes que llamamos **actos del yo**. Cuando me ocupo de los objetos, actuando y produciendo resultados con ellos, estos no solo tienen modos de aparición cambiantes y, si se trata de objetos sensibles, estos no solo tienen [el modo de aparición propio de la, N.de la T.] sensibilidad óptica o de otro tipo, sino que, en el obrar interno (im inneren Handeln), y emanando a partir de él, adquieren caracteres especiales. (...) Todo este proceso adquiere, en mi obrar conforme a fines, un nuevo carácter, uno que va más allá de la naturaleza del objeto y del aparecer del objeto (Objektgeschehen), a saber: el carácter de un devenir conforme a fines (ein zweckmäßiges Werden), de una acción hacia el exterior, en la que cada nueva fase se orienta hacia el sentido que se persigue y constituye su intermediaria (Vermittlung), y, en cuanto tal, aparece caracterizada ante mí. Igual sucede con la forma final misma, que ya tiene el sentido de la forma final de una acción transcurrida, pero que, en cuanto tal, tiene además el sentido de la plena realización (Verwirklichung) de una idea con vistas a algún fin.”* E.Husserl, *HuaIX*, apéndice X a los párrafos §16 y §28: Las orientaciones materiales (*sachliche*) y las diversas orientaciones subjetivas (reflexivas) del interés, 1926, pp.406-407, traducción propia.

Pese a que el análisis del sentido teleológico de los instrumentos comienza con la acción individual, se entenderán por “actos del yo” (*Ichakte*) o actos subjetivos, aquellos actos desarrollados por individuos que viven en comunidad, haciendo el mismo uso de los más variados instrumentos. Los actos del sujeto se refieren, por tanto, tanto a la esfera de acción estrictamente individual, como a la dimensión intersubjetiva o comunitaria de la praxis orientada a fines. Tal sentido teleológico intersubjetivamente constituido, presenta además un carácter histórico, en virtud de la transmisión de objetos determinados por fines específicos a través de las tradiciones con las que cuenta cada comunidad.

El carácter híbrido de los objetos culturales se enmarca en la disolución de las habituales dicotomías entre naturaleza y espíritu, teoría y praxis, naturaleza y cultura. Dado el peso de esta última en el léxico común, es decir, en oposición a la idea igualmente general de “naturaleza”, Husserl empleará el término “cultura” en un sentido muy amplio que incluye tanto el conocimiento científico, como las instituciones y objetos culturales o artísticos y los instrumentos empleados en la vida cotidiana⁷⁰. En las lecciones del semestre de verano de 1927, la expresión de “ámbito cultural” (*Kulturgebiet*) empleada en las lecciones homónimas *Naturaleza y Espíritu* de 1919, será sustituida por la de “mundo de la experiencia” (*Erfahrungswelt*), noción que anticipa el sentido del posteriormente denominado *Lebenswelt* o mundo de la vida. El “ámbito cultural” (*Kulturgebiet*) de las lecciones sobre *Naturaleza y Espíritu* de 1919, engloba todas las prácticas e instituciones humanas intersubjetivamente constituidas; bajo esta concepción, los objetos científicos pertenecen también al conjunto de los objetos culturales de determinadas comunidades humanas, por lo que será adecuado referirse a una “cultura científica” para describir aquellos contextos sociales en los que la ciencia se erige en institución y práctica habitual. Dicho ámbito cultural “*ya no concierne a la animalidad humana (die menschliche Animalität) con arreglo a sus dimensiones (Zusammenhänge) psicofísicas y empíricamente naturales, ni tampoco con vistas a su constancia en el sentido del hallarse situada en la experiencia (Erfahrungsdasein) de manera espacio-temporal, sino que atañe a la subjetividad en cuanto espíritu (Geist), en su interioridad, en su vivir y obrar comprensivos (verständliches Leben und Walten); concierne también al espíritu en cuanto sujeto productivo, así como también a sus productos espirituales, tal como se han objetivado (objektiviert) en cuanto obras, esto es, en cuanto objetos con predicados de significación (Bedeutungsprädikate), como figuras de todo tipo de significación (Bedeutungsgebilde jeder Art).*” E.Husserl, *Husserliana, Materiales complementarios, vol.4: Naturaleza y Espíritu*. Lecciones del semestre de verano de 1919, p.220, traducción propia.

Es, por consiguiente, en el ámbito cultural, y no en el ámbito de los fenómenos físico-naturales, donde se realiza el sentido o donde podemos hallar las significaciones subjetivamente constituidas. Por su parte, la expresión de “**mundo de la experiencia**” (*Erfahrungswelt*) empleada en las lecciones de 1927, constituye un giro fundamental respecto del marco conceptual de las lecciones sobre *Naturaleza y Espíritu* de 1919, ya que en lugar de ser pensado como el ámbito de la intervención y constitución subjetiva del

sentido en oposición al mundo natural sobre el cual se erige — dando lugar, de manera transformadora, a las diversas objetividades culturales (*Kulturgebilde*) —, constituye en sí mismo el fundamento último al que remiten, en última instancia, los ámbitos particulares tanto culturales como naturales que se hallan separados entre sí. Sobre el suelo común del mundo de la experiencia o mundo fáctico (*faktische Welt*) dado a la intuición (*anschaulich*) se singularizan, posteriormente, las diversas regiones de fenómenos. Es esta fundamentación última en el mundo de la experiencia lo que nos permite afirmar la “unidad del mundo” (cfr. E.Husserl, *HuaXXXII Naturaleza y Espíritu, Lecciones del semestre de verano de 1927*, apéndice XXII El apriori material del mundo, 1927, p.249). Este **mundo de la experiencia** “encierra el derecho propio de todas las ciencias descriptivas, que rigen la definición de los objetivos de las ciencias del espíritu en cuanto ciencias humanas de nuestro entorno humano (*menschliche Umwelt*), aquel que determina todo nuestro obrar, el entorno espiritualmente común, pero también el entorno físico, biológico, astronómico, etc.” E.Husserl, *HuaXXXII Naturaleza y Espíritu. Lecciones del semestre de verano de 1927*, apéndice V a §4 y §14: El mundo subjetivo-relativo de la descripción y el mundo objetivo de las idealizaciones científicas, p.194.

Los problemas de demarcación que surgen de la fundamentación de las objetividades ideales de las ciencias sobre este mundo global de la experiencia intersubjetivamente constituido — problemas que cobran fuerza con el reconocimiento de que tales objetividades ideales, en cuanto resultados producidos por la actividad científica, ingresan en el mundo de la experiencia compartido, entremezclándose con el resto de significaciones subjetivamente constituidas —, justifican el abandono de la noción de *Erfahrungswelt* en los textos de los años 30 y su sustitución por el término más indefinido de “mundo de la vida” (*Lebenswelt*). Este último portará aún, como veremos, las ambigüedades interpretativas que encontramos en la noción de mundo de la experiencia. La pluralidad de sentidos del concepto de cultura, permea los últimos trabajos de Husserl y resulta central tanto para la caracterización del mundo de la vida y su sentido fundacional, como para la reflexión acerca del ámbito de estudio de la antropología y el problema de su identificación con el tema de la fenomenología trascendental. En los siguientes apartados nos detendremos en esta cuestión, a fin de dilucidar qué podemos entender por “mundo de la vida” (2.4) y qué papel ejerce el

lenguaje de palabras en la constitución de la objetividad y la racionalidad que tienen cabida sobre el fundamento de ese mundo (2.5).

2.4. LOS LÍMITES DE LA INTERPRETACIÓN ANTROPOLOGISTA DEL MUNDO DE LA VIDA⁷¹

La idea de mundo de la vida (*Lebenswelt*) es presentada en la *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936) como el intento de hallar una respuesta al problema de la carencia de fundamentación del conocimiento científico. Si la ciencia supone una forma de objetivación del mundo, entonces permanece sin aclarar si el mundo, tal y como lo conocemos, corresponde en sí mismo a ese conjunto de objetividades. Dado que resulta imposible probar la legitimidad de esa objetivación, es preciso buscar otra fuente que explique la posibilidad de la referencia al mundo tal como este es en sí mismo. Husserl rechaza en la *Crisis* una fundamentación de la objetividad del conocimiento en la subjetividad a la manera de Descartes, es decir, recurriendo a la fundamentación de la certeza del conocimiento en una subjetividad pensante, y arriba a la idea del “mundo de la vida” comprendido como un ámbito dado de manera originaria e inmediata. El conocimiento científico comienza su actividad sobre el suelo del mundo de la vida que nos es dado con anterioridad a cualquier ejercicio de espontaneidad objetivadora por nuestra parte:

“Pero ahora es muy importante observar que ya con Galileo se efectuó una sustitución por el mundo de las idealidades, matemáticamente extraído, del único mundo real-efectivo, el mundo dado efectiva y perceptivamente, el experimentado y el experienciable; nuestro mundo de la vida cotidiano. (...) A su modo, la antigua geometría ya era técnica, alejada de la fuente originaria de la intuición efectivamente inmediata y del pensamiento intuitivo originario, a partir de cuyas fuentes creó por primera vez su sentido la llamada intuición geométrica, vale decir, la que opera con idealidades.” E.Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. §9 h) El mundo de la vida como olvidado fundamento de sentido de la ciencia de la naturaleza, trad. J. Iribarne, Buenos Aires: Prometeo, 2008, pp.91-92 (*HuaVI*, 1936, S.48-49).

Esta definición del “mundo de la vida” plantea nuevos interrogantes. Husserl afirma que el mundo de la vida nos es accesible en una intuición sensible. A diferencia de la actividad productiva del conocimiento, el mundo de la vida constituye el espacio de la experiencia antepredicativa, a saber, “*un reino de evidencias originarias*” (*op.cit.*, p.130) donde se fundan, en último término, todas las presentificaciones intuitivas que se ofrecen en el recuerdo o en la imaginación y todos los conocimientos conceptualmente mediados. La verificación de cualesquiera proposiciones formuladas en el nivel de la actitud cognoscitiva remite, en última instancia, a este mundo de la vida que constituye el fundamento último de toda evidencia y toda práctica objetivadora. La validez del mundo de la vida predado constituye, por tanto, la base para la validación de cualesquiera tesis sobre los objetos y hechos del mundo. Esta definición negativa del mundo de la vida por relación a la actividad objetivadora característica del método científico, lo concibe como una realidad pre-dada que es anterior y ejerce como condición de posibilidad y verdad de cualquier referencia objetivadora a los fenómenos. De este modo, nos encontramos ante dos interpretaciones posibles:

1) En sentido radical, el “mundo de la vida” es la realidad pre-dada, intuible de manera puramente inmediata⁷². Hace referencia al ámbito incluido en la experiencia antepredicativa que comprende todas aquellos fenómenos no objetivados — las sensaciones, los afectos, las fantasías perceptivas, etc. — experimentados por los organismos vivientes. Este sentido radical se adecua al término empleado por Husserl, para quien la fenomenología del cuerpo vivido, anclado en el mundo de la vida, se contrapone a la descripción objetivadora de los cuerpos como meros objetos inertes, que caracteriza al método científico.

2) En sentido laxo, el “mundo de la vida” alude solo al modo como nos es dada una realidad ya constituida conforme a criterios de objetividad y reiteración; es decir, el “mundo de la vida” se refiere a la forma en la que nos es dado el mundo de manera pasiva, sin que las objetividades que en él encontramos aparezcan como siendo el resultado de nuestra propia reflexión o de nuestra actividad cognoscitiva. Esta segunda interpretación no entraña aquella otra acepción fuerte, conforme a la cual el mundo de la vida sería una dimensión subyacente que posibilitaría la tarea objetivadora propia de la actitud científica. Por el contrario, la interpretación laxa de esta noción, sostiene que en el mundo de la vida hallamos **ya** fenómenos culturales constituidos, y entre ellos figura la ciencia como una práctica humana

más entre otras. Esta segunda definición del *Lebenswelt* concierne al modo como nos es pre-dado el mundo, sin negar que los fenómenos que integran este mundo pre-dado sean el resultado de procesos de objetivación. El modo de darse del mundo de la vida denota la receptividad ante una realidad pre-dada de forma no tematizada. Con ello no se niega que el mundo de la vida pueda ser tematizado⁷³, pero la tematización en sí misma no es un momento integrante de la previa experiencia de la donación del mundo⁷⁴.

Esta doble lectura aparece formulada en los textos de Husserl como la diferencia entre las nociones de “mundo” (*Welt*) y “entorno vital inmediato” (*Lebensumwelt*):

“No hay ningún axioma que sea realmente una evidencia inmediata, ningún axioma en relación al cual pueda ser evidente de manera inmediata que es un axioma válido acerca del ‘mundo’ (Welt). Este es, en efecto, el mundo que hemos pensado, por así decir, solo a partir del proceder de una evidencia muy mediatizada (eine sehr mittelbare Evidenz), a saber, aquella que es propia de la idealización (Idealisierung), sobre la base de un mundo entorno vital (Lebensumwelt) previamente evidente y abiertamente infinito.” E.Husserl, *HuaXXIX La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, volumen complementario*, textos póstumos, texto nº11: La ontología del mundo de la vida y las ciencias concretas. Conclusión de la primera versión de la *Crisis*, diciembre de 1935, p.150, traducción propia.

De acuerdo con la primera interpretación, el mundo de la vida, entendido como entorno vital inmediato (*Lebensumwelt*), es el fundamento que posibilita la existencia del mundo configurado conforme a las idealizaciones científicas. Conforme a esta lectura, el “mundo de la vida”, como tal, se mantiene fuera de nuestra experiencia mediata del mundo y es, por ello, una base fundamental o subyacente que se halla en el límite de lo no-mundano (*unweltlich*):

“Por ello, no es tan paradójico, como nos pudiera parecer a nosotros los instruidos (die Schulgebildeten), que todas las ontologías, o lo que es lo mismo, todas las ciencias a priori acerca del mundo, que como tal es un mundo de cosas concretas (konkrete Dinge), remitan a una ontología fundamental que es completamente no mundana (unweltlich). Porque ‘mundo’ tiene ya, para nosotros, conforme a nuestra educación (Erziehung), y para todas las ciencias positivas, el sentido de un mundo espacio-temporal infinito e idealizado de manera matemática. Esta ontología fundamental es la del mundo de la vida, la del mundo que es

finito, pero no en el sentido habitual de finitud, en la medida en que, para nosotros, lo finito constituye siempre un fragmento de lo infinito.” E.Husserl, *HuaXXIX La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, volumen complementario*, textos póstumos, texto nº11:, La ontología del mundo de la vida y las ciencias concretas. Conclusión de la primera versión de la *Crisis*. 4. La evidencia de la ontología del mundo concreto, diciembre de 1935, p.155, trad. propia.⁷⁵

El mundo de la vida, así entendido como una idea límite, constituye la base que trasciende a todas las objetividades científicas y posibilita su evidencia. En este sentido, “mundo de la vida”, como mundo entorno vital, alude a una dimensión trascendental de la experiencia que constituye el objeto de una filosofía trascendental. Describir la ontología que pueda corresponder a la biología como ciencia *a priori* de los organismos vivientes, es la tarea de una filosofía trascendental del mundo de la vida. El mundo entorno vital coincide, así, con el ámbito de la esfera primordial, que constituye el primer nivel de acceso en la constitución de la experiencia, sobre el cual se fundan los niveles de las construcciones objetivas, culturales, históricas, etc. Esta esfera primordial es la nuda vida, que sería dada en su facticidad en abstracción de todas las ulteriores donaciones intersubjetivas de sentido. El mundo entorno vital sería, en definitiva, el correlato de la idea límite de naturaleza (*Natur*), concebida por Husserl en contraposición a las constituciones de sentido y a las objetualidades culturales (*Kulturgegenstände*). El mundo de la vida, entendido como mundo entorno vital o esfera primordial, es el ámbito de la afección así como de la huella del instinto:

“Lo primordial es un sistema de pulsiones (Triebssystem). Si lo comprendemos como una corriente (Strom) que subyace de manera originaria, entonces afirmaremos que también se encuentra, en él, cada pulsión que impulsa o pone en movimiento en otros flujos y, acaso también, en otras subjetividades (andere Ichsubjekte).” E.Husserl, *HuaXV Hacia una fenomenología de la intersubjetividad. Tercera parte*, texto nº34, septiembre de 1933, p.594, traducción propia.

Husserl concibe el instinto como **un hacer “sin finalidad”** (*zweckloses Tun*), es decir, como el conjunto de una cadena de actuaciones, que en su unidad traen algo a colación — como unidad de una ‘acción’ —, algo que previamente no había sido representado como objetivo,

ni de manera intuitiva, ni de manera no intuitiva. Ello no invalida la afirmación de que la intención instintiva que actúa esté fundida con una intención representante, pero no con una intención de tal tipo que previamente se refiera a algo determinado y conocido, sino, por el contrario, con una intención que se refiere a algo plenamente indeterminado. Más aún: la determinación se alcanza, por primera vez, a través del cumplimiento (cfr. E. Husserl, *HuaXLII, Problemas límite de la Fenomenología*, texto nº5, 1916-1918, pp.83-84)⁷⁶. Pese a esta indeterminación, el instinto se refiere a algo singular, que es caracterizado en este pasaje como algo que es típicamente del mismo modo (*typisches Gleichartiges*). Este ser del mismo modo, aparece definido como una representación oscura e indeterminada, que presenta la estructura del dirigirse a algo en general, a saber: a algo singular aunque indeterminado. Por hallarse en un estadio anterior — desde el punto de vista de su génesis — al ejercicio espontáneo de la intencionalidad, el instinto aparece como el correlato de la afección desencadenada a partir de la aparición de los fenómenos. La absoluta singularidad del correlato del instinto va de la mano de su plena indeterminación: el correlato del instinto es singular porque es un puro “esto”, al igual que lo es la singularidad de la afección desencadenante. Dada su anterioridad respecto de cualquier tematización del fenómeno sobre un fondo u horizonte, el correlato del instinto carece de determinaciones, pues estas solo surgen cuando el fenómeno es puesto en conexión con el entorno de significaciones que constituye su horizonte, deviniendo así paulatinamente en un objeto. De esta forma, el instinto es un problema límite de la fenomenología, o sea, un nivel límite del análisis genético, que se puede reconstruir teóricamente, pero que resulta ajeno a nuestra experiencia habitual del mundo, ya que, en dicha experiencia, los fenómenos han de ser aprehendidos como dotados de un mínimo de determinación y, en sentido amplio, han de ser aprehendidos en un horizonte de sentido⁷⁷.

Los instintos — de alimentación, defensa, conservación, etc. —, como orientaciones o impulsos límite que subyacen a las actividades que acontecen en el mundo de la vida, tienden a la repetición, y a partir de ellos, que actúan como trasfondo, se organiza la vida en común conforme a determinadas regularidades y habitualidades. Nuestra cotidianidad sigue un cierto orden debido a estas habitualidades, como comprobamos en los rituales, hábitos y, en general, en los intereses que motivan nuestras acciones. Es así como nuestra manera de comportarnos en el mundo de la vida corresponde a la actitud natural⁷⁸, en la medida en que

en ella nos referimos al mundo de acuerdo con determinados fines y necesidades de manera procedimental y rutinaria. A la actitud natural pertenece también aquella praxis que es propia del científico, a la cual Husserl contrapone el método reflexivo, propio de la filosofía. Entendida como un cuestionamiento de la objetividad establecida, la filosofía surge como pregunta acerca de la constatación del carácter contingente de lo real, es decir, como pregunta acerca del carácter necesario o de derecho de nuestro conocimiento positivo acerca del mundo. Tal pregunta acerca de la validez de las construcciones de sentido — incluidas aquellas que se toman como objetivas o científicamente constatables — se convierte en la vía de acceso al ámbito de lo trascendental (cfr. *Hua VII Filosofía Primera. Primera parte* 1923/1924, II. El sentido del poner en cuestión el mundo [*Der Sinn des In-Frage-Stellens der Welt*], pp. 270- 276).

Pero, ¿sería, según esto, la propia ciencia también un tipo de práctica más de entre las múltiples actividades que hallamos en el mundo de la vida? Así, se nos plantea el problema de una definición precisa del mundo de la vida en Husserl: ¿Pertenece también al *Lebenswelt* el ámbito espiritual de los valores, del conocimiento, del arte y de cuantas otras formas adopta la cultura humana?, ¿o bien ha de restringirse tal definición a la esfera en la que dejan su huella los instintos, las habitualidades, las afecciones y los deseos? Si este último fuera el caso, no habría ninguna diferencia sustancial, y no meramente gradual, entre el mundo de la vida humano y aquel que es propio de otras especies animales. El ámbito espiritual de la cultura tendría también su origen en los instintos y deseos de índole primitiva. A partir de esta raíz común, se comprendería el posterior desarrollo de la ciencia, del arte y de la técnica como exponentes de una cultura humana avanzada, en contraste con otras formas primitivas de “culturas animales”⁷⁹.

Conforme a la segunda de las posibles interpretaciones del mundo de la vida, Husserl nombraría con esta expresión el mundo tal y como nos es dado de forma pasiva, de manera previa a la actividad intencional constitutiva de cada sujeto. Esta realidad, previamente dada, es intersubjetiva e históricamente constituida y por tanto contiene ya las objetividades surgidas del quehacer científico y el obrar intelectual colectivo, en definitiva, las objetualidades que han sido sintéticamente constituidas, tanto aquellas que parten de los

datos sensibles, como los objetos puramente abstractos. Según esta segunda acepción, el mundo es el horizonte, en permanente ampliación, de experiencias factuales y posibles, que trasciende en todo caso la esfera primordial de lo inmediatamente vivido. En este segundo sentido, Husserl se referirá al *Lebenswelt* como mundo en sentido propio (*Welt*) o mundo de la experiencia (*Welt der Erfahrung*)⁸⁰ y ya no como mundo entorno vital (*Lebensumwelt*); el mundo de la experiencia es el mundo que corresponde a la vida de cada conciencia individual inmersa en el mundo pre-dado, dentro del cual cada sujeto “*tiene experiencia de sus antepasados, de quienes nacieron antes que él, y tiene la convicción, adquirida gracias a la experiencia, de que después de él mismo y de todos sus contemporáneos, vendrán nuevas generaciones. El yo comprende a los hombres en el mundo en cuanto conectados de manera generativa (generativ zusammenhängend), en una infinitud que se abre en ambas direcciones, y comprende que el ser de ese mismo mundo, que él experimenta, es vivido por otros hombres como siendo el mismo mundo a través de la cadena infinita de generaciones.*” E.Husserl, *HuaXV Hacia una fenomenología de la intersubjetividad, textos póstumos, tercera parte, 1930-1931*, pp.168-169, traducción propia. De este modo, Husserl describe la pertenencia de un individuo a diferentes niveles de familiaridad (*Heimweltlichkeit*) en creciente ampliación: si bien esta multiplicidad se reduce originariamente al círculo inmediato de la familiaridad conocida, el sentimiento de pertenencia se extiende, progresivamente, a círculos más amplios, que finalmente abarcan al conjunto de la humanidad. Este nivel de generalidad superior determina, retroactivamente, la posibilidad de una comprensión del individuo en los niveles inferiores en cuanto este es “alguien” dentro de una comunidad, de tal manera que el crecimiento progresivo en la generalización de la familiaridad, es la condición básica para la posibilidad del primer conjunto más fundamental.

La tarea de la filosofía trascendental, conforme a este segundo sentido del mundo de la vida, abarcaría el mismo campo de estudio que aquel que es propio de una antropología en sentido trascendental, ya que la constitución de sentido, efectuada en la correlación fenomenológica, obedece, en definitiva, a fines de naturaleza antropológica⁸¹. A este mundo constituido conforme a los fines que son propios de la naturaleza humana, le reserva Husserl la noción de cultura (*Kultur*). El objeto de la fenomenología trascendental es, en última instancia, la realidad antropológica, cuyo carácter histórico va siendo acentuado en los últimos textos husserlianos de los años 30, como comprobamos en los siguientes pasajes:

“Este mundo de la vida — tomado universalmente — no es otra cosa sino el mundo histórico (historische Welt) (...) Si se efectúa la epoché sin tener en cuenta la temática histórica, surge entonces el problema del mundo de la vida (Lebenswelt), es decir, de la historia universal (universale Geschichte).” E.Husserl, *HuaXXIX La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, volumen complementario, textos póstumos, texto n°34, Hacia una crítica del primer libro de Ideas, verano de 1934, p.42, traducción propia.*

“Yo estoy fácticamente en un presente de congéneres y en un horizonte abierto de congéneres, yo sé de mí fácticamente en un nexo generativo, en la corriente unitaria de una historicidad, en la que este presente, el (presente) humano y el presente histórico del mundo suyo consciente, es el de un pasado histórico y un futuro histórico.” E.Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, trad. J.V.Iribarne, Buenos Aires:Prometeo, 2008, §71, pp.289-290 (HuaVI, 1936, §71, p.256).*

El mundo de la vida entendido como mundo en sentido propio (*Welt*), corresponde al mundo de la experiencia cotidiana, en el cual aparecen las primeras formas de permanencia y reiteración que harán posible, y serán el germen de, las posteriores idealizaciones del pensamiento científico. Tal mundo de la vida, constituido por la subjetividad trascendental, que es de índole intersubjetiva, ha de reunir las condiciones que hagan de él la base adecuada para las construcciones ideales propias del pensamiento científico. Entre tales condiciones se hallan la reiterabilidad, la permanencia de los fenómenos en el cambio y la instauración de habitualidades. El mundo de la vida, por tanto, no consiste en un absoluto presente conformado por acontecimientos y datos sensoriales caóticos, imprevisibles y perecederos, sino en un nivel intencional ordenado de fenómenos que aparecen en condiciones de duración, repetición y regularidad, mostrándose portadores de una tipificación esencial *a priori*, cuyo carácter, regular y meramente probable, diverge de las aproximaciones o idealizaciones científicas. Sobre la ambivalencia en la comprensión del mundo de la vida, que origina la posibilidad de la doble interpretación aquí señalada, versan algunos de los añadidos a la *Crisis* redactados en 1936:

“Pero a partir de esta conexión esencial (Wesensverbundenheit) entre el mundo de la vida (Lebenswelt) y el mundo objetivo-científico (objektiv-wissenschaftliche Welt), que han de

ser contrastados con tanto cuidado, llegamos a incómodas dificultades. ¿No debe aquello que está enraizado en el mundo de la vida, o, por usar otra imagen, no deben aquellas teorías construidas (Erarbeitenden) de manera objetiva sobre este suelo del mundo de la vida pertenecer a él mismo, tal y como el edificio que es construido sobre la tierra pertenece a esta misma tierra?” E.Husserl, *HuaXXIX La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, volumen complementario, textos póstumos*, texto nº17: La evidencia del mundo de la vida, apéndice a la Crisis §34e, verano de 1936, p.214, traducción propia.

Husserl reflexiona en estos textos acerca de si la actividad científica objetivadora no constituye una praxis más entre las muchas que integran el mundo de la vida y que encuentran en él su fundamento. Los objetivos que cada práctica se propone y efectúa, pasan a formar parte del mundo de la vida común a todos, sirviendo de suelo o fundamento para la praxis futura, y así sucede también con la praxis teórica, con independencia de que se quiera diferenciar a esta del resto de prácticas, oponiendo así teoría y praxis. Pero, con ello, se produce la dificultad señalada en relación a la conciliación del referido carácter intuitivo del mundo de la vida y la presencia en él de los resultados de procesos de objetivación. Esta dificultad amenaza el propósito de la idea de mundo de la vida tal y como se plantea en la *Crisis*, a saber: el propósito de garantizar la evidencia del pensamiento científico objetivo. En ausencia de la posibilidad de un acceso al mundo intuitivo e inmediato, el criterio de verdad de las construcciones científicas corre el riesgo de convertirse en una quimera:

“¿No constituye, en definitiva, el regreso (Rücknahme) de las ciencias objetivas a la realidad del mundo de la vida (Lebensweltlichkeit), solamente una señal (Anzeige) de que la intuición dada en sí misma (die selbstgebende Anschauung), la evidencia, en la cual se funda la propia ciencia objetiva, y solo conforme a la cual, esta misma ciencia objetiva puede hacerse realmente responsable (verantwortet) de sus teorías válidas y verdaderas, le falta a estas mismas ciencias objetivas, y de que lo que para ellas resulta evidente, no vale como evidencia para que aquello a lo cual se refieren con sentido (sinngemäß) dichas ciencias, y en relación a lo cual estas arrojan sus teorías —en el caso de las ciencias naturales, por consiguiente, la evidencia de la Naturaleza —?” E.Husserl, *HuaXXIX La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, volumen complementario*,

textos póstumos, texto n°17: La evidencia del mundo de la vida, apéndice a la *Crisis* §34e, verano de 1936, p.215, traducción propia.⁸²

A esta dificultad se añade el riesgo de reducir todo el proyecto husserliano en su conjunto a una suerte de antropología filosófica, puesto que la identificación del ámbito trascendental de constitución de sentido, con el conjunto de prácticas que constituyen la realidad antropológica, conduciría, en última instancia, a la reducción de la fenomenología, o de la filosofía trascendental, a una forma de antropologismo. El rechazo de Husserl a este reduccionismo antropologista del proyecto trascendental, quedó recalcado en sus conferencias impartidas en las *Kantgesellschaften* de Frankfurt, Berlin y Halle en 1931, bajo el título “Fenomenología y antropología” (Cfr. E.Husserl, *Hua XXVII Artículos y conferencias*, pp.164-181).

Su carácter ambivalente y las dificultades que entraña la idea de mundo de la vida, se mantendrán vigentes hasta los últimos textos redactados por Husserl, en los que advertirá expresamente del relativismo al que puede conducir la interpretación del mundo de la vida en el segundo de los sentidos que hemos señalado:

“Todo esto no se presenta aquí como una afirmación que pudiera ser tomada, sin más, como fundamentada (begründet). Solamente se han planteado algunas preguntas y posibilidades cuya respuesta no está a nuestro alcance, ni tampoco está en nuestras manos (nicht auf der Hand liegen). Provisionalmente vemos que, por un lado, la necesaria contraposición entre el ‘mundo de la vida predado’ (vorgegebene Lebenswelt) y ‘el mundo en sí mismo de la objetividad científica’ (in wissenschaftlicher Objektivität an sich seiende Welt) y, por otro lado, la necesidad de que ambos se refieran uno a otro de manera esencial, nos conduce a algunas relativizaciones paradójicas (paradoxe Relativierungen) del concepto de ‘mundo de la vida’ y a comprensiones paradójicas de las ciencias objetivas y evidentes, en definitiva, a dificultades paradójicas que deben inquietarnos filosóficamente (philosophisch beunruhigen müssen).” E.Husserl, *HuaXXIX*, texto n°17: La evidencia del mundo de la vida, verano de 1936, p.216, traducción propia.

La inquietud que rodea a la comprensión adecuada de la idea de *Lebenswelt*, no solo se plasma en las variaciones terminológicas con las que Husserl hace referencia al mundo de la vida — *Umwelt, Welt, Lebensumwelt, wahres Welt, Sonderwelt...* —, las cuales desembocan en una disputa meramente nominal, sino que, más bien, persiste la pregunta acerca de cuál sea la correcta definición del “mundo de la vida”, bien sea recalcando su carácter puramente inmediato o, por el contrario, bien sea afirmando su condición de hallarse mediado por la objetivización y las determinaciones intersubjetivas e históricas que constituyen la experiencia del mundo. Por otro lado, la ambivalencia en la descripción del mundo de la vida no se observa solamente a partir de la comparación entre las referencias a dicha idea que aparecen en la extensa obra publicada e inédita de Husserl, sino que el mismo volumen XXXIX de la colección de Husserliana, el cual recopila exhaustivamente los textos dedicados a la idea de mundo de la vida y su papel en la fenomenología husserliana, constituye un extenso compendio de las variaciones que experimenta esta idea. En los textos de dicho volumen, no hallamos una respuesta definitiva a la pregunta acerca de cuál de las dos posibles comprensiones del mundo de la vida sea la correcta, sino que, más bien — como se pone de manifiesto en la cita inmediatamente anterior —, Husserl constata los problemas que alberga esta idea y advierte al lector acerca del carácter posiblemente irresoluble de los mismos.

Ante esta situación, podemos tratar de encontrar una salida a la paradoja encerrada en la idea de *Lebenswelt* que, sin aparecer mencionada de forma textual en los textos de Husserl, puede quizá derivarse de la observación de la forma de composición de los mismos. Para ello, podemos llevar a cabo una aplicación del método de variaciones imaginativas, que Husserl propone desde *Ideas I* como vía para el acceso al *eidós* de los fenómenos. De este modo, podremos descubrir los rasgos esenciales de la idea de “mundo de la vida”. En efecto, las variaciones terminológicas y conceptuales con las que Husserl se refiere al *Lebenswelt* como *Umwelt, Lebensumwelt, Sonderwelt, wahres Welt, Welt*, aluden a diversos aspectos esenciales característicos de la noción de “mundo de la vida”, que no solo es definido o descrito de este modo a partir de la enumeración de rasgos contrapuestos; tal enumeración, como hemos visto, solo puede arrojar como resultado una comprensión de la idea de “mundo de la vida” como una noción en sí misma paradójica. Se trata, por el contrario, de comprender dicha idea como **el paso necesario de una descripción (*Umwelt*) a otra (*Welt*).**

Desde una perspectiva fenomenológica, el mundo de la vida es, así, entendido en su complejidad, como una realidad en continua ampliación, esto es, como un mundo entorno que trasciende permanentemente su condición de pura inmediatez, y adquiere su sentido en un horizonte abierto, que alberga las determinaciones de los fenómenos paulatinamente desveladas. Podemos, por tanto, abandonar definitivamente la dicotomía entre el mundo entorno inmediato (*Lebensumwelt*) y el mundo verdadero o mundo en sentido propio (*Welt*), asumiendo que la comprensión adecuada del mundo de la vida no se encuentra en ninguno de los dos extremos, sino justamente en el espacio intermedio entre ambos, no siendo este último entendido como un ámbito estático, sino como el paso o desplazamiento **desde** una descripción de mundo de la vida como *Umwelt*, **hacia** una descripción del mismo como mundo verdadero o *Welt*. El mundo de la vida, así entendido como continua ampliación de horizonte de manifestabilidad de los fenómenos, significa, por consiguiente, un continuo trascender la esfera de lo estrictamente individual, con la paulatina construcción intersubjetiva de un mundo compartido:

*“En el modo de la determinación intersubjetiva (Mitsetzung), el mundo entorno (Umgebung) resulta, así llamado, **infinito**; ese mundo es la instauración indeterminada de la cualidad de ‘cosa’ (Dinglichkeit) [que puedan tener los fenómenos, N. de la T.] , en un espacio en infinita ampliación y en un tiempo en infinito devenir.”* E.Husserl, *HuaXIII Hacia una fenomenología de la intersubjetividad. Textos póstumos. Primera parte*, semestre de invierno de 1910/1911, p.119, traducción propia.

Con esta conclusión, podemos dejar también a un lado la pregunta acerca del carácter específicamente antropológico del mundo de la vida, por comparación a otros mundos entornos vitales que puedan encontrarse en otras especies animales. En efecto, una vez que abordamos el mundo de la vida como paso descriptivo desde la idea límite de *Umwelt* a la idea de mundo en sentido propio, queda allende la pregunta propiamente fenomenológica aquella otra pregunta —insistente en los debates en el campo de la antropología filosófica— acerca de cuáles sean los rasgos empíricos característicos de unos entornos vitales inmediatos u otros, y si estos puedan ser atribuidos, indistintamente, a humanos y a otras especies animales. Concerniendo la pregunta fenomenológica, estrictamente, a qué sea el mundo de la vida **como tal** y de manera general, pueden constituir, a la postre, dos vías

alejadas de la fenomenología, tanto el enfoque de carácter ascendente, propio de la explicación biologicista de la antropogénesis o planteamiento del desarrollo gradual de la especie humana a partir de la evolución seguida por otras especies animales, como el enfoque de carácter descendente, que trate de fundamentar la especificidad de la especie humana respecto a otras especies animales apelando a cualidades innatas poseídas por el género humano. Tratar la idea de mundo de la vida o *Lebenswelt* haciendo uso del método fenomenológico nos obliga, en definitiva, a dejar a un lado estos otros enfoques y atender a la idea misma de mundo de la vida en cuanto tal.

Este carácter dinámico de la idea de *Lebenswelt* o, lo que es lo mismo, la definición que lo sitúa en el paso de la pura inmediatez límite del mundo entorno (*Umwelt*) a la del — uno y único — mundo en sentido propio (*Welt*), en cuanto horizonte abierto a la potencialmente infinita mostración de nuevos sentidos relativos a los distintos fenómenos que en él aparecen, también puede ser descrito con arreglo a la **historicidad** que le es propia: el mundo de la vida se caracteriza por la presencia en él de objetos históricos, culturales y, en general, de procesos transmitidos por diversas tradiciones, los cuales se nos dan, en primera instancia, en su pura exterioridad, de tal suerte que solo mediante la interpretación alcanzamos una comprensión de su sentido. Sin embargo, la historicidad no designa una cualidad o atributo intrínseco a los objetos del mundo de la vida, sino que, más bien, es relativa a la correlación que acontece entre el sujeto y el mundo circundante que lo envuelve, y la caracteriza de un modo determinado: la correlación fenomenológica misma presenta un carácter histórico en el mundo de la vida, en la medida en que la constitución intersubjetiva de sentidos se inicia con la aprehensión inmediata de objetos — culturales, prácticos, etc. — que han sido ya producidos y significados por otros sujetos. Los aspectos aparentemente contradictorios de inmediatez y conceptualización mediata que presentan los objetos existentes en el mundo de la vida, se enmarcan, en definitiva, en el interior de la correlación fenomenológica, de manera que la contradicción se disuelve en la medida en que tales aspectos no son comprendidos como atributos igualmente pertenecientes a los fenómenos del mundo de la vida, sino que tienen que ver con el modo en el que tales objetos se nos dan en el interior de la correlación fenomenológica: originariamente y de manera intuitiva se nos muestran objetos que han sido constituidos mediatamente por otros sujetos y, a lo largo del proceso de aprendizaje y adquisición de herramientas conceptuales, el sujeto puede considerar los

mismos objetos, fenomenológicamente, en cuanto resultados de determinadas acciones de dar sentido.

Una vez hechas estas consideraciones sobre la noción de mundo de la vida, estamos ahora en condiciones de analizar el potencial del lenguaje de palabras para la constitución de la objetividad que caracteriza a una articulación del mundo social conforme a criterios de racionalidad. Siendo las palabras objetos que encontramos en el mundo de la vida, comprobamos cómo nuestra comprensión de ellas está sujeta a la misma historicidad conforme a la cual se nos dan fenomenológicamente: de manera originaria, como signos exteriores pertenecientes a la tradición heredada cuya significación nos es inicialmente desconocida; en el habla cotidiana, en cuanto objetos prácticos que empleamos instrumentalmente para fines comunicativos; y, finalmente, en calidad de objetos culturales y objetos científico-teóricos que nos permiten tematizar y expresar significaciones ideales y, con ello, dar razones de nuestras acciones a fin de conferirles intersubjetivamente validez objetiva. Dado que los signos verbales se nos muestran en cuanto objetos de tan distinta condición, trataremos, a continuación, de analizar qué rasgos comunes del lenguaje de palabras, con atención al modo en que son fenomenológicamente aprehendidos, permiten efectuar el paso de la simple transmisión, repetición mimética y fijación ostensiva de significados, al uso comunicativo y pragmático y la consiguiente puesta en funcionamiento de la habilidad intersubjetiva de la empatía (*Einfühlung*) que consolida significaciones y presuposiciones compartidas por los hablantes, y, por último, el paso a la representación de significaciones ideales y constitución de “objetos” en el sentido más restringido de las unidades objetivas conceptualmente mediadas. Del alcance de este último nivel dependerá la posibilidad de articular racionalmente el mundo de la vida conforme a sentidos de validez objetiva intersubjetivamente reconocida.

2.5. EL PAPEL DEL LENGUAJE EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA RACIONALIDAD

La dificultad de un análisis de tal tipo obedece a la imbricación de los diversos usos que admite el lenguaje de palabras desde el punto de vista del análisis estático: si bien desde el

punto de vista de la génesis, la adquisición de la capacidad para usar los signos verbales en uno u otro registro se explica cronológicamente a través de las sucesivas fases del aprendizaje de la capacidad verbal⁸³, en el análisis estático de los modos en que los sujetos son conscientes de los diversos signos verbales, se dirigen a, y operan con ellos en determinado registro, nos encontramos, en cambio, con la **superposición simultánea de los niveles que hemos diferenciado, lo cual dificulta el análisis fenomenológico del lenguaje desde una perspectiva global** que dé cuenta de todas sus posibilidades expresivas, sin reducir unos niveles de uso a otros. Así, observábamos cómo la semiótica funcional de las *Investigaciones lógicas*, priorizaba el uso del lenguaje orientado a la expresión de significaciones ideales, de tal manera que en ellas el uso de las palabras en cuanto objetos teóricos primaba sobre el uso práctico o instrumental de las mismas y, más aún, sobre su dimensión de signos transmitidos que han de ser aprendidos e interpretados.

Conforme al análisis estático, cobraba sentido poner énfasis en el carácter **fundacional** del lenguaje, tematizado en la expresión voluntaria e intencional de significaciones preconcebidas⁸⁴, pero, a la luz del análisis genético, serán tematizados aquellos rasgos del signo verbal que motivan la percepción en él de una **tendencia de deber** (*Sollenstendenz*) que nos impele a dirigirnos hacia la significación mentada por el signo. En otras palabras: con la percepción de una palabra escrita o escuchada, apercibimos simultáneamente la tendencia intrínseca a la misma, que motiva la dirección de nuestra atención intencional hacia algo otro, distinto de la propia palabra, a saber, una significación con carácter ideal que trasciende la fijación de la emisión actual de la palabra a unas coordenadas espacio-temporales determinadas.

A partir de la propuesta interpretativa con la que hemos concluido el apartado anterior, podemos ahora valorar esta tendencia al rebasamiento o al tránsito (*Übergangstendenz*) que muestran los signos verbales en plena afinidad con nuestra comprensión dinámica de la noción de *mundo de la vida*: si esta última concibe el mundo de la vida como fundamento último de la experiencia, dotado de un carácter móvil que se experimenta y realiza en el paso de un mundo entorno inmediatamente circundante a la idea de mundo como horizonte abierto a infinitas posibilidades, los signos verbales que se manifiestan en dicho mundo, nos dan muestra, en sí mismos, de este preciso carácter dinámico, en la medida en que, en cuanto

objetos del mundo de la vida, los signos verbales se nos dan como objetos perceptibles de manera inmediata e intuitiva y, **a la vez**, muestran la tendencia a sobrepasar dicha apariencia inmediata con la búsqueda de la mención de significaciones ideales comunes a las apariciones particulares de un mismo signo. El signo verbal es, en sí mismo, dependiente por ambos lados (*zweiseitig abhängig*): dependiente de la experiencia del fenómeno sensible que es el signo, y dependiente de la realización de una intención significativa. En definitiva, los signos verbales son, simultáneamente objetos del mundo entorno vital (*Lebensumwelt*) y herramientas para la ampliación del entorno estrictamente concomitante y la apertura de mundo (*Welt*). Analizando los signos verbales desde esta perspectiva, podemos, siguiendo la propuesta de Merleau-Ponty, “encontrar un sentido en el (propio) devenir del lenguaje: percibirlo como un equilibrio en movimiento” (M. Merleau-Ponty, *Signos* [1960], trad. C. Martínez y G. Oliver, 1964, p.104), que va desde el contexto en el que tales signos se nos muestran en su inmediatez, hacia la paulatina convergencia y delimitación de significaciones en niveles crecientes de validación intersubjetiva y universalidad, en un movimiento continuo que no cesa haciendo de las significaciones palabras-objeto cosificadas, sino que mantiene el carácter tendencial hacia la significación como expresión de la intencionalidad de una conciencia silenciosa.

Así, la idealidad de cada significación y su trascendencia respecto de las determinaciones espacio-temporales específicas de cualquier signo-objeto real, pueden ser descritas como el horizonte abierto a las infinitas posibles apariciones⁸⁵, presentes o meramente presentificadas — imaginadas, recordadas, etc. —, de la expresión material de una misma significación. La apertura de horizonte u **objetivación** de segundo orden que experimentan los fenómenos a través de su inserción en el lenguaje, permite la constitución de un mundo objetivo en el sentido más estricto del término, a saber: un mundo donde los fenómenos son reconocibles e identificables en su identidad conforme a una validación intersubjetiva. Creemos que el empleo en este lugar de la noción de “objetivación”, previene de la confusión a la que podría dar lugar el uso del término “fenomenalidad” tal y como lo leemos en algunos trabajos de Rudolf Bernet: “the sign must be understood as a condition of phenomenality allowing phenomena to show themselves rather than as a particular phenomenon.” (R. Bernet, “Husserl’s Theory of Signs Revisited”, en *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition: Essays in Phenomenology*, ed. R. Sokolowski, Washington D.C.: The Catholic

University of America Press, 1988, p.1). Los signos no son una condición para la constitución de los fenómenos en cuanto tales, puesto que, en cuanto estos son objetos en sentido primario (cfr. p.178 del presente trabajo), esto es, en cuanto son el polo objetivo de cualquier correlación intencional, tienen un carácter anterior e independiente respecto del recubrimiento con alguna forma verbal. La afirmación de Bernet solo es válida o bien en el segundo sentido de la palabra “objeto”, pues, en efecto, los signos son una condición para la objetivación, en tanto que permiten a los fenómenos mostrarse a sí mismos en cuanto objetos dotados de una forma conceptual, o bien, en signos verbales excepcionales, como sucede con ciertos signos del lenguaje poético, donde su expresión sí va acompañada del aparecer mismo de los fenómenos expresados, esto es, de su **fenomenalización** (véase nota nº103).

Por su estructura interna, el lenguaje de palabras encarna la relación dinámica entre los distintas nociones que definen al mundo de la vida como entorno de la pura inmediatez y como horizonte de significaciones universales. El propio Husserl afirma en el apéndice III a la *Crisis* (1936), el cual fue publicado por Fink en la *Revue Internationale de Philosophie*, bajo el título *La pregunta sobre el origen de la geometría en cuanto problema histórico-intencional* (1939), lo siguiente:

“La humanidad es de antemano concebida como comunidad lingüística inmediata y mediata. Manifiestamente, es solamente mediante el lenguaje y sus documentaciones de largo alcance, a modo de comunicaciones posibles, que el horizonte de humanidad puede ser de tipo abierto e infinito, como siempre lo es para los seres humanos. La humanidad madura y normal (con exclusión de los anómalos y el mundo de los niños) es privilegiada conscientemente como horizonte de la humanidad y como comunidad lingüística. En este sentido, la humanidad es para cada ser humano —en tanto su "horizonte-de-nosotros" — una comunidad de los que normalmente pueden expresarse de modo recíproco y plenamente comprensible, y donde cada cual puede también hablar sobre todo lo que se da en el mundo circundante de su humanidad como existiendo objetivamente. Todo tiene su nombre, esto es, es nombrable en un sentido muy amplio, vale decir, es expresable lingüísticamente. El mundo objetivo es de antemano mundo para el mundo que "cada uno" tiene como horizonte de mundo. Su ser objetivo presupone a los seres humanos, como seres humanos de su lenguaje general. Por su parte, el lenguaje es función y capacidad ejercitada,

correlativamente referida al mundo, al universo de objetos como lingüísticamente expresable según su ser y ser-así. Por consiguiente, los seres humanos en tanto seres humanos, cohumanidad (Mitmenschheit) o mundo —el mundo, el de los seres humanos, del que siempre hablamos y podemos hablar— y, de otro lado, el lenguaje están inseparablemente entrelazados. Y tenemos desde siempre la certeza de su inseparable unidad de relación, aunque habitualmente solo implícitamente y a modo de horizonte.” E.Husserl, “El Origen de la geometría”, trad.de R.Rizo-Patrón y J.Arce, en *Estudios de Filosofía*, n^o4, pp.37-38. (E. Husserl, *HuaVI Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Philosophie*, Beilage III zu §9a, S.369-370).

Nos detendremos ahora para exponer cómo tiene lugar ese proceso de constitución de objetividades de segundo orden, a fin de demostrar en qué sentido dicho proceso resulta irrealizable sin un lenguaje de palabras. Esto nos habilitará, en un segundo paso, para argumentar por qué el lenguaje de palabras, en virtud de su carácter constituyente de objetividades de orden superior, permite la racionalidad en general, o la articulación de la vida comunitaria conforme a razones. Conforme al análisis genético de la expresión que se deriva, fundamentalmente, de *Experiencia y juicio*, comprobamos cómo la intencionalidad se despliega, teleológicamente, en tres niveles:

- 1) La intención perceptiva (*Wahrnehmungsentention*), propia de la experiencia antepredicativa.
- 2) La intención enunciativa (*Aussageintention*), que se orienta hacia la expresión de enunciados (verbales) y
- 3) la intención judicativa (*Urteilsintention*), encaminada a la formación de juicios.

Esta estratificación de la actividad intencional de la conciencia en diferentes niveles⁸⁶, concibe el paso de un nivel a otro como un salto cualitativo y no como un desarrollo meramente gradual, de tal manera que la formación de conceptos a partir de la tipificación de la experiencia según asociaciones pasivas, constituye una nueva manera de concebir generalidades distinta a la asunción de regularidades que determina la predictibilidad de los fenómenos⁸⁷.

En la primera parte de este trabajo, nos hemos centrado en demostrar en qué medida este desarrollo teleológico de los tres niveles intencionales, supone la proyección sobre el primer nivel de las categorías lógicas que se constituyen en la actividad predicativa. Con ello no nos limitábamos a denunciar la proyección de la intencionalidad del tercer nivel sobre el primero en la yuxtaposición simultánea de estos tres niveles, una proyección que, en sí misma, sería acorde al planteamiento teleológico conforme al cual la articulación de los dos primeros niveles intencionales se realiza con vistas al fin último de la formación de juicios⁸⁸. Tratamos, más bien, de fundamentar el fracaso de toda explicación genética de los juicios que ancle sus raíces en la experiencia perceptiva antepredicativa, pues solo desde el segundo nivel enunciativo, o bien desde la proyección solapada del segundo nivel sobre el primero — conforme a la cual se tomaban, p.ej. las apariciones parciales de los fenómenos como determinaciones o atributos del mismo, sin que pueda obtenerse de la percepción misma el fundamento de esta identificación — es posible efectuar el paso a la acción de juzgar. **La intención enunciativa que se manifiesta en el uso del lenguaje verbal no es, por consiguiente, una fase particular en este desarrollo genético de la lógica, sino que constituye en sí mismo el punto de partida para la constitución de objetividades de orden superior a partir de las cuales pueda tener lugar la aprehensión intuitiva de formas categoriales.**

Nos centraremos, aquí, en la relación entre el segundo y el tercero de los niveles intencionales, mostrando el modo en el que Husserl concibe la relación de isomorfismo entre los elementos que integran la enunciación y las partes del juicio, el recubrimiento que pueda tener lugar entre ambas y, por último, el paso del segundo al tercer nivel, a través de la reflexión sobre los predicados expresados y constituidos en cuanto objetividades de segundo orden que permite **intuir** en ellos las formas categoriales. Con ello, nos adentraremos brevemente en la explicación de la intuición categorial en la lógica trascendental de Husserl, tratando de dar respuesta a la pregunta directriz, a saber: por qué el lenguaje de palabras en particular, resulta el medio idóneo para la constitución de aquellas objetividades sobre las que cabe reflexionar e intuir en ellas una forma categorial determinada. Tanto en *Lógica formal y trascendental* (1929), como en la obra póstuma *Experiencia y juicio* (1939), Husserl parte de la descripción del nivel ínfimo de generalidad categorial, esto es, de los juicios

cuyos términos designan objetos individuales, sobre la base de la estructuración previa de la experiencia antepredicativa conforme a una típica de substratos mostrados en sus continuas explicitaciones. A continuación, se realiza la construcción de los términos generales, a través de la subsunción de los objetos bajo predicados generales y, con ello, se constituyen los conceptos empíricos a partir de la generalización sobre la base de la experiencia sensible. Por último, se alcanza la construcción de las generalidades abstractas o puras, las cuales resultan de la creación espontánea de conceptos y carecen de dependencia directa respecto de la experiencia sensible. El máximo grado de abstracción lo constituye la forma de objeto en general — *x überhaupt* —, que expresa el mayor grado de distancia respecto de cualquier objeto sensible determinado y que orienta, en cuanto forma categorial pura, toda actividad de juzgar referida, en general, a algún objeto.

En el citado apéndice III de la *Crisis* (1936), Husserl describe cómo a la producción e intercambio de signos verbales en la comunicación intersubjetiva, ha de serle añadido un segundo proceso constituyente que permita dar lugar a las objetividades ideales, cuya existencia permanente trasciende los límites fácticos de cualquier situación comunicativa imaginable. Del papel fundamental que desempeña la escritura en este proceso constituyente — papel que ya adelantábamos en la primera parte de este trabajo (1.7) — da cuenta Husserl del siguiente modo:

*“Es función importante de la expresión lingüística escrita que ella documente, que posibilite comunicaciones sin alocuciones personales, inmediatas o mediatas; que, por decirlo así, sea una comunicación que se ha vuelto virtual. A través de ella, también la mancomunicación de los seres humanos es elevada a un nuevo nivel. Los signos escritos, considerados en su pura corporalidad, son directamente experimentables en tanto sensibles y con la permanente posibilidad de ser intersubjetivamente experimentables en comunidad. Sin embargo, como signos lingüísticos, ellos evocan, al igual que los sonidos lingüísticos, sus significados familiares. **La evocación es una pasividad**, el significado evocado está, pues, pasivamente dado, del mismo modo que cualquier otra actividad sumida en la oscuridad, evocado **asociativamente**, aflora inicialmente de modo pasivo, como un recuerdo más o menos claro. Tal como en este caso, también en la pasividad aquí en cuestión, lo pasivamente evocado ha de, por así decir, volver a transformarse [nota de Husserl: es una transformación de la que*

*se tiene conciencia como figura residual en sí misma] en la actividad correspondiente: es la capacidad reactivadora originalmente propia de cada ser humano como esencia expresiva. Así, al ponerlo por escrito, luego se lleva a cabo una transformación del modo de ser original de la formación de sentido, de la formación geométrica expresada en la esfera geométrica de la evidencia. Se sedimenta.” E.Husserl, “El Origen de la geometría”, trad. de R.Rizo-Patrón y J.Arce en *Estudios de Filosofía: Revista del Seminario de Filosofía del instituto Riva-Agüero*, n° 4, p.39, 2000 (E. Husserl, *Hua VI*, 1936, Beilage III, S.371).*

En este texto fundamental, Husserl considera la significación en un sentido genético inexplorado hasta el momento: en cuanto objetos del mundo de la vida, las palabras son recibidas por los sujetos de un modo tal que se muestran cargadas con significaciones mutuamente unidas por vínculos asociativos. Dichas significaciones no son activa ni actualmente constituidas por los sujetos mediante actos intencionales significativos, esto es, por medio de actos en los que los sujetos, intencionalmente, se sirvan de determinadas palabras conscientemente en cuanto son los vehículos idóneos para expresar las significaciones que pretenden exteriorizar. Más bien, son recibidas pasivamente por los sujetos en cuanto bagaje relativo a las tradiciones culturales en las que se hallan originariamente inmersos. En este sentido, el acercamiento al problema del lenguaje desde un análisis genético ha de atender a la dificultad de considerar un modo de percepción subjetiva del vínculo entre palabras y significaciones que difiere del modelo explicativo de la significación centrado en la teoría de los actos (*Aktelehre*): desde un punto de vista de la génesis, esto es, atendiendo a la adquisición y aprendizaje del lenguaje, los sujetos reciben signos verbales semánticamente cargados, que remiten unos a otros por medio de vínculos asociativos establecidos conforme a patrones y asociaciones por contigüidad, los cuales se fijan a partir de la repetición de secuencias de signos que aparecen en el mismo orden.

Pero esta recepción pasiva de la asociación entre signos de aparición habitualmente concomitante, no se limita al momento inicial de la primera adquisición del lenguaje, sino que, si bien con menor intensidad, pervive como tendencia receptiva pasiva también cuando los sujetos ya son capaces de llevar a cabo un uso activo e intencional del lenguaje. De este modo, el uso activo del lenguaje conforme al ejercicio de una intencionalidad significativa, coexiste con la tendencia — frecuente, sobre todo, en el habla cotidiana — a hilvanar unos

signos verbales con otros en virtud de una asociación interiorizada según la cual determinados signos parecen remitirnos por sí mismos a otros **por la sola fuerza del hábito**. Esta realidad de una elocución constituida en gran medida de forma impersonal, subyace como contexto comunicativo primario sobre el cual se erigen los propios actos intencionales significativos⁸⁹. La sedimentación de significaciones habitualmente expresadas pervive en la experiencia intersubjetiva, posibilitando la comunicación de significaciones idénticas e intersubjetivamente comprensibles, las cuales, gracias a su empleo repetido alcanzan un carácter común⁹⁰.

Es esa transformación del habla impersonal pasiva la que determina el giro intencional del sujeto hacia aquellos signos que habitualmente se emplean según asociaciones establecidas, y los convierte en signos intencionalmente escogidos para expresar determinadas significaciones, en la medida en que se toma conciencia de cuál es el fundamento del vínculo entre las palabras y las significaciones que estas expresan, en lugar de hacer un uso irreflexivo de los signos verbales sin tematizar la vinculación entre sus partes componentes. Husserl, sin embargo, no describe esta transformación del habla pasiva e impersonal en la enunciación activa e intencionalmente significativa, al modo de un abandono de la tendencia originaria del lenguaje, sino como el verdadero **regreso al momento fundacional en el que se constituye la significación**, a saber: a la situación de evidencia en la que las significaciones intendidas son cumplimentadas merced a la donación efectiva de los fenómenos.

Comprobamos, así, cómo la perspectiva genética acerca del lenguaje, es desplazada por la perspectiva lógica que se centra en la fundamentación originaria de los actos de significación en la situación de evidencia fenomenológica; en otros términos: el orden de la génesis de la habitual vinculación entre los signos y sus significaciones, no coincide con el orden de la justificación de tal vinculación cuyo fundamento se halla en la donación efectiva de los fenómenos que cumplimenta las intenciones significativas. Pero, precisamente en virtud de este desajuste, el regreso a tal momento fundacional de la significación de los palabras en cuanto objetos culturales y teóricos, se plantea como el ideal inalcanzable de una investigación que, en el camino de regreso a la fundación de la significación, recorre de manera comprensiva y retrospectiva las sucesivas etapas que median entre el signo verbal

actual y el momento límite de la instauración de su sentido. Así, la necesidad de una justificación de la fundamentación lógica de la relación significativa, motiva el despliegue regresivo de los momentos en que dicha relación ha devenido en sentido sedimentado y recibido de forma pasiva por mera asociación, de tal manera que “*comprender la geometría o cualquier hecho cultural dado es, pues, tener conciencia de su historicidad, aunque sea ‘implícita’.*” (E.Husserl, “El Origen de la geometría”, trad. de R.Rizo-Patrón y J.Arce en *Estudios de Filosofía: Revista del Seminario de Filosofía del instituto Riva-Agüero*, nº4, 2000, p.47. Texto original de Husserl en: *HuaVI*, apéndice III a §9a, 1936, p.379).

Con ello, el análisis genético, en su subordinación al orden de la justificación que motiva la búsqueda del fundamento del sentido, se convierte en análisis histórico o arqueología del sedimento del sentido. Elisabeth Ströker constató el cambio que suponía la idea de un mundo de la vida como fundamento a priori de la experiencia, respecto de la distinción y clasificación en ontologías regionales en la época de *Ideas I*: La historicidad del mundo de la vida impide una clasificación en tipos fijos predeterminados y demanda una corrección continua de las significaciones sedimentadas en el transcurso de la transformación y el devenir histórico de los propios contenidos sensibles. Sin embargo, sostiene Ströker, Husserl no ha desarrollado esta cuestión en detalle (cfr. E.Ströker, *Husserls transzendente Phänomenologie*, p.208). Frente a esta observación, comprobamos cómo, aunque la clasificación en tipos empíricos fijos puede variar a lo largo del tiempo, de tal manera que la caracterización de cada tipo experimente variaciones, ello no afecta en lo esencial a la orientación de la intencionalidad hacia algún concepto general unitario, con independencia de las modificaciones históricas que este experimente. Así lo reconocerá el propio Husserl en *Experiencia y juicio*: “*De este modo, los conceptos empíricos se transforman (wandeln sich) a través de la adquisición permanente de nuevos atributos (Merkmale), pero conforme a una idea empírica, a saber: la idea de un concepto abierto, que ha de ser, en adelante, continuamente corregido (berichtigt).*” E.Husserl, *Experiencia y juicio*, §83, p.401, traducción propia.

El papel crucial de la escritura en el tránsito desde una receptividad pasiva de los signos verbales en el habla cotidiana y en la escucha de palabras de significación desconocida, hacia la toma de conciencia de la relación que vincula a determinadas palabras con ciertos

significados y la tematización de esta relación en sí misma, se explica por la exteriorización palpable de los signos verbales que la escritura permite, los cuales, convertidos así en objetos del mundo social, pueden conservarse en el tiempo, adquirir nuevas reinterpretaciones y resignificaciones, y ser sensiblemente percibidos como objetos por diferentes sujetos, tanto por aquellos que cohabitan el mundo de manera contemporánea, como por otros sujetos foráneos y extemporáneos.⁹¹ Gracias a la escritura, el lenguaje de palabras se desliga de la inmediatez del contexto en el que se enmarca el habla, permitiendo tomar la distancia suficiente como para admitir la entrada, en el campo perceptivo, a los signos verbales en cuanto objetos relativamente independientes. Pese a la aparente paradoja, la inmediatez del habla no permite, por sí misma, tematizar el modo en que se realiza la mención significativa, siendo necesaria esta toma de distancia—lograda, entre otros medios, gracias a la escritura—para percibir una relación de significación que resulta inaprehensible temáticamente en el habla actual en la que se efectúa.

Se objetará que este planteamiento es contrario a los principios fundamentales de la fenomenología husserliana, puesto que, aparentemente, renuncia a la fundamentación del conocimiento en la evidencia inmediata, en la realización inmanentemente vivida de los actos expresivos. En este sentido, la escritura supondría, negativamente, un alejamiento respecto de la fuente de evidencia inmediata en la que se constituye el sentido y solo tendría interés, a los efectos de este último, por su capacidad para conservar las expresiones y “reactivar la evidencia” (*HuaVI*, apéndice III, p.372) que fundamenta su sentido, mediante su lectura, interpretación y actualización significativa. Sin embargo, el aparente carácter antifenomenológico del rendimiento (*Leistung*) de la escritura para la tematización de la significación, se disuelve si consideramos el nuevo tipo de intuición al que puede dar lugar la entrada de este tipo de objetos gráficos en el campo perceptivo, a saber: la intuición categorial.

Recordando la argumentación de la primera parte de este trabajo (1.2, 1.4), observamos aquí cómo, al igual que la aprehensión de la relación de determinación junto a la intuición de las formas categoriales de substrato y atributo que en ella se constituyen, no se encuentran dadas de manera directa en la experiencia perceptiva del objeto que aparece en sucesivas

manifestaciones parciales, sino que solo resultan intuibles gracias a una reflexión que, tematizando los contenidos percibidos, reconozca en ellos las formas categoriales constituidas gracias a la predicación, del mismo modo, la relación de significación en sí misma no podrá ser directamente aprehendida en la situación originaria del habla en la que se muestran los términos de dicha relación, sino que requerirá de una reflexión que, sobre el mismo acto de mención, tematice la relación de referencia misma del signo a la significación, haciendo, de tal relación, una objetualidad de segundo orden que pueda ser intuita⁹². De este modo, gracias a la posibilidad que brinda la aprehensión de los signos gráficos y la percepción, en ellos, de una tendencia hacia la significación (*Sollenstendenz*) que nos mueve a no tomarlos como objetos en sí mismos, sino a desplazar nuestra atención desde su materialidad sensible hacia las significaciones mentadas, podemos tematizar, como una objetualidad de segundo orden, la relación misma de significación como momento no plenamente independiente del propio signo escrito, pero aprehensible en cuanto separado de este último. Por el contrario, en el habla, en cada caso actual, la inmediatez de los signos acústicos respecto de la situación comunicativa, no permite generar el espacio suficiente para que las palabras aparezcan como objetos independientes respecto de su propia emisión o realización y, con ello, se impide la reflexión sobre la relación significativa que tales sonidos expresan. La irrealidad o atemporalidad del sentido de las palabras y las proposiciones, no es incompatible con el reconocimiento de que su expresión misma en forma de nombres o proposiciones posea una duración temporal. Precisamente gracias a su expresión en enunciados temporalmente constituidos, las significaciones, pese a su atemporalidad intrínseca, **acontecen en el tiempo**. Esta “temporalidad” *sui generis* del sentido significado, consiste en el carácter de repetible (*Wiederholbarkeit*) que muestra la expresión de la significación, el cual no se refiere a la efectiva reproducción sucesiva de una misma expresión, sino que, más bien, constituye en sí mismo la condición de posibilidad para que cualquier expresión pueda exteriorizar temporalmente una significación, que, en sí misma, es atemporal.

Por ello, (conforme a la clasificación expuesta en 2.3, pp.208-209) las palabras del discurso oral y del habla cotidiana, han de ser tomadas como **objetos prácticos** en virtud de su relación inmanente y simultánea con el sentido que ellas mismas constituyen, el cual, al igual que el sentido del resto de objetos prácticos, utensilios o herramientas, se aprehende como

propio de cada objeto práctico **durante** el uso del mismo — ya sea este uso actual y efectivo, o bien reproducido, recordado o imaginativamente anticipado —. El hecho de que la vivencia inmediata de las palabras emitidas en la comunicación, las perciba en cuanto objetos prácticos, no es incompatible con otro tipo de vivencias de los signos verbales en las que estos sean percibidos como objetos culturales u objetos teóricos: el carácter de objeto práctico o instrumental es, únicamente, el modo de ser que muestran las palabras en cuanto elementos del habla comunicativa cuya sentido se recibe pasivamente y se reproduce de consuno en el intercambio intersubjetivo, pero tal aparición del signo verbal como objeto práctico no agota la pluralidad de modos de ser que, en diferentes vivencias — p.ej. en la vivencia en la que reflexiono sobre el significado de una palabra, en la vivencia en la que leo una palabra escrita por un autor español del siglo XVI, etc. —, pueda adoptar cada signo verbal.

Vemos, ahora, en qué medida la tematización de los signos verbales en cuanto objetos relativamente independientes y, gracias a ella, la posibilidad de tematizar la relación de significación, convirtiendo a esta última en una nueva objetualidad susceptible de ser percibida, son **condiciones necesarias** para el *reconocimiento* de la manera determinada en la que las significaciones son mentadas mediante las palabras. A su vez, reflexionar acerca del modo en el que cada palabra significa, es condición necesaria para la aprehensión de las distintas formas categoriales que puedan adoptar los signos verbales en su objetividad relativamente independiente. Pero su consideración como **condición necesaria para el reconocimiento de formas categoriales no implica** tomar tales signos gráficos objetivados como **condición suficiente para la constitución de estas formas en cuanto tales**; en otras palabras: la mera existencia de la escritura no explica, por sí sola, la configuración de los contenidos sensiblemente percibidos bajo determinadas formas categoriales; únicamente sienta las bases para el posterior reconocimiento de tales formas en la intuición categorial correspondiente. La constitución de los objetos categoriales resulta de la actividad lógica realizada espontáneamente por parte del sujeto que lleva a cabo la predicación. Pero tal constitución, en sí misma, no da cuenta de la capacidad racional del sujeto para identificar las mismas formas categoriales que ordenan sus expresiones verbales — o las de otros — conforme a determinada estructura sintáctica. La mera reproducción de contenidos conceptualmente mediados no demuestra que quien los expresa reconozca o pueda acceder a la comprensión de las formas categoriales. Para ello se requiere, además, de una reflexión

particular sobre tales expresiones, que intuya en ellas las categorías que moldean las palabras con arreglo a una forma lógica determinada. En definitiva, el lenguaje escrito no “crea” las formas categoriales — siendo tal actividad constitutiva el rendimiento propio de una subjetividad trascendental⁹³ —, pero sí sienta las bases para una posible intuición, **en** las expresiones verbales, de las formas categoriales que son trascendentalmente constituidas de manera espontánea y activa por parte de alguna subjetividad en general. El reconocimiento de las reglas conceptuales que rigen el uso de las significaciones, añade un criterio normativo en la asunción de dichas reglas, que ha de ser asimilado activamente por parte de los sujetos que expresan tales conceptos; por el contrario, la mera repetición de fenómenos y la tipificación de la experiencia conforme a regularidades y “normalidades”, no dotan, por sí solas, a estas regularidades de un carácter necesario y normativo.

Se preguntará, acaso, por qué es necesario el reconocimiento de tales formas categoriales para actuar racionalmente. Si el reconocimiento, en una intuición reflexiva, de las formas categoriales presentes en las unidades lingüísticas que expresan contenidos proposicionales, no añade ningún contenido nuevo, ni ejerce ninguna suerte de labor constituyente de nuevas objetualidades que supongan, en cuanto tales, el fundamento de la racionalidad, en la medida en que se limita a identificar una conformación categorial de los contenidos mentados **ya efectuada**, ¿por qué habría de ser decisivo para la acción racional o para la específica articulación del mundo social que caracteriza a los seres racionales? Esta pregunta no aparece tematizada como tal en la obra husserliana, acaso por la suposición tácita de que la constitución de objetualidades categoriales es condición suficiente — además de necesaria — para estructuración racional del mundo conforme a criterios de universalidad. Así como en la experiencia antepredicativa se encuentra el fundamento último de evidencia para la certeza de cualquier conocimiento relativo al mundo, en la articulación categorial de contenidos en el seno del juicio, se encuentra el fundamento último para la universalidad y para el carácter necesario de la validez de tales conocimientos.

Sin embargo, al igual que la predicación permite, en la toma de distancia respecto de la experiencia perceptiva antepredicativa originaria, realizar intencionalmente significaciones con las que se logra superar la dependencia respecto de la inmediatez del contexto, el

reconocimiento reflexivo de las formas categoriales permite, por su parte, identificar las reglas que rigen la posible aplicación de las formas categoriales constituidas a cualesquiera contextos. Así, verbigracia, en la intuición categorial de la forma de predicado “p” que adquiere la palabra “blanca” en la expresión “la nieve es blanca”, se logra implícitamente la identificación de la regla que haya de cumplir cualquier objeto para convertirse en sujeto de la proposición, al tiempo que se delimita la extensión de objetos sobre la que cabe aplicar tal predicado: si determinado concepto lo es por ser predicado de algún juicio posible, por ejemplo ser “p” en el juicio “S es p”, entonces dicho concepto supone la existencia de al menos un objeto que sea p. Con ello, **se introduce en el juicio el contenido trascendental de la referencia a objetos posibles que puedan ejercer de sujetos en tal proposición.**

Reconocer la regla de uso de los conceptos constituye un momento separado respecto de su uso efectivo. Implica poder expresar explícitamente lo que implícitamente se conoce como un uso válido de los mismos; así, siguiendo el ejemplo anterior, cualquier hablante que exprese con pretensiones de validez el enunciado “la nieve es blanca”, implícitamente conoce la regla de aplicación del predicado “ser-blanco”. El reconocimiento explícito de este uso de las reglas implícitamente asimilado, será decisivo e imprescindible para la prueba de validez del uso de aquellos predicados que están, a su vez, constituidos por otros juicios, o juicios sobre juicios, etc. Así, el enunciado complejo “ la oración dicha por Juan es ‘la nieve es blanca’”, solamente puede adquirir validez si hay un reconocimiento explícito de la regla de uso del predicado ‘ser blanco’; es decir, una vez que ascendemos al siguiente nivel lógico en el cual los propios juicios — o los juicios sobre juicios previos, etc. — funcionan como predicados en nuevas proposiciones, el uso implícito de las reglas de cada concepto deja de garantizar la validez de los predicados complejos — o los predicados compuestos por proposiciones — . Se requiere, entonces, la **posibilidad de reconocer explícitamente tales reglas de uso** a fin de que quien, no usándolas implícitamente en el enunciado complejo que ahora expresa, pueda formular ese mismo enunciado complejo de forma válida. En definitiva, el reconocimiento explícito de las reglas de uso de los conceptos es la condición necesaria para la realización de **inferencias válidas** que integran la argumentación racional. Desde ese nivel superior de las inferencias entre proposiciones, cada concepto podrá ser en sí mismo identificado con la constatación, en cada caso, de las particulares traslaciones materiales e inferenciales en las que tal concepto está involucrado. En el enunciado complejo del ejemplo

anterior, se identifica una transmisión intersubjetiva de juicios previos, cuya validez no puede ser decidida *ya* mediante la suposición de algún empleo implícito conforme a sus reglas de uso por parte de quien los expresa. Para que tales intercambios intersubjetivos y, más aún, para que cualquier juicio que se pretenda intersubjetivamente validable — siquiera potencialmente —, adquieran validez efectiva, se requiere del reconocimiento explícito de las reglas de uso de los conceptos.

En ello estriba, justamente, la condición necesaria para la articulación de cualquier argumentación intersubjetiva conforme a razones: los **sujetos racionales**, o los sujetos que actúen conforme a razones, habrán de ser capaces de hacer explícitas las normas que rigen sus actuaciones — ya sean estas últimas verbales o de cualquier otro tipo —, y **tal explicitación solamente puede llevarse a cabo por medio de un lenguaje verbal**. Solo así “*el juicio explicitado se vuelve una objetividad ideal transmisible.*” E.Husserl, “El Origen de la geometría” trad. R.Rizo-Patrón y J.Arce en *Estudios de filosofía*, nº4, 2000, p.42 (*HuaVI*, apéndice III a §9a, 1936, p.374). Puedo, p.ej., conocer la significación del concepto empírico “teléfono” sin necesitar formular explícitamente una definición, ni tan siquiera expresar en presencia de un objeto tal el enunciado “esto es un teléfono”: basta para ello con que dé repetidas muestras de emplear dicho objeto de la manera en que se usa un teléfono — haciendo una llamada, enviando un mensaje, etc. —. Solo con ello puedo mostrar que conozco la regla de uso de tal objeto, o que conozco las condiciones bajo las cuales un objeto se ajusta a la norma de ser-teléfono. Pero resulta imposible extender el marco normativo en el que tal objeto puede hacer su aparición, sin incluir la definición parcial o completa de dicho objeto en una proposición que actúe como premisa, efectivamente expresada o implícita por consabida — p.ej. una presuposición —, en una cadena de proposiciones que da lugar a una inferencia. Tal es el caso de la multiplicidad de actos verbales en los que se prohíbe el uso de teléfonos por determinados motivos, se ruega su apagado, etc. Estos actos, que forzosamente tienen lugar de manera verbal, constituyen expresiones complejas o cadenas de proposiciones entre las que se incluye alguna definición o explicitación de la regla de uso del objeto en cuestión— p.ej. una cadena del tipo se ruega que, *todo objeto que sea t*, permanezca apagado; o, si hay *algún objeto x que sea t*, x deberá permanecer apagado, etc. —. De la explicitación de las reglas depende que estas puedan convertirse en premisas de razonamientos inferenciales. De este modo, resulta posible determinar la significación de la

ocurrencia de determinada proposición en diversos contextos, además de predecir las condiciones de la validez o de la inadecuación de su ocurrencia en contextos futuros. En el nivel de los juicios se alcanza, así, el mismo grado de validación intersubjetiva universal que logran los contenidos sensibles mediante las formas categoriales bajo las cuales se subsumen en el nivel de la predicación. Es la capacidad de realizar este tipo de inferencias, la que brinda **el conocimiento de la norma de uso** de determinado concepto en los más variados contextos posibles. Y para ello se requieren razonamientos de naturaleza discursiva que expliciten las presuposiciones o compromisos que los hablantes asumen con vistas a la posible realización de tales inferencias.

Creemos que, en este punto de la argumentación, la teoría husserliana de los juicios puede verse completada y enriquecida gracias al planteamiento de R. Brandom en su libro *Making it explicit* (1994)⁹⁴. Para Brandom, captar la significación de un concepto supone tener un dominio de las inferencias en las que dicho concepto está incluido. La posibilidad de realización de inferencias válidas es el criterio para la sedimentación intersubjetiva de significaciones y expresiones con arreglo a su carácter repetible o irrepetible. Tanto el aspecto inferencial sentencial como el sustitucional en el interior de cada enunciado particular, del contenido conceptual, se apoyan en la posible repetición o repetibilidad de los estados intencionales y sus expresiones lingüísticas. De este modo, se construyen conceptualmente los signos repetibles a partir de objetos inicialmente irrepetibles, como sucede con los signos deícticos: “aquí”, “ahora”, “yo” etc., son signos conceptuales pero irrepetibles, ya que expresan significados diferentes según sean empleados por distintos sujetos, en diferentes contextos enunciativos. Para garantizar la comunicación efectiva en los casos en los que aparecen tales signos irrepetibles, se requiere la realización intersubjetiva de inferencias que aseguren las condiciones de repetibilidad. En este sentido, Brandom concibe la anáfora como un mecanismo especial para la herencia de compromisos inferenciales de sustitución, por cuanto mediante ella se explicita la necesaria repetición de todos los contenidos anteriores a los que se añade un nuevo predicado que tiene como antecedente a los primeros.

En concordancia con el sentido que adquiere tal sedimentación social de las significaciones en la fenomenología genética husserliana, Brandom sostiene que en los signos deícticos la

referencia no se determina por relación al contexto del hablante, sino por el contexto del oyente quien, según Brandom, “realiza el control de puntuación” (cfr. R.Brando, *Hacerlo explícito*, capítulo 9), esto es, quien comprueba que el significado expresado por el deíctico remite a determinado contexto concomitante como su referente. Con la posibilidad de distinguir entre atribuir y asumir compromisos doxásticos — relativos a las creencias que acompañan a las intenciones significativas —, **cada sujeto reconoce la posibilidad de una verdad en general con independencia de su punto de vista.**

Consideramos que un desplazamiento similar del significado a partir del contexto de referencia que le adscribe el oyente o “receptor” del signo, cobra pleno sentido a la luz del análisis de los procesos analogizantes que rigen el funcionamiento de la empatía (*Einfühlung*) en el nivel de la comunicación intersubjetiva (cfr. E.Husserl, *HuaXIII*, *HuaXIV*, *HuaXV Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* y *HuaI Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*). Al mismo tiempo, el requerimiento de una expresión verbal de las proposiciones o contenidos de los juicios para su transmisión y validación intersubjetiva, cobra un nuevo sentido en el marco de la propuesta de Brandom, toda vez que solo los enunciados — en particular, las afirmaciones — pueden funcionar, a la vez, como premisas y conclusiones en cadenas de inferencias y, por ello, solo lo expresado o explicitado en proposiciones, puede tener un papel directamente inferencial y puede estar articulado inferencialmente en el sentido más fundamental. Así, la comprensión husserliana de la primacía de los juicios en la cognición pervive en la comprensión inferencial de los conceptos que sostiene Brandom: solamente aquellos sujetos capaces de atribuir — por medio del lenguaje — estados intencionales y compromisos normativos a otros sujetos, pueden tomar parte en el proceso intersubjetivo de validación y sedimentación de contenidos cognitivos compartidos. La dimensión social “perspectívica” de la atribución de inferencias, es necesaria para entender qué es aquello que muestran los estados y actos para ser auténticamente proposicionales, esto es, aquello que implica que tengan un contenido conceptual objetivamente representacional. En los actos intencionales significativos individuales, este componente semántico solo lo puede aportar el **intérprete**, ya que los contenidos proposicionales empleados para medir y sistematizar el comportamiento de quien expresa individualmente tales actos intencionales, no se pueden fundar en el comportamiento mismo, sino que han de ser dichos o reportados respecto de él. Por ello, para Brandom — al igual que afirmaríamos, sostenemos, Husserl —, **solo**

los individuos que pueden realizar y atribuir a otros actos asertivos lingüísticos, poseen una intencionalidad normativamente constituyente y autónoma, por cuanto sus propias prácticas instituyen, por sí mismas, estados *deónticos* inferencialmente articulados.

Para finalizar este trabajo, se confrontará esta propuesta de interpretación del papel del lenguaje en la constitución de un mundo (*Welt*) de significaciones intersubjetivamente compartidas, con otras interpretaciones que, desde una lectura de Husserl propensa a enfatizar lo primordial de la intuición perceptiva en el orden de la fundamentación del conocimiento, reconduzcan a la experiencia antepredicativa dicho acceso intuitivo a los fenómenos, llevando al límite el paralelismo entre la intuición categorial y la intuición sensible y restando relevancia al papel constituyente de la predicación en la formación de las objetualidades categoriales en favor de la génesis de la constitución de objetividades en general en el seno de la propia experiencia perceptiva antepredicativa. En gran medida, estas interpretaciones han sido sujetas a crítica ya desde la primera parte de este trabajo, al haber impugnado la proyección de formas categoriales surgidas en la predicación sobre el análisis de la percepción que se observa en *Experiencia y juicio*. La aplicación de esta misma crítica a la lectura radicalmente “intuicionista” de la fenomenología husserliana, de entre cuyos representantes elegiremos como interlocutor a Dieter Lohmar conforme a la tesis que presenta en su reciente libro *Denken ohne Sprache* (2016), nos permitirá completar aquel comentario inicial a *Experiencia y juicio* con los resultados de las investigaciones que posteriormente hemos llevado a cabo acerca de la consideración del lenguaje en el conjunto de la fenomenología de Husserl.

2.6 ¿ ES POSIBLE “PENSAR SIN EL LENGUAJE”? DISCUSIÓN DE LA PROPUESTA DE DIETER LOHMAR⁹⁵

Cuán lejos quepa llevar la correlación entre lenguaje y pensamiento es una pregunta que se mantiene abierta en la obra husserliana y cuya respuesta divide a la recepción crítica de la misma. Encontramos en la obra de Dieter Lohmar *Pensar sin el lenguaje. Fenomenología del pensamiento no lingüístico en humanos y animales a la luz de la investigación evolutiva, la*

primatología y la neurología (Denken ohne Sprache. Phänomenologie des nicht-sprachliches Denkens bei Mensch und Tier im Licht der Evolutionsforschung, Primatologie und Neurologie), publicada en 2016, un reciente exponente del esfuerzo por disociar la actividad lingüística respecto del pensamiento.

Según Lohmar, el lenguaje verbal constituye solo una de las múltiples formas posibles que puede adoptar la expresión de significados y su uso no resulta determinante para la representación y expresión de las categorías lógicas fundamentales. El lenguaje verbal no es alguna base que permita la acción de pensar, sino que presupone a esta última en cuanto capacidad que ya se pone de manifiesto en la experiencia antepredicativa prelingüística. El principal rendimiento (*Leistung*) del lenguaje verbal, consiste, para Lohmar, en la constitución de objetos universales y abstractos —p.ej. la idea de justicia, la idea de bien, los objetos invisibles, las representaciones generales, etc.—, los cuales carecen de existencia en cuanto objetos individuales susceptibles de poder ser aprehendidos en la simple intuición perceptiva, y en la organización de la vida social conforme a convenciones normativas. Desde una postura filosófica cercana al nominalismo, Lohmar considera que la experiencia perceptiva grabada impresionalmente en la memoria, constituye la piedra de toque para el conocimiento de objetos, de tal manera que cualesquiera otras formas de conocimiento, por abstractas o ideales que sean, han de encontrar su fundamento último en la posibilidad de una intuición presentificadora de escenas originariamente significativas para el sujeto. Es, por consiguiente, en el terreno de la experiencia antepredicativa donde acontece el pensamiento en sus formas fundamentales, el pensamiento viviente (*lebendiger Gedanke*); el lenguaje de palabras supone, para Lohmar un ejercicio de violencia y de empobrecimiento abstractivo respecto de la riqueza y pluralidad de sentidos que pueden ser aprehendidos a partir de la experiencia antepredicativa (cfr. D.Lohmar, *Denken ohne Sprache*, p.286), a la que únicamente le añade la posibilidad de expresar nuevos contenidos de carácter abstracto, mediante los cuales podemos referirnos a un gran número de representaciones de manera rápida y sencilla; pero la forma lógica con arreglo a la cual estos se hilvanan y se vinculan sintácticamente, está ya dada en la experiencia antepredicativa, y es común e idéntica a la forma lógica conforme a la cual se estructuran los estados de cosas (*Sachverhalten/Sachlage*)⁹⁶ sensiblemente percibidos.

La argumentación de Lohmar puede dividirse en dos partes:

1) En un primer momento (capítulos 1,2 — 2.1-2.4 — , 3, 4, también posteriormente en los capítulos 7-10), Lohmar considera el pensamiento en su función representativa, analizando cómo otros tipos de signos, distintos a los signos del lenguaje verbal, permiten igualmente representar contenidos. Entre tales signos expresivos ocupará un papel destacado la representación mediante **imágenes**, caracterizadas por Lohmar como escénicas fantasmáticas (*szenische Phantasmen*), que van acompañadas de sentimientos (*von Gefühlen begleitet*)⁹⁷ y que, junto a otros signos no verbales como la comunicación gestual (4.2.2) y corporal (4.2.3) o la comunicación mediante la mirada (4.2.1), constituyen un sistema basal no lingüístico (*ein basales szenisch-phantasmatisches System/basales SPS*). Como prueba de la existencia de sistemas de representación prelingüísticos, Lohmar apela a las capacidades adquiridas evolutivamente por parte del ser humano, las cuales parecen advertir una capacidad de pensamiento previa al dominio del lenguaje (3.1)⁹⁸ y alude, además, a los rendimientos cognitivos alcanzados por algunas especies animales (3.2)⁹⁹, así como a las representaciones significativas que llevan a cabo aquellos individuos humanos privados de la capacidad verbal (3.3,8.2).

2) En segundo lugar (capítulos 2 — 2.5 — , 4.3, 5, 6) expondrá de qué modo los enlaces lógicos y sintácticos entre las representaciones, esto es, la actividad de pensamiento más compleja que resulta de la puesta en relación de las diversas representaciones particulares, pueden ser aprehendidos en la combinación de representaciones simbólicas no verbales. Así, p.ej. en la propia representación mediante imágenes, y en ausencia de cualquier actividad predicativa de naturaleza verbal, será posible aprehender las formas lógicas que estructuran la experiencia. Lohmar distinguirá, a este respecto, entre la sintaxis propia de los sistemas de representación basados en convenciones — p.ej. el lenguaje verbal — y aquellos basados en relaciones de semejanza — p.ej. la representación en imágenes — . También en estos últimos encuentra Lohmar la expresión de una “narrativa” : una secuencia de imágenes puede “contar una historia” merced a la sucesión temporal de las representaciones. Más aún, según el autor, tal donación secuenciada de representaciones imaginativas sería una condición necesaria para el funcionamiento de la intuición categorial:

“Para la intuición categorial se requiere una secuencia de actos mutuamente fundados, para que la intención hacia un estado de cosas (Sachverhalt) pueda ser aprehendida de manera intuitiva, y lo mismo vale para la efectuación de una intención vacía hacia tal estado de cosas.” D.Lohmar, *Pensar sin el lenguaje*, p.148, traducción propia. Y más adelante añade:

“También la percepción tiene un contenido noemático, y este está unido a palabras y conceptos únicamente en la posición reflexiva; pero, ni en la adquisición inmediata, ni tampoco en la representación vacía que la sigue, tiene que hallarse [necesariamente, N. de la T.] presente el concepto en cuanto medio de la representación simbólica. Si nos imaginamos fantasmáticamente (phantasmatisch) un estado de cosas (einen Sachverhalt) como ‘el libro es verde’, entonces tenemos que imaginarnos el libro como un todo y luego dirigir nuevamente nuestra atención con concentración hacia su particular color, a fin de poder efectuar nuevamente la intención categorial. Las síntesis de recubrimiento entran en juego también aquí. No actúan esta vez, sin embargo, sobre la donación pasiva en el tránsito perceptivo [de unas apariencias a otras, N. de la T.], sino sobre una serie voluntariamente imaginada de escenas representadas. Esta vez, el estado de cosas mismo se representa de manera vacía, es decir, sin contar con la percepción real como garante de la ‘realidad’. Las representaciones fantasmáticas (die phantasmatischen Vorstellungen) de la cosa concreta y de su color, no solo son aquí copias pálidas de la percepción, sino que ejercen ahora una función simbólica, que no tenían al inicio de la serie de percepciones, y que han logrado solo gracias a la configuración categorial.” D.Lohmar, *Denken ohne Sprache*, p.151, traducción propia.

Para esta fundación de unos actos en otros, Lohmar asume, de manera injustificada, que solamente cabe un sistema de representación basado en semejanza: “La representación de los contenidos cognitivos, solo es posible en imágenes escénicas consecutivas (in Folgen szenischer Bilder); esto tiene que ver con la compleja estructura de la intuición categorial, que requiere una serie de actos con diferentes intenciones.” D.Lohmar, *op.cit.*, p.290.

Sin embargo, como hemos expuesto en la primera parte de este trabajo donde analizábamos la descripción de los niveles perceptivos en *Experiencia y juicio*, la mera percepción continua de sucesiones parciales de los objetos intendidos, no nos proporciona, por sí misma,

el acceso a la intuición de las formas categoriales. Y, así como tal intuición categorial no se desprende directamente de la percepción del objeto que capta las relaciones de semejanza y contraste entre sus apariciones parciales, tampoco, o menos aún, podrá llevarse a cabo la intuición de formas categoriales a partir de la mera representación en imágenes sucesivas. La manera en la que D.Lohmar concibe la intuición categorial en este libro, constituye la conclusión de otros trabajos anteriores en los que el autor ha defendido — tras analizar la función de que juega la sensibilidad en ella — que “*la intuición categorial no es una intuición intelectual*” D.Lohmar, *Erfahrung und Kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis (Experiencia y pensamiento categorial. Hume, Kant y Husserl acerca de la experiencia antepredicativa y el conocimiento predicativo)* Dordrecht:Springer, 1998, p.174 y ss.

De este modo, Lohmar se hace eco de la argumentación que sigue Husserl en la primera parte de *Experiencia y juicio*, a la que presenta como el posicionamiento último de Husserl en torno a la posibilidad de aprehender la síntesis de recubrimiento en que encuentran su origen las formas categoriales, retrotrayendo además la explicación de esta obra tardía de Husserl a textos tempranos, como las lecciones de 1906-1907 sobre *Introducción a la lógica y teoría del conocimiento (HuaXXIV)*, donde Husserl ya afirmaba que el recubrimiento (Deckung) de la síntesis categorial “*está realmente dado y puede ser percibido en cuanto donación a la conciencia.*” (HuaXXIV, p.282, trad. propia). En efecto, ya en estas lecciones sostenía Husserl cómo nuestra mente está en condiciones de percibir de algún modo, vale decir, de vivenciar, el acto mismo de traer a recubrimiento los actos simples, en otras palabras: de asistir a la identificación de las intenciones parciales entre sí.¹⁰⁰ Sin embargo, como hemos defendido en este trabajo, el **estado de cosas o Sachverhalt, en cuanto constituye el correlato intencional de algún juicio** — y se distingue, por consiguiente, de la situación objetiva o *Sachlage* (véase la nota n°96 de este trabajo) — **solamente puede ser constituido mediante la formulación de alguna proposición.**

El pasaje del libro de Lohmar que destacamos en este lugar ilustra, además, la identificación tácita, que pese a las advertencias del propio Husserl, se realiza entre la percepción directa y la representación mediante imágenes, en la medida en que se concibe a esta última como una

“representación vacía” (*leere Vorstellung*) respecto de la percepción, como si la única diferencia entre ambos tipos de actos intencionales, estribase en la donación efectiva del objeto en sí mismo a la percepción, frente a la ausencia de esta misma donación del objeto tan solo imaginado. Como hemos expuesto en la primera parte de este trabajo, la estructura de la representación mediante imágenes o de la conciencia de imagen, en una totalidad homogénea compuesta de *Bildding*, *Bildobjekt* y *Bildsujet*, se diferencia internamente de la estructuración de la percepción en dos niveles — explicitación (*Explikation*) y captación simple (*schlichte Erfassung*) —, de tal manera que es la ausencia de las relaciones de contraste la que impide aprehender, en la percepción, la forma de la representación en general (*Vorstellung*). Por consiguiente, es erróneo suponer que la imaginación se distinga de la percepción, únicamente, por ser una representación vacía, puesto que la percepción, en cuanto acto intencional, carece de la estructura común a cualquier representación en general. La argumentación de Lohmar ejemplifica, en definitiva, la confusión que, a causa de tomar la percepción como una suerte de representación imaginativa vacía o carente de objeto, cree hallar en la experiencia perceptiva antepredicativa la posibilidad del reconocimiento de formas categoriales accesibles vía intuitiva. Al hacer esto, excluye el momento necesario de la constitución de nuevas objetividades conceptuales — a saber, las formas categoriales — que puedan ser correlatos de las intuiciones categoriales correspondientes: tomando la percepción como una especie de representación vacía supone ya, en ella, la presencia implícita de las formas categoriales que se constituyen en la representación predicativa.

Pero Lohmar lleva más lejos la tesis acerca de la implicación de las formas categoriales en la experiencia antepredicativa. Sostiene, más aún, que la sintaxis intrínseca a la semántica basada en semejanzas — que, como veíamos, caracterizaba p.ej. a la representación mediante imágenes — aventaja a la que es propia de la semántica basada en convención — entre la que se incluye el lenguaje — en cuanto rendimiento cognitivo óptimo en múltiples ámbitos de la vida humana: tal sería el caso de las **acciones socialmente coordinadas complejas y, en general, las interacciones sociales en las que se ha de pensar conjuntamente acerca de las propias acciones y las de otros**, las cuales han de ser realizadas de una manera simultánea, rápida y sencilla, que resulta más accesible en la representación mediante imágenes que mediante sistemas representacionales de carácter lineal — como los sistemas lingüísticos —¹⁰¹ (5.3); o de los **sentimientos y creencias morales** que, con independencia

de su fundamentación, se relacionan con las obligaciones y compromisos morales que, en relación a las costumbres y hábitos tipificados como normales por cada comunidad, nos representamos mediante sistemas no lingüísticos. Da cuenta de esta representación no verbal de sentimientos y compromisos morales, según Lohmar, la visualización que cada individuo puede hacer de las costumbres y pautas de comportamiento que se sancionan de forma moralmente positiva en cada comunidad. Los condicionamientos “culturales” de este tipo también se reconocen con mayor rapidez y eficacia mediante sistemas no verbales de representación (5.4).

Según Lohmar, los sistemas representacionales escénico-fantasmáticos permiten llevar a cabo inferencias causales, sin que para ello sea necesaria la mediación de alguna traducción a un sistema verbal de representación (5.5), resultando especialmente ventajosos en aquellas inferencias que requieren involucrar un gran número de variables o representaciones en poco tiempo (6.1), como sucede en la toma de decisiones complejas¹⁰² (6.2.3). Además de la causalidad, los sistemas SPS permitirían expresar otras relaciones lógicas, tales como los operadores lógicos de la negación, la conjunción, la disyunción, conectores como los de “si...entonces...” (6.2.5). Los movimientos cognitivos del pensamiento no lingüístico constituyen así, para el autor, el verdadero fundamento de la abstracción, que conduce a la representación de los operadores y las reglas lógicas. Examinemos los casos que propone Lohmar:

1) *Si pienso en mi colega, con quien a menudo trabajo bien, pero que a veces se presenta ante mí con pedante arrogancia, ambos `rostros`, es decir, ambos aspectos parciales de su carácter, que constituyen al mismo tiempo posibilidades de su actuar, se alternan recíprocamente de manera variable ante mi mirada interior (vor meinem inneren Blick) y me permiten pensar en un plan. El carácter de posibilidad de lo representado, el `quizás`, está contenido en el vaivén del uno al otro de los `rostros` del otro. Se puede, también aquí, contemplar una representación no lingüística de eso que consideramos como la operación lógica de la **disyunción** (die logische Operation des `oder`).*” D.Lohmar, *Pensar sin el lenguaje*, pp.196-197, trad.propia.

2) *“Cuando mi colega, en el camino de regreso a casa, deja su bicicleta en la escalera del edificio, puede verse motivada, a partir de la representación escénico-fantasmática del*

estudiante deportista del tercer piso, al que imagina simultáneamente desenroscando la válvula del neumático a la mañana siguiente, a sacar la bicicleta a la calle y dejarla allí aparcada. La escena contiene un caso de secuencias de acontecimientos motivacionalmente enlazados, que en la interpretación lógico-lingüística presentarían la forma condicional de un si-entonces (in sprachlich-logischer Interpretation ein Wenn-dann): si el vecino baja la escalera temprano a la mañana siguiente, entonces se tomará con ella esta pequeña venganza. Por eso se comporta racionalmente (vernünftig) al apartar la bicicleta de su camino.” D.Lohmar, op.cit., p.197, trad. propia.

3) *“Un investigador nos muestra sobre la mesa dos tablas y un racimo de uvas. A continuación, coloca ambas tablas sobre la mesa una junto a la otra, de tal manera que una yace horizontalmente y la otra se sitúa de algún modo en una posición superior (de tal modo que nos figuramos que hay algo debajo de ella que la sostiene) y aparta el racimo de nuestra vista. Ahora dirijase mentalmente la vista al lado fantasmático de esta situación (auf die phantasmatische Seite dieses Arrangements): inmediatamente notamos que este lado fantasmático es muy productivo e informativo, porque puede traer a colación nuestras experiencias previas. Gran parte de lo que se halla oculto (verborgen) en nuestra experiencia, se muestra a menudo espontáneamente en la dimensión fantasmática (in der Dimension der Phantasmen).(...) Lo mismo vale para los efectos causales que produce un cuerpo sobre otro, e igualmente para las causas aparentes de una modificación corporal. Incluso cuando la causa del cambio —como en el caso de la tabla que yace ladeada— no puede ser vista realmente, a pesar de ello nuestros fantasmas (unsere Phantasmen) nos muestran la causa: es el racimo lo que sostiene la tabla. Antes estaba sobre la mesa y ahora no se ve, luego es muy probable que se halle bajo la tabla ladeada, y precisamente esta convicción es la que ilustran (verbildlichen) nuestros fantasmas: ‘Vemos’ que el racimo sostiene la tabla. Nuestras experiencias previas con tablas de madera y racimos de uva nos dicen que un racimo es lo suficientemente estable como para sostener una tablilla ligera. Claro que también hay posibilidades alternativas de representarse la causa (die Ursache) de la posición ladeada de la tablilla: podría haber otros objetos debajo, el investigador es un bromista y nos ha inducido premeditadamente a error, o bien se trata de una tablilla flotante, etc. Sin embargo, por las experiencias que hemos tenido hasta el momento, estas alternativas parecen menos probables. Y, por eso, el conjunto de nuestras experiencias*

previas nos lleva a pensar, una vez más, que el racimo es la causa (Ursache) de la posición o situación objetiva (Sachlage) de la tablilla.” D.Lohmar, op.cit., pp.197-198, trad. propia.

En todos estos casos, observamos cómo Lohmar propone evaluar la eficacia — dentro de la cual también incluiremos como variable la rapidez — de cada sistema representacional, verbal o no verbal, a partir de la conducta o el rendimiento (*Leistung*) resultante al que da lugar. En los ejemplos que propone, vemos, nuevamente, la trampa en la que se incurre al tratar de identificar plenamente la intuición sensible con la intuición categorial, sin reconocer el nuevo nivel de objetualidades constituidas a las que la segunda se dirige. Así, para que en los ejemplos citados sea posible *intuir* las objetualidades unitarias que expresan los conectores lógicos “o”, “si...entonces...” y “ser causa de”, no basta con representar, imaginativa o verbalmente, los contenidos sensibles que constituirán los términos puestos en conexión por tales conectores — es decir, no basta con imaginar las distintas expresiones faciales de mi compañero de trabajo, el enfado que mostró mi vecino ayer, sus ganas de vengarse, o su costumbre de hacer esto último estropeando bicicletas ajenas, ni tampoco basta con asociar las vivencias pretéritas que ahora recuerdo en las que he manipulado racimos de uvas, comprobando que son objetos dotados de la consistencia y solidez suficientes para poder soportar pequeños objetos, con otras vivencias pasadas guardadas en la memoria en las que he manipulado tablillas de madera de aspecto similar, comprobando su ligereza, etc. — ; además de ello, **es necesario percibir como objeto relativamente independiente respecto de los términos enlazados, al propio conector que los enlaza.** Y esta operación de separación no es posible mediante la representación en imágenes o en el recuerdo actual de percepciones anteriores, pues ni en uno ni en otro caso se objetualiza un objeto separado como cualquiera de los conectores anteriores, sobre el que sea posible **una reflexión que permita tematizar, en cada caso, el enlace lógico en cuanto tal.** Como el propio Lohmar reconoce en otro lugar: “*Incluso cuando se introducen unidades de recubrimiento (Deckungseinheiten) entre los actos miembro [de la síntesis, N.de la T.] —p.ej. entre objetos semejantes—, estas unidades de recubrimiento no pueden fungir como representantes (Repräsentanten) de la forma categorial de la conjunción ‘y’.*” D.Lohmar, *Experiencia y pensamiento categorial. Hume, Kant y Husserl acerca de la experiencia antepredicativa y el conocimiento predicativo*, p.189, traducción propia.

Insistiremos, una vez más, en que la expresión relativamente separada del conector o término de enlace es una condición necesaria, pero no suficiente, para la tematización y el reconocimiento de la forma lógica expresada. Y dicha expresión, por su carácter relativamente independiente solo puede ser aprehendida, si pueden ser dados, además, los términos separados que dicho nexo categorial pone en conexión, los cuales remiten, en última instancia a su fundamentación en contenidos de naturaleza sensible que pueden ser dados a la intuición sensible. Asimismo, la repetición de la aparición misma de los fenómenos, la constitución de la experiencia conforme a cierta típica, y el almacenamiento en la memoria de los sujetos que en ella habitan, de estas sedimentaciones de contenidos empíricos habituales, son condiciones necesarias, pero no suficientes, para la constitución, tematización e intuición de los nexos causales en los que se fundamentan las inducciones e inferencias que, sobre la base de esta experiencia estructurada conforme a regularidades y tipificaciones, puedan, activa y libremente, realizarse.

La identificación del lenguaje verbal en general, con su uso lógico-formal, mueve a Lohmar a **identificar** — de una manera, a nuestro juicio, errónea — **la oposición lógica entre los niveles antepredicativo y predicativo con la oposición psicológico-lingüística entre los niveles prelingüístico y lingüístico**. Dicha confusión se aprecia en pasajes como el siguiente: *“Esta experiencia se llama antepredicativa, porque es posible por debajo del nivel de los rendimientos producidos por el lenguaje.”* D.Lohmar, *Pensar sin el lenguaje*, p.43, trad. propia. Conforme a esta identificación tácita, se considera, por un lado, que todo uso de algún lenguaje verbal implica, de suyo, una actividad predicativa y, por otro lado, que la experiencia antepredicativa es por completo ajena e independiente respecto del uso del lenguaje. Consideramos, sin embargo, que sí caben otros usos antepredicativos del lenguaje verbal, es decir, empleos del mismo que no consistan en la atribución de determinados predicados a objetos convertidos en sujetos de la predicación, un uso extrapredicativo en el cual, por medio del lenguaje, se realizan actos de habla distintos a la enunciación, como sucede en las exclamaciones e interrogaciones frecuentes en el habla cotidiana, o como ilustra el lenguaje poético, donde encontramos un “fenómeno de lenguaje que es, a la vez, fase de lenguaje y fase de mundo”¹⁰³, en la medida en que a la acción poética de nombrar las cosas de determinada manera le acompaña, simultáneamente, la fenomenalización o

mostración fenoménica de esas mismas cosas que, así nombradas, irrumpen como nuevos fenómenos en el mundo. Asimismo, nos encontramos con lenguajes artificiales y puramente simbólicos — p.ej. los lenguajes de las matemáticas, la lógica y otras ciencias ideales y exactas —, que se construyen a partir del mundo de la vida y sobre su fundamento, pero no nos dicen nada acerca de este mundo de la vida en cuanto tal, en la medida en que, en cuanto códigos artificialmente constituidos, sirven para la expresión de objetividades ideales que **resultan de** procesos de abstracción e idealización, y no para la expresión de las prácticas **originariamente constituyentes de sentido** (Cfr. D.R.Koukal, “The Necessity of Communicating Phenomenological Insights and its Difficulties”, en *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*, ed. F.Mattens, Dordrecht: Springer, 2008, pp.270-277). Como actividad constituyente integrada en el mundo de la vida, el uso del lenguaje nunca “está” objetivamente ahí en cuanto resultado, sino que es siempre un llegar a ser o convertirse en objeto (*ein Werden*), en el cual la vida trascendental halla su propia posibilidad de aparición y, por consiguiente, de objetivación¹⁰⁴.

Pero no solo los tipos oracionales no enunciativos o el lenguaje poético ejemplifican el uso no predicativo del lenguaje. Husserl sitúa también en este nivel antepredicativo aquellas formas de comunicación que implican la puesta en funcionamiento de habilidades intersubjetivas como la empatía en el nivel más primario de relación interpersonal:

“ Ella (la objetividad) surge empero —en un estadio previo — de modo comprensible, tan pronto como tomamos en consideración la función de empatía y la cohumanidad como comunidad empática y lingüística. En la relación del comprender lingüístico recíproco, la producción originaria y el producto de un sujeto podrán llegar a ser comprendidos activamente por los otros. Como en la rememoración, en ese complejo comprender de lo producido por los otros, necesariamente se lleva a cabo de modo propio una presente correalización de la actividad presentificada. Empero, simultáneamente también se lleva a cabo la conciencia evidente de la identidad de la formación espiritual en las producciones del receptor de la comunicación y en la de los comunicadores, y esto de modo recíproco. Las producciones pueden reproducirse por igual de personas en co-personas (Mitmenschen), y en el encadenamiento de la comprensión de esas reiteraciones lo evidente entra como lo mismo a la conciencia del otro. En la unidad de la comunidad de comunicación entre varias

personas(,) la formación reiteradamente producida se vuelve consciente, no como lo mismo(,) sino como lo único de carácter general.” E.Husserl, “El Origen de la geometría” (1936), trad. al español de R. Rizo-Patrón y J. Arce, en *Estudios de Filosofía: Revista del Seminario de Filosofía del instituto Riva-Agüero*, nº4, 2000, pp.38-39. (E.Husserl, *HuaVI La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, apéndice III a §9a, 1936 pp.370-371).

Vemos cómo, en definitiva, además de servir como medio para la predicación y, más aún, con independencia de ello, el lenguaje, en cuanto realidad objetivada e integrada en el mundo que nos rodea, es asimilado como un contenido vivencial más, de entre los múltiples contenidos que constituyen la vida de nuestra conciencia. Es por ello que el lenguaje verbal aparece como residuo tras la reducción fenomenológica de múltiples maneras: en primer lugar, aparece en cuanto medio por medio del cual se describen los fenómenos, esto es, en su función puramente descriptiva y aparentemente neutra desde el punto de vista pragmático. En este primer sentido, el lenguaje sirve como medio para la propia reflexión, en la medida en que, por medio de él, se lleva a cabo, también, la descripción de las propias vivencias intencionales. Así, el lenguaje deviene en la esfera en la cual lo trascendental mismo aparece y se expresa¹⁰⁵; en segundo lugar, el lenguaje aparece tras la reducción fenomenológica en los propios componentes noemáticos de las vivencias intencionales, en la medida en que estas pueden mentar contenidos de naturaleza intersubjetiva lingüísticamente constituidos, como sucede en las vivencias relativas a objetos culturales producidos mediante palabras —p.ej. la escucha de un poema, la lectura de una novela o de un periódico, etc.—; en tercer lugar, el lenguaje puede aparecer como resultado de la reducción fenomenológica en cuanto fondo u horizonte sobre el cual se constituyen esos mismos componentes noemáticos, esto es, en cuanto propio horizonte del mundo históricamente constituido que, justamente debido a su historicidad, se transmite, proyecta e interpreta mediante el lenguaje (cfr. L.M.Rodemeyer, “I don’t have the Words. Considering Language (and the lack thereof) through the Phenomenological Paradigms of Temporality and Corporeality” en *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*, ed. F.Mattens, Dordrecht: Springer, 2008, pp.208-210).

A partir de la articulación de los contenidos sensibles en el seno de la predicación y, en último término, gracias a la fundamentación última de la constitución trascendental de todas las formas categoriales en la forma más general de un objeto en general (“x” *überhaupt*), que constituye el correlato formal último de cualquier acto intencional — toda vez que este objeto x “en general” puede convertirse en el sujeto de un juicio particular “algún x es p”, a saber, a través de la modificación del juicio categórico de la forma “x es p”, en el cual “x” será identificado como un sujeto indeterminado; por el contrario, si este “algún x” se entiende como “cualquier objeto en general”, entonces se obtendrá un juicio universal — , podemos concluir que para Husserl **“pensar”** , **en sentido estricto, significa tanto como juzgar:** solo a través de la atribución a los contenidos sensibles de una forma categorial, logramos una construcción fija, siempre disponible e intersubjetivamente comunicable, un mundo objetivamente determinado. El pensamiento se realiza, por tanto, en el juicio y se expresa en el lenguaje. El mundo humano está esencialmente determinado por el lenguaje, de forma tal que no contamos con un sistema de comunicación restringido a señales que remitan a objetos directamente perceptibles sino que disponemos de una *“comunicación (Mitteilung) a través del lenguaje, el cual configura y puede configurar plenamente las formas típicas de las figuras intelectuales (Denkgebilde) en cuanto significaciones, el cual indica simultánea y correlativamente (...) las actividades de la explicitación que han de ser realizadas (...), la comprensión conceptual de todas las actividades de pensamiento (Denktätigkeiten) que pertenecen a la unidad del juicio predicativo, en las cuales surgen, de manera originariamente evidente, las figuras (Gebilde) intelectuales en cuestión.”* E.Husserl, *HuaXV Hacia una fenomenología de la intersubjetividad. Textos póstumos. Tercera parte (1929-1935)*, p.224, traducción propia.

2.7.CONSECUENCIAS PARA EL ENFOQUE FENOMENOLÓGICO: LA FENOMENOLOGÍA DESDE UNA PERSPECTIVA QUE “MIRA” A LAS PALABRAS COMO HERRAMIENTAS PARA LA CONSTRUCCIÓN DE OBJETIVIDADES.

En el recorrido que hemos presentado acerca de la consideración husserliana del lenguaje, hemos comprobado que, pese a la creciente relevancia que ostenta el lenguaje de palabras en

cuanto particular signo expresivo que permite la exteriorización de significaciones ideales, su papel en la fenomenología trascendental husserliana se circunscribe al marco de la correlación fenomenológica, en la cual se desarrolla la significación. En palabras de J.Derrida:

“Que los actos de expresión sean originales e irreductibles, es aquello de lo que las Investigaciones habían propuesto una demostración insistente y que sigue presupuesto en Ideas I. Se puede, pues, llegar a un cierto momento del itinerario descriptivo, podemos pues llegar a considerar la expresividad lingüística como un problema circunscrito. Y se sabe ya en el punto en que se lo aborda, que el ‘estrato del logos’ estará comprendido en la estructura más general de la experiencia, aquella cuyos polos y correlaciones acabamos de describir: la oposición en paralelo de la noesis y del noema.” J.Derrida, *La forma y el querer decir*. Nota sobre la fenomenología del lenguaje, p.196¹⁰⁶.

Así, hemos expuesto, en la introducción a esta segunda parte, cómo, en el seno de la correlación noético-noemática, el lenguaje verbal ejerce un papel constituyente en cuanto carácter noemático, que determina el cómo (*Wie*) particular de la donación del objeto (*Gegenstand-im-Wie*). Ese objeto dado de determinada forma, en cuanto **núcleo noemático** determinado por caracteres específicos, ha de ser entendido en el primero de los dos sentidos que hemos distinguido bajo la noción de “objeto” (cfr. p.178).

Pero también hemos argumentado en qué medida el lenguaje resulta ser el medio imprescindible para la constitución de objetos en el segundo sentido, a saber: en cuanto objetos dotados de determinada forma categorial (*Gegenstand-worüber*). De la explicitación de cualquier objeto, considerado en el primer sentido como mero correlato intencional, que lo convierte en un objeto en sentido restringido u objeto en el segundo sentido, hemos hecho depender la posibilidad de la significación en cuanto tal, esto es, la posibilidad de la constitución de sentido. De que determinado *Gegenstand-im-Wie* pueda ser convertido o traducido a la condición de ser un *Gegenstand-worüber*, depende la articulación del mundo de la vida como espacio compartido constituido a base de significaciones o creaciones de sentido. En ello estriba la apuesta husserliana — mantenida como constante o idea fuerza de

todo su pensamiento — por el carácter ideal de las significaciones. La posibilidad de esta conversión del primer sentido del objeto (*Gegenstand-im-Wie*) en un objeto en el sentido más restringido de ser “objeto sobre el cual” o *Gegenstand-worüber*, aparece expresada en el texto derridiano al que nos referimos en este lugar con la fórmula del **querer-decir**: tal es la expresión mediante la cual Derrida mienta el fondo que subyace a los actos de mención, en virtud del cual, cualquier objeto mentado admite la posibilidad de ser — es decir, es potencialmente — transformable en un objeto en sentido restringido, a saber un objeto dotado de determinada forma categorial que hace, de él, una expresión significativa¹⁰⁷. El filósofo francés retoma esta idea husserliana de la potencialidad significativa que alberga todo objeto mentado — esto es, todo correlato intencional u objeto en el primer sentido —, en virtud de la cual este puede ser convertido en objeto de alguna predicación, y lleva al límite dicha potencialidad hasta el punto de invertir la jerarquía de la extensión de los dos sentidos de “objeto” que hemos distinguido en la fenomenología de Husserl: el objeto significativo, lejos de constituir el sentido “restringido” de la noción de objeto, constituye la forma general de objeto en la que necesariamente ha de poder desembocar cualquier objeto en cuanto tal. Según Derrida, todo *Gegenstand-im Wie* necesariamente ha poder ser convertido en un *Gegenstand-worüber*. Con ello, Derrida se distancia respecto del planteamiento de la fenomenología husserliana, para la cual la significación constituye un ámbito restringido dentro del conjunto más general de actos intencionales, pero en modo alguno el obligado punto de llegada de estos últimos.

En el apartado 2.5 de este trabajo hemos argumentado por qué esta constitución de sentido constituye la condición imprescindible para la creación de un espacio social racional o, lo que es lo mismo, para la articulación racional del mundo de la vida. La noción de racionalidad que hemos presentado — complementando la constitución de significaciones ideales que leemos en Husserl con el modelo intersubjetivo para la validación de inferencias razonadas presente en la obra de Brandom —, dista del modelo de racionalidad instrumental y se fundamenta en la justificación razonada de las propias acciones y del uso concreto que los hablantes hacen de las palabras. Las significaciones se conciben de este modo como representaciones ideales intersubjetivamente validadas, en la medida en que muestran su aptitud para producir inferencias válidas. Pese a que, como hemos expuesto, la teoría de la significación de Husserl encuentra su fin último en el nivel de los juicios, considerando que

es en ese nivel donde se alcanza el grado máximo en que los fenómenos pueden ser determinados en cuanto objetos en sentido restringido, el carácter empírico e histórico de la mayor parte de significaciones que integran el lenguaje verbal nos impele, sin embargo, a sobrepasar el ámbito de los juicios y hallar en las cadenas de inferencias intersubjetivamente validadas, el ámbito último donde las significaciones pueden alcanzar su determinación más exhaustiva. Hemos apuntado, por lo demás, que esta superación del ámbito proposicional por el ámbito discursivo más general de inferencias razonadas intersubjetivamente convalidadas, no añade nuevos elementos lógico-formales para la constitución de objetos en sentido restringido—los cuales se dan *ya*, de manera exhaustiva, en el seno de la proposición, esto es, en el ámbito de los juicios tomados singularmente—, toda vez que el encadenamiento de las premisas de cada inferencia se hace mediante la producción de juicios que incluyen, a su vez, entre sus predicados, otros juicios presupuestos o previamente expresados, de tal manera que no resulta transgredida, en su estructura fundamental, la forma general de la predicación — p.ej. S es (s es (s (s es.....p))) constituye la ampliación recursiva del juicio categórico simple—; pero sí incorpora la posibilidad de una fijación intersubjetiva de las significaciones empíricas de las que constan los diversos lenguajes naturales que permite el reconocimiento de su validez.

A su vez, esta validación intersubjetiva es subsidiaria respecto del **carácter potencialmente ideal de las significaciones**, en la medida en que la admisión o aprobación de los argumentos que integran la cadena inferencial de cualquier diálogo razonado, depende de que estos puedan ser validados por cualesquiera sujetos, con independencia de las circunstancias particulares de la enunciación. Es, en definitiva, por medio de esta dinámica de inferencias intersubjetivamente convalidadas, como se hace posible aunar en el lenguaje de palabras la producción de nuevas significaciones, o bien la recepción y transmisión de palabras pertenecientes a diversas tradiciones, con el carácter ideal que ha de poseer cualquier representación para ser significativa. El reconocimiento intersubjetivo de las significaciones válidas consistirá, así, en confirmar su aptitud para ser consideradas en cuanto significaciones ideales. Con ello no se niega, como vemos, el carácter *a priori* de las significaciones, sino que este queda reformulado bajo un prisma trascendental: cualquier representación, para ser considerada como correlato de una expresión significativa, ha de poder ser reconocida en su potencial carácter ideal por cualesquiera sujetos susceptibles de

valorar tal idoneidad. El dominio de los sujetos con capacidad para ejercer de evaluadores de dichas significaciones ideales queda restringido, en consecuencia, a quienes puedan construir las proposiciones que componen tales cadenas de inferencias razonadas; o lo que es lo mismo: solo aquellos sujetos capaces de construir argumentos formados por proposiciones podrán realizar actos significativos en sentido estricto. Hallamos en los diálogos platónicos la ejemplificación de este reconocimiento intersubjetivo de la validez de significaciones dotadas de un carácter potencialmente ideal. Así sucede, p.ej., en la discusión acerca de la significación de la palabra “retórica” en el *Fedro*¹⁰⁸.

Pero, como hemos expuesto, el papel de los signos verbales para la constitución de objetos en el sentido más restringido del término, no se reduce a la conversión de cualquier correlato intencional sensiblemente intuido en una significación con carácter ideal e intersubjetivamente reconocible, sino que ejerce, además, una función constituyente respecto de nuevos tipos de objetos que trascienden las posibilidades perceptivas de la experiencia antepredicativa. En este uso exclusivo y singular, el lenguaje de palabras ejerce una función propiamente constituyente: sirve a la producción misma de la fenomenalización. Tal es el caso de los objetos abstractos, los cuales anclan su fundamento material en el mundo a través de los signos materiales que los expresan, pero también de las imágenes poéticas y de los objetos y personajes históricos de cuya existencia tenemos noticia a través de los vestigios y huellas que hallamos inscritas en el presente.

De este modo, la propuesta de comprensión del papel del lenguaje para la constitución de un mundo de la vida objetivo intersubjetivamente compartido, a partir de los desarrollos en la comprensión husserliana del lenguaje que se siguen del análisis genético de los fenómenos lingüísticos, supone un replanteamiento del modo en que la fenomenología puede contribuir al análisis de los fenómenos lingüísticos: entendida como un método de análisis que **mira** a las palabras en cuanto herramientas para la constitución de objetividades, la fenomenología permitiría conocer los procesos que conducen a la sedimentación de nuevas significaciones, atendiendo al modo en que la materialización de los signos habilita su recepción, transformación y uso por parte de los miembros de las diversas comunidades de hablantes. Concluiremos este trabajo ilustrando de qué modo el análisis fenomenológico, así entendido,

puede contribuir a esclarecer los resultados de las investigaciones en el ámbito de la lingüística llevadas a cabo por Guy Deutscher.

Registrar, describir y comparar, desde la perspectiva del lingüista o del teórico del lenguaje, el léxico del que dispone cada sistema lingüístico en determinado momento de su evolución, permite llevar a cabo un inventario de tales signos materiales que representan las palabras en cuanto objetos presentes en la realidad circundante. La presencia de alguno de estos signos, supone, para el lingüista, una pista que lo dirige hacia la búsqueda de alguna significación expresada. De este modo, conocer el léxico que maneja determinada comunidad de hablantes constituye una primera vía de acceso para conocer los sentidos con los que tales hablantes operan. A partir de ahí será posible investigar el modo en que se efectúan los desplazamientos semánticos, las importaciones de neologismos procedentes de otras lenguas, las transformaciones metafóricas y la constitución de nuevos sentidos o modificación de los ya existentes (cfr. G.Deutscher, *The Unfolding of Language. The Evolution of Mankind's greatest invention*, 2006, cap. 2: Perceptual Motion, pp.45-72).

Tal es el modo como Guy Deutscher analiza, en su libro *A través del espejo del lenguaje. Por qué el mundo funciona de manera distinta en otros idiomas* (2010), las representaciones y expresiones verbales que designan colores en diferentes sistemas lingüísticos. El vocabulario de los habitantes de las islas del estrecho de Torres (Australia), como retratan los estudios del psiquiatra, psicólogo experimental y antropólogo W.H.R. Rivers (*Primitive colour vision*, 1901), ofrecía descripciones de los colores generalmente vagas e indefinidas. Los nombres más definidos eran los que nombraban los colores blanco (“kakekakek”, de etimología desconocida), negro (“golegole”, derivado de “gole” : calamar) y rojo (“mamamam”, derivado de “mam” : sangre), pese a que este último se empleaba también para el rosa y el marrón. El resto de colores tenían nombres progresivamente menos definidos y convencionales, variando su denominación en distintos hablantes, sin permitir la identificación de patrones o reglas de uso (cfr. G. Deutscher, *Through the language glass. Why the world works different in other languages*, p.66). Rivers examinó la habilidad de distinguir colores en más de doscientos hablantes y no halló ni un solo caso de ceguera cromática o dificultad para distinguir los colores: identificaban perfectamente los colores primarios y también podían separar diversas tonalidades de color. A partir de estos

experimentos y otros similares, G.Deutscher induce que, indudablemente, las personas pueden ver las diferencias entre todos los matices de color que quepa imaginar, pese a que no dispongan de nombres estandarizados en sus respectivos idiomas ni siquiera para colores tan básicos como el verde o el azul. Confirma, así, la tesis del antropólogo Verne Ray (1953), para quien “*no hay algo así como una división ‘natural’ del espectro. Los sistemas de colores de que disponen los humanos no están basados en factores psicológicos, fisiológicos ni anatómicos. Cada cultura ha tomado ese espectro continuo y lo ha fragmentado conforme a razones bastante arbitrarias*”(op.cit., p.83, trad.propia), pero cuestiona la arbitrariedad de tal fragmentación, la cual no permite explicar por qué determinadas divisiones y denominaciones de color —en especial, el color rojo— se repiten de manera constante en los más diversos y recíprocamente distantes sistemas lingüísticos, a diferencia de otros colores propensos a ser innominados o presentar denominaciones vagas y difusas — como sucede, paradigmáticamente, con el color azul—, ni tampoco dar cuenta de las restricciones que rigen la libre variación de fragmentaciones, ni de por qué tales restricciones se agudizan en los nombres que designan objetos concretos y disminuyen en relación a los nombres abstractos o las palabras que designan partículas gramaticales o sintácticas. Para explicar tales variaciones, la disciplina sociolingüística tendrá que tomar en consideración factores relativos a cada comunidad de hablantes, tales como la estratificación social, la densidad poblacional, la organización económica y laboral, etc.¹⁰⁹.

Siguiendo la propuesta del antropólogo Franz Boas, reformulada después por el lingüista Roman Jakobson, Deutscher responderá a la tesis de Sapir-Whorf acerca de la inconmensurabilidad que aparentemente muestran los diversos sistemas lingüísticos respectivamente. En efecto, la afirmación del determinismo cultural que rige el uso del lenguaje, conduciría, a la postre, a secundar la tesis del relativismo lingüístico: la fragmentación conceptual que en cada lenguaje se efectúa respecto de una matriz continua de significaciones, determinaría, según ello, el modo en que los hablantes de cada lengua pueden representar la realidad. El lenguaje deviene, conforme a esta tesis, en prisión del pensamiento, o, parafraseando la expresión wittgensteiniana, en **límite** del mundo que a cada uno le es propio (cfr. L.Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, proposición 5.6). Frente a esta resolución, Deutscher sostendrá cómo, si bien el lenguaje condiciona el modo en que los hablantes se sienten motivados a representar el mundo, tales constricciones

iniciales no suponen, en ningún caso, un límite restrictivo de la propia capacidad de representación. El lenguaje verbal se comprende así como una plataforma que permite, o facilita, ciertas formas de representación y conceptualización, de tal modo que, a partir de tal plataforma, es posible transgredir el propio lenguaje, transformarlo y alcanzar, así, la nueva expresión de significaciones previamente innominadas en cada sistema lingüístico¹¹⁰.

A partir del enfoque fenomenológico sobre el lenguaje que aquí hemos presentado, a la luz del análisis genético, podemos valorar las cuestiones que nos plantea Deutscher del siguiente modo: Gracias a la descripción del lenguaje como realidad viviente integrada en las estructuras del mundo de la vida (*Lebenswelt*), logramos un primer acceso a los objetos que, en cada sistema cultural, son tematizados en cuanto realidades significativas. De este modo, conociendo los usos lingüísticos de cada comunidad, podemos reconocer los objetos que constituyen, habitualmente, **motivos para la mención intencional**. La sedimentación del léxico de cada comunidad lingüística, la cual se valida y confirma mediante el reconocimiento intersubjetivo de su mutua inteligibilidad, convierte a la expresión verbal en un hábito práctico singular que sobresale entre el conjunto de hábitos comportamentales que estructuran el mundo entorno vital. La singularidad de los hábitos expresivos realizados mediante el lenguaje, obedece al modo en que este nos capacita para representar, a su vez, el resto de hábitos prácticos que realizamos en el mundo circundante, así como a la huella que deja en nuestra memoria, esculpiendo en ella los patrones asociativos que advienen con frecuencia de espontaneidad variable y conformando nuestra propia corriente subjetiva de vivencias con arreglo a su potencial explicitación significativa en el lenguaje.

En conclusión, mirar las palabras como objetos singulares del mundo de la vida, nos capacita para observar y describir fenomenológicamente el tránsito que se efectúa, en cada caso, desde el signo verbal material — transmitido y heredado en su exterioridad en cuanto vestigio de una tradición — **hacia** las significaciones ideales que por medio de él se representan y que pueden, igualmente, ser mentadas desde otros posibles significantes. Tematizando, de esta manera, el acto mismo de significar (*bedeuten*), por medio de determinadas palabras, ciertas significaciones, accedemos al conocimiento del modo en el que el propio mundo de la vida se constituye como proceso dinámico de ampliación de

horizontes de sentido. Reflexionando acerca de los actos de significación, asistimos, simultáneamente, a la progresiva y continua — si bien inconclusa e ilimitada — apertura y constitución de “mundo” en sentido propio (*Welt*).

NOTAS A LA SEGUNDA PARTE

2.1. INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA PARTE: LOS RESULTADOS DEL ABANDONO DEL ENFOQUE FUNCIONALISTA EN LA SEMIÓTICA FENOMENOLÓGICA.

⁵² De esta afirmación se derivarían las dos siguientes líneas de investigación, cuyo desarrollo queda fuera del ámbito de este trabajo y aquí será brevemente mencionado:

1) El papel que precisamente el problema de la significación desempeña en la propia evolución de la fenomenología, tanto de la fenomenología husserliana como de su acogida, reelaboración y crítica por parte de autores posteriores o, en otras palabras, en qué medida es justamente el análisis de la significación el motivo para el cambio de perspectiva del análisis fenomenológico. Correspondería a un estudio doxográfico más detallado ponderar en qué medida el análisis de la significación motiva, en última instancia, el abandono del modelo explicativo centrado en los actos intencionales y sus componentes, en pro de la descripción de los propios contenidos de las vivencias que leemos en *Ideas I*, y en qué medida es el mismo problema de la significación el que orienta la evolución de la fenomenología desde el análisis de la conciencia y sus contenidos, al análisis de los fenómenos propios de la intersubjetividad, la corporalidad, la antropología y psicología fenomenológicas y el mundo de la vida en los años 20 y 30. A pesar del apoyo textual presentado para dar cuenta de los trabajos de Husserl sobre semiótica y semántica en los períodos intermedios a la publicación de sus obras principales — el texto de Habilitación de 1890, las Lecciones de 1908, la reelaboración de las *Investigaciones lógicas* sobre todo a partir de 1913 —, hemos hecho referencia también a otros trabajos — Lecciones sobre la temporalidad de 1905, *Lecciones sobre la cosa y el espacio* de 1906, análisis del cuerpo vivido en *Ideas II*, etc. — que podrían motivar igualmente la búsqueda de otros hilos conductores para explicar el desarrollo de la fenomenología husserliana. Así es como buena parte de la crítica especializada ha optado fundamentalmente por cuestiones como la temporalidad (M. Heidegger, P.Ricoeur),

la conciencia y sus contenidos (D.Zahavi, J.P.Sartre,) la percepción del propio cuerpo (M.Henry, M. Merleau-Ponty) o la alteridad (B.Waldenfels, E.Lévinas, A. Schütz, E. Stein).La relevancia del lenguaje para explicar la evolución de la fenomenología husserliana se pone, por su parte, de manifiesto en las interpretaciones de R.Bernet y J. Derrida, mientras que H.G. Gadamer objeta la falta de un tratamiento más exhaustivo del lenguaje en la fenomenología husserliana y plantea, por ende, su prioridad como eje de investigación para la filosofía futura.

2) El problema de la periodización y clasificación de la obra husserliana en diferentes etapas irreductibles entre sí —p.ej.cfr. R. WALTON *Intencionalidad y horizonticidad*, Cap.1 Etapas en la fenomenología husserliana, p. 15 y ss., donde se distingue la fenomenología genética tardía de la “fenomenología estática” inicial y en esta última, a su vez, la psicología descriptiva que precede a la fenomenología trascendental — o, por el contrario, la defensa de una continuidad fundamental a lo largo de la trayectoria de Husserl, en la que no se distinguen etapas previas o posteriores incompatibles con el proyecto general de una fenomenología trascendental, sino enfoques en todo caso complementarios a la misma, que analizan, progresivamente, los diversos elementos del método fenomenológico — p.ej. cfr. H.G.Gadamer, “El movimiento fenomenológico” en *Gesammelte Schriften. Vol.3. Neuere Philosophie I: Hegel, Husserl, Heidegger*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987, pp.105-146; J.San Martín, *La estructura del método fenomenológico*, Madrid: UNED, 1986, concilia la defensa de la continuidad que vertebra el conjunto de la obra husserliana (p.17) con la clasificación de las etapas en las cuales se conforma según él el método fenomenológico: una etapa psicológica y otra trascendental y , dentro de esta última, a su vez, otras dos etapas: una fenomenología trascendental descriptiva y una fenomenología trascendental crítica — . Por hallarse esta cuestión fuera del foco de la disertación, se ruega que las periodizaciones eventualmente referidas mediante la alusión a las obras publicadas conforme a una secuencia cronológica determinada, sean consideradas como referencias puramente cronológicas que obedecen a los temas analizados en cada momento, así como a las modificaciones de los términos explicativos desde los cuales aquellos se analizan, en lugar de ser tomadas como líneas de demarcación entre distintas etapas o como puntos de inflexión conforme a los cuales la filosofía husserliana pueda ser dividida de manera taxativa. Por este motivo, se han evitado expresiones como “giro trascendental”, “filosofía generativa”, “el período logicista”, etc. Los términos de “fenomenología estática” y “fenomenología genética” no serán empleados para aludir a diferentes etapas en la obra de Husserl sino, como sostiene él mismo en *Lógica formal y trascendental*, en cuanto se refieren a dos modos de análisis complementarios: “El análisis `estático´ se guía por la unidad del objeto mencionado y, partiendo del modo de darse oscuro, sigue su remisión como modificación intencional y tiende a la claridad; el análisis intencional genético, en cambio, está dirigido a todo el contexto concreto en que se encuentra cualquier conciencia y su respectivo objeto intencional en cuanto tal. Entonces toma en cuenta por lo pronto las otras remisiones intencionales que corresponden a la situación en que se encuentra, por ejemplo, quien ejerce la actividad judicial; toma en cuenta también, por ende, la *unidad* inmanente de la *temporalidad* de la vida, cuya `historia´ transcurre en ella; de suerte que cada vivencia singular de conciencia, que se presente

temporalmente, tiene en ella su propia `historia`, es decir, su *génesis temporal*.” E.Husserl, *Lógica formal y lógica trascendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*, trad. Luis Villoro, UNAM, 1962, apéndice II, p.324 (*HuaXVII*, Beilage II, 1929, S.316).

⁵³ La siguiente cita nos muestra cómo en el período concomitante a las *Lecciones sobre la teoría de la significación* de 1908, Husserl anticipa la pregunta acerca de la singularidad de los signos verbales frente al resto de signos, sin ocuparse aún de su respuesta: “Es ist auch die Frage, ob die Wortapperzeption etwas prinzipiell Neues mit sich bringt oder ob sie sich einordnet der allgemeinen Zeichenapperzeption.” (“También se plantea la pregunta acerca de si la apercepción verbal trae consigo algo esencialmente nuevo, o si [por el contrario, N.de la.T.] se incluye dentro de la apercepción de signos en general.”) *HuaXX/2*, Texto nº15, octubre-noviembre de 1909, pp.229-230.

⁵⁴ Como ha señalado A.Serrano de Haro, conforme a la propuesta de Føllesdal, “el núcleo noemático o sentido objetivo no sería — como tan mayoritariamente se venía creyendo — el preciso objeto a que la percepción o la fantasía o el acto de habla o cualquier otra vivencia intencional se dirige, sino el contenido inherente a ella por medio de lo cual lo mienta. Es decir, no el referente, sino el sentido o significado — la `entidad intencional` — que determina la referencia a él. Se abría la posibilidad de interpretar el pensamiento trascendental de Husserl — y, en realidad, la Fenomenología entera — sobre la base de la conocida distinción fregeana.” (A.Serrano de Haro Martínez, “Fenomenología trascendental y filosofía analítica en torno al concepto de noema”, en *Revista de Filosofía* (Madrid) 2, 1989, p.169; véase también la tesis doctoral del autor titulada *Fenomenología trascendental y ontología*, Universidad Complutense de Madrid, 1990).

⁵⁵ Cfr. D.Føllesdal, “Husserl’s Notion of Noema” en *The Journal of Philosophy*, vol. 66, nº20, 1969, pp.680-687. Enumeramos aquí, brevemente, las tesis fundamentales del autor en este artículo:

- 1) El *noema* es una entidad intencional, una generalización de la noción de sentido (Sinn/Bedeutung).
- 2) El *noema* tiene dos componentes: a) uno que es común a todos los actos que tienen el mismo objeto, con exactamente las mismas propiedades, orientadas del mismo modo, etc., con independencia del carácter tético del acto, esto es, con independencia de si este es percibido, recordado, imaginado, etc. b) otro que es diferente en actos que poseen un distinto carácter tético.
- 3) El sentido *noemático* es aquello en virtud de lo cual la conciencia se refiere al objeto.
- 4) El *noema* de un acto no es el objeto hacia el cual el acto se dirige.
- 5) A uno y el mismo *noema* le corresponde solamente un objeto.
- 6) A uno y el mismo objeto pueden corresponderle varios *noemas* diferentes.
- 7) Cada acto tiene un solo *noema*.
- 8) Los *noemas* son entidades abstractas. No son percibidos a través de nuestros sentidos.
- 9) Los *noemas* pueden ser conocidos a través de un tipo especial de reflexión: la reflexión fenomenológica, la cual admite iteración.

10) Componen el *noema* los patrones generales que siguen las determinaciones particulares, junto a los modos de donación (*Gegebenheitsweise*) o caracteres secundarios.

⁵⁶ Hallamos un ejemplo de este tipo de interpretación en: R.Bernet, “Bedeutung und intentionales Bewußtsein. Husserls Begriff des Bedeutungsphänomens” en *Studien zur Sprachphänomenologie. Phänomenologische Forschungen*, vol.8, 1979, pp.31-64. De la ambivalencia de la expresión “*Gegenstand im Wie*” dio cuenta el propio Husserl, en algunos textos que datan de la época de elaboración de *Ideas I*: “Y la expresión ‘objeto en el cómo’ es ambigua (*zweideutig*). **El objeto siempre ‘se da y se representa en un cómo’** y, en la ideación, el objeto se concibe en cuanto idea siempre en el sentido de esa y solo esa precisa representación (*Vorstellung*): De la representación que está en la base de la ideación (*Ideation*) — a partir de la pluralidad de representaciones, que pudieran eventualmente pertenecer al mismo objeto existente —, depende el contenido de ‘lo representado en cuanto tal’ — la idea del objeto a secas, p.ej. de lo de lo representado en la simple representación —. Por otro lado, ‘el objeto en el cómo’ puede ser también una expresión menos adecuada para referirse a los actos mediante los cuales ‘troceo’ (*gliedere*) el contenido del objeto de diverso modo, destaco (*heraushebe*) ciertas partes en él, puedo aprehender el objeto como todo compuesto de estas partes o bien, únicamente, de esta precisa parte singular, o bien puedo aprehenderlo en relación a algún otro objeto, puedo, también, mediante tales actos, obtener contenidos intelectuales (*Denkfassungen*), puedo concebir diferentes momentos bajo la idea de la manera de ser (*Artung*) de estos momentos y puedo concebir también el atributo o la propiedad (*Eigenschaft*) en este modo de pensar (*Denkweise*).” E.Husserl, *HuaLX Investigaciones para una teoría de los juicios*, apéndice XXIX, 1911, p.304, traducción propia.

⁵⁷ Y añade: “Una mera representación simple (*schlichte Vorstellung*) no es un acto que pueda dar significación, más bien únicamente se convierte en representación con significación propia (*Eigenbedeutungs-Vorstellung*) — en el acto de un nombre propio que confiere significación — cuando resulta adecuada para que, por medio de ella, la simple representación pueda convertirse en representación-substrato (*Substratvorstellung*) dentro de un ‘acto enunciativo’ (*‘aussagender Akt’*), de un juicio, o de un acto equivalente.” E.Husserl, *op.cit*, pp.270-271, trad. propia.

⁵⁸ En virtud del requisito, implícito en cualquier acto de percepción, de que el objeto percibido pueda serlo también para otros sujetos que coparticipen en el mismo contexto fenoménico de aparición, S.Gallagher y D.Zahavi apuntan al carácter intersubjetivo de la percepción como tal, pese a que la ejecución de la misma se realice, en cada caso, necesariamente, de manera individual: “la percepción de los otros” (S.Gallagher y D.Zahavi, *La mente fenomenológica* (2008), trad. M.Jorba, Madrid:Alianza, 2013, pp.165-170) sería, para ambos autores, la condición de posibilidad de cada percepción individual fáctica o posible.

⁵⁹ Cfr.J.R.Mensch *Postfoundational Phenomenology*, capítulo 5, pp. 89-118: “Con este material impresional, sin embargo, no hemos ganado aún un mundo circundante; no disponemos aún de objetos que se exhiben a sí

mismos en escorzos perceptivos. Solo tenemos, gracias a ello, ‘momentos impresionales’, es decir, contenidos impresionales que ocupan distintos momentos temporales.” J.R.Mensch, *Postfoundational Phenomenology*, p.103, traducción propia. Esta interpretación se centra en determinados empleos que hace Husserl del término “impresión” — término que en sí mismo está cargado de connotaciones propias de la tradición empirista — así como en los textos en los que Husserl denomina “cualidad” a la extensión espacial (sobre todo en *HuaIV Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo. §13 y §18*), mientras olvida la insistencia de Husserl en afirmar la autodonación (*Selbstgegebenheit*) de los objetos percibidos, así como su análisis de la ordenación tridimensional del espacio a partir de la orientación del propio cuerpo en relación a sus cinestesis y a la apercepción de otros sujetos presentes en el campo perceptivo. Se pasan por alto, también, los análisis husserlianos sobre el obrar práctico (*Handeln*): en los textos compilados en el segundo volumen dedicado al análisis de la intersubjetividad (*HuaXIV, Hacia una fenomenología de la intencionalidad, textos póstumos, Segunda parte, 1921-1928*), Husserl describe el obrar (*Handeln*) como aquella actividad en la cual el yo se proyecta hacia el futuro, esto es, hacia un lugar distante en el espacio: “Und ehe ich handeln soll, muss ich, der ich jetzt und hier bin, mir das Nachher und das Dort vorstellig machen, das Wo des künftigen Handelns und die Orientierung, in der es verlaufen soll.” (“Y antes de que yo deba actuar, yo, que estoy aquí ahora, tengo que representarme el después y el allí, el dónde del obrar futuro y la orientación en la cual este ha de transcurrir.”) *HuaXIV*, texto nº32, p.507. **Comprender y medir, de este modo, el tiempo, a través de la distancia espacial, conduce a sustituir la oposición entre interioridad y exterioridad** — a saber, la oposición entre lo que se halla dentro de la conciencia, que recuerda las propias coordenadas del pasado, y lo que se halla fuera, en el ámbito contrapuesto de lo desconocido — **por la oposición entre lo próximo y lo distante en relación a la ubicación del propio cuerpo.**

Contra esta interpretación sensualista de las sensaciones, propensa a confundir las sensaciones con las cualidades de los objetos externos a partir de la caracterización que Husserl hace de las mismas en cuanto reflejos o sombras (*Abschattungen*) de las cualidades percibidas, nos advierte Emmanuel Lévinas, al tiempo que invita a distinguirlas en tanto que pertenecen a dos diferentes niveles de realidad, es decir, a dos ámbitos ontológicos distintos: las sensaciones pertenecen al ámbito inmanente de lo que es representado; las cualidades del objeto pertenecen al ámbito trascendente de lo que es experimentado (cfr.E.Lévinas, *La teoría fenomenológica de la intuición*, trad. Tania Checchi, Salamanca: Sígueme, 2004).

⁶⁰ Citaremos como exponentes de la crítica al presunto solipsismo intrínseco a la fenomenología husserliana, las lecturas de Alfred Schütz, Gustavo Bueno y Maurice Merleau-Ponty, para quienes el papel presuntamente constituyente de la intersubjetividad trascendental topa, en la fenomenología husserliana, con la realidad de una mera adición sumatoria de esferas monádicas individuales, en el interior de las cuales, los sentidos constituidos solo resultan validados y reconocidos por cada uno de los sujetos individualmente considerados, y no, simultáneamente y del mismo modo, por otros co-sujetos (*Mitmenschen*), resultando fracasada la caracterización de una verdadera intersubjetividad constituyente, es decir, de un “nosotros sujeto” (cfr. A.

Schütz, *Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl*, p.100). Conforme a estas críticas, Husserl, “partiendo del Ego subjetivo (...) encuentra en este ego a las demás conciencias, que refutan a la propia conciencia como subjetividad” (G.Bueno, *Ensayos materialistas*, p.298, nota nº107); es decir, el solipsismo se presenta en Husserl como una hipótesis metodológica, que resulta posteriormente refutada con el reconocimiento de la huella intersubjetiva que dejan otros sujetos en la propia conciencia fenomenológicamente reducida, resultando dudoso que sea necesario efectuar tal refutación para hallar una subjetividad de la que ya se tiene inicialmente una experiencia directa en la propia actitud natural: “Porque la cosa ‘solipsista’ no es primera para Husserl, ni tampoco el *solus ipse*. El solipsismo es una ‘experiencia en el pensamiento’, el *solus ipse*, un ‘sujeto construido’.” M.Merleau-Ponty, *Sur Husserl. Le philosophe et son ombre. Ouvres*. p.1282, traducción propia). La conciencia de la alteridad no se funda, según esto, en la posibilidad *a priori* que tiene el sujeto de reflexionar sobre sí, reconociendo así una alteridad primaria constitutiva de su propia identidad personal que posibilita una autoafección originaria (cfr. N.Depraz, *Transcendence et incarnation. Le statut de l’intersubjectivité comme alterité à soi chez Husserl*, Paris: Vrin, 1995, p.330; sobre esta autoafectación *a priori*, que no resulta de una de la interiorización de la afectación realizada por una alteridad efectivamente heterogénea al sujeto, sino que, en todo caso, se desarrolla de manera paralela a la afectación procedente del exterior, véase también: D.Zahavi, “Self-awareness and affection” en *Alterity and Facticity. New perspectives on Husserl*, 1998, pp.216-218), sino que, a la inversa, la reflexión sobre uno mismo como si de otro sujeto se tratase, es el resultado de la interiorización de una intersubjetividad originaria experimentada en las comunidades humanas en las que todo sujeto se halla inmerso (cfr. G.Bueno, *El puesto del ego trascendental en el materialismo filosófico*, Oviedo: Pentalfa, 2016, p.85). En lo que sigue, trataremos de mostrar cómo estas objeciones no hacen justicia al análisis husserliano de la realidad social, del mundo de la vida y de la constitución de la personalidad en cada caso individual y, en todo caso, habrán de ir dirigidas a aquellas interpretaciones que postulan una autoafección y un autoconocimiento *a priori* a cargo de cada sujeto, las cuales desatienden los copiosos textos en los cuales Husserl analiza la constitución de la propia corriente de vivencias y, con ello, de la posibilidad del conocimiento de sí, sobre la base de un mundo de la vida pre-dado, históricamente constituido e intersubjetivamente vivido.

2.2. LA PERSPECTIVA LÓGICA FRENTE A LA PERSPECTIVA LINGÜÍSTICA: LA DISCUSIÓN ACERCA DE LA NATURALEZA DEL LENGUAJE EN EDMUND HUSSERL Y KARL BÜHLER

⁶¹ Este capítulo constituye una reelaboración revisada del artículo publicado en el *Acta mexicana de Fenomenología* (vol.4 pp.15-28) en 2019, titulado “La discusión acerca de la naturaleza del lenguaje en Edmund Husserl y Karl Bühler”, el cual ha sido reescrito en su totalidad para su integración en la argumentación de la segunda parte de esta disertación.

⁶² “Von Emotiven nicht immer sagen könne, sie stellten etwas dar, sondern dass dies nur soweit gelte, als sie von der Absicht getragen sind, anderen etwas als gut an- oder schlecht abzubefehlen“ A.Marty, *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie* (“De las emociones no puede decirse que siempre representen algo, sino que esto solamente es válido en tanto en cuanto son traídas a colación con el objetivo de posicionar a otros frente a algo en cuanto bueno o malo.” A.Marty, *Investigaciones para la fundamentación de la gramática general y de la filosofía del lenguaje*,) vol.1, Halle: Niemeyer, 1908, p.375.

⁶³ Recientemente, Agustín Serrano de Haro ha denunciado esta propuesta de una segunda reducción fenomenológica, concebida como el método de acceso último a la esfera primordial estrictamente personal. La apelación a una doble reducción que, para Bühler, permitiría reconocer aquellos componentes de la corriente subjetiva de vivencias que tienen su origen en el mundo circundante — por consiguiente, también en el intercambio comunicativo con otros sujetos —, resulta, según el autor, de una interpretación incorrecta de los textos husserlianos sobre la cuestión de la intersubjetividad. La consciencia del otro — o, en palabras de Bernhard Waldenfels, la *Fremderfahrung* o experiencia de lo extraño (cfr.B.Waldenfels, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, 2006) — no resultaría, según el autor, de una inferencia realizada a partir del ejercicio de una segunda reducción, sino que tendríamos de ella una consciencia inmediata, una vivencia última que no requeriría de demostración alguna. El otro está siempre presente en mi conciencia justamente en su extrañeza: “No es cierto, sin embargo, que el tratamiento intencional de la alteridad requiera de una epojé de segundo nivel, como una suspensión ulterior que se ponga en práctica en el seno de la desconexión universal. Lecturas rápidas de *Meditaciones cartesianas* han interpretado de esta manera inadecuada la restricción a la ‘esfera de lo mío propio primordial’ que la Quinta Meditación plantea. A los efectos de mi exposición, basta decir que la reducción a lo mío primordial, en la que no se cuenta con ningún rendimiento de sentido que tenga de antemano la huella de los otros, se limita a renovar, en este precioso asunto, el precepto general que prohíbe al fenomenólogo importar el objeto e imponerlo al análisis de su modo de aparecer. También en la cuestión de la alteridad rige el principio *ab esse ad videri non valet illatio*, y ello hace que el enfoque fenomenológico se ocupe de cómo el sentido ‘otro yo’ puede haber llegado a formarse en una corriente de conciencia; de cómo el otro y el mundo común alcanzan constitución intencional, para que así se los pueda, ya siempre, dar por descontados y consabidos.” A.Serrano de Haro, *Paseo filosófico en Madrid*, pp.251-252. Hallamos un ejemplo de esta interpretación de la fenomenología tardía husserliana que sostiene la propuesta de una segunda reducción, p.ej., en M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, trad. española de J. Cabanes, Barcelona: Planeta, 1993 (orig.1945), p.376, nota nº8. Si bien concuerdo con la crítica de A.Serrano de Haro a la hipótesis de una doble reducción como vía para **lograr** identificar, en la propia corriente de vivencias, la presencia de lo extraño apercebido en la comunicación con otros sujetos, en el sentido de que la existencia de lo extraño se manifiesta como una experiencia originaria, y no como el resultado de una inferencia, creo, sin embargo, que dicho supuesto no persigue demostrar o probar la

existencia de otros sujetos — algo que sería tan fútil desde la perspectiva de la fenomenología, como tratar de demostrar la existencia del mundo externo —, así como tampoco persigue demostrar la existencia de las vivencias que estos experimentan, sino que, más bien, busca hallar el modo por el cual, la vida psíquica apercebida en otros sujetos puede ser reconocida y tematizada de manera reflexiva. Al igual que la primera reducción permite intuir las formas categoriales que se fundan en, pero no se encuentran inscritas en, la simple percepción directa de los fenómenos, esta segunda reducción permite objetivizar o constituir como objetos susceptibles de ser aprehendidos, aquellas vivencias psíquicas ajenas que son ya co-dadas en la percepción analogizante de los otros sujetos, pero que, en ausencia de la segunda reducción, se sustraen a la percepción. **En otras palabras: así como la primera reducción no persigue demostrar la existencia de los fenómenos que no son intuitivamente dados, la segunda reducción no busca demostrar la existencia de esa vida psíquica ajena que nos es intuitivamente co-dada junto a la percepción de otros sujetos. Lo que ambas reducciones permiten es, en sendos casos, la reflexión que constituye objetividades identificables inaprehensibles desde la mera intuición.** Bajo esta matización fundamental, sugerida por la acertada crítica de A.Serrano de Haro, puede ser mantenida la hipótesis de la doble reducción que defendíamos en el trabajo *Síntesis pasiva e intersubjetividad en la fenomenología genética de Husserl (Eikasía.Revista de filosofía, nº65, 2015, p.98)*, siempre que se entienda esta doble reducción en el sentido epistémico que aquí hemos aclarado —y no, como sugiere, entre otros, Karl Bühler, en un sentido ontológico o existencial—.

⁶⁴ Sobre la definición del concepto de institución que aquí empleamos véase: J. Searle, *What 's an institution?* Cambridge University Press, 2005.

⁶⁵ Bühler presentó esta caracterización del sistema con la expresión “Das Dogma vom Lexikon und von der Syntax” en un Congreso celebrado en Hamburg en 1931.

2.3 LAS PALABRAS COMO OBJETOS DEL MUNDO DE LA VIDA

⁶⁶ Por más que, como ha sucedido en el caso de la estatua concreta tomada como ejemplo, animales de otras especies, gorriones en este caso, no aprehendan el objeto representante de la estatua y usen esta misma cosa física de bronce como cobijo para guarecerse del frío, con fatales consecuencias. Ello da muestra de cómo otras especies animales también emplean y fabrican objetos físicos de manera instrumental, si bien no tenemos constancia de que también aprehendan objetos representantes irreales en aquellas mismas cosas físicas que usan con fines prácticos, o bien en otros objetos.

⁶⁷ Buena parte de la recepción crítica de la fenomenología tardía de Husserl incurre en esta confusión, al tomar la corporalidad “espiritual” de las palabras en cuanto tales, como una afirmación de su naturaleza “ideal”, en lugar de reconocer **su carácter simultáneamente material e irreal**, en tanto que son objetos que

no aparecen plenamente situados en unas coordenadas espacio-temporales concretas y determinadas. Véase como ejemplo de esta confusión: D.R.Koukal, “The Necessity of Communicating Phenomenological Insights—and its Difficulties” en *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*, ed. F.Mattens, Dordrecht:Springer, 2008, p.262. Rudolf Bernet acentúa aún más esta confusión al hablar de “desmaterialización” del signo lingüístico sensible: “El el último estadio de nuestra investigación debemos detenernos en otra instancia de la desmaterialización (*dematerialization*) del signo sensible (*sensuous sign*) que lleva a cabo Husserl, es decir, la afirmación de que en ciertos casos la imagen fantaseada de una palabra basta para realizar (*accomplish*) el acto de habla o el acto de pensamiento verbalmente articulado.” R.Bernet, “Husserl’s Theory of Signs Revisited” en *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition. Essays in Phenomenology*, ed. R.Sokolowski, 1988, p.9, traducción propia. Si bien coincidimos con Bernet en que la atención de Husserl a la intencionalidad significativa, prima en el período de las *Investigaciones lógicas* sobre la atención al signo en su carácter de objeto externo, inserto en relaciones con otros signos del mismo sistema lingüístico, así como con el resto de factores contextuales que envuelven su aparición, y, en gran medida, este se mantiene como un enfoque irrenunciable en el conjunto de la fenomenología husserliana, en este trabajo de doctorado tratamos de mostrar el nuevo enfoque complementario que se vierte sobre el signo lingüístico a la luz de los textos husserlianos de los años 20 y 30. Al considerar en ellos a los signos verbales como objetos culturales, objetos teóricos y objetos prácticos del habla comunicativa, dotados de una tendencia de deber, que nos impele por sí misma a buscar y ejecutar la mención significativa, gana relevancia el análisis del signo conforme a sus determinaciones fácticas y contextuales, considerado, por Bernet, como ausente en la fenomenología de Husserl y, por ende, novedoso en el acercamiento ontológico al signo que efectúa Heidegger en el párrafo 17 de *Ser y tiempo* (R.Bernet, *op.cit.*, p.10).

⁶⁸ Comprobamos, además, que esta confusión repercute allende las interpretaciones de la obra husserliana, apareciendo también en otras corrientes filosóficas de la época desarrolladas en torno a cuestiones análogas. Citaremos, como ejemplo, el caso — geográficamente distante, pero coetáneo de Husserl — del pragmatismo de George H.Mead, quien impugna la identificación del distinto carácter ontológico material o ideal de los objetos, con su condición de aparición espacialmente situada o la privación de esta última. En su psicología social de los objetos, Mead afirma que la constitución de objetos unitarios tiene lugar mediante la actividad práctica y social que les confiere determinada significación, con lo que, en virtud de su exterioridad y exposición a la manipulación intersubjetiva, adquieren una dimensión simbólica que resulta inexistente en los fenómenos carentes de esta exterioridad espacial. Mead propone, como ejemplo de fenómeno carente de significación o existencia en el “entorno” (*environment*) social, las imágenes fantaseadas: “Entre los objetos que existen solo para los individuos separados, se encuentran las llamadas imágenes (*images*). Estas se encuentran *ahí*, pero no están necesariamente *localizadas* en el espacio. Se introducen en la estructura de las cosas, como puede verse en la página impresa o en la dureza de un objeto distante; y, en el caso de las alucinaciones, pueden incluso hallarse espacialmente localizadas. Dependen, para existir, de ciertas condiciones en nuestro organismo — especialmente de las condiciones del sistema nervioso central —, al

igual que dependen de ellas otros objetos de nuestra experiencia, como las montañas o las sillas. Cuando van referidas al sujeto, se convierten en imágenes de la memoria, o bien en aquellas de la imaginación creadora, pero **no son contenidos mentales o espirituales** (but they are not mental or spiritual stuff).” G.H.Mead, “A Behavioristic Account of the Significant Symbol” en *The Journal of Philosophy*, vol.19, nº6, 1922, p.159, traducción propia. Pese a que Mead puntualiza que las “imágenes” — entendidas aquí en el sentido amplio de los objetos representantes irreales, sentido que, por ende, comprendería también a las palabras en cuanto tales, esto es, con independencia de su aparición concreta — no son de naturaleza “mental” o “espiritual”, del mismo modo que “la mente no es un campo que se halle confinado en el individuo ni, menos aún, localizado en el cerebro” (*op.cit.*, p.163), resulta confusa su aserción acerca de las imágenes “están ahí”, “pero no necesariamente localizadas en el espacio”. Dicha aserción podría ser acertada, si se entendiese esta ausencia de una necesaria localización espacial de las imágenes de manera fáctica o actual, pues como se ha defendido en la primera parte de este trabajo, si bien el objeto representante no se reduce a, ni admite ser confundido con el objeto físico en el que se proyecta, no es menos cierto que cualquier objeto representante, para ser tal, exige necesariamente la **posibilidad de aparecer corporalizado sobre un soporte material**, ya sea este actual y presente — p.ej. el retrato fotográfico que tengo ante mi vista — o virtualmente presentificado — p.ej. el retrato que recuerdo o imagino —. Por este motivo, es decir, por la necesidad de que el objeto representante pueda encarnarse en un objeto material, es por lo que ponemos en tela de juicio que tales objetos irreales no admitan su manipulación y transformación social y, por ende, su configuración con arreglo a significaciones socialmente instauradas, efectivamente — aquí coincidimos con Mead —, no por ellos mismos en cuanto objetos irreales, sino por cuanto aparecen en otros objetos que sí admiten dicha localización espacial. Precisamente, esta posibilidad que ofrecen las palabras y otros símbolos expresivos en cuanto se encarnan en objetos del “mundo de la vida” — el *environment* de Mead — es la que les permite adquirir esa significación social y común de la que se ven privadas las imágenes individualmente fantaseadas. Concluimos que Husserl podría estar parcialmente de acuerdo con la tesis de Mead según la cual la significación pertenece a las cosas en sus relaciones con los individuos y no reside en procesos mentales encapsulados en ellos (cfr.E.Husserl, *HualX Psicología fenomenológica*, apéndice VII: La errónea concepción de un alma encapsulada y su superación a través de la intencionalidad, pp.385-390, traducción propia) **siempre que, con esta definición de las significaciones, no individual y mentalmente, sino exterior y socialmente constituidas, no se niegue el carácter ideal que adquieren las significaciones de este modo constituidas**; un carácter ideal, que trasciende el entorno o contexto social donde encuentran su génesis.

⁶⁹ Como ha señalado Pol Vandavelde: “La materialidad de los signos estabiliza el proceso, precisamente porque los signos son cuerpos (*Körper*) externos, físicos, corpóreos en sentido husserliano. Los signos externalizan mi mención (*Meinen*) de una manera que libera lo que sea que yo creo expresar y permite funcionar a mi acto personal. Es a causa de lo que yo expreso y que puede ser públicamente reconocido y entendido como una opinión (*Meinung*), por lo que yo puedo ser entendido en eso que `yo´ quiero decir.” P. Vandavelde, “An Unpleasant but Felicitous Ambiguity. *Sinn* and *Bedeutung* in Husserl’s Revision of the *Logical*

Investigations” en *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*, ed. F.Mattens, 2008, p.47, traducción propia.

⁷⁰ Tanto por su indefinición y ambigüedad semántica, como por su sentido vinculado a la constitución intersubjetivo-trascendental de la experiencia, el concepto de “mundo de la cultura”, “mundo de la experiencia” o “mundo de la vida” desempeña, en la fenomenología genética de Husserl, el papel de aquellos “conceptos operativos” que Eugen Fink contrapone a los “conceptos temáticos”. El lenguaje verbal, el cuerpo y la historicidad de la intersubjetividad trascendental, también serían otros conceptos operativos en el enfoque genético de la fenomenología de Husserl, que se añadirían a los que Fink menciona a modo de ejemplos: “Pese a que Husserl investigó, conforme a su metodología, la notable relación que nosotros designamos como la diferencia entre medios del entendimiento ‘temáticos’ y ‘operativos’, e incluso tematizó expresamente esta distinción en su teoría de la ‘reducción fenomenológica’, los conceptos centrales de su pensamiento permanecen sin embargo en la penumbra. Los conceptos de ‘fenómeno’, ‘epoché’, ‘constitución’, ‘transformación’ [‘performance’ en la traducción inglesa consultada, N.de la T.] y ‘lógica trascendental’, son empleados por Husserl de manera operativa, considerablemente en una medida mayor a aquella en la que son aclarados de manera temática.” E.Fink, “Operative concepts in Husserl’s Phenomenology” en *Apriori and World. European Contributions to Husserlian Phenomenology*, eds. y trad. W. McKenna, R.M.Harlan, L. Winters. The Hague: Martinus Nijhoff, 1981, p.69, traducción propia.

En el párrafo siguiente trataremos de analizar el concepto de mundo de la vida, el cual funge como fundamento último de la unidad de la experiencia y de la fundamentación del conocimiento, *como si* pudiera ser considerado como un concepto temático. Consideramos que en el texto mencionado, la oposición entre conceptos operativos y conceptos temáticos no es reductible a una oposición entre los constituyentes trascendentales de la experiencia y los fenómenos constituidos conforme a tales formas trascendentales, sino que, más bien, la primera alude a la diferencia en cuanto a la dirección de la intencionalidad a determinados objetos como tema, frente a aquellos otros conceptos que, en lugar de ser tematizados de manera directa, se sitúan fuera del análisis y actúan como sombra o fondo latente de la actividad intencional. Así, un fenómeno “inmanente” a la experiencia, como el lenguaje verbal, constituye en la fenomenología de Husserl un concepto operativo, así como una noción trascendente a la experiencia que, además, la determina trascendentalmente en su funcionamiento, mientras que un concepto límite e igualmente trascendente a la experiencia como el “instinto”, es tratado en la fenomenología tardía de Husserl, en cambio, como un concepto temático. En definitiva, la distinción de Fink entre conceptos operatorios y conceptos temáticos, no equivale a una contraposición mundana de lo inmanente con lo trascendente, la cual, por lo demás, disolvería por sí misma “la correlación fenomenológica, que necesita más bien de la trascendencia en la inmanencia” (A.Serrano de Haro, *Paseo filosófico en Madrid*, p.241). Creemos, en definitiva, que la oposición de Fink entre conceptos temáticos y operativos es compatible con el planteamiento, propiamente fenomenológico, de la unión continua de la propia trascendencia **en** la inmanencia.

2.4. LOS LÍMITES DE LA INTERPRETACIÓN ANTROPOLOGISTA DEL MUNDO DE LA VIDA

⁷¹ Este capítulo constituye una reelaboración completa del artículo publicado en la revista *Bajo Palabra* (II Época nº22 pp.393-410) en 2019, titulado “Los límites de la comprensión del concepto husserliano de *Lebenswelt* en clave antropológica”, el cual ha sido reescrito para su integración en la argumentación de la segunda parte de esta disertación.

⁷² Cfr.A.Gurwitsch *Problems of the Life-World, en Phenomenology and Social Reality. Essays in Memory of Alfred Schütz*. VV.AA, The Hague: Martinus Nijhoff, 1970. Otros pasajes recogidos en el volumen 42 de *Husserliana*, exponen este desarrollo gradual del mundo de la vida humano, siguiendo una evolución cuyos orígenes son compartidos con el resto de organismos: “Más allá de esto, tenemos el mundo anímico (*die Welt der Geister*), unido a los organismos que se hallan bajo las racionalidades (*Rationalitäten*) físicas y morfológicas. Un nivel de esencias psíquicas, que a su vez son racionalizadas morfológicamente, o sea, que discurren en paralelo con los tipos morfológicos de los seres orgánicos (...) En el nivel más alto hallamos el desarrollo del espíritu humano (*menschlicher Geist*). El espíritu inteligente conoce la naturaleza y el conjunto de la realidad (*Wirklichkeit*) que está encerrada en ella misma (*sich selbst eingeschlossen*) (...) De este modo, se hace realidad un valor más alto, a saber, aquel que se constituye en el conocimiento, en la medida en que el conocimiento humano tiene una idea práctica de los valores más altos que pueden ser infinitamente realizados gracias al deseo de conocer (*Erkenntnisstreben*), a la aspiración científica.” E.Husserl, *HuaXLII Problemas límite de la fenomenología. Análisis del inconsciente y de los instintos. Metafísica. Ética tardía*, textos póstumos, texto nº11, 1908, p.162, traducción propia.

⁷³ El mundo de la vida puede ser tematizado de manera directa o de manera reflexiva. Cfr. *HuaVI La crisis de las ciencias europeas y la filosofía trascendental*, §38. *Los dos fundamentales modos posibles de tematizar el mundo de la vida: la actitud directa ingenuo-natural, y la idea de una actitud reflexiva consecuente con respecto al cómo de los modos del darse subjetivos del mundo de la vida y de los objetos del mundo de la vida*, p.185, trad. J.V.Iribarne, Buenos Aires: Prometeo, 2008 (*Hua VI*,1936, §38, S.146).

⁷⁴ Esta interpretación del *Lebenswelt* husserliano aparece en los trabajos de Max Werner: Cfr.M.Werner, “The Life- World and the Particular Sub-Worlds” en *Phenomenology and Social Reality. Essays in Memory of Alfred Schütz*. VV.AA, The Hague: Martinus Nijhoff, 1970.

⁷⁵ Hallamos en otros manuscritos de este volumen nº29 de *Husserliana*, la misma contraposición entre el mundo (*Welt*) y el mundo de la vida como entorno vital inmediato (*Lebensumwelt*): “¿Cómo ha de entenderse que este mundo sea realmente (*in Wirklichkeit*) en sí mismo, y que tenga en sí un ser verdadero (*ein wahres Sein*), en relación al cual, los diversos mundos de la vida (*Lebenswelten*) que se tomen, en cada caso, por

válidos, sean meras apariencias (*Erscheinungen*)?" E.Husserl, *HuaXXIX La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, volumen complementario*, textos póstumos, texto nº22: Estratos de la conciencia del mundo, junio de 1936, 4) La trascendental conciencia de sí (*Selbstbesinnung*) como génesis trascendental del mundo, p.266, traducción propia.

⁷⁶ "Series de accionamientos (*Betätigungen*) que en su unidad (como unidad de `una acción´) consiguen algo que previamente no se había planteado como un objetivo, ni de manera intuitiva ni de manera no intuitiva. Ello no impide que podamos afirmar que la intención instintiva en acción (*handelnde Instinktintention*) — la de la acción pulsional (*Triebhandlung*) — estén fundidas en una intención representante (*vorstellende Intention*), si bien no en una intención tal que pueda, de antemano, mentar algo determinado — ya sea algo determinado solo en líneas generales (*nach allgemeinen Zügen Bestimmtes*) — y conocido, sino que, en este sentido, lo mentado es plenamente indeterminado y solo adquiere alguna determinación por medio del cumplimiento (*Erfüllung*)." E.Husserl, *HuaXLII Problemas límite de la Fenomenología. Análisis del inconsciente y de los instintos. Metafísica. Ética tardía*, textos póstumos, texto nº5, 1916-1918, pp.83-84, traducción propia.

⁷⁷ **Roberto Walton** ha señalado este alejamiento de Husserl respecto del análisis kantiano del instinto en cuanto extremo opuesto a la razón: "Husserl rechaza la identificación kantiana del sentimiento con lo empírico. Según la ética kantiana, solo resultan admisibles dos posibilidades: la voluntad determinada puramente por la razón y la voluntad no-racional determinada por impulsos o sentimientos. Al atribuir toda motivación afectiva a la causalidad natural, Kant descarta el sentimiento como empírico. Por tanto, el sentimiento permanece ajeno al a priori porque es un mero hecho natural de la organización psicofísica humana. (...) Husserl considera falso el contraste entre el sentimiento y razón, y defiende una razón afectiva a priori. En lugar de ser comparado con la sensación, el sentimiento tiene que ser puesto en paralelo con los actos dóxicos en toda la amplia gama de actos de nivel inferior y superior. Debe haber una tercera posibilidad porque es inconcebible una voluntad sin relación con el sentimiento." R.J.Walton, *Intencionalidad y Horizonticidad*, pp.236-237. La comprensión del instinto como pura naturaleza es, por consiguiente, un caso o problema límite para la fenomenología: nuestra experiencia del mundo no se debate entre una razón que reprima a los instintos ciegos o permanezca inhibida, sino que la ordenación racional de la experiencia se produce sobre una base mediada por el sentimiento y no puramente instintiva. A diferencia del instinto, el sentimiento supone una actividad perceptiva estabilizadora, mnemotécnica, etc. que trae consigo la tematización de los fenómenos, su determinación como objetos depositarios de atributos y su inclusión en un horizonte en el que aparecen sucesivas determinaciones de sentido (cfr.L.Embree, *Análisis reflexivo. Una primera introducción a la investigación fenomenológica*, Zeta Books, 2017). Se trata, por tanto, de un nivel intermedio distinto del extremo del puro instinto, en el cual dicha noción (de instinto), pensable como idea límite pero no experienciable, permea sin embargo la experiencia vivida, imprimiendo en ella la huella de una tendencia intencional a recorrer el camino hacia la continua mostración de lo indeterminado. Por tanto, si en

la experiencia originaria, la actividad cognitiva se inicia en la tendencia hacia lo indeterminado (cfr. I. de los Reyes Melero, “La teoría de los tipos en Husserl” en *Lenguaje y categorías en la hermenéutica filosófica*, eds. R. Rodríguez y S. Cazzanelli, Madrid: Biblioteca Nueva, 2012), resonando en ella la huella del instinto, **la indeterminación de lo intencional en dicha experiencia será siempre parcial: también en este nivel primario la intencionalidad se dirige hacia `objetos´**, siempre que por `objeto´ se entienda aquí el primer sentido más general del simple correlato intencional y no el objeto conceptualizado que resulta de la constitución activa (véase en este trabajo 2.1., p.178).

⁷⁸ Lester Embree ha propuesto sustituir la expresión “actitud natural” por “actitud mundana”, para dar cuenta de fenómenos de tipo sociocultural que se comprenden como separados de la naturaleza en sentido físico (cfr. L. Embree, *Can the Doing of Phenomenology be Learned?* Florida Atlantic University, 2012). Por fidelidad a los textos de Husserl mantendremos la expresión “actitud natural” refiriéndonos en esta nota al sentido señalado por Embree como indicación de las ambigüedades que entraña la comprensión de la terminología que emplea Husserl (actitud natural, mundo de la vida, etc.).

⁷⁹ Como reconoce Husserl en su análisis fenomenológico de los instintos, también otros animales disponen de instintos y reaccionan de modo instintivo en circunstancias concretas. El análisis de estos fenómenos, fue inaugurado a comienzos del siglo XX por la naciente ciencia de la etología, representada por autores como Karl Lorenz, Niko Tinbergen y Eibl-Eibesfeldt. La etología estudia el comportamiento animal atendiendo a las reacciones observadas en diferentes especies animales. A partir de estas observaciones, los etólogos clasifican las pautas de comportamiento observadas, atendiendo a su carácter biológico innato, o bien a su transmisión y aprendizaje vía social. La aparente fertilidad de sus análisis, les condujo a ampliar este método de análisis a la explicación del comportamiento humano (Cfr. I. Eibl-Eibesfeldt, *Human Ethology*, De Gruyter, 1989, trad. F.G. Abati y L. Cencillo, *Biología del comportamiento humano*, Madrid: Alianza, 1993). La etología entablaría, de este modo, una problemática relación con la antropología social y cultural, abriendo la puerta a la duda acerca de la similitud de sus ámbitos de estudio y con ello a la posibilidad de que la etología llegara a reemplazar a la antropología, toda vez que el análisis de las culturas humanas pudiera ser sustituido por el análisis etológico del comportamiento de determinados grupos humanos. Esta rivalidad entre disciplinas, iría referida, en todo caso, a la antropología social y cultural entendida como disciplina empírica, y no a una antropología filosófica que no tuviera por objeto las culturas humanas particulares, sino más bien las condiciones trascendentales para hablar de seres humanos en cuanto tales. A esta dificultad, que atañe a las competencias de ambas disciplinas, se añade una pregunta de mayor alcance en cuanto a las pretensiones de la etología, a saber: la pregunta acerca de si es posible explicar el mundo de la vida a partir de la etología, entendiendo las prácticas y acciones que tienen lugar en el mismo como meras pautas de comportamiento.

⁸⁰ Cfr. E. Husserl, *HuaXXXIX El mundo de la vida. Interpretaciones del mundo de la vida predado y de su constitución*, textos póstumos, texto nº5: El mundo de la pura experiencia, el mundo que puede ser percibido

en sentido amplio. Previamente dado. Con él es pre-dada, a su vez, la subjetividad mundana. Recapitulación de las lecciones de 1926/27 tituladas *Introducción a la fenomenología*, p.41, traducción propia.

⁸¹ Cfr. E.Husserl, *HuaXXIX La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, volumen complementario*, textos póstumos, textos nº 26 (La estructura finalista [*Zweckstruktur*] del mundo de la vida y las ciencias descriptivas) y nº 28 (El mundo antropológico [*anthropologische Welt*]), ambos de agosto de 1936. Véase también *HuaXXXIX El mundo de la vida. Interpretaciones del mundo de la vida predado y de su constitución*, texto nº7 de 1932, donde hallamos pasajes como el que sigue: “Ella sería, de este modo, una ontología del mundo como el mundo de la experiencia posible o, lo que es lo mismo, un mundo humano (*Menschenwelt*), y tiene que poder ser *ad infinitum* reconocido y constituido como siendo el mismo por las personas que entablan comunicación, a pesar de todas las correcciones individuales subjetivas y recíprocas (*wechselseitig*), y a pesar de todas sus ampliaciones. **Esta ontología sería, en definitiva, una antropología a priori.**” E.Husserl, *HuaXXXIX*, texto nº7: La historicidad originaria (*Urhistorizität*) del mundo predado. Primera y segunda horizonticidad (*Horizontalität*): el horizonte como familiar (*vertrauter*) estilo de pre-donación (*Vorgegebenheitsstil*) y como horizonte abierto a nuevos estilos de pre-donación posibles. El carácter relativo (*die Relativität*) de todos los estilos familiares de pre-donación, p.57, traducción propia.

⁸² Justamente acerca de la ausencia de un verdadero fundamento para la fenomenología husserliana en una supuesta, pero no demostrada, autodonación de las cosas mismas, una auto-donación que permitiese, a su vez, legitimar la fundamentación del método fenomenológico en la inmediatez de la propia conciencia y que, sin embargo, contrasta realmente con la comprobación de la omnipresente mediación conceptual de nuestra experiencia del mundo, versan las críticas de **J.Habermas** y **T.Adorno** hacia la obra de Husserl. J.Habermas criticó en la segunda lección de sus *Fundamentos de la sociología desde la teoría del lenguaje* (trad. española de M. Jiménez Redondo, Barcelona: Paidós, 2011) la inevitabilidad de las tomas de posición (*Setzungen*) en los actos intencionales del *Lebenswelt* husserliano: no sería posible según esto, ninguna comprensión “desinteresada” de los objetos que no conllevara, implícitamente, modificaciones de creencia, las cuales, en lugar de ser aceptadas de manera ingenua como formas de “ideologías”, deberían ser, por el contrario, fundamentadas racionalmente. T.Adorno, por su parte, subrayó, en *Hacia una metacrítica de la teoría del conocimiento*, en qué medida el intento de la fenomenología de fundamentar el ser trascendente de una manera filosóficamente inmanente, conducía en realidad a un subjetivismo idealista, por el cual la realidad se sometía violentamente al método científico, subsumiendo la pluralidad del mundo bajo una configuración unitaria impuesta desde fuera. El análisis genético de Husserl muestra, sin embargo, en qué medida el ideal cognitivo propio de la ciencia se encuentra ya fundamentado en la experiencia precientífica. Otras críticas de Adorno se dirigen a la separación que Husserl realizó entre el ámbito de los fenómenos psicológicos e históricos, por un lado, y el ámbito de la lógica, por otro, el cual se separaría de su génesis en el entendimiento humano (cfr. *HuaXVIII Investigaciones lógicas. Vol.1. Prolegómenos para una lógica pura*). Esta separación conduce, según Adorno, a una cosificación de las verdades lógicas que puede ser considerada

como una forma de absolutismo lógico (cfr.T.Adorno, *Hacia una metacrítica de la Teoría del Conocimiento*, pp.48-95). La fundamentación de la lógica en la forma más simple del juicio categórico identificaría, según esto, la certeza de las verdades lógicas con la evidencia de los propios datos empíricos, en una suerte de *realismo ingenuo*. Desde otra tradición filosófica distinta, también M.Dummett ha denunciado la ausencia de un verdadero fundamento para la autodonación de los objetos en la fenomenología husserliana: “Pero, como yo lo entiendo, Husserl no explica realmente mediante este intento de solución, emprende, por lo demás, especiales esfuerzos por explicar, de qué manera un objeto determinado se convierte precisamente en aquel hacia el cual se dirige un específico acto perceptivo.” M.Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1993, p.100 (traducción propia). Este trabajo de tesis doctoral intenta mostrar en qué medida estas críticas vertidas sobre la fenomenología de Husserl omiten buena parte de la producción intelectual de Husserl durante las dos décadas que siguen a la publicación de *Ideas I*. El recorrido que aquí ofrecemos de algunas de las cuestiones tratadas desde el enfoque genético, rebate las críticas anteriores, en la medida en que da cuenta del análisis husserliano acerca de las condiciones de posibilidad de la actividad científica y los aspectos ineludiblemente históricos y sociales del mundo de la vida que, lejos de ser olvidados por Husserl, constituyen la base sobre la que se fundamenta la posible evidencia de cualquier idealización científica. Por lo demás, la crítica de Adorno al empobrecimiento de la experiencia que supone su subsunción bajo la constitución de objetos unitarios y predicables, en una suerte de “absolutismo lógico” impuesto por Husserl, reaparecerá reformulada en la crítica de Dieter Lohmar (2016), de modo que nos remitimos al capítulo 2.6 de este trabajo para mostrar los problemas que presenta dicha crítica. Para un tratamiento más detallado de los problemas que plantea la crítica adorniana de la fenomenología, véase: R.Sánchez Ortiz de Urbina, “Adorno y Husserl: dos dialécticas” en *El Basilisco*, nº5, 1978, pp.48-56.

2.5. EL PAPEL DEL LENGUAJE EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA RACIONALIDAD

⁸³ En la obra del olvidado fenomenólogo vietnamita **Trân Duc Thao**, encontramos la síntesis de dos explicaciones genéticas — distintas, pero paralelas y complementarias — del origen del lenguaje verbal y de la paulatina adquisición de la capacidad de abstracción: en primer lugar, una **explicación filogenética** presenta la hipótesis del origen del lenguaje y de la conciencia en los primeros homínidos con capacidad verbal, como resultado de un proceso de fabricación de instrumentos de creciente complejidad y desemejanza respecto de los utensilios de origen natural empleados como meros intermediarios, junto al desarrollo del gesto indicativo — precursor, según Thao, del empleo de signos y de la realización de actos de nombrar — y, por último, gracias a la creciente complejidad de las relaciones sociales y al desarrollo de tareas colectivas, que demandaban funciones apelativas cada vez más específicas con las que llamar a los miembros del grupo ausentes — p.ej. durante una expedición de caza —. Thao sitúa en la interiorización de las voces exteriores que efectuaba la apelación, el germen de la conciencia, con el surgimiento de las condiciones necesarias para

la autorreflexión. En segundo lugar, una **explicación ontogenética** desarrolla el proceso de adquisición de la capacidad verbal en los niños desde la psicología de Piaget, mostrando los paralelismos con la explicación filogenética: manipulación de objetos, desarrollo del gesto indicativo coincidiendo con los primeros balbuceos, aprendizaje social e interiorización de la apelación de otros sujetos como punto de partida para el desarrollo de la conciencia individual (cfr.Trân Duc Thao, *Investigations into the Origin of Language and Consciousness y Phenomenology and Dialectical Materialism*. Parte II. La dialéctica del movimiento real: conciencia y materia (pp.133-142), y capítulo 1. La dialéctica del comportamiento animal como adquisición de la certeza de los sentidos (pp.143-178)).

Más recientemente y desde el ámbito de la psicología evolutiva, ajeno a la obra de Husserl, M.Tomasello ha analizado de qué modo la mayor complejidad de la capacidad de empatía que se observa en los humanos frente a otras especies de homínidos, se explica desde la triangulación de la intencionalidad desde el infante hacia un adulto, cuya mirada redirige hacia un tercer objeto: el niño no solamente aprende a entender las intenciones del adulto, a comprender sus emociones y estados de ánimo — mostrándose ambas capacidades en otras especies de homínidos con capacidad de empatía rudimentaria —, sino que adquiere, además, la capacidad de mostrarle a un adulto su intención de que este dirija, a su vez, la atención hacia un tercer objeto. Tomasello sostiene que esta doble intencionalidad es el fundamento de la capacidad simbólica que permite el uso del lenguaje de palabras, capacidad que, por consiguiente, es exclusiva de la especie humana. Una investigación más exhaustiva de la compatibilidad y complementariedad de los análisis genético-fenomenológicos del uso del lenguaje excede los límites y objetivos de este trabajo, con lo que baste este apunte como indicación de una posible futura cooperación entre las investigaciones de Tomasello y la fenomenología.

⁸⁴ "Sin embargo, en el uso cotidiano del lenguaje este acto voluntario de fundación se encuentra eclipsado, precisamente, por la tendencia indicativa que procede de las palabras mismas. Debido a esta tendencia, la voluntad originaria (*das Wollen*) se contrarresta con una exigencia obligatoria (*das Soll der Zumutung*). Sin duda, el lenguaje perdería, en gran medida, su carácter funcional si estuviese, siempre y en todo caso, inextricablemente guiado por la realización de actos fundacionales voluntarios y subjetivos. Obviamente, esto no es necesario y ni siquiera es característico de nuestra común experiencia del lenguaje. O, como expone Husserl: a este respecto, nadie — ninguna persona, ningún sujeto — me exige — de nuevo, como persona — que me dirija más allá del fenómeno-signo. Más bien, el signo se muestra como una exigencia en sí mismo, una exigencia que surge de él mismo en cuanto signo." Filip Mattens, "New aspects of Language in Husserl's Thought" en *Meaning and Language: Phenomenological Perspectives*, ed. F.Mattens, Dordrecht:Springer, 2008, p.14, traducción propia.

⁸⁵ Heins Hülsmann expresa del siguiente modo, en afinidad con la propuesta de la comprensión del mundo de la vida como proceso dinámico de apertura de horizonte que aquí hemos defendido, el papel del lenguaje en

esta constitución de “mundo” en sentido pleno: “Visto así, el lenguaje es la liberación (*Freigabe*) o la apertura del horizonte (*Erschließung*) — el horizonte es el mundo traído al lenguaje —. El ser humano ‘tiene’ el mundo por primera vez como lenguaje. En él se libera lo antepredicativo en su carácter de horizonte (*Horizontcharakter*) en el sentido más amplio. Sin embargo, lo antepredicativo, la esfera sensible de la intuición, no es todavía el horizonte. Pero el acto predicativo libera (*freigibt*) a este último, produciendo la horizonticidad (*Horizontalität*) del mundo.” H.Hülsmann, *La teoría del lenguaje de Edmund Husserl*, München: Verlag Anton Pustet, 1964, p.194, traducción propia.

⁸⁶ En el quinto capítulo de su libro *Fenomenología de la fantasía tenue, Investigaciones en psicología, ciencia cognitiva, neurología y fenomenología sobre la función de la fantasía en la percepción* (2007), Dieter Lohmar distingue cinco niveles de constitución fenomenológica: 1) La constitución en la conciencia interna del tiempo, la cual constituye los datos sensibles que duran en el seno del flujo *hylético*, 2) los elementos sobresalientes sensibles, que son constituidos por las síntesis pasivas, 3) la apercepción de tipos, con los cuales se alcanza el nivel de la intencionalidad, 4) la esfera antepredicativa y 5) el nivel superior de los conceptos abstractos. (D.Lohmar, *Phänomenologie der schwächen Phantasie. Untersuchungen der Psychologie, Cognitive Science, Neurologie und Phänomenologie zur Funktion der Phantasie in der Wahrnehmung*, 2007, cap.5). A causa del carácter constituido del flujo de la conciencia, que se sigue del surgimiento de afecciones sobresalientes, distinguíamos en nuestro anterior trabajo *Passive Synthesis und Intersubjektivität in der genetischen Phänomenologie Husserls* (2015), un único primer nivel de constitución fenomenológica que englobaba los estratos 1 y 2 de la clasificación de Lohmar. Asimismo, la necesidad de explicitar las determinaciones de un substrato para la constitución de los tipos empíricos, motivaba en ese trabajo la inclusión de los estratos 3 y 4 en un único segundo nivel que constituye el primero en la serie de niveles específicamente intencionales. Observamos, en esta estratificación, cómo Lohmar no incluye ulteriores distinciones en el ámbito intencional conceptual superior (5) entre el nivel de la intención enunciativa y el nivel de la intención judicativa, identificando la actividad de juzgar con cualquier uso enunciativo que quepa realizar. Comprobamos, en ello, la identificación solapada, en el planteamiento de D.Lohmar, de los pares de oposiciones “lingüístico-prelingüístico”, “predicativo-antepredicativo”, tal como desarrollaremos en detalle en el apartado 2.6 de este trabajo.

⁸⁷ Dicha predictibilidad relativa a la tipificación de la experiencia, parece, en efecto, compartida con otras especies animales que, sin embargo, no dan muestras de uso de conceptos, ni de ninguna actividad de juzgar. De esta manera, no se excluye en otras especies el uso de los “protopensamientos” o “protoconceptos” que encontramos también en niños de corta edad (*Protogedanken*, usando la terminología de M.Dummett en el capítulo 12 de *Los orígenes de la filosofía analítica*, 1993). La explicación genética del origen del deseo de conocer muestra una tendencia subyacente a la repetición, que ya caracteriza la aprehensión antepredicativa de la experiencia, de tal suerte que en la constitución repetida de un tipo empírico puede hallarse ya una actividad protoconceptual originaria. Sin embargo, a partir de la configuración de la experiencia conforme a conceptos abstractos, estos protopensamientos prelingüísticos resultan radicalmente modificados. Conforme

a la explicación de la constitución de las objetualidades del entendimiento que leemos en *Experiencia y Juicio*, dicha modificación radical consiste, fundamentalmente, en la posibilidad de una **interrupción** de la tendencia continua hacia nuevas captaciones del objeto percibido, de tal manera que el predicado singular de la forma más simple del juicio categórico, adopte una forma universalmente válida, a saber: la función de ser “predicado” para cualquier nueva o sucesiva determinación.

⁸⁸ Así lo expone Heinz Hülsmann en su citado trabajo *Hacia una teoría del lenguaje en Edmund Husserl* (1964), el cual ha sido decisivo para la elaboración de este apartado: “Lo lógico, que proviene de la tercera fase como elemento inequívocamente directriz (*dirigierend*) y que trae, en sí mismo, el auténtico sentido que se persigue, ya está actuando actualmente en el primer nivel en tanto que rendimiento intencional especial de la orientación (*Zuwendung*), de la atención, de la identificación. El lenguaje es una fase intencional de un tipo propio, puesto que permite por sí mismo la deducción de lo lógico (*den Hervorgang des Logischen*), [esto es, N. de la T.] del verdadero logos de la vida intencional en su conjunto.” H. Hülsmann, *La teoría del lenguaje de Edmund Husserl*, 1964, p. 25, traducción propia.

⁸⁹ Este uso impersonal, pasivo y meramente asociativo del lenguaje, coincide con el papel que Martin **Heidegger** atribuye en *Ser y Tiempo* (1927) al modo de ser del “uno” (*man*) en la comunicación (*Mitteilung*) cotidiana. Según Heidegger (cfr. M.Heidegger, *Ser y Tiempo*, cap.5, B. El ser cotidiano del ahí y la caída del ser-ahí, pp. 166-170), el uso impersonal del lenguaje que conocemos como las “habladurías” (*das Gerede*), no constituye un momento originario o fundacional en la historia constitutiva de las categorías existenciales, sino que corresponde a la fase de la caída del *Dasein* en la cotidianidad, respecto de la original autenticidad del lenguaje: “Die Mitteilung `teilt´ nicht den primären Seinsbezug zum beredeten Seienden, sondern das Miteinandersein bewegt sich im Miteinanderreden und Besorgen des Geredeten. Ihm liegt daran, daß geredet wird.” *Op.cit.* S. 168 (“La comunicación no hace `compartir´ la primaria relación de ser con el ente del que se habla, sino que todo el convivir se mueve en el hablar de los unos con los otros y en la preocupación por lo hablado” *Op.cit.* p.170, trad. J.E.Rivera).

También conforme al planteamiento de Heidegger, el regreso a la comprensión del lenguaje se efectúa a través de una regresión desde la situación en la que el *Dasein* se encuentra inmediata y regularmente absorto en el *uno*, hasta el momento fundacional de la relación significativa en el carácter de apertura que manifiesta el estar-en-el-mundo. Si bien Heidegger concibe tal regresión desde una perspectiva ontológica, en la medida en que mediante la comprensión del sentido sustraído a la apertura originaria, el *Dasein* recupera fundamentalmente *posibilidades de ser*, desde la fenomenología de Husserl, el regreso a una vivencia intencional de la relación significativa, no tiene un carácter ontológico al margen del acceso a las condiciones trascendentales de constitución de sentido (cfr.R.Rodríguez, *La transformación hermenéutica de la fenomenología: una interpretación de la obra temprana de Heidegger*, Madrid:Tecnos, 1997). Por este motivo, carece de sentido en la fenomenología de Husserl, plantear la absorción del sujeto en el modo de ser del *uno*-impersonal al modo del ejercicio de una “dominación” de este último sobre el primero, como propone

Heidegger (“(daß) das Dasein zunächst und zumeist im Man aufgeht und **von ihm gemeistert wird.**” M.Heidegger, *op.cit.*, p.167), puesto que, desde el planteamiento de la fenomenología genética husserliana, la recepción pasiva de signos y su reproducción o difusión repetida, cargada de sentidos semánticos enlazados por asociación, no afectan al sujeto en cuanto a sus posibilidades de ser ni, en general, lo determinan en modo alguno respecto de su modo de ser *qua* sujeto — por consiguiente, tampoco lo determinan en el sentido “autoritario” (*autoritativ*) que pudiera atribuirse al habla cotidiana, esto es, a la reproducción irreflexiva de “lo hablado” (*das Gerede*) en virtud de la “dominación” (*Meisterung*) que esta ejerce —, sino que **condicionan únicamente los contenidos que constituyen originariamente su corriente de conciencia**, componiendo el acervo de contenidos sensibles inmanentemente vividos, sobre los que puede tener lugar cualquier proceso de constitución trascendental de la experiencia. En definitiva, con Husserl no hablaríamos de una **dominación** del sujeto a cargo del caudal de tradiciones pasivamente recibidas, hábitos, costumbres y usos habituales del lenguaje, puesto que ese habla impersonal no afecta al sujeto como tal, sino que, en todo caso, afecta, en las fases siguientes al momento de su sedimentación originaria, a los propios contenidos de las vivencias de los actos significativos, los cuales se alejan del fundamento que puedan hallar en una situación de evidencia, a medida que, a causa de la caída en la “seducción del lenguaje” (“*in wachsendem Maße der Verführung der Sprache verfällt*” M.Heidegger, *op.cit.* p.372), las asociaciones comunes de significados rigen, en diverso grado, la producción de actos de habla. Dicha seducción será inevitable y máxima en las acciones del mundo de la vida que se orienten hacia los objetos culturales, y tenderá a ser evitada y aminorada en las actividades que se orientan hacia los objetos teóricos o científicos.

⁹⁰ Esta pervivencia de un habla impersonal en la comunicación intersubjetiva, refuta la objeción de **Habermas** respecto a la explicación husserliana de la construcción de significaciones idénticas a través de la estructura intencional de un solo sujeto. Dicha constitución, por el contrario, solo es posible con el reconocimiento de la validez de tales significaciones por parte de distintos sujetos (cfr.J.Habermas, *Fundamentos de la sociología desde la teoría del lenguaje*, trad.española de M.Jiménez Redondo, p.81). La discusión entre la constitución social de la conciencia desde el análisis de la fenomenología genética, frente al solipsismo metodológico que pervive en el acceso, en cada caso individual, a la experiencia intuitiva inmediata, plantea una disyuntiva entre los sistemas lingüísticos intersubjetivos socialmente contextualizados, por un lado, y, por otro, la evidencia inmediata de la propia autopercepción, que se ofrece como solución a los problemas vinculados al relativismo cultural al que aquellos sistemas lingüísticos pudieran dar lugar (cfr.D.Moran, “The Phenomenology of the Social World: Husserl on *Mitsein* as *Ineinandersein* and *Füreinandersein*” en *Metodo*, vol. 5, nº1, 2017, p.120). Desde esta contraposición ha sido frecuentemente interpretada la obra de Husserl, a pesar de los esfuerzos del filósofo — especialmente, al final de su obra — por asegurar la objetividad del mundo, pese a las implicaciones potencialmente relativistas que la misma idea de “mundo de la vida” pudiera traer consigo (cfr. **J.N. Mohanty**, “Husserl and Relativism in the Late Manuscripts” en *Husserl in contemporary context: prospects and projects for Phenomenology*, ed. C.Hopkins, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997, pp. 181-188; **G. Soffer** *Husserl and the question of relativism*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991, pp. 143-191). Así,

intérpretes como **W.Kuhlmann** se han apoyado en los argumentos wittgensteinianos contra la posible existencia de un lenguaje privado (cfr. L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §243, §337, §344, §361) para afirmar, frente a la fenomenología, la naturaleza inexcusablemente social del lenguaje (cfr. W.Kuhlmann, *Reflexion und kommunikative Erfahrung. Untersuchungen zur Stellung philosophischer Reflexion zwischen Theorie und Kritik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1975, p.165). La **tesis wittgensteiniana** no contradice, sin embargo, la comprensión husserliana del lenguaje que aquí se presenta, en la medida en que **el lenguaje verbal es esencialmente intersubjetivo** —y, gracias a ello, es verificable, identificable, sujeto a la duda y a la corrección—, **a diferencia de la esfera puramente inmanente de la imaginación, que sí es estrictamente subjetiva**. La desatención de las distinciones que realiza Husserl entre diferentes formas de representación —imaginativas, signitivas, etc.—, conduce a la afirmación del fracaso de la reducción fenomenológica, a causa de la imposibilidad de extraer y alejar de la esfera primordial, el carácter pasivo e intersubjetivo del lenguaje verbal. De ello resulta la identificación de la auto-observación interna con un tipo de “habla interior” (cfr. S.Cunningham *Language and the phenomenological reductions of Edmund Husserl*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1976 p.93; E.Tugendhat *Selbstbewusstsein und Selbstwahrnehmung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979 p.87) que puede conducir a concebir la auto-percepción reflexiva como la construcción de una identidad narrativa, como vemos en P. Ricoeur, *Sí mismo como otro*, trad. Antonio Neira, Madrid: Siglo XXI, 1996, pp.167-180.

⁹¹ De un modo semejante describe Jacques Derrida la estructura del signo a partir de la *diferencia* (*différance*) entre su substrato material y una huella que apunta hacia una significación exterior. La posibilidad de esta diferencia sería la condición necesaria para la designación, así como para el encabalgamiento de diferentes signos en un orden abstracto y para la fijación de la lengua hablada en determinados grafemas: “Si la lengua no fuera ya, en este sentido, una escritura, ninguna ‘notación’ derivada sería posible; y el problema clásico de las relaciones entre habla y escritura no podría surgir.” J.Derrida, *De la gramatología*, trad. de O. Del Barco y C. Ceretti, Siglo XXI, México, 1998 orig. 1967a, ed. digital *Derrida en castellano*, p.61. La escritura se entiende aquí como cualquier sistema general de signos abstractos —es decir, no icónicos ni imaginarios— y no como algún tipo privilegiado de alguno de estos sistemas en particular —como pudiera entenderse que es el caso de la escritura alfabética—. En el pensar esta *différance*, reside el giro fundamental que efectúa Derrida en relación a la fenomenología de Husserl, comoquiera que, para Husserl, la idea de una autodonación del fenómeno en cuanto potencial substrato de determinaciones, en cuanto principio fundamental de la fenomenología como se expone en *Ideas I*, funciona como trasfondo transcendental en toda descripción de la mostración de los fenómenos en el cómo concreto de su aparecer. De este modo, en la fenomenología de Husserl, no será primordialmente tematizada la *différance* entre el substrato y la significación, sino que, más bien, cada parte componente del signo, será considerada en su relación respecto del todo, es decir, el objeto o significante material será tomado en cuanto substrato **del** signo, la significación será tomada en cuanto tema **del** signo, etc. En *La voz y el fenómeno: Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl* (trad. de P.Peñalver, Valencia: Pre-textos, 1993 orig. 1967b), Derrida expondrá su crítica al

mantenimiento forzado del principio de todos los principios de la fenomenología husserliana, caracterizándolo como un síntoma de la pervivencia, en Husserl, de una comprensión de la fenomenología desde la *metafísica de la presencia*, la cual predomina en la tradición filosófica heredada por Husserl.

⁹² H.Hülsmann expone en qué medida la directa expresión de significaciones no permite, por sí misma, tematizar la relación que acontece entre expresión y significación: “Por tanto, Husserl mismo advierte también de que, al expresar algo, estamos dirigidos simplemente hacia el objeto, no hacia la expresión misma, ni hacia la significación (*Bedeutung*), que, en cuanto tales, difieren entre sí. La implicación (*Implikation*) ya está dada en la complejión (*Komplexion*) de la unidad de los actos como una síntesis que se ha constituido previamente, la cual hace posible su despliegue (*Entfaltung*) analítico. La clarificación (*Deutung*) de una homonimia como remisión (*Bezogenheit*) de diferentes significaciones hacia una misma expresión es, por consiguiente, siempre reductiva y retrospectiva, un descubrimiento (*Aufdeckung*) *a posteriori* de estas complejiones en la conciencia histórica y reflexiva, que en sí misma ha sido con ello constituida y que ha atravesado el proceso [analítico, N.de la T.] de diferenciación y disociación. Este proceso acontece como una proposición (*Satz*), al igual que la conciencia lógica misma es un resultado de la proposición (*Satz*). La proposición es la implicación, transformada de manera explicativa (*explikativ gewordene Implikation*), de las complejiones previas, por ejemplo, una homonimia o una sinonimia que se han vuelto explicativas, o el análisis de la expresión según sus significaciones y de las significaciones según sus expresiones, en relación con la esfera de los objetos. La proposición es, visto así, el tránsito (*Übergang*) y el sobrepajamiento (*Überschritt*) del expresar hacia el significar. Y a la inversa.” H.Hülsmann, *La teoría del lenguaje de Edmund Husserl*, p.171, traducción propia.

⁹³ Nos remitimos aquí, nuevamente, a la obra de H.Hülsmann: “El traer-en-sí-mismo-al-lenguaje (*das Sich-selbst-zur-Sprache-bringen*) del todo como este es en sí mismo, es el aparecer del *logos*, que se libera así en su esencia. Pensar en el *logos* de este modo requiere también, entonces, pensarlo de manera “egoica”, en tanto aquel-que-es-traído-al-lenguaje, esto es, en tanto que existe lingüísticamente (*sprachlich*). Este carácter verbal es el mostrar-se (*Sich-zeigen*), es decir, el aparecer del **ego trascendental**. El *ego*, que se alcanza a sí mismo, sale de su anonimato y adviene a sí mismo, produce (*erzeugt*) lenguaje y, de este modo, el lenguaje se convierte en su propia producción (*Zeugnis*). **El lenguaje, tomado en su carácter lingüístico (*Sprachlichkeit*), es el producto del ego trascendental (...)** [El lenguaje, N. de la T.] desvela (*enthüllt*) el carácter complejo de lo trascendental como “*egoicidad*” (*Egoität*), que se trae al aparecer en su totalidad. El *ego* es el *logos* y el *logos* es la esencia de todo lo lingüístico (*aller Sprachlichkeit*). En el lenguaje, el *ego* aparece una y otra vez como siendo él mismo, de tal manera que vuelve a sí mismo en el lenguaje al que adviene y que, en él, se alcanza. **Este venir-hacia-sí-mismo (*Zu-sich-selber-kommen*) del *logos*, que aparece en su esencia, es el acontecer del lenguaje (*das Ereignis der Sprache*). Así entendido, el lenguaje mismo es fenomenológico.**” H.Hülsmann, *La teoría del lenguaje de Edmund Husserl*, p.251, trad. propia.

⁹⁴ También en deuda con esta obra de Brandom, se hallaba la propuesta de describir la deixis desde la anáfora que presentábamos en el apartado 1.7 de la primera parte de este trabajo.

2.6 ¿ ES POSIBLE “PENSAR SIN EL LENGUAJE”? DISCUSIÓN DE LA PROPUESTA DE DIETER LOHMAR

⁹⁵ Este apartado constituye el resultado de la reelaboración de la presentación realizada por la autora en la *Summer School of Phenomenology*, organizada por Dieter Lohmar en el Archivo Husserl de Colonia en agosto de 2017. En dicha presentación tuve ocasión de discutir algunas de los supuestos implícitos en el libro *Denken ohne Sprache*, de manera que las páginas que siguen dan cuenta de los añadidos, correcciones y reflexiones que surgieron gracias a aquella discusión.

⁹⁶ En las *Lecciones sobre la teoría de la significación* de 1908, Husserl establece una distinción — retomada en *Experiencia y Juicio* — entre los estados de cosas (*Sachverhalte*) y las situaciones objetivas (*Sachlage*), que en las *Investigaciones Lógicas* aparecían reunidos bajo el único término de “*Sachverhalt*”: los estados de cosas (*Sachverhalte*) son los correlatos noemáticos que mientan situaciones objetivas, es decir, los contenidos o correlatos intencionales de los juicios que expresan tales situaciones; por su parte, las situaciones objetivas (*Sachlage*) son los plexos de objetos trascendentes respecto de la correlación *noético-noemática*, que organizan determinados objetos individuales conforme a una estructura precategorial determinada; son las situaciones objetivas dadas en la receptividad o la “materia” del *Sachverhalt*. Así como el objeto noemático individual encuentra su posible y aproximado cumplimiento en la cosa individual intuitivamente percibida, el objeto noemático constituido por el correlato de un juicio — p.ej. “el ser blanco de la mesa” en relación al juicio “la mesa es blanca” — encuentra su posible y aproximado cumplimiento en la percepción de la situación objetiva correspondiente. Al igual que sucede respecto del objeto significado y el correlato intencional de la mención, a una misma *Sachlage* pueden corresponder múltiples *Sachverhalten*: la misma situación objetiva (*Sachlage*) percibida de una parte contenida en un todo, puede ser expresada mediante las expresiones 'a contiene a b' o 'b es parte de a', los correlatos intencionales de ambos juicios son dos estados de cosas o *Sachverhalte*, que corresponden a una única *Sachlage*. Cfr. Alejandro G. Vigo, "La concepción husserliana acerca del origen del juicio predicativo en *Erfahrung und Urteil*", en *Escritos de Filosofía* (Buenos Aires) 37, 2000, pp. 235-272; "Intuición categorial", en *Thémata* 28, 2002, pp. 187-212 (en especial p.205: "En términos de la distinción fijada terminológicamente en *Experiencia y juicio*, lo que Husserl describe aquí para ilustrar el carácter de los actos fundados y su contribución en la constitución de nuevas formas de objetividad a partir de aquellas dadas a través de la constitución propia de la receptividad sensible es, visto desde la

perspectiva de los correspondientes correlatos objetivos, el paso de una ontología de las `situaciones objetivas´(*Sachlage*) a una ontología de los `estados de cosas´ (*Sachverhalte*)” ; "Constitución, objetividad categorial y modalidad en Husserl. La radicalización del modelo teórico de las *Logische Untersuchungen* en las *Vorlesungen über Bedeutungslehre de 1908*", en *Escritos de Filosofía* (Buenos Aires) 39-40, 2001, pp.125-150.

⁹⁷ D. Lohmar, *Denken Ohne Sprache*, 2.4. , p.38. Véase también el capítulo 4: "La concreta configuración de los sistemas de representación no lingüísticos y sus sistemas parciales más relevantes. El sistema escénico fantasmático", p.83 y ss. (Kapitel 4. Die konkrete Ausformung der nicht-sprachlichen Repräsentations-Systeme und ihre wichtigsten Teilsysteme. Das szenisch-phantasmatische System, S.83 u.ff.). Lohmar caracteriza estos sentimientos que acompañan a SPS como "sistemas parciales multimodales de la representación no lingüística" *op.cit.*, p.102 ("4.1.4.1 Gefühl als multi-modales Teilsystem der nicht-sprachlichen Repräsentation"). Entre las varias modalidades representacionales que vienen dadas extralingüísticamente por los sentimientos, se hallan variables temporales — p.ej. ciertos sentimientos como el miedo implican temporalidad futura, otros, en cambio, como el arrepentimiento, implican temporalidad pretérita —, variables cognitivas — p.ej. sentimientos que acompañan a las modalidades epistémicas de certeza, creencia, duda, etc.(4.1.4.2) —, variables modales — p.ej. los sentimientos morales de culpa, obligación, deseo, etc. que acompañan a las representaciones de eventos posibles, necesarios, reales, ficticios, etc. —, variables intersubjetivas en el sentir y desear **con** otros (4.1.5 *Mit Anderen Mit-Fühlen und Mit-Wollen*), entre otras.

⁹⁸ En el décimo y último capítulo, Lohmar analiza un tipo singular de sistema prelingüístico como el sistema representacional no verbal propuesto por José Luis Bermúdez (cfr.J.L.Bermúdez, *Thinking without words*, Oxford University Press, 2003) al modo de una reinterpretación del *language of thought* de Jerry Fodor, para explicar la posibilidad de un pensamiento no verbal. La hipótesis del "lenguaje de pensamiento" de Fodor, formula una teoría de la subestructura del trabajo cognitivo que realiza el cerebro al pensar, en analogía con el modelo computacional (cfr.J. Fodor, *The Language of Thought*, Cambridge MA, 1980). Bermúdez completa esta hipótesis de Fodor, añadiendo los criterios de composicionalidad e isomorfismo con el lenguaje verbal. Para Lohmar, carece de fundamento requerir tal isomorfismo con el lenguaje verbal, habida cuenta de que el lenguaje, como trata de demostrar en su libro, no puede satisfacer todas las demandas cognitivas sin el apoyo del más fundamental sistema representacional escénico-fantasmático, que subyace a todo pensamiento y, por ende, también al ámbito más restringido de la expresión verbal.

⁹⁹ A este respecto, Lohmar esgrime como argumentos: (3.2.2, 5.1) la capacidad de determinados primates para reconocerse a sí mismos ante el espejo, lo cual da muestras, según el autor, de la existencia de alguna forma de autoconciencia o conciencia de sí (*Selbstbewusstsein*) en estos animales, y, por consiguiente, relativiza la tesis kantiana según la cual la autoconciencia, en cuanto la forma del yo-pienso consciente de sí, constituye el nivel máximo de entre todos los rendimientos intelectuales. Comprobamos, aquí, cómo Lohmar confunde el autorreconocimiento o la conciencia que todo animal posee de su propio psiquismo o de su

propia vida psíquica, con la autoconciencia que el individuo adquiere de sí, además, en cuanto polo lógico o pura forma de la representación en general. La autoconciencia kantiana, entendida como apercepción trascendental, no es la vivencia íntima que todo organismo vivo experimenta respecto de su propia identidad — una vivencia de la propia actividad psíquica que también Husserl reconoce como potencialmente presente en otras especies: "Los seres animales, son, como nosotros, sujetos con una vida consciente, de tal manera que a ellos también les es dado, en cierto modo, un mundo entorno (*Umwelt*) como su realidad de certezas primordiales. La condición de ser sujeto se refiere a la dimensión anímica de tales seres. Su vida consciente, entendida de manera puramente animal, se halla centrada, y al hablar de una conciencia subjetiva o del tener una conciencia, se está realizando una analogía o una generalización del *ego* humano y sus *cogitaciones* acerca de estos o aquellos *cogitata*, para la cual no disponemos de ninguna palabra adecuada [y, por ende, recurrimos a la prosopopeya. N.de la T.] También los animales tienen algo así como una estructura *egoica* (*Ichstruktur*)." E.Husserl, *HuaXV Hacia una fenomenología de la intersubjetividad. Textos póstumos. Tercera parte(1929-1935)*, apéndice X, 1934, p.177, traducción propia. Husserl sostiene, en estos textos tardíos, que también los animales tienen "un mundo entorno propio (*Umwelt*), cuya inserción en el **único mundo de la vida** que comparte con los seres humanos en una unidad global de la experiencia sintéticamente constituida, se nos presenta como un problema límite para el análisis fenomenológico." E.Husserl, *HuaXV Hacia una fenomenología de la intersubjetividad. Textos póstumos. Tercera parte*, texto nº11, 1930-1931, p167, trad. propia —, sino la conciencia que quepa tener, en general, acerca del carácter subjetivo-trascendental implícito en las propias representaciones. Kant no excluye que dicha apercepción trascendental pueda estar presente en otras especies y especifica que tales son las condiciones de constitución de la experiencia *para, al menos, nosotros, los humanos*.

(3.2.3) El conocimiento que otras especies animales poseen acerca de la estructura social y la jerarquía, como nos muestran, p.or ejemplo, las descripciones de los primatólogos (Cfr. F. de Waal *La política de los chimpancés*, Madrid: Alianza,1993; F. de Waal *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*, Barcelona: Paidós, 2007). Dicho conocimiento se manifiesta además, por un lado, (3.2.4) en las estrategias y tácticas sociales que emplean tales animales de manera intencionada, así como en las formas rudimentarias de empatía que reflejan el funcionamiento, en ellos, de las neuronas espejo (*op.cit.* p.115), mostrando su capacidad para conocer y hacerse cargo de los estados intencionales de otros sujetos, incluso ejerciendo una forma muy primitiva de atención conjunta, que en la especie humana evolucionará hacia los procesos más complejos de triangulación y desarrollo de la capacidad simbólica (ver nota **nº83** sobre las investigaciones de Tomasello de las que se hace eco D. Lohmar); y, por otro lado, se manifiesta en la capacidad que muestran otras especies para la denominada **metacognición** (6.2.7), a saber, para el desarrollo de actividades cognitivas que tienen como objeto, a su vez, otras actividades cognitivas subyacentes. Algunos ejemplos de metacognición incluyen la creencia sobre la verdad o falsedad de un recuerdo, en la medida en que supone pensar acerca de un acto cognitivo previo, o la toma de conciencia acerca del propio estado de incertidumbre (cfr. J.David Smith "The study of animal metacognition" en *Trends in Cognitive Sciences*, vol.13,

nº9, 2009, p.389-396). En esta segunda parte de la argumentación de Lohmar, desempeña un papel clave la discusión con **Davidson** (2.5), para quien el hallarse en disposición de determinados estados intencionales doxásticos — tales como creencias, convicciones, certezas, suposiciones, etc. — implica poder expresar verbalmente las condiciones en que tales estados pueden ser verdaderos. Según Davidson, los estados mentales son esencialmente intencionales, referenciales, y, por tanto, han de poder ser expresados de algún modo a través de criterios de verdad que nos digan si determinados estados mentales, como las convicciones, pueden ser verdaderos o falsos (cfr. D.Davidson, “Seres racionales”, en *El espíritu de los animales. Textos filosóficos para una discusión actual*, eds. D.Perler, M. Wild, Frankfurt a.M.,2005, pp.117-131). Lohmar arguye que tal explicitación verbal de los supuestos implícitos en los estados intencionales es superflua y que la prueba de ello nos la ofrecen aquellos propios estados intencionales que podemos considerar como *metacogniciones*, esto es, aquellos que por sí mismos, sin necesidad de explicitaciones propositivas, nos informan, a su vez, de otros estados intencionales subyacentes. Tal sería el caso de un estado intencional como la **sorpresa**, la cual, según Davidson, requiere que el sujeto que la experimenta *perciba y sea capaz de expresar* el contraste entre lo que previamente creía o consideraba como cierto y la creencia que tiene actualmente de que su anterior convicción era, en realidad, falsa. En la misma línea argumental de Davidson, argumenta P.Carruthers sobre la imposibilidad de hallar pruebas de metacognición en otros sujetos carentes de capacidad lingüística, siquiera potencial (cfr.P.Carruthers,“How we know our minds: the relationship between mindreading and metacognition” en *The Behavioural and Brain Sciences*, 32(2), pp.121-138) . Pero el requisito de que haya de ser posible expresar tal contraste entre creencias, solamente tiene validez, según Lohmar, sobre la base de la suposición, no probada, de que el pensamiento solo puede desarrollarse de manera verbal.

¹⁰⁰ “Unser Gemüt ist in der Lage, im Zur-Deckung-Bringen von schlichten Akten die Gleichheit von Partialintentionen zwischen ihnen irgendwie zu bemerken bzw. zu erleben.” E. Husserl, *HuaXXIV Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906-1907*, p.282. (“Nuestra mente está en condiciones de vivenciar, o sea, de notar, de algún modo, en el traer-a-recumbimiento de los simples actos, la igualdad de las intenciones parciales entre ellos.” E.Husserl, *HuaXXIV Introducción a la lógica y teoría del conocimiento*, lecciones de 1906-1907, p.282).

¹⁰¹ “ Pensar globalmente en el rendimiento conjunto (*Gesamtleistung*) de las propias acciones y de las de los otros, es mucho más fácil y rápido de manejar (*bewältigen*) mediante la representación en imágenes que mediante los sistemas verbales.” D.Lohmar, *Denken ohne Sprache*, p.171. Lohmar presenta como ejemplo de esta coordinación social compleja de diversas acciones y reparto estratégico de tareas, la coordinación que muestran los jugadores de cada equipo en un partido de fútbol, coordinación en la cual los sistemas representacionales basados en una semántica de semejanza resultan más eficaces que el lenguaje verbal, en tanto que permiten reproducir el visionado de una acción coordinada, realizada por diversos agentes, que ha sido previamente percibida y puede servir, nuevamente, como modelo y patrón (*Vorbilder*) de imitación (*Nachahmung*). Cfr. D.Lohmar, *Pensar sin el lenguaje*, pp.172-173.

¹⁰² “Aquí reside la gran ventaja de la decisión basada en sentimientos: en la medida en que pongo rápidamente ante mis ojos todos los factores posibles y probables, el sentimiento (Gefühl) calcula (verrechnet), de manera fiable, y sin razonar de manera titubeante, qué factores resultan relevantes para dar con una respuesta clara y pertinente.” D.Lohmar, *op.cit.*, p.194, traducción propia.

¹⁰³ “Phénomène de langage qui est à la fois phase de langage et phase du monde” M.Richir, *Phénomènes, temps et êtres*, p. 341. En este mismo sentido constitutivo, G. Bueno definió la expresión o *imagen* poética a partir de la fusión intencional que muestra entre sus elementos *reales* e *irreales*, en la medida en que este tipo de expresión literaria fusiona fenómenos efectivamente dados y significativamente mentados, con fenómenos irreales no dados a presencia, esto es, “objetos en sentido primario” (véase p.178) que no son realmente fenómenos, por cuanto no aparecen en coordenadas espacio-temporales efectivas. Nótese cómo hablamos aquí, frente a los fenómenos reales, de fenómenos irreales y no de fenómenos “ideales”: en relación a su naturaleza o carácter ontológico los elementos irreales de estas imágenes poéticas son tan sensibles y materiales como sus elementos reales; ambos difieren en cuanto a su manifestación actual en cuanto fenómenos del mundo, o bien su privación respecto de este aparecer. Bajo esta concepción de la poesía como *producción*, se afirma que la expresión o imagen poética “fenomenaliza” el mundo, al fusionar los fenómenos reales con contenidos que trascienden el ámbito de lo fácticamente dado: “Mientras en la metáfora la comparación no es explícita, porque hay sustitución (“la copa es el escudo de Dionisos”), en la *imagen* la comparación sería explícita, acaso porque aquí (suponemos nosotros) en lugar de sustitución habría que hablar de “fusión intencional” entre los componentes que llaman *reales* e *irreales*: “Sus dientes eran menudas perlas” –en lugar de la forma metafórica “sus perlas” (por “sus dientes”)–. La imagen poética, de este modo, resultaría en una aposición de semas (real, irreal) por la cual tendría lugar su condensación o fusión. Estos semas podrían mantener entre sí relaciones de semejanza (hablaríamos de imágenes metafóricas: “Pintadas aves/cítaras de pluma”) pero también de contigüidad (imágenes metonímicas), como ocurriría con éste *pensamiento*: “Abultadas vacas/almiars que caminan” (G.Bueno Martínez, “Imagen, símbolo, realidad”, en *El Basilisco*, 1ª época, nº9, 1980, pp.57-74). A la luz de la exposición del apartado 1.6 del presente trabajo, podemos comprobar, en este lugar, la pertinencia del uso del término “imagen poética” para denominar estas expresiones verbales: en ellas, se realiza una **fusión** entre temas representados reales e irreales, de suerte que **se nos invita a ver en la expresión verbal del tema representado real, determinado tema representado irreal** — p.ej. a ver en las “pintadas aves” “cítaras de pluma” — . De este modo, las imágenes poéticas constituyen un modo de representación híbrido, que combina la forma de expresión verbal y el modo de significación que le corresponde, con la fusión de elementos que le es propia al modo de representación de la imagen (*Bild*) intuitivamente dada.

¹⁰⁴ “El lenguaje, en cuanto lenguaje fenomenológico, es la constitución de una unidad en devenir (*eine Einheit im Fluß*). La corriente (*Strom*) del lenguaje fluye de manera genética, está siempre ahí en cuanto flujo constituyente, y, precisamente en cuanto tal, él mismo es ahora considerado como una unidad idéntica. Tan

pronto como acontece esta génesis, ella constituye en el lenguaje las unidades, los correlatos de la vida trascendental, del mundo trascendental". H.Hülsmann, *La teoría del lenguaje de Edmund Husserl*, p.38, traducción propia.

¹⁰⁵ "Die Sprache und das Sprechen müssen in diesem Sinne als die Ankunft des Transzendentalen selber verstanden werden." H.Hülsmann, *Zur Theorie der Sprache bei Edmund Husserl*, S.33. ("El lenguaje y el habla han de ser entendidos, en este sentido, como el advenimiento de lo trascendental en sí mismo." H.Hülsmann, *La teoría del lenguaje en Edmund Husserl*, p.33, trad. propia). Con ello se nos plantea la pregunta acerca de cómo haya de entenderse la relación entre el lenguaje empleado en el propio mundo de la vida o el lenguaje utilizado de manera ingenua en la actitud natural, y el lenguaje mediante el cual se expresa la propia reflexión fenomenológica: ¿puede el mismo lenguaje servir simultáneamente para ambos usos? o, por el contrario, ¿ha de constituir el lenguaje de la fenomenología un lenguaje separado, dotado de un vocabulario técnico similar al de otros lenguajes artificiales con los que se simbolizan contenidos abstractos o ideales? Creemos que la respuesta a esta última pregunta ha de ser negativa, en la medida en que la fenomenología solo puede ser entendida como práctica que, **anclando su fundamento y suelo sobre el mundo de la vida**, permite, a partir de él, el acceso al ámbito de lo trascendental. Cuando uno intenta expresar cualquier significación, el enunciado que formula pertenece al mismo lenguaje natural que empleamos en el habla cotidiana, a pesar de que mediante él se proyecte un sentido que es propiamente trascendental (cfr. E.Fink, *VI Cartesianische Meditation: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933-1934), Sexta meditación cartesiana: La idea de una doctrina trascendental del método. Con notas y apéndices de los textos póstumos de Edmund Husserl (1933-1934)*, La Haya:M.Nijhoff, 1988). De este modo, **la fenomenología también puede ser entendida como un acontecimiento lingüístico en sí misma, por medio del cual se tematizan y constituyen nuevas objetividades transcendentales.**

2.7.CONSECUENCIAS PARA EL ENFOQUE FENOMENOLÓGICO: LA FENOMENOLOGÍA DESDE UNA PERSPECTIVA QUE "MIRA" A LAS PALABRAS COMO HERRAMIENTAS PARA LA CONSTRUCCIÓN DE OBJETIVIDADES.

¹⁰⁶ Primera versión publicada en la *Revue Internationale de Philosophie*, 1967-3, nº81. La traducción que se recoge está publicada en J.Derrida, *Márgenes de la filosofía*, trad. C González Marín, Madrid: Cátedra, 1998, pp.193-212.

¹⁰⁷ "Habiendo hecho aparecer que 'todo acto, o todo correlato de acto, encierra en sí un factor lógico, implícito o explícito', Husserl solo tenía que extraer las consecuencias de ello en cuanto a la recuperación expresiva de estos actos, y confirmar, más bien que descubrir, el privilegio del 'es' o del enunciado predicativo. En el momento en que repite la pregunta en el orden del querer-decir, la respuesta es en verdad necesaria (...)

Podemos, por ejemplo, preguntarnos aquí hasta que punto la referencia al estrato expresivo, antes mismo de convertirse en un tema, no ha conducido secretamente los análisis del estrato pre-expresivo y no ha permitido descubrir ahí un núcleo de sentido lógico, en la forma universal y pretendidamente silenciosa del ente-presente. Y si entre el ser como ente-presente en la forma del querer decir (*bedeuten*) y el ser como ente-presente en la forma llamada pre-expresiva del sentido (*Sinn*) no ha operado alguna complicidad irreductible, soldando entre sí los dos estratos, permitiendo igualmente relacionarlos uno con el otro, articularlos en toda esta problemática. ¿No es éste el lugar para tomar una decisión sobre todos los problemas que hemos señalado hasta aquí?” (J.Derrida, *Márgenes de la filosofía*, pp.207-208). La posición filosófica que tomará Derrida, en su alejamiento respecto de la fenomenología husserliana, consistirá en reconducir a la significación toda forma de mención de objetos en general, es decir: explicar la mención desde el marco más fundamental del *querer-decir*, situando todo acto intencional dirigido a objetos en el camino hacia la significación.

¹⁰⁸ Citaremos como ejemplo de este proceso argumentativo que persigue determinar, intersubjetivamente y de manera razonada, mediante inferencias y “controles de puntuación” a cargo de los interlocutores, el significado de un concepto empírico como el que corresponde a la disciplina o arte de la “retórica”, el siguiente fragmento del Diálogo platónico *Fedro*:

SÓCRATES. En general, la retórica ¿no es el arte de conducir las almas por la palabra, no solo en los tribunales y en otras asambleas públicas, sino también en las reuniones particulares, ya se trate de asuntos ligeros, ya de grandes intereses? ¿No es esto lo que se dice?

FEDRO. No, ¡por Júpiter! no es precisamente eso; el arte de hablar y de escribir sirve, sobre todo, en las defensas del foro, y también en las arengas políticas. Pero no he oído que se extienda a más.

SÓCRATES. Tú no conoces más que los tratados de retórica de Néstor y de Ulises, que compusieron en momentos de ocio durante el sitio de Ilión. ¿Nunca has oído hablar de la retórica de Palámedes?

FEDRO. No, ¡por Júpiter! ni tampoco las retóricas de Néstor y Ulises, a menos que tu Néstor sea Gorgias, y tu Ulises Trasímaco o Teodoro.

SÓCRATES. Quizá, pero dejémoslos. Dime, *en los tribunales*, ¿qué hacen los adversarios? ¿No sostienen el pro y el contra? ¿Qué dices a esto?

FEDRO. Nada más cierto.

SÓCRATES. ¿Pelean y abogan por lo justo y lo injusto?

FEDRO. Sin duda.

SÓCRATES. Por consiguiente, el que sabe hacer esto con arte hará parecer la misma cosa y a las mismas personas justa o injusta, según él quiera.

(...)

SÓCRATES. ¿No sabemos que el *Palámedes de Elea* hablaba con tanto arte, que presentaba a sus oyentes las mismas cosas semejantes y desemejantes, simples y múltiples, en reposo y en movimiento?

FEDRO. Ya lo sé.

SÓCRATES. El arte de sostener las proposiciones contradictorias no es solo del dominio de los tribunales y de las asambleas populares, sino que, al parecer, si hay un arte que tiene por objeto el perfeccionamiento de la palabra, abraza toda clase de discursos, y hace capaz al hombre para confundir siempre todo lo que puede ser confundido, y de distinguir todo lo que el adversario intenta confundir y oscurecer.

FEDRO. ¿Cómo lo entiendes tú?

SÓCRATES. Creo que la cuestión se ilustrará si tú sigues este razonamiento. ¿Se producirá más fácilmente esta ilusión en las cosas muy diferentes o en las que se diferencian muy poco?

FEDRO. En estas últimas, evidentemente.

(....)

SÓCRATES. El que se propone engañar a los demás, sin tenerse él mismo por engañado, ¿será capaz de reconocer exactamente las semejanzas y diferencias de las cosas?

FEDRO. Es de toda necesidad que las reconozca.

SÓCRATES. ¿Pero es posible, cuando se ignora la verdadera naturaleza de cada cosa, reconocer lo que en las otras cosas se parece poco o mucho a aquella que se ignora?

FEDRO. Eso es imposible.

SÓCRATES. ¿No es evidente que toda opinión falsa procede solo de ciertas semejanzas que existen entre los objetos?

FEDRO. Seguramente.

SÓCRATES. ¿Y que no se puede poseer el arte de hacer pasar poco a poco a sus oyentes de semejanza en semejanza, de la verdadera naturaleza de las cosas a su contraria, evitando por su propia cuenta semejante error, si no se sabe a qué atenerse sobre la esencia de cada cosa?

FEDRO. Eso no puede ser.

SÓCRATES. Por consiguiente, el que pretende poseer el arte de la palabra sin conocer la verdad, y se ha ocupado tan solo de opiniones, toma por un arte lo que no es más que una sombra risible.

FEDRO. Gran riesgo corre de ser así.

(...)

SÓCRATES. En verdad es una fortuna la casualidad de haber pronunciado dos discursos muy acomodados para probar que el que posee la verdad puede, mediante el juego de palabras, deslumbrar a sus oyentes. Yo, mi querido Fedro, no dudo en achacarlos a las divinidades que habitan estos sitios; quizá también los cantores inspirados por las musas que habitan por cima de nuestras cabezas, nos han comunicado su inspiración; porque he sido siempre absolutamente extraño al arte oratorio.”

Cfr. Platón, *Fedro*, en *Obras completas*, tomo 2, ed. P.de Azcárate, Madrid:Medina y Navarro, 1871, pp.314-318. Comprobamos cómo el diálogo describe el reconocimiento intersubjetivo de la comprensión del sentido de la retórica, sometiendo a validación y confirmación tanto los lugares comunes que encuentra dicho término en el habla cotidiana, como su uso a cargo de testimonios literarios que se presentan con atención al criterio de su autoridad, los casos particulares que pueden ejemplificar el uso de tal término — p.ej. en los tribunales de justicia y en las asambleas populares —, incluso ilustrándolo mediante su personificación en personajes singulares — como Palámedes —, como, finalmente, la posibilidad de su consideración y clasificación en el conjunto de las artes. Comprobamos también, cómo Sócrates y Fedro se intercambian las funciones de aserción o propuesta de una definición para el término sujeto a discusión, por un lado, y control de puntuación (en términos de Brandom), o examen crítico de la pertinencia y corrección de las afirmaciones del otro interlocutor.

¹⁰⁹ Además de la denominación de los colores, Deutscher analiza en *A través del espejo del lenguaje* la denominación de los sistemas de coordenadas espaciales en diversos idiomas, comparando la ordenación egocéntrica o relativa al sujeto que encontramos en buena parte de las lenguas occidentales, con el idioma Guugu Yimithirr, empleado por aborígenes australianos, que carentes de locativos espaciales relativos al sujeto (p.ej. derecha, izquierda, delante, detrás, etc.), denominan su orientación espacial mediante las coordenadas cardinales (norte, sur, este, oeste, etc.); o el idioma Tzeltal (México), que denomina las direcciones mediante expresiones concretas como “cuesta abajo”, “cuesta arriba” “a lo largo de”, etc., tanto para desplazamientos en el eje vertical, como en el horizontal. Comprueba, así, cómo los factores ambientales y culturales no solo condicionan la elección entre sistemas de coordenadas egocéntricos o geográficos, sino que determinan, además, el tipo particular de coordenadas geográficas empleado por cada comunidad.

¹¹⁰ “Roman Jakobson encapsuló la idea de Boas en una concisa máxima : ‘Los lenguajes difieren esencialmente respecto a lo que los hablantes *tienen que* transmitir, pero no en lo que ellos *puedan* transmitir’. En otras palabras: las diferencias cruciales entre diversos lenguajes, no estriban en lo que cada uno de ellos permite expresar a sus hablantes — puesto que, en teoría, cualquier lenguaje podría expresar cualquier cosa —, sino en qué información les obliga (cada lenguaje) a expresar a sus hablantes.” G.Deutscher, *Through the language glass*, 2010, p.151, traducción propia. A lo que añade el autor: “Creo que el principio de Boas-Jakobson es la clave para descifrar los efectos actuales de determinada lengua en particular sobre el pensamiento. Si diferentes lenguajes influyen en la mente de sus hablantes de maneras variables, ello no se

debe a lo que cada lengua permita (*allows*) pensar a sus hablantes, sino, más bien, al tipo de información sobre la que cada lengua incite a sus hablantes a pensar (*think about*). Si una lengua *fuera* a sus hablantes a prestar atención a ciertos aspectos del mundo cada vez que abren la boca u orientan sus oídos, tales hábitos de habla podrán, llegado el caso, acomodarse como hábitos de la mente, desencadenando consecuencias para la memoria o la percepción, para las asociaciones que realicen o incluso para sus habilidades prácticas.”
G.Deutscher, *Op.cit.* p.152, trad. propia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Husserliana

- **HuaI**, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. La Haya: Martinus Nijhoff, 1973.
- **HuaII**, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1973.
- **HuaIII/1**. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. 1.Halbband. La Haya: Martinus Nijhoff, 1977.
- **HuaIV** *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1952.
- **HuaVI** *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1976.
- **HuaVII** *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1956.
- **HuaVIII** *Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1959.
- **HuaIX** *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester. 1925*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1968.

- **HuaX** *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917). La Haya: Martinus Nijhoff, 1969.
- **HuaXI** *Analysen zur passiven Synthesen. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten*, 1918-1926. La Haya: Martinus Nijhoff, 1966.
- **HuaXII** *Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten* (1890-1901). La Haya: Martinus Nijhoff, 1970.
- **HuaXIII** *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil*. 1905-1920. La Haya: Martinus Nijhoff, 1973.
- **HuaXIV** *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921-28*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1973.
- **HuaXV** *Zur Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil*. 1929-35. La Haya: Martinus Nijhoff, 1973.
- **HuaXVI** *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1973.
- **HuaXVII** *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1974.
- **HuaXVIII** *Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik*. Text der 1. und der 2. Auflage. Halle: 1900, rev. ed. 1913. La Haya: Martinus Nijhoff, 1975.
- **HuaXIX** *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Vol. 1. Halle: 1901; rev. ed. 1922. La Haya: Martinus Nijhoff, 1984.
- **HuaXX/1** *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen* (Sommer 1913). La Haya: : Kluwer Academic Publishers, 2002.
- **HuaXX/2** *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Zweiter Teil. Texte für die Neufassung der VI. Untersuchung. Zur Phänomenologie des Ausdrucks und der Erkenntnis* (1893/94-1921). La Haya: Kluwer Academic Publishers, 2005.
- **HuaXXIII** *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen*. Texte aus dem Nachlass (1898-1925). La Haya: Martinus Nijhoff, 1980.
- **HuaXXIV** *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1985.
- **HuaXXVI** *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*. La Haya: Martinus Nijhoff, 1987.

- **HuaXXVII** *Aufsätze und Vorträge*. 1922-1937. La Haya: Kluwer Academic Publishers, 1989.
- **HuaXXIX** *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1993.
- **HuaXXXII** *Natur und Geist: Vorlesungen Sommersemester 1927*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- **HuaXXXIII** *Die 'Bernauer Manuskripte' über das Zeitbewußtsein (1917/18)*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- **HuaXXXVIII** *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*. New York: Springer, 2004.
- **HuaXXXIX** *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*. New York: Springer, 2008.
- **HuaXL** *Untersuchungen zur Urteilstheorie. Texte aus dem Nachlass (1893-1918)*, New York: Springer, 2009.
- **HuaXLI** *Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation. Texte aus dem Nachlass (1891-1935)*. New York: Springer, 2012.
- **HuaXLII** *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908 – 1937)*. New York: Springer, 2014.
- **Husserliana: Edmund Husserl Materialienband 4**
Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002.
- E. Husserl, ***Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik***, Prag: Academia, 1939.

Traducciones de Husserl en lengua española citadas

- E. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, trad. M. A. Presas, Madrid: Tecnos, 2006.
- E. Husserl, *La idea de la fenomenología. Cinco lecciones*, trad. de M. García Baró en México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2015.

- E. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, trad. José Gaos, México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 2ª ed. 1962.
- E. Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. A.Zirión, México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- E.Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. Julia V. Iribarne, Buenos aires: Prometeo, 2008.
- E. Husserl, *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo* (1905), trad. A. Serrano de Haro, Madrid: Trotta, 2002.
- E. Husserl, *Lógica formal y lógica trascendental. Ensayo de una crítica de la razón lógica*, trad. Luis Villoro, México: UNAM, Centro de Estudios Filosóficos, 1962.
- E. Husserl, *Investigaciones lógicas I*, trad. J.Gaos y González Pola, Madrid:Alianza, 1999.
- E. Husserl, *Investigaciones lógicas II*, trad. J. Gaos y M.García Morente, Madrid: Alianza, 1999.
- E.Husserl, “El Origen de la geometría”(1936), trad. R. Rizo-Patrón y J.Arce, en *Estudios de Filosofía: Revista del Seminario de Filosofía del instituto Riva-Agüero*, nº4, pp.33-54, 2000.

Bibliografía citada

- T. Adorno *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento* (1956), trad. J.Chamorro, Madrid: Akal, 2012.
- J.L.Austin *Cómo hacer cosas con palabras* (1955), trad. G.R.Carrió y E.A.Rabossi, Barcelona: Paidós, 1988.
- J.L. Bermúdez, *Thinking without words*, Oxford University Press, 2003.
- C.Beyer, *Intentionalität und Referenz. Eine sprachanalytische Studie zu Husserls transzendentaler Phänomenologie*, Paderborn, 2000.
- R. Brandom *Hacerlo explícito. Razonamiento, representación y compromiso discursivo* (1998), trad. A. Ackermann y J.Rosselló, Barcelona: Herder, 2005.
- F. Brentano, *Grundzüge der Ästhetik*, Bern, 1959

- G. Bueno, *Ensayos Materialistas*, Madrid: Taurus, 1972.
- G. Bueno, *El puesto del ego trascendental en el materialismo filosófico*, Oviedo: Pentalfa, 2016.
- K. Bühler, *Axiomatik der Sprachwissenschaften*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1933.
- K. Bühler, *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache. (Das Organon-Modell)*. Jena: Gustav Fischer, 1934.
- E. Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, trad. A. Morones, México D.F.: FCE, 1971.
- S. Cunnigham, *Language and the phenomenological reductions of Edmund Husserl*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.
- N. Depraz, *Transcendence et incarnation. Le statut de l'intersubjectivité comme alterité à soi chez Husserl*, París: Vrin, 1995.
- J. Derrida *De la gramatología* (1967a), trad. de O. Del Barco y C. Ceretti, México D.F.: Siglo XXI, 1998.
- J. Derrida *La voz y el fenómeno: Introducción al problema del signo en la fenomenología de Husserl* (1967b), trad. P. Peñalver, Valencia: Pre-textos, 1993.
- J. Derrida *Márgenes de la filosofía*, trad. C. González Marín, Madrid: Cátedra, 1998.
- G. Deutscher, *Through the language glass. Why the world looks different in other languages*, New York: Metropolitan Books, 2010.
- G. Deutscher, *The Unfolding of Language. The Evolution of Mankind's Greatest Invention*, Arrow, 2006.
- W. Dilthey *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883), trad. E. Ímaz, México D.F.: FCE, 1944.
- M. Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1993.
- I. Eibl-Eibesfeldt, *Biología del comportamiento humano*, trad. de Francisco Giner Abati y Luis Cencillo, Madrid: Alianza, 1993.
- L. Embree, *Can the Doing of Phenomenology be Learned?* Florida Atlantic University, 2012.
- L. Embree, *Análisis reflexivo. Una primera introducción a la investigación fenomenológica*, Zeta Books, 2017
- E. Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966.

- E. Fink, *VI Cartesianische Meditation: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/1934)*, The Hague: M. Nijhoff, 1988.
- J. Fodor, *The Language of Thought*, Cambridge MA, 1980.
- H.G. Gadamer, "El movimiento fenomenológico" en *Gesammelte Schriften. Vol.3. Neue Philosophie I: Hegel, Husserl, Heidegger*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987 .
- S.Gallagher y D.Zahavi , *La mente fenomenológica*, trad. M.Jorba, Madrid: Alianza, 2013.
- A. Gurwitsch *El campo de la conciencia. Un análisis fenomenológico*, trad. J.García-Gómez. Madrid:Alianza, 1979.
- J. Habermas, *Fundamentos de la sociología desde la teoría del lenguaje*, trad. de M. Jiménez Redondo, Barcelona: Paidós, 2011.
- J.S. Hardy., *La chose et le geste. Phénoménologie du mouvement chez Husserl*, Paris: PUF, 2018.
- M. Heidegger, *Ser y tiempo*, trad. J.E.Rivera, Madrid: Trotta, 2014.
- H. Hülsmann, *Zur Theorie der Sprache bei Edmund Husserl*, München: Verlag Anton Pustet, 1964.
- D. Hume *Tratado de la Naturaleza Humana*, trad. F. Duque, Madrid: Tecnos, 2005.
- I. Kant, *Crítica de la razón pura*, trad. Mario Caimi, Buenos Aires: Colihue, 2009.
- S. Kripke, *Identidad y necesidad*, trad. M.M.Valdés, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1978.
- W. Kuhlmann *Reflexion und kommunikative Erfahrung. Untersuchungen zur Stellung philosophischer Reflexion zwischen Theorie und Kritik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1975.
- E. Lévinas, *La teoría fenomenológica de la intuición*, trad. T. Checchi, Salamanca: Sígueme, 2004.
- D.Lohmar, *Erfahrung und Kategoriales Denken. Hume, Kant und Husserl über vorprädikative Erfahrung und prädikative Erkenntnis*, Dordrecht: Springer, 1998.
- D. Lohmar, *Phänomenologie der schwächen Phantasie. Untersuchungen der Psychologie, Cognitive Science, Neurologie und Phänomenologie zur Funktion der Phantasie in der Wahrnehmung*, Springer, 2007.
- D. Lohmar, *Denken ohne Sprache. Phänomenologie des nicht-sprachlichen Denkens bei Mensch und Tier im Licht der Evolutionsforschung, Primatologie und Neurologie*, Dordrecht: Springer , 2016.

- E. Marbach, *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Edmund Husserls*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1974.
- A. Marty, *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*, 1. Band, Halle: Niemeyer, 1908.
- G.H. Mead *Mind, self and society. From the standpoint of a social behaviorist*, The University of Chicago Press, 1934.
- J.R. Mensch, *Postfoundational Phenomenology: Husserlian Reflections on Presence and Embodiment*, Penn State University Press, 2003.
- M. Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción* (1945), trad. española de J. Cabanes, Barcelona: Planeta, 1993.
- M. Merleau-Ponty, *Signos* (1960), trad. española de C. Martínez y G. Oliver, Barcelona: Seix Barral, 1964.
- M. Merleau-Ponty, *Ouvres*, Paris: Gallimard, 2010.
- K. Nolte, *Wahrnehmung und Wahrnehmungsurteil. Zur Kritik eines philosophiegeschichtlichen Dogmas*, Berlin: Walter de Gruyter, 2013.
- Platón, *Obras completas*, tomo 2, ed. P. de Azcárate, Madrid: Medina y Navarro, 1871.
- M. Richir, *Phénomènes, temps et êtres. Ontologie et phénoménologie*, Paris: J. Millon, 1987.
- M. Richir, *Méditations phénoménologiques. Phénoménologie et phénoménologie du langage*, Paris: J. Millon, 1992.
- M. Richir, *L'expérience du penser. Phénoménologie, philosophie, mythologie*, Paris: J. Millon, 1996.
- P. Ricoeur *Sí mismo como otro*, trad. Antonio Neira Madrid: Siglo XXI, 1996.
- R. Rodríguez, *Fenómeno e interpretación: Ensayos de fenomenología hermenéutica*, Madrid: Tecnos, 2015.
- R. Rodríguez *La transformación hermenéutica de la fenomenología: una interpretación de la obra temprana de Heidegger*, Madrid: Tecnos, 1997.
- J. Ruíz Fernández, *El sentido del conocimiento científico empírico y el problema de la racionalidad. Una investigación fenomenológica*, Universidad Complutense de Madrid, 2004.
- J. San Martín, *La estructura del método fenomenológico*, Madrid: UNED, 1986.
- F. Saussure, *Curso de lingüística general*, trad. de Amado Alonso, Buenos Aires: Losada, 1945.
- A. Schütz, *Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl*, en *Gesammelte Aufsätze*, Den Haag, 1971.

- J. Searle, *What's an institution?* Cambridge University Press, 2005.
- J. Searle, *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje (1969)*, trad. L.M.Valdés Villanueva, Madrid: Cátedra, 1980.
- A. Serrano de Haro Martínez, *Fenomenología trascendental y ontología*, Madrid: Universidad Complutense, 1990.
- A. Serrano de Haro Martínez, *Paseo filosófico en Madrid*, Madrid: Trotta, 2016.
- G. Soffer, *Husserl and the question of relativism*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991.
- E. Ströker, *Husserls transzendente Phänomenologie*, Frankfurt a.M.: Klostermann, 1987.
- M.Tomasello, *Los orígenes culturales de la cognición humana*, trad. A.Negrotto, Buenos Aires: Amorrortu, 2007.
- Trân-Duc-Thao *Investigations into the Origin of Language and Consciousness*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1984.
- Trân-Duc-Thao *Fenomenología y materialismo dialéctico*, trad. R.Sciarretta, Buenos Aires: Nueva Visión, 1971.
- E. Tugendhat *Selbstbewusstsein und Selbstwahrnehmung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979.
- A. Valdecantos, *Signos de contrabando. Informe contra la idea de comunicación*, Madrid: Underwood, 2019.
- A. G.Vigo, *Juicio, experiencia, verdad. De la lógica de la validez a la fenomenología*, Pamplona: EUNSA, 2013.
- L.Wittgenstein *Tractatus logico-philosophicus (1921)*, trad. J. Muñoz Veiga, Madrid: Alianza, 2012.
- L.Wittgenstein *Investigaciones filosóficas (1953)*, trad. A.García Suárez y U.Moulines, Barcelona: Crítica, 2010.
- F.de Waal *La política de los chimpancés*, Madrid: Alianza, 1993.
- F.de Waal *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*, Barcelona: Paidós, 2007.
- B.Waldenfels, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt a.M.:Suhrkamp, 2006.
- R.J. Walton, *Intencionalidad y Horizonticidad*. Bogotá: Editorial Aula de Humanidades. Universidad San Buenaventura Cali, 2015.

Obras colectivas (por orden cronológico de publicación)

Phenomenology and Social Reality. Essays in Memory of Alfred Schütz. VV.AA, The Hague: Martinus Nijhoff, 1970.

Life-World and Consciousness: Essays for Aron Gurwitsch, ed. L.E. Embree Northwestern University Press, 1972.

Studien zur Sprachphänomenologie. Phänomenologische Forschungen, VVAA, vol. 8, Freiburg/München: Alber Verlag, 1979.

Apriori and World. European Contributions to Husserlian Phenomenology, ed. y trad. por W. McKenna, R.M.Harlan, L. Winters. The Hague: Martinus Nijhoff, 1981.

Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition. Essays in Phenomenology, ed. por Sokolowski R., Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1988.

Edmund Husserl: Darstellung seines Denkens, eds. R. Bernet, I. Kern, E. Marbach, Hamburg: Felix Meiner, 1989.

Husserl in contemporary context: prospects and projects for Phenomenology, ed. C.Hopkins, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997.

Alterity and Facticity. New perspectives on Husserl, eds. N. Depraz y D.Zahavi, Dordrecht: Springer, 1998.

Der Geist der Tiere. Philosophische Texte zu einer aktuellen Diskussion, eds. D.Perler y M. Wild, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2005.

Meaning and Language: Phenomenological Perspectives, ed. por F.Mattens, Dordrecht: Springer, 2008.

Lenguaje y categorías en la hermenéutica filosófica, eds. R. Rodríguez y S.Cazzanelli, Madrid: Biblioteca Nueva, 2012.

Artículos (índice alfabético)

T.Álvarez, “Passive Synthesis und Intersubjektivität in der genetischen Phänomenologie Husserls” en *Eikasía. Revista de Filosofía*, nº65, pp. 63-110.

G.Bueno, *Totalidades atributivas o nematológicas/Totalidades distributivas o diaiológicas / Totalidades mixtas o isoméricas*, en *Diccionario Filosófico*.

G.Bueno, “Imagen, símbolo, realidad (cuestiones previas metodológicas ante el XVI Congreso de Filósofos jóvenes)” en *El Basilisco*, 1ª época, nº9, 1980, pp.57-74.

P.Carruthers, “How we know our own minds: the relationship between mindreading and metacognition”, en *The Behavioural and Brain Sciences*, vol.32(2), 2009, 121-138.

D. Føllesdal, “Husserl’s Notion of Noema” en *The Journal of Philosophy*, vol. 66, nº20, 66th Annual Meeting of the American Philosophical Association Eastern Division (1969), pp. 680-687.

G.H. Mead, “A Behavioristic Account of the Significant Symbol” en *The Journal of Philosophy*, vol. 19, Nº6, 1922, pp. 157-163.

F.Montero Moliner, “Lenguaje y experiencia en la fenomenología de Husserl” en *Contextos* I/2, 1983, pp. 7-26.

E. Moran, “The Phenomenology of the Social World: Husserl on Mitsein as Ineinandersein and Füreinandersein” en *Metodo*, vol. 5, nº1, 2017, pp. 99-142.

R.Sánchez Ortiz de Urbina, “Adorno y Husserl: dos dialécticas”, *El Basilisco*, nº5, noviembre-diciembre de 1978, pp.48-56.

A.Serrano de Haro Martínez, “Fenomenología trascendental y filosofía analítica en torno al concepto de noema”, en *Revista de Filosofía* (Madrid) 2, 1989, pp.169-178.

D. Smith “The study of animal metacognition” en *Trends in Cognitive Sciences*, vol.13, nº 9, 2009, pp.389-396.

A. G.Vigo, “ Juicio y modalidad en Husserl. La evolución de la teoría del juicio y el contenido judicativo de *Vorlesungen über Bedeutungslehre* hasta *Ideen I*” en *Anuario Filosófico XXXVII/1*, 2004, pp. 157-195.

A. G.Vigo, “ La concepción husserliana acerca del origen del juicio predicativo en *Erfahrung und Urteil*” en *Escritos de Filosofía* (Buenos Aires), 37, 2000, pp.235-272.

A. G.Vigo, “Intuición categorial” en *Thémata*, 28, 2000, pp. 187-212.

A.G.Vigo, “ Constitución, objetividad categorial y modalidad en Husserl. La radicalización del modelo teórico de las *Logische Untersuchungen* en las *Vorlesungen über Bedeutungslehre* de 1908”, en *Escritos de Filosofía* (Buenos Aires),39-40, 2001, pp.125-150.

A. Ziri6n Quijano “El sentido sin el lenguaje y la tarea de la fenomenología” en *Revista de la Facultad de Artes y Humanidades*. Universidad Pedag6gica Nacional. Colombia, nº16, 2002, pp. 1-11.

PhD. Language and Objectivity from a Phenomenological Perspective

Teresa Álvarez Mateos. Universidad Complutense.

ABSTRACT

The aim of this thesis is to investigate the role of language in the constitution of objectivity in a shared lifeworld. The theoretical frame for this investigation will be the phenomenology of Edmund Husserl, which offers a detailed research on the relationships between meaning and verbal expression; and whose reflections on this subject show a development which provides an account of its complexity and its deep philosophical roots. I will try to account for two main hypotheses: 1) that the relationship between thought and language is neither superficial nor accidental but fundamental and binding, as far as only through verbal language the “objects”, in the most precise sense of the word, are constituted and therefore can be cognitively recognized. The assumption of this hypothesis leads to considering language as a condition for thought, and thus thinking of it as a kind of judging, as the Husserlian perspective — so will be argued — also assumes. 2) That according to our first hypothesis, the use of language may be understood not only as the main condition for the constitution of rationality and objective valid assumptions — and therefore for the organization of our social lifeworld according to objective reasons — , but also for the constitution of certain objects inside this lifeworld, such as some cultural, practical and scientific objects.

KEYWORDS

HUSSERL PHENOMENOLOGY LANGUAGE LIFEWORLD

For this purpose, the project will be divided into two parts. Each of them contains seven chapters, including an introductory chapter, and ends with the corresponding references. The chapter of conclusions at the end of the second part (2.7) summarizes the results of the whole investigation attending to some possible applications in the linguistic domain. Even if the first part includes most of the theoretical frame of this phenomenological investigation, the second part not only explores some of its possible applications according to different contemporary approaches — such as cognitive sciences, linguistic, ethology, psychology and analytical philosophy — , but also incorporates new theoretical contents related to the late work of Husserl, which refers to other aspects pertinent to the genetic analysis besides the development of meaning and language — such as the lifeworld and its several dimensions and types of objects, the historicity of our social world and the constitution of objectivity and rationality through the intersubjective validation. Therefore, in spite of its division into two parts with different approaches and contents, the present work should be read as a whole, given that the theoretical explanations of the first part enable the comprehension of the philosophical position adopted in the second part, and allow likewise the evaluation of the proposed applications. The work quotes some newly published late manuscripts from Husserl, for which there are not any Spanish translations available yet. In those cases, the original German version is used, as well as my own personal translation. Other quotes from French and English authors appear in their original form too, in case there is no official translation available.

The first part, named titled “**The Constitution of Language in Husserl’s Genetic Phenomenology**”, detects a *petitio principii* in the main argument of Husserl’s late work *Experience and Judgment*. There, Husserl embarks on a reconstruction of the development of logic since its very beginning in the perceptive antepredicative experience, and thereby tries to show how the logical categories of “substrate” and “determinations” are not the original results or products of predicating in judgements; that is to say, they are not active and spontaneous creations of our subjective understanding, but rather anchor their roots in the simple perception of things. When we perceive something indirectly we notice at once the contrast between something permanent, which stays constant during our perception, and something shifting and variable, which reveals new and different appearances *of that same*

thing. Chapter 1.2, of the present dissertation, “Apprehension of Substrate and Determinations inside Antepredicative Experience” shows how Husserl defends that the perception of similarities and contrasts means the ultimate origin and condition for the possibility of predication as such, and accordingly introduces a new distinction in his analysis of perception, namely the identification of two different simultaneous levels in every perceptive act: the level of simple gathering (*schlichte Erfassung*) of the whole thing; and the level of gradually evolvment and perception (*Explikation*) of its particular determinations. Chapter 1.3, “The Double Intentionality in Perception”, analyses the relationship between this new distinction and Husserl’s analysis of the time consciousness, both in his *Lessons* of 1905 (collected in *HuaX Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*) and in the late manuscripts from Bernau. I will try to show how the double intentionality of consciousness, which results from those analyses about time consciousness and the recognition of a complex structure of present, which in turn include different phases of retentions, protentions and original impressions as ideal limits, lies at the bottom of the distinction of those two phases in perception. Finally, as conclusion for this first part of the argumentation, I rebut in Chapter 1.4, titled “The Accomplishment of passive Synthesis: Association through Resemblance and Coverage”, the proposal of recognizing those logical categories of “substrate” and “determination” in the antepredicative experience of perception, insofar as the bare apprehension of contrasts and resemblances in the perceived phenomena gives as such no apprehension of the relation of inherence from some determinations into a particular substrate. Therefore, it neither gives any perception of the whole gathered phenomenon as a proper “substrate”, nor it brings any perception of the particular and successive shadowing of phenomenon as continuous unfolded determinations of that substrate. In other words, the logical relationship of predication, namely the ascription of some concrete attributes to an underlying substance cannot be apprehended in the simple perception of resemblances and contrasts, because there the *inherence relationship* is not given as such, as an independent recognizable “concreteness” (*Gegenständlichkeit*, namely a kind of object or *objectuality*). I will argue further that Husserl’s explanation confounds two different relations with each other: the **relation between parts and whole** is unfoundedly identified with the **relation between attributes and substance**, in other words, the relation between determinations and substrate for their inherence. Accordingly, Husserl tries to found this last relation — which is only possible, so will it be argued at that point, through the predication — in the discernible relation between a whole and its parts.

Chapter 1.5, “Perception of transcendent and immanent objects”, is at once a digression and a necessary transition to the second part of the argumentation in this first part of the dissertation. There, I explore some of the changes in the analysis of intentional acts and experiences (*Erlebnisse*), which occur along the crucial years of Husserl’s intellectual production, namely the years between the first edition of the *Logical Investigations* (1901) and the publication of the first book of *Ideas for a Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy* (1913). These changes imply a renewed look on the internal conscious experiences, which mentions for the first time the issue of their regard as immanent objects as such, and therefore complicates the phenomenological description of intentional acts, because the correlates of these acts are immanent objects on their part. The complication in the description of conscious experiences entails a transcendental turn of the phenomenology itself, and thus a new classification of objects appears which deepens into the investigation of the meaning as such, that is to say, the meaning as a proper object of analysis, disregarding the description of intentional acts, or at least as a proper field apart from that description. By this means, a new field of objects appears for the phenomenological analysis, which introduces new distinctions in the consideration of the inner structure and properties of different kinds of objects, for instance the differences between simple immanent objects (e.g. a remembrance), complex immanent objects (e.g. the actual memory of an imaginary experience), transcendent objects (e.g. the perception of things in the external environment), etc. These differences will be needed for the following description of various forms of representation (*Vorstellung*) in a wide sense, and their corresponding correlates, namely the discrimination between symbolic representation (for the moment even handedly through images or signs), intuitive representations (*anschauliche Vergegenwärtigungen*) such as memories and daydreams, and false perceptions of transcendental objects, such as hallucinations and illusions.

With the help of the distinctions introduced in Chapter 1.5, I will develop in Chapter 1.6, titled “Imagination and Intuition of Essences”, the second part of the argumentation, that is to say the hypothesis according to which the main reason for the mentioned *petitio principii* from *Experience and Judgment*, and the confusion between the relations from parts to whole and from attributes to substance — after all the attempts to find the roots of logical

predication in the simple perception — arise from a specific comprehension which understands perception as a kind of representation through images. I will try to demonstrate that despite Husserl's efforts to separate the perception of transcendent objects from the production of copies or images (*Abbilder*) of them, and therefore in spite of the insistence on the main principle of the phenomenology, namely the self-givenness of phenomena to our consciousness, the shadow of an implicit understanding of perception in analogy with the production of images or imagination traverses Husserl's analysis and carries with it continuous paradoxical situations with the constant threat of its interpretation as a form of radical idealism. For the description of the representation through images and the activity of imagination, I will take into account several texts by Husserl collected in the volume *XXIII of Husserliana (Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung)*.

Furthermore, I will argue that the reason for this implicit identification responds to Husserl's quest for the possibility of an intuition of essences, and hence to the basic parallelism between imagination and essences intuition. At this point of the dissertation, the proposal of a distinction between **homogeneous and heterogeneous wholeness** plays a decisive role. Developed further in chapter 1.7, it is a theoretical tool that helps to understand the different relation from parts to their wholes, which can be found in Husserl's phenomenology. Some wholeness like the image, composed of several parts — the physical image (*Bildding*), the representative object or figure (*Bildobjekt*) and the represented subject or theme (*Bildsujet*)— show an immanent and immediate relationship between their parts, which are on their part dependent from each other. For instance, in the case of the image, we “see” immediately in the representative object the intended subject, which is absent in our actual perception, but appears **on** the highlighted figure due to their **resemblance**. As examples of homogeneous wholeness I will also suggest Husserl's conception of the inner body (*Leib*), the field of consciousness, and the essence in its relation to its particular, singular concretions. On the contrary, the parts of an heterogeneous wholeness are independent and external to each other, and their connection does not consist in an internal immediate association founded on their mutual resemblance, but in an external connection which needs some kind of mediation (for instance, through signitive symbolic representation). In this regard, images can be regarded as a kind of hybrid form, which mixes the symbolic aspect of the mediate representation with the immediate nature of the perception of external phenomena. Actually, I will try to

describe the nature of images and imagination as an interval between perception and pure **fantasy** (*Phantasie*), arguing why such description fits Husserl's comprehension.

After this exposition of chapter 1.6, in chapter 1.7, titled "Towards an alternative explanation for the origin of predication: The structure of linguistic sign in Husserl's Phenomenology", I will present the proposal of an alternative reconstruction of the roots of logic in antepredicative experience, which instead of departing from the perception and its contemplation in the image paradigm, it stems from the non predicative use of language in that same antepredicative experience, specially from the acts of **naming**. The changes in Husserl's theory of signs from his first work about semiotics by the time of his habilitation treatise, *Philosophy of Arithmetic* (1890), justify the larger extension of this last chapter of the first part of my thesis, which apart from presenting and justifying the pertinence of that alternative explanation of the origins of logic from the antepredicative experience, must summarize the development of Husserl's comprehension of signs along several of his works. Striking appears the ambivalence in Husserl's use of the concept "sign" in several moments of his analysis: whereas in the first texts by the time of the alluded essay *Zur Semiotik* (1890) Husserl applies the concept of "sign" likewise for different kinds of representations, such as words, images, signals, icons, indications and symbols, the *First Logical Investigation* in its first edition (1901), titled *Expression and Meaning*, only distinguishes between signs in general and bare indications (*Anzeichen, Indizien*) strictly according to functional reasons; and by the end of his work, Husserl stepwise attaches that concept almost merely to verbal expressions, as far as he considers these signs as cultural objects present in the lifeworld given their external corporality (*sprachliche Leibhaftigkeit*). For this reason, I will chronologically collect in this chapter Husserl's descriptions of signs, starting with his short essay *Zur Semiotik*, which shows more strongly the functionalist point of view of his early approach to semiotics. Indeed, Husserl classifies there several types of signs according to formal criteria, namely according to the **function** that some objects accomplish as far as they are used as signs of some kind — external signs (*Merkmale*) / proper signs; unequivocal signs / equivocal signs; simple signs / composed signs; direct signs / indirect signs; identical signs / non identical signs; signs for representative contents / signs for psychical acts; natural signs/ artificial signs, etc.. Following this functionalist perspective, every object could potentially work as a sign of a specific manner disregarding its particular constitution or its

internal features: only the intentional subjective activity explains and justifies why certain objects in particular become signs, and further, why they particularly become signs of a specific sort. In other words, nothing in these objects themselves decides their suitability for the achievement of certain function, that is to say, decides their belonging to any of the identified sorts of signs. Their consideration as signs of certain kind depends exclusively on the subject, who intentionally uses them for certain purposes or functions. This early semiotic approach of Husserl obeys the interests of the pure formal logic, which means the endpoint, under which his theory of signs is subordinated. From the perspective of the pure formal logic, after all, the external concrete appearance of each particular sign is absolutely irrelevant.

The *First Logical Investigation* (1901) distinguishes already two different kinds of representations, namely signs or “expressions” in the strict sense of the word, and bare indications (*Anzeichen, Indizien*), depending on two fundamental intentional relations: the expression and the indication or pointing at some independent object. So reserves Husserl the name of “signs” in proper sense or “expression”, for the representations that utter some meaning, and therefore constitute meanings as such (*Bedeutungen*). On the contrary, the bare indications point at something without attaching any meaning to it. Some examples of these bare indications are the smoke that marks the fire, the track that points at a previous tread, and alike. This fundamental distinction between expressions and bare indications shows, even if it still follows functional reasons, a classification of signs according to structural aspects, such as the specific manner of how, in each case, the intentional mention of objects takes place, with the mediation of a corresponding meaning, or rather disregarding it. But apart from this addition, Husserl gives at this point no account of the reasons why certain objects can work as signs or rather as mere indications, since those structural aspects depend, after all, on their relation to the intentional subject and his intentional purposes. So could be the case, for instance, that someone occasionally used an image as an expressive sign in addition of the allocation of some meaning to it, and elsewhere used the same image as a bare indication, which simply takes the place of the intended object and replace it, without the attribution of any meaning or sense. Obviously, there are some cases where the use of one of both functions is forced or forbidden: in internal monologue, for example, the words have an expressive role, but no role of indication, because the act of pointing at an absent

object is in this situation futile. But in any case the reasons for these exceptions are always external to the signs themselves, and obey contextual or circumstantial matters. With respect to the common use of verbal language in order to express meanings and thoughts, Husserl only certifies that this is actually the case, that is to say, that habitually and more frequently we use words as signs to express conceptual representations and ideas. But certifying this situation as a fact does not mean, in any way, explaining why this is particularly the case. In this exposition I intend to show how Husserl's attempt — proclaimed in the *Prolegomena to the Logical Investigations* of 1900 — to avoid psychologism from a genetic perspective ends in an functionalist theory of signs which involves again the same risk of falling into a psychologistic approach, as subjective intentions decide the orientation of each act towards certain expressive or indicative function.

The chapter continues with the development of Husserl's semiotic analysis in the context of the preliminary texts for the new edition of the *Logical Investigations* (1913-1814), compiled in the volumes *XX/I* and *XX/2* of the collection *Husserliana*, where Husserl still maintains that same early point of view, which attends to the particular intentional acts as the source of the meaning activity. A proper understanding of this new edition of the *Logical Investigations* by the time of the publication of *Ideas I*, requires the study of the previous Husserlian lessons from 1908, which attend specifically to the problem of *meaning*. In these *Vorlesungen über die Bedeutungslehre*, published in *Husserliana XXVI*, Husserl introduces new theoretical tools for the analysis of the relation between meanings and expressions, which also anticipate the transcendental turn of *Ideas I*, inasmuch as they break with the theoretical frame of the *Logical Investigations* of 1901 and replace the analysis focused upon the intentional acts and their contents, as well as the previous distinction between material and qualitative aspects of those intentional contents, with new distinctions concerning the intentional correlates as such, that is to say, as an independent field “between” the subjective acts and the appearing phenomena. So discriminates Husserl at this point between the word as such, and its concrete sensible appearances, introducing by this way a new difference inside the intentional contents, concerning the transcendental character of some objects (here, the word as such) against the sensuous character of the spatial-temporal located phenomena (here, the concrete appearance of the word, every time I say it, hear it, read it, etc.). This mediating field of transcendental objects, named “*noema*” in *Ideas I*, expresses itself the

sense of the phenomenological correlation and, at the same time, opens a new field of transcendental contents, and thus opens the access to the transcendental as such. In these *Lessons* from 1908, Husserl uses thereby new terms like “**phansic sense**” (*phansisch*), also called “phenological sense” (*phänologisch*), and the ontical or **phenomenological sense** of meaning, which will after be replaced respectively with the terms “**noesis**” and “**noema**” since *Ideas I* and henceforth. I analyse at this point the evolution of Husserl’s terminology from these *Lessons* until *Ideas I*, and that helps me to understand in depth the evolution of Husserl’s thought which leads to the so called transcendental turn.

Concluding this chapter and this first part of my dissertation, I propose the consideration of names as the minimal unit of meaningful sense, and discuss some traditional grammatical assumptions, such as the understanding of names as short forms of sentences and the consideration of sentences as the true minimal units of meaningful sense — for instance, a noun like “lion” attached to some object, would be the abbreviation of a proposition such as “x is a lion”. with the help of the previous remarks, I propose and argue in favor of an alternative comprehension of names different from their consideration as abbreviations from sentences, which invert the order of foundation and considers sentences actually as complex forms of basic naming acts. A reason for this is also Husserl’s regard of signs as particular objects that show a so called “**shall-tendency**” (*Sollen Tendenz*), that is to say, a feature according to which in case of finding one of these particular objects, one feels compelled to look after some other object, absent in perception, and mentioned due to some force line inscribed in the same particular object that one perceives. In addition, this argumentation implies the discussion of the role of deictic words, which leads to considering **deixis** itself from the point of view of the **anaphora**, that is to say, as a modified version of anaphora, which should be understood as an indirect mention to some previous antecedent through the mediation of a meaning instead as a bare ostensive indication. As I remark at this point, these comments will hold a new value in the second part of the dissertation (particularly in chapter 2.5), when I confront Husserl’s analysis of the sedimentation of objective meanings with the philosophical proposal of Robert Brandom.

The second part of the present dissertation, titled **“Contributions of Language for the Constitution of an Objective and Intersubjective Lifeworld”** analyses the consequences of Husserl’s philosophy of language, according to its evolution on the occasion of the increasingly importance of the genetic analysis, namely the investigation about the constitution of consciousness itself and its basic structures. These consequences concern other related fields from the genetic perspective, as the ideas of lifeworld, historicity, intersubjectivity, science and technical development and culture. I will hence analyse this renewed look at Husserl’s phenomenology and its possible contributions in the light of a collaboration with other disciplines, for instance cognitive sciences, psychology and linguistics.

In its first introductory chapter (2.1), I summarize the results of the previous investigation with the following assumptions:

- There are two different senses of the concept “object” (alternately named undiscriminating *Gegenstand* or *Objekt*) in Husserl’s phenomenology. The first wide sense of the term refers to the intentional correlates in general, that is to say, every correlate of intentional acts disregarding their simplicity or abstraction. In this way, the perceived phenomena as well as the imaginary phenomena and the phenomena, which constitute the subject of some predication, count as “objects”. The second narrow or strict sense of the term refers only to those last phenomena, that is to say, the phenomena of which something can be said and which incorporate some logical form. It is easy to acknowledge that only through a specific (predicative or propositional) use of language can these objects, in the second sense of the term, be constituted; and further could easily be accepted that verbal language is a precondition for the constitution and existence of objects in strict sense, because this and not other — as was concluded in the first part of the dissertation and will still be argued along this second part — is the means that allows predication at all. Accordingly, there are two different senses of the cognitive activity of recognizing (*erkennen*). The first of them refers to the bare identification of a phenomenon in perception as the permanent whole that remains constant along its changing appearances. The second, narrow or strict sense of the term “recognizing” refers to the identification of a phenomenon as an object with certain logical form, that is to say, as an object which can be recognized as the specific substrate for certain

determinations, so that these determinations, on their part, can also be perceived as attributes related to a common basis.

I emphasized that Husserl's investigations about the imagination and the image-consciousness (*Bildbewusstsein*) open a new way of understanding signs and semiotics in general, since the distinction of different components in the inner structure of images and the analysis of the representational form of certain themes or intended objects by those images will be afterwards applied to the signs and particularly to the verbal signs. Therefore, the investigation about the different components of each sign and its representational modes will be possible, in other words, the study of that word-consciousness (*Wortbewusstsein*) as an example of heterogeneous wholeness, whose comprehension augments if we compare it with homogeneous wholeness like images. Here, I find another proof of the increasing importance of the material dimension of signs, and the peculiarity of our verbal languages as particular systems of signs. It is the last proof for this increasing estimation from Husserl regarding the external features of signs as conditions for the possibility, and not just as bare vehicles for the transmission, of meanings at all. In conclusion, regarding them as the conditions for the possibility of some "sense" as such.

In addition, I engage in this introductory chapter with the increasing relevance of the material aspects of signs in the late works of Husserl, specially attending to *Formal and Transcendental Logic* (1929), The intersubjective analysis from the 20s and 30s (collected in *Hua XIII, XIV und XV*) and the *Crisis of the European Sciences and the Transcendental Philosophy* (1936) apart from the mentioned posthumous work *Experience and Judgment*. For this purpose, I also take into account in the second chapter 2.2, "Logical and Linguistic Approaches: on the Comprehension of Language by Edmund Husserl and Karl Bühler", the fruitful intellectual exchange between Husserl and some contemporary philologists like Anton Marty and specially his colleague in Freiburg at that time, Karl Bühler. The comparison between the logical-formal functionalist approach of Husserl and the psychological functionalist approach maintained by both philologists permits a deeper understanding of Husserl's refusal of the inclusion of concrete and material aspects into his theory of signs and language. Furthermore, that comparison suggests the slight Husserlian

turn into a consideration of new aspects involved in communicative acts, such as the perspective of the receptor of the expressed message, and the cultural dimension of words as objects from our social world. In addition, I evaluate Bühler's criticism of the uselessness of the phenomenological approach to linguistics and refute his consideration of Husserl's philosophy as a sort of solipsism and radical idealism with little interest for humanities and social sciences by showing in which way is precisely the social reality the main field of Husserl's studies, specially since *Ideas I*.

Following this consideration of the late work of Husserl, I analyse in chapter 2.3, titled "Words as Objects in the Lifeworld", this new consideration of language attending its material dimension as a whole of objects of certain particularities. Through the study of some Husserlian works of this period like *Natur and Spirit* (both the 1919 and 1927 editions), *Phenomenological Psychology* (1925) I try to show how the characterization of words as cultural objects takes place in a theoretical context where Husserl challenges the consistence of previous philosophical dichotomies like the traditional division between nature towards spirit, nature towards culture, or nature towards freedom, as far as these objects of our environment reveal the close fusion and interdependence between those supposed opposites. The analysis of the relations between the components of each sign, namely their ideal, representational and sensuous components — that is to say, corporeal components or *sprachliche Leibhaftigkeit* —, lead in this chapter to a new awareness of the differences between several kinds of objects, namely:

- **Cultural objects:** they represent some theme by means of a unitary representational object built by themselves. Some examples of cultural objects are the words that build a novel representing some history or subject, the colours that build a picture that represent some landscape, and so forth. The perception of cultural objects consists on the attention on that created representational object, which means that represented subject, as the material dimension of the object — each concrete letter of the novel, each concrete nuance of the picture, and so on — remains out of our first consideration.

- **Theoretic and scientific objects:** their representational object is irrelevant with respect to its concrete sensuous content. This is the case, for instance, by chemical formulas. The perception of these objects focuses on the represented content, namely the represented ideal meaning. Therefore, they can be translated from some languages to other ones, without any alteration of the represented content.

- **Practical objects:** their meaning is produced, transformed, transmitted and interpreted by the members of a social community for certain purposes. This is the case of the words in our ordinary speech, which work like other practical tools from our lifeworld. Here the representational object is irrelevant: the subjects operate with such words as practical objects by means of their material component, that is to say, through the manipulation and transformation of the spoken — likewise heard, read and so forth — words, similarly like they do with other objects like coins, stamps, notes, and so on. Particular in practical objects is the production of the meanings themselves during this intersubjective process of interpretation and reciprocal validation. In some way, this is also the case in cultural objects, even if they do not allow any material manipulation, as far as the represented object dominates upon the material substratum, and its perception imposes itself upon the attention on that substratum by itself. On the contrary, the ideal meanings expressed by theoretic and scientific objects are “discovered” but not “produced” by each perception or operation with them.

As I argue in this chapter, the linguistic signs reveal their potential belonging to each of these three sorts of objects, and that explains their main role for the intersubjective production and connection between those different types of objects existing in our social environment.

Precisely the problems and paradoxes in the understanding of Husserl’s idea of the **lifeworld** (*Lebenswelt*) concerns the following chapter 2.4, “Limit-Problems of an anthropological Understanding of the Lifeworld”. According to the late Husserlian works on some limit-problems of phenomenology, like the instincts, affections and deep structures of consciousness (collected mainly in *HuaXLII*, *Hua VI*, *Hua XIII*, *Hua XV*, *HuaXXIX* and *HuaXXXIX*) we find at least two different ways of understanding the idea of lifeworld in Husserl’s phenomenology, in such a manner that the compatibility between them becomes a paradoxical problem. Under the first interpretation, the lifeworld is the immediate field or the

primordial sphere of the narrow strictly individual environment, which serves as a ground for the idealizations and scientific objectifications and so makes potentially certain our scientific knowledge, as Husserl proposes in his late work *Crisis* (1936). To this completely immediate sphere, which involves each subject, do not belong the intersubjectively and historically constituted cultural phenomena, nor the scientific objects and the instruments that we normally use. Furthermore, other subjects and every external phenomenon (every *Fremderfahrung*) remain outside this immediate sphere. I argue why this idea of lifeworld, so understood, is completely impossible in our real experience of the world and I show why it should be taken as limit-idea, that is to say, a metaphysical extreme notion whose effects, repercussions and conditioning on the actual world are constant and observable. By means of the genetic phenomenological analysis this limit idea can be reconstructed and its effects and repercussions can be evaluated.

The second interpretation of the idea of lifeworld considers this notion as the expression of the surrounding (but also internalized and saved in our memory and inner consciousness) reality which, although it is socially and historically constituted as such, is nevertheless received by each subject in a pure passive manner, namely disregarding every kind of objectifying activity on the part of the subject. In this manner, the lifeworld also includes many cultural, practical objects and social institutions, as well as historical heritages. Scientific objects are themselves objects in the lifeworld, and so is each science a praxis inside this field. The main feature of this second sense of the lifeworld, is its consideration as an **open horizon**, where our experience constantly tends to increasing levels of generality and universality. I show the existence of textual testimonies likewise for both interpretations in Husserl's late phenomenology, and illustrate Husserl's doubts and questionings on this matter by means of his terminological variations regarding the "lifeworld": *Lebensumwelt*, *Umwelt*, *Erfahrungswelt*, *wahres Welt*, *Sonderwelt*, and so forth. Finally, I propose a dynamic interpretation of the "lifeworld" idea, which could be understood as the transit from the first sense of this notion to the second, in other words, as the moving displacement from a limit inaccessible field of absolute immediacy towards a continuously increasing horizon of universal meanings. The idea of "true world" (*wahre Welt*) would then be interpreted as the goal of every human activity, which can never be fully achieved.

Following this interpretation, I return in chapter 2.5 to the central issue and analyse the role of verbal language for the constitution of **rationality** inside the — so understood — lifeworld. I argue with the help of the observations of Heinz Hülsmann (*Zur Theorie der Sprache bei Edmund Husserl*, 1964) why verbal language is a necessary condition for the progressive constitution of general meanings, namely a condition that can be recognized by different subjects in variable contexts, and whose contributions are not provided by other representational systems, such as images. Specially, I take into account in this chapter those empirical, usually vague meanings, whose validation requires the possibility of an intersubjective validation. Following the proposal of Robert Brandom in his main work *Making it explicit*(1999), I explore the possibility of a new phenomenological approach to linguistic phenomena, which instead of considering judgements or propositions as the basic meaningful units, and thus instead of understanding simple names as abbreviations for full sentences, expands the basic meaningful units, on the highest level, up to the field of logical inferences and valid argumentations, and, on the lowest level, down to the field of simple names that start the intentional relation of reference. Both names and propositions should be logically and teleologically understood from the final point of the inferential process. The need to give reasons for our actions explains the constitution of “objects” in the second term of the term (presented in 2.1), and exposes which deontological conditions must every subject require in order to be able to participate in the constitution and validation of meaning.

After the full explanation of this proposal, I respond in chapter 2.6 to the main objections towards this position, summarized in the recent book of Dieter Lohmar *Denken ohne Sprache?* (2016). Following the intuitionist phenomenological approach of previous Husserlian Scholars (like A. Gurwitsch), Lohmar defends the dissociation of language and thought and argues why the representation through images, specifically the by him called scenic-phantasmatic system of representation, is actually the fundamental form of thought, common to various animal species. He emphasizes the stronger force of this system of representation due to its closer connection with feelings and emotions, and leads back to this basic form of representational thought not only some psychological processes of decision making, remembering, projection and simple inductions, but also logical connectors such as conjunctions, disjunctive nexus, and causal and conditional nexus. His thesis sustains in this

manner that verbal language works only as a superficial *cover* of thought, which of course enables us to create abstract concepts such as “good”, “justice”, “truth”, “God” and so on, but in no way takes part in most of the thinking acts of our conscious life. Lohmar brings several examples that justify the higher adequateness of the scenic-phantasmatic system of representation for our habitual thinking activity. Its advantages against verbal language concern various criteria such as speed, efficiency, and emotional force. After the brief exposition of Lohmar’s argumentation I refute his position attending to the comprehension of ideas like “object”, “knowledge” “recognizing”, “categorical intuition”, “objective situation” (*Sachlage/Sachverhalt*), “image and word consciousness”, “perception” as they were presented in this dissertation, and questioning some of his unfounded assumptions, like the poverty of language against direct intuition, the liveliness of immediate lived experience against the reification of experience through language and narration, the disconnection between language and emotions, among others. In this sense, the discussion with Lohmar permits the recapitulation of the main results of this dissertation and some clue points of the first part, like the criticism of the argument of *Experience and Judgment* and the rejection of the identification of imagination and perception that can be found in Husserlian scholars from different approaches, from Gurwitsch to Lohmar.

Finally, I collect in the last chapter 2.7 the results of this dissertation. As the argument was developed along the whole thesis according to the employment of a philosophical approach, this final chapter does not add new conclusions but recapitulates the main results of this investigation and considers their coincidences with the view of Jacques Derrida towards Husserl’s phenomenology. Because the influence of this philosopher was determinant for my first approach to Husserl’s phenomenology and for considering the special relevance of language for the phenomenology itself, I decided to recover his main thesis at the end of this work, and so consider his coincidences and differences with Husserl in the light of the detailed exposition of Husserl’s thought on language, signs and meaning. In this manner, it can be afterwards studied to what extent the criticism of Derrida concerns only the first published works of Husserl, but does not result entirely fair attending the late texts of Husserl, where he also takes into account those phenomena that transcend the “metaphysics of presence”, such as phantasy, imagination, history, lifeworld, and so forth.

In addition, I suggest some possible future collaborations between the phenomenological comprehension of language and the contributions from the linguist Guy Deutscher (*The Unfolding of Language*, 2006; *Through the language glass*, 2010). His approach responds to the limitations of the Sapir-Whorf thesis, accepted by many Wittgenstein scholars and exponents of the so called linguistic turn, as far as he considers language as a platform for our thinking activity, or in other words, as a necessary condition for thinking which conditions to certain extent the way of our world-view, but which in no way entails a limit for our thought. This can continuously change, transform itself through the contact with foreign languages, and include new form of expressions and metaphorical representations of reality. As I have argued in this thesis, this contribution of Guy Deutscher matches the phenomenological comprehension of verbal language as means for the continuous amplification of our world, and unfolding of the horizon, where new **mentionable** phenomena arise.

INHALTE

Erster Teil: Die Konstitution der Sprache in der genetischen Phänomenologie Edmund

Husserls

1.1. Allgemeine Einleitung	2
1.2. Substrat-und Bestimmungsauffassungen in vorprädikativer Erfahrung.....	9
1.3. Die doppelte Intentionalität im Wahrnehmungsakt	15
1.4. Die Leistung von passiven Synthesen: Assoziation durch Ähnlichkeit und Deckung	24
1.5. Wahrnehmung von transzendenten und immanenten Gegenständen	36
1.6. Bildvorstellung und Wesensanschauung.....	44
1.7. Zur erneuten Erklärung des Ursprungs von der Prädikation: Die Struktur des sprachlichen Zeichens in der Phänomenologie Husserls.....	66

Zweiter Teil: Beiträge der Sprache für den Aufbau einer objektiven intersubjektiven Welt.

2.1. Einleitung zum zweiten Teil: Die phänomenologische Semiotik jenseits der funktionalistischen Ansicht.....	127
2.2. Logische und Sprachwissenschaftliche Ansichten: Zur Sprachauffassung bei Edmund Husserl und Karl Bühler.....	147
2.3. Die Wörter als Gegenstände in der Lebenswelt.....	163
2.4. Grenzprobleme einer anthropologistischen Auffassung der Lebenswelt.....	178
2.5. Der Beitrag der Sprache zum Aufbau der Rationalität.....	194
2.6. Kann man eigentlich "Denken ohne Sprache"? Über den Vorschlag D.Lohmars..	219
2.7. Schlüsse und Folgen: Die Phänomenologie als Wortbetrachtung im Hinblick auf den Aufbau einer objektiven intersubjektiven Welt.....	233

Beilage I Bemerkungen über die anschauliche Vergegenwärtigung.....243

Beilage II Über den Unterschied zwischen Wesen und Begriff.....248

Beilage III Über das tierische (Selbst)Bewusstsein.....252

Beilage IV Die intersubjektive Bedeutungsbildung am Beispiel Platons *Phaidros*.....255

Literatur.....259

1.1. ALLGEMEINE EINLEITUNG

Die sprachlichen Phänomene durchlaufen entlang husserlscher Phänomenologie, ohne dass sie ein explizit analysiertes Thema werden. Anstatt einer einheitlichen Betrachtung der Sprache bietet Husserl eher eine zerstreute Beschreibung ihrer unterschiedlichen Aspekte angesichts ihrer Erscheinung innerhalb der phänomenologischen Korrelation. Einerseits betrachtet er die Sprache funktionell, indem diese aus signitiven oder ausdrückenden, an der intentionalen Korrelation teilnehmenden Zeichen besteht. Laut dieser Beschreibung wird die Sprache etwa eine Verkleidung der intentionalen Bewusstseinsakte, welche zur Übertragung von meinenden Akten dient. Andererseits gilt auch die Sprache als Instrument für die Vollziehung der Prädikation, sowie für die Gliederung der Urteilsinhalte nach bestimmter syntaktischer Form. Mit der Prädikation reicht man die höchste Stufe der Objektskonstitution, und dadurch erhalten die gemeinten Inhalte die höchste Abstraktion und Allgemeinheit. Deswegen erscheint die Sprache in dieser prädikativen Nutzung als die erforderliche Bedingung für die strenger genommene "Objektskonstitution", und zwar nicht diejenige von intentionalen — nicht notwendigerweise sprachlichen — Korrelaten, sondern eher diejenige solcher Objekte, welche Subjekte möglicher Prädikationen werden können, sodass sie ein Ausdruck für reines *Etwas*, bzw. für irgendeinen Gegenstand überhaupt werden können.

Diese Dissertation analysiert die Rolle der Wortsprache für die Objektskonstitution aus einer phänomenologischen Perspektive. Dazu wird eine zusammenfassende Erklärung der Sprachanalyse bei Husserl nötig sein, damit die durch die vielfältigen Bände von *Husserliana* zerstreute Beschreibung der Sprache zusammen betrachtet werden können. Als Leitfaden dieser Forschung gilt die Frage nach dem möglichen Einheitsfundament dieser Beschreibungen: Welche besonderen Merkmale des Sprachzeichens begründen seine Angemessenheit für die Prädikation überhaupt?, welche Eigenschaften der Wortsprache erlauben ihre logische und prädikative Nutzung, welche zur strenger genommenen *Objektskonstitution* dient? Dadurch versuchen wir die folgende Begründungslücke zu erforschen : Wegen des von Husserls gemeinten Vorrangs des logischen Sprachgebrauchs hängen die weiteren Sprechakten — Wunschausdrücke, Zweifelausdrücke, Willensausdrücke,

Befehlsausdrücke, usw. — von der möglichen Umwandlung solcher Ausdrücke in die grundlegende kategorische Urteilsform ab — ”ich wünsche, dass `S p ist/sei””, “ich zweifle, ob S p ist”, usw. — , sodass die Sprachgestaltung sich *teleologisch* nach der Urteilsvollziehung richtet. Es bleibt aber ungelöst, inwiefern diese eine anpassende, begründete Beschreibung der wirklichen Sprachwirkung an sich selbst sei, welche vom Einfluss der dem Urteil gemäß normativen Auffassung der Sprache befreit werde. Deswegen streben wir danach, die Begründung dieser Sprachbeschreibung zu analysieren. Dazu werden die vorprädikative Nutzung der Wortsprache — bzw. die einfache Benennung, die alltägliche Sprache und ihre Fragestellungen, Ausrufe, Befehle, usw. — und ihre Umwandlung in die prädikative Stufe angesichts der Argumentation untersucht.

Diesem Ziel gemäß wird diese Doktorarbeit in zwei Teilen aufgeteilt. Im ersten Teil wird die Auffassung der Sprache in der Phänomenologie Husserls betrachtet, und zwar bezüglich seiner Theorie des bedeutungsgebenden Ausdrucks, der phänomenologischen Semiotik und der Analyse unterschiedlicher Vorstellungssysteme. Laut dem nachgelassenen Werk *Erfahrung und Urteil*, wird die genetische-phänomenologische Sprachanalyse beachtet. Es wird erläutert, wie Husserls ansteigendes Interesse für die Besonderheit der Wortsprache als Ausdrucksmittel, welches an sich selbst thematisiert werden soll, ein Rest der phänomenologischen Analyse bedeutet: solange diese Analyse den materiellen Bestandteil des als bloßen Ausdrucksmittel betrachteten Zeichens innerhalb der Erklärung der vorprädikativen und sogar vorsprachlichen Entstehung der Logik hinwegblickt, veranlasst sie schließlich und endlich Teufelkreise und *Petitio principii*. Husserlsche Unterbewertung der Sprachwirkung angesichts der Prädikation, impliziert gleichzeitig die Unterbewertung eines Bestandteiles von bedeutungsgebenden Akten, und zwar des sprachlichen Ausdrucks, welcher als implizite nicht thematisierte theoretische Voraussetzung die husserlsche Bedeutungsanalyse vom Anfang an beeinflusst.

Husserl untersucht die Sprachstruktur nur innerhalb der allgemeineren Zeichenlehre. Weil allein die Intentionalität jeden ausdrückenden Akt vollzieht, ist der materielle Bestandteil des Zeichens, d.h. das geschriebene oder ausgesprochene Wort, für den Ausdruck selben

außerwesentlich. So hängt das Ausdrucksvermögen nicht von seinen sinnlichen Inhalten ab, sondern eher von den bedeutungsgebenden intentionalen Akten. Solche subjektive und intersubjektive Akte verleihen das Ausdrucksvermögen bestimmter Gegenstände, indem diese dadurch ausdrückende Zeichen werden. Jeder meinende Akt aktualisiert die Ausdrucksvermögen seiner mittleren Zeichen, sodass seine jetzige Vollziehung die objektive Bezugnahme in der gegenwärtigen Sachlage feststellt.

Obwohl die Spontaneität des meinenden Aktes die Frage nach dem zum Ausdruck verfügbaren Spracherbe nicht ausweicht, untersucht freilich Husserl weder die psychologischen Verfahren des Spracherwerbs, noch die intersubjektiven geschichtlichen Aspekte der Sprachvermittlung. Er beachtet nur auf die Verbindung zwischen jedem Sprachteil und seiner gemeinten Bedeutung. Trotz der Abhängigkeit der Bedeutung von der *aktuell* und subjektiv meinenden Aktvollziehung, kann das Subjekt selbst solche Verbindung **nicht ganz willkürlich** variieren. Dagegen zeigt die phänomenologische Beschreibung wirklichen Sprachgebrauchs gewisse Assoziationstendenz in der Verbindung zwischen den Sprachzeichen und den bedeuteten Sachen: Normalerweise halten die Sprecher nicht die Rede an, um neue zur Bedeutung anpassende Zeichen um- oder auszudenken. Stattdessen ziehen sie normalerweise solche meinenden Akte voll, **ohne** die jeweilige Verknüpfung zwischen Wort und Bedeutung immer wieder in Frage zu stellen. Diese Verknüpfung gilt als selbstverständlich und wird von den Sprechern nicht ständig thematisiert: sie fokussieren sich eher auf die gemeinten Bedeutungen anstatt auf die zur Vermittlung dienenden sinnlichen Wörter.

Anfänglich beschreibt Husserl die Verbindung oder die Assoziation zwischen Wörtern und Bedeutungen als eine grundlegende *innere Verschmelzung*. Darüber hinaus treten alle subjektiven Modifikationen und Variationen dieser inneren Assoziation auf. So ist der Fall, zum Beispiel, wenn man das anpassende Wort für eine zumeinende Bedeutung nicht findet, oder wenn man zu unterschiedlichen Sprachen gehörige Ausdrücke beiderseits übersetzt. Infolgedessen hält man die äußere Stofflichkeit der Zeichen für oberflächlich und zur Bedeutung außerwesentlich: sie spielt keine Rolle für die Konstitution solcher inneren Verschmelzung. Als Beweis dafür tritt Husserl die Möglichkeit an, die meinende Akte durch

eingebildete Wörter — wie im Fall inneres Monologs — vollziehen. Eine grundlegende Voraussetzung für diese Behauptung einer inneren Verschmelzung zwischen Wort und Bedeutung, ist die Sprachbetrachtung Husserls als ein Ergebnis oder Erbe, welche immer angesichts der vom Subjekt vollziehenden bedeutungsgebenden Akte schon zur Verfügung steht. Seit dem Niveau eines bereits konstituierten Bewusstseins darf Husserl die psychologische Frage nach dem Sprachsprung vermeiden, indem jene innere Verschmelzung als eine Antwort darauf gelten kann.

Die schon erwähnte Begründungslücke bezieht sich auf zwei Voraussetzungen der husserlschen impliziten Sprachbetrachtung: einerseits, auf den Vorrang des logischen Sprachgebrauchs, welcher die Sprachstrukturierung gemäß der Urteilsform bestimmt; andererseits, auf die Annahme einer inneren Verschmelzung zwischen Wörtern und Bedeutungen. Diese Dissertation vertritt, dass die Suche nach einer Begründung für beide Voraussetzungen eine synthetische einheitliche Analyse erfordert, damit beide Voraussetzungen als Aspekte einer gleichen Sprachauffassung angenommen werden können. In der Tat entspricht jeder inneren Verschmelzung zwischen Wörtern und gemeinten Gegenständen die *Deckung eines Urteilsinhalts* durch bestimmten *Sachverhalt*. Diese Korrelation lässt sich nicht bloß von einem willkürlichen, zufälligen *Isomorphismus* zwischen Benennung und Prädikation erklären; sie besteht eher im grundlegenden *Parallelismus*: jeder benennende Akt lässt sich durch die allgemeine Urteilsform umformulieren, indem der Name ein Prädikat wird. Die Benennung findet nur innerhalb einer Aussage statt, und erst dadurch lässt sie sich verstehen.

Beide Verfahren — und zwar innere Verschmelzung und Deckung — lösen das Problem der Bedeutungsfeststellung verschiedener Ausdrücke, angenommen dass solche Feststellung ein phänomenologisches Faktum aufgrund der Erscheinung meinender Akte im Bewusstsein ist. Eine derartige Lösung passt an die statische Phänomenologie an, indem diese letzte die intentionale Korrelation zwischen einem konstituierenden und bereits konstituierten Bewusstsein und den erscheinenden Phänomenen zum Thema hat. Aber jenseits solcher statischen Analyse weckt die Frage nach der Bewusstseinsgenese das Problem wieder, weil sie die vorgehende Stufe bezüglich der Prädikation und der Verschmelzung zwischen Wort

und Bedeutung thematisiert. Die genetische Perspektive hält die Annahme bestimmter phänomenologischer Beschreibungen als endgültige Tatsachen auf. Durch ihre Fragen nach dem Ursprung des eigenen Bewusstseinsstroms und nach der *Phänomenalisierung* von Gegenständen gemäß ihrer zeitlichen Konstitution, verhindert diese genetische Analyse die Annahme von endgültigen Tatsachen, deren Ursprung irgendeiner Beschreibung entgeht. So versucht die genetische Auffassung des Werkes *Erfahrung und Urteil*, die konstituierenden Verfahren solcher Deckungen und innerer Verschmelzungen zu erläutern. Die statische Analyse wirft als Resultat die folgenden Fragen: Welche Eigenschaften motivieren die Tauglichkeit der Wortsprache, um die innere Verschmelzung zwischen Ausdruck und Bedeutung zu ermöglichen? Welche Merkmale der Struktur von Sprachzeichen ermöglichen diese Verschmelzung? Der genetischen Analyse gemäß versetzt die Erklärung von synthetischen Akten in ihren Ursprung zurück, sodass die Vollziehung bedeutungsgebender Akte sich vom Ausgangsmaterial erklären lässt, anstatt einer Betrachtung solcher synthetischen Akten zum Zweck der Prädikation.

Nach der Erläuterung der Teufelkreise im husserlschen Werk *Erfahrung und Urteil* – Abschnitte 1.2, 1.3 und 1.4 – durch die Analyse weiterer Grundprobleme der genetischen Phänomenologie, wie z.B. das Verständnis der Zeitlichkeit und der Verzeitlichung des eigenen Bewusstseinsflusses in Bezug auf die an der Wahrnehmung teilnehmende doppelte Intentionalität (1.3), das Verhältnis zwischen den Wahrnehmungsstufen der schlichten Erfassung und der Explikation, und die Analyse der Assoziationsverfahren durch passive Synthesen (1.3,1.4), sowie die ontologische Unterscheidung verschiedener Gegenstandarten (1.5) und die Vorstellungsweise des Bildbewusstseins (1.6). Dieser sechsten Abschnitt präsentiert die erste grundlegende **Arbeitshypothese** dieses ersten Teiles, und zwar, **dass der Vorrang der Anschauung, sowohl für die Wesensforschung als auch für die direkte Wahrnehmung sinnlicher Inhalte, den Vorrang des Bildbewusstseins als anschaulicher Vergegenwärtigung hervorbringt**, indem die Wahrnehmung als solche gemäß dem Bildmodell verstanden wird, d.h. als eine Art von Bildvorstellung, zu der die Selbstgegebenheit des *Bildsujets* oder des Vorstellungsthemas hinzugefügt wird. So wird die Bildvorstellung ein Treffpunkt zwischen Wahrnehmung und Wahrnehmungsurteil, aufgrund dessen die höheren Stufen der Prädikation und der Urteilstätigkeit aufgebaut werden. Auf diese Weise nimmt Husserl an, dass er den Ursprung logischer Kategorien in der

vorprädikativen Erfahrung finden kann. Jedoch mangelt solche Annahme an einer endgültigen Begründung in der Erfahrung, und sie handelt dem basischen phänomenologischen Prinzip einer radikalen Unterscheidung zwischen Wahrnehmung und Bildvorstellung zuwider. Laut diesem Prinzip dürfen die Wahrnehmungen nicht als bildliche Repräsentationen betrachtet werden. Deswegen kann man nicht die Wahrnehmung als eine ständige Erweisung von Gegenstandbestimmungen erklären, ohne dass man die logischen Kategorien “Substrat” und “Bestimmung” auf die vorprädikative Erfahrung projiziert. Nach dieser kritischen Überprüfung der Verhältnisse zwischen Wahrnehmung, Bildbewusstsein und Wesensanschauung in der Phänomenologie Husserls, wird die **zweite Arbeitshypothese** dieser Dissertation im längeren Abschnitt 1.7 gezeigt, und zwar: dass **eine Erklärung der Prädikationsgenese, welche, anstatt der Vermischung zwischen Wahrnehmung und Bildbewusstsein, den Zeichengebrauch bei den benennenden Akten als Ansatzpunkt annimmt, eine von solchem *Petitio Principii* befreite Rückkehr in die vorprädikative — obwohl nicht vorsprachliche — Erfahrung ermöglicht.** Dieser Abschnitt stellt die Zeichenanalyse — vor allem die Analyse der Sprachzeichen — im Werk Husserls dar, seit einer funktionalistischen phänomenologischen Semiotik, bis auf die Analyse der Struktur des Sprachzeichens als solches.

Der zweite Teil dieser Doktorarbeit analysiert die Folgen der im Abschnitt 1.7 schilderten Sprachauffassung. Man wird in die Wandlung der husserlschen Bedeutungsauffassung seit den *Vorlesungen zur Bedeutungslehre* aus dem Jahr 1908 bis zur Bearbeitung der neuen Auflage von den *Logischen Untersuchungen* rund um 1913-1914 vertiefen. Man wird den Einfluss des Gesprächs zwischen Husserl und anderen damaligen Sprachwissenschaftlern für diese Wandlung untersuchen (2.2), sowie die Rolle der Wörter als lebensweltlicher Gegenstände (2.3, 2.4). Schließlich wird man, aufgrund dieser Forschung, das Verhältnis zwischen Denken und Sprache bewerten. Nach diesem Schluss wird die Sprache als Möglichkeitsbedingung für die Rationalität gelten, und die Argumente für (2.5) und gegen (2.6) diese These werden diskutiert. Die Schlussfolgerungen dieses zweiten Teiles gelten als eine Rekapitulation der Forschungsergebnisse, und ermöglichen eine kurze Überlegung über ihre etwaigen Folgen.

1.2. SUBSTRAT UND BESTIMMUNGSAUFFASSUNGEN IN VORPRÄDIKATIVER ERFAHRUNG

Solche genetische Erklärung der Logik findet im nachgelassenen von Landgrebe herausgegebenen Werk Husserls *Erfahrung und Urteil* große Schwierigkeiten. Die in diesem Werk gezeigten Analysen über passive Synthesen und über die assoziative Formung von *Paarungen* erforschen die Genese — in einem wesentlichen nicht psychologischen Sinne genommen — der Prädikation und der Urteilstätigkeit. Der Argumentation zufolge erzwingt die Suche nach einem *Isomorfismus* zwischen vorprädikativer Erfahrung und prädikativer Struktur eine bestimmte Ansicht, welche vor allem auf die zur Deckung mit der Prädikationsstruktur dienenden Aspekte der vorprädikativen Erfahrung beachten wird. *Erfahrung und Urteil* zeigt aber den erwähnten Zirkelschluss, solange Husserls Wahrnehmungsbeschreibung bereits prädikative Formungen und Strukturierungen einsetzt, welche nicht aus der schlichten Wahrnehmung, sondern eher aus der Urteilstätigkeit stammen. Beim Erfassen eines wahrgenommenen sinnlichen Substrats stellt Husserl bereits eine kognitive vorsprachliche Leistung: Die ständige Erfassung eines identischen sinnlichen Substrats entlang seiner fortwährenden Erscheinungen würde bereits — diesem husserlschen Werk nach — eine ursprüngliche Unterscheidung zwischen Substrat und Bestimmung darstellen. Diese ursprünglich aufgefasste Unterscheidung würde keine weitere kategoriale Analyse und keinen Sprachgebrauch erfordern. Allein die Explikation unterschiedener Erscheinungen ermöglicht eine Bewusstseinsbildung der Fortdauer eines identischen Substrats, welches für das Gemeinsame solcher wechselnden Erscheinungen gehalten wird. Bereits in vorprädikativer Erfahrung könnte man auf die Idee eines Substrats — und zwar, den für identisch gehaltenen Gegenstand — und auf die Idee seiner Bestimmungen — d.h. die wechselnden durch die Explikation gezeigten Erscheinungen — kommen.

Durch die bloße Auffassung des Wandels während der Variation, erreicht man allerdings weder kein echtes Verständnis der Unterscheidung zwischen Substrat und Bestimmung, noch keine echte Auffassung dieser logischen Kategorien als solchen. Es bringt höchstens ein

vorprädikatives Verständnis des Unterschiedes zwischen Wechsel und Permanenz ein, nicht aber ein Verständnis der **Inhärenzbeziehung** einer Bestimmung in ein Substrat. Um dieses letzte Verständnis gelingen zu können, muss eine im zweiten Schritt vollgezogene Identifizierung des bleibenden Aspekts als Substrat oder Unterlage und der wechselnden Aspekten als Variationen *dieses* gleichen Substrats vorkommen. Husserl strebt in *Erfahrung und Urteil* nach einem Vorverständnis dieser Inhärenzbeziehung — zwischen dem erscheinenden Phänomen *an sich* und seinen wechselnden Erscheinungsweisen — innerhalb der schlichten Wahrnehmung. Die Wahrnehmung ist allerdings kein rein *rezeptives* Subjektivverhalten, als ob das Phänomen als solches nach seiner Identität und Wandlung selbstgegeben wäre, indem das Subjekt solche Gegebenheitsweisen bloß registrieren — d.h. bestätigen — sollte. Ein richtiges Verständnis der phänomenologischen Korrelation erfordert doch eine Auffassung der Phänomenerscheinung nach ihrer Identität bzw. ihrer Wandlung **bezüglich der subjektiven Disposition**. Das Phänomen erscheint als dasselbe für eine empfängliche Subjektivität, welche ihrerseits diese Identität feststellend und festhaltend wahrnimmt. Und es erscheint nach unterschiedlichen Erscheinungsweisen für eine empfängliche Subjektivität, welche sich auf den Werdegang der verschiedenen Erscheinungen richtet. Deshalb braucht man ein verschiedenes Verhalten und eine verschiedene Tätigkeit seitens des Subjekts, je nachdem ob diese intentionale Korrelation jeweils als eine Identitätsauffassung oder als eine Betrachtung von Unterschiedenheiten gekennzeichnet werden muss. Eine vollständige Beschreibung eines Vorverständnisses der Inhärenzbeziehung zwischen Substrat und Bestimmungen muss weiterhin erklären, welche intentionale Tätigkeit seitens des Subjekts zum solchen Vorverständnis Anlass gibt, d.h. welche intentionale vorprädikative Leistung seitens des Subjekts die Auffassung dieser Inhärenzbeziehung ergibt. Auf diese Weise sollte jede bestimmte Erscheinung nicht nur für eine mögliche Variation, sondern eher für eine **gerade diesen Gegenstand bestimmende** Variation gehalten werden. Letztendlich muss man erklären, welche vorprädikative Leistung gewisses Substrat als identisch auffassen kann.

Freilich finden wir einen Beweis für die Auffassung der Inhärenzbeziehung innerhalb der prädikativen Stufe: Gerade bringt die Prädikation als solche diese Beziehung zum Ausdruck, indem durch sie *etwas* über irgendeinen Gegenstand *gesagt wird*. Aber die genetische

Explication aus *Erfahrung und Urteil* kann nur eine Erklärung der vorprädikativen Auffassung des Unterschiedes zwischen Permanenz und Veränderung beitragen, nicht aber eine Erklärung der vorprädikativen Auffassung des Unterschiedes zwischen “Substrat” und “Bestimmung” an sich. Die Exposition aus *Erfahrung und Urteil* wäre vollständig, wenn sie diejenigen der Prädikation entsprechenden Aspekte von der vorprädikativen Erfahrung, gerade innerhalb dieser ursprünglichen vorprädikativen Stufe zeigen könnte, wie z.B. die Gegenständlichkeit “Inhärenzbeziehung” zwischen Subjekt und Prädikaten. Ohne den Beweis dieser Korrelate beschränkt sich die eigene anschauliche Auffassung solcher Gegenständlichkeit auf die prädikative Sphäre. Husserl erkennt in diesem Werk den Vorrang der Wahrnehmung innerhalb der vorprädikativen Bewusstseinslebnisse aus dem Streben nach Einfachheit und nach einer Beschränkung auf das Gemeinsame zwischen diesen praktischen Tätigkeiten und der kognitiven Erfahrungsauffassung. Diesem Sinne gemäß begleitet die Wahrnehmung jede weitere Tätigkeit. Sie gilt auch als Treffpunkt für weitere wegen ihrer Einfachheit ausgewählte Komponenten der Analyse: insbesondere den kategorischen Urteil und den in Ruhe gebliebenen Gegenstand. Diese einfachsten Komponenten — und zwar der wahrnehmende Akt, das kategorische Urteil und der statische Gegenstand — bilden die drei Ecken des grundlegenden kognitiven Verhältnisses.

Die Wahrnehmung fängt durch die Affektion des Subjekts seitens eines abgehobenen Gegenstands an. Diese Affektion und das Herausragen des Gegenstands im Wahrnehmungsfeld sind zwei Seiten desselben Verfahrens, welches den Wahrnehmungsakt veranlasst. Beiderseits finden Kontraste statt, entweder ein Kontrast des affizierenden wahrgenommenen Gegenstands bezüglich des aus vergangenen und antizipierten Erlebnissen bestehenden *Innenhorizonts der Erfahrung*, oder ein Kontrast zwischen dem eigenen abgehobenen Gegenstand und dem *Außerhorizont*. Nach diesem Kontrast findet eine ursprüngliche vorprädikative Synthese innerhalb derselben sinnlichen Inhalte statt. Diese Inhalte bestehen nicht aus einer chaotischen Mannigfaltigkeit von getrennten Daten, welche gemäß subjektiv gegebenen Formen strukturiert werden. Dagegen zeigt ihre eigene Erscheinung als solche eine primitive Struktur gemäß dem Kontrast und den passiven Synthesen. Laut Husserl bedeutet die Erfahrungssynthese keine allein auf den formalen Bestandteil gerichtete Tätigkeit; dagegen findet solche Synthese bereits innerhalb der eigenen Erfahrungsinhalte statt. Die Verneinung des formalen Charakters von passiven

Synthesen schreibt diesen Synthesen keinen Realitätscharakter zu: sie sind keine neuen in der Wahrnehmung mitgebenden sinnlichen Inhalte; dagegen sind sie nur die Art und Weise, wie die Gruppenbildung und die immanente Verknüpfung von sinnlichen Inhalten geschehen, aber weder fügen sie neue Inhalte hinzu, noch konstituieren sie neue mit der Auffassung gleichzeitig mitgebende Objektivitäten. Auf eine Beschreibung solcher Kontrast- und Synthesenverfahren wie eine Zuschreibung von äußeren Formen zu verzichten ist allerdings möglich, wenn man das Verständnis solcher Inhalte wie ein Bündel von einzelnen Einheiten oder individuellen Daten, welche später äußerlich assoziiert werden müssten, verlässt; oder, mit anderen Wörtern, wenn man auf das ganze *Wahrnehmungsfeld* beachtet, d.h. auf den als solchen aufgefassten Kontrast zwischen ihren Bestandteilen.

Für diese Beachtung auf das ganze Wahrnehmungsfeld und seine aufgehobene Bestandteile, braucht man gewisse kognitive Disposition seitens des wahrnehmenden Subjekts, indem jede Erscheinung im Wahrnehmungsfeld innerhalb der grundlegenden phänomenologischen Korrelation stattfindet. Nur innerhalb — d.h. weder *vor* noch *außer* — dieser Korrelation — d.h. nicht als Ergebnis einer subjektiven Anordnung formloser sinnlicher Daten —, begleitet die Gegenstellung der abgehobenen Figur über den Hintergrund des Wahrnehmungsfelds die wahrnehmende Aufmerksamkeit seitens des Subjekts, welche sich intentional auf das ganze Wahrnehmungsfeld und gleichzeitig auf das abgehobene Element richtet. In dieser Korrelation fällt die ursprüngliche Affektion rein passiv in ein Subjekt zurück, welches jedoch gewisse primitive Aktivität zeigt, weil es eine Tendenz gegenüber den affizierenden Gegenstand äußert, und zwar eine Orientierung gegen die affizierende Quelle. Auf diese reflektorische Aktivität einer vorbewussten, vorreflexiven Subjektivität, folgt die echt spontane Aktivität des "*Strebens nach*", indem die geweckte Subjektivität sich auf den Gegenstand ihres Interesses richtet. Mit dem spontanen *Wachsein des Ich* fängt der Wahrnehmungsakt an. Dieser Akt geschieht gleichzeitig in zwei Stufen, wo die Aufmerksamkeit sich jeweils auf das ganze Wahrnehmungsfeld und auf jeden seiner Bestandteile. Husserl nennt beide intentionale Wahrnehmungsakte, und zwar die Erfassung des Ganzen und die fortschreitende Aufmerksamkeit auf jeden abgehobenen Teil, jeweils mit den Termini "schlichte Erfassung" und "Explikation". Die Darstellung der Entwicklung beider Stufen — schlichte Erfassung und Explikation — erscheint wie ein Beweis für die Auffassungsweise der erwähnten Inhärenzbeziehung zwischen Bestimmungen und Substrat

in vorprädikativer Erfahrung. Trotzdem wird die Auffassung der Inhärenzbeziehung an sich in vorprädikativer Erfahrung nicht bewiesen. Um diese letzte These begründen zu können, werden wir erstens in die Erklärung beider Wahrnehmungsstufen und ihr Verhältnis zu den zeitlichen Synthesen vertiefen, und zweitens, in ihre Wirkung über die Leistungen der passiven Synthesen gemäß Gleichheits- und Ähnlichkeitsassoziation.

1.3. **DIE DOPPELTE INTENTIONALITÄT IM WAHRNEHMUNGSAKT**

Die Beschreibung beider Verfahren, und zwar schlichter Erfassung und Explikation fortsetzender Erscheinungen, führt zu den Überlegungen Husserls über die doppelte Intentionalität, welche an der Konstitution des inneren Zeitbewusstseins teilnimmt. In den *Vorlesungen* aus dem Jahr 1905 beschrieb Husserl auf folgende Weise die doppelte Entfaltung der Intentionalität, welche sowohl die Konstitution zeitlicher Gegenstände, als auch die Temporalisierung des Bewusstseinsstroms selbst, ermöglicht:

“ Demnach, meinen wir, konstituiere sich im Flusse des Bewußtseins, vermöge der Stetigkeit der retentionalen Abwandlungen und des Umstandes, daß sie stetig Retentionen von den stetig vorangegangenen sind, die Einheit des Flusses selbst als eine eindimensionale quasi-zeitliche Ordnung. Nehme ich die Richtung auf den Ton, lebe ich mich aufmerksam in die ‘Quer-intentionalität’ ein (in die Urempfindung als Empfindung vom jeweiligen Ton-Jetzt, in die retentionalen Abwandlungen, als primäre Erinnerungen der Reihe der abgelaufenen Ton-Punkte und im Fluß der retentionalen Abwandlungen der Urempfindungen und der schon vorhandenen Retentionen die Einheit immerfort erfahrende), so steht der dauernde Ton da, sich in seiner Dauer immerfort erweiternd. Stelle ich mich auf die ‘Längsintentionalität’ ein und auf das in ihr sich Konstituierende, so werfe ich den reflektierenden Blick vom Ton (der so und so lange gedauert hat) auf das im Vor-Zugleich nach einem Punkt Neue der Urempfindung und das nach einer stetigen Reihe ‘zugleich’ damit Retinierte. Das Retinierte ist das vergangene Bewußtsein nach seiner Phasenreihe (zunächst seiner vorangegangenen Phase), und nun, im stetigen Fortfluß des Bewußtseins, erfasse ich die retinierte Reihe des abgelaufenen Bewußtseins mit dem Grenzpunkt der

aktuellen Urempfindung und der stetigen Zurückschiebung dieser Reihe mit der Neuansetzung von Retentionen und von Urempfindungen.

Man kann hier fragen: kann ich in einem Blick das ganze in einem Vor-Zugleich beschlossene retentionale Bewußtsein des vergangenen Bewußtseinslaufes finden und fassen? Offenbar ist der notwendige Prozeß der, daß ich erst das Vor-Zugleich selbst erfassen muß, und das modifiziert sich stetig, es ist ja nur, was es ist, im Fluß; und nun ist der Fluß, soweit er dieses Vor-Zugleich abwandelt, intentional mit sich selbst in Deckung, konstituiert Einheit im Fluß, und das Eine und Identische erhält einen stetigen Modus der Zurückschiebung, immer Neues setzt sich vorne an, um alsbald ebenso wieder zu verfließen in seinem Momentanzusammenhang. Während dieses Prozesses kann der Blick fixiert bleiben auf das Momentan-Zugleich, das herabsinkt; aber die Konstitution der retentionalen Einheit reicht darüber hinaus, fügt immer Neues hinzu. Darauf kann sich in diesem Prozeß der Blick lenken, und es ist immer Bewußtsein im Fluß als konstituierte Einheit." (HuaX Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins, 1893-1917, §39, S. 82-83).

Dieses lange Zitat aus dem Paragraph 39 der *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* konzentriert die husserlsche Erklärung über die Leistung beider Intentionalitätsmodi. Es drückt die doppelte Wesensart der Intentionalität aus, indem diese sich einerseits *quer* auf die die Gegenwart bildenden und die Dauer von zeitlichen Gegenständen konstituierenden Einzelmomente richtet, und sich andererseits längs und gleichzeitig auf den Übergang jedes jetzigen Augenblicks in die unmittelbare retentionale Reihe richtet, m.a.W. sich auf jede neue protentional antizipierte Empfindung richtet. Auf diese Weise ist das Ziel der Intentionalität diejenige Empfindung, welche gleichzeitig das ursprüngliche Korrelat der die Strecke von Retentionen und Protentionen durchlaufenden Querintentionalität ist. Durch diese Entfaltung der Intentionalität werden die zeitliche Dauer des wahrgenommenen Gegenstandes — z.B. des Tons, der deklamierten Strophe, usw. — und die Quasi-Temporalisierung des eigenen Bewusstseinsstromes gleichzeitig konstituiert, indem durch diese Längsintentionalität in Richtung auf die neuen zukommenden Impressionen die zeitliche oder quasi-zeitliche Dimension des eigenen Bewusstseins konstituiert wird. Die Zeitlichkeit oder Quasi-Zeitlichkeit des Bewusstseins besteht aus den Phasen der Retention, genauer Gegenwart — als Grenzpunkt zwischen beiden Phasen — und Protention.

Den konstituierenden Akten — wie z.B. den Wahrnehmungen, Erinnerungen, Antizipationen, usw. —, entsprechen parallele Bewusstseinsmodi: impressionales Bewusstsein, retentionales Bewusstsein und protentionales Bewusstsein. So wird der Bewusstseinsfluss in unterschiedlichen Momenten artikuliert. Husserl beschreibt den Werdegang des Bewusstseins wie eine Quasi-Zeitlichkeit nur metaphorisch, durch Ausdrücke wie “Bewusstseinsfluss”, “Bewusstseinsstrom” o.Ä., um die Temporalisierung von wahrgenommenen dauernden Gegenständen und den reinen Werdegang von einigen Phasen in die anderen zu unterscheiden. Aber solche Beschreibung bedeutet keine Ausdehnung des Bewusstseins gemäß bestimmter Dauer, als ob es ein bloßes Zeitobjekt wäre; sie besteht nur im Übergang von einigen Phasen in die anderen, innerhalb einem breiten Verständnis der Gegenwart, indem diese die Retention des unmittelbar Gewesenen und die Protention des antizipierten Augenblicks enthält. Darüber hinaus erforschen die *Bernauer Manuskripte* aus den Jahren 1917 und 1918 die Verflechtung zwischen den unterschiedlichen Phasen der Bewusstseinstemporalisierung, indem solche zeitlichen Strukturen für einen fließenden aus ursprünglichen Impressionen, Retentionen und Protentionen bestehenden Zusammenhang gehalten werden. Die Bernauer Manuskripte betonen die Rolle der antizipierenden Protentionen im Zeitdiagramm und erforschen die Wahrnehmung neuer apperzipierten — wenn auch nicht wirklich antizipierten — Impressionen, solange die protentionale Reihe sich auf einen unbestimmten Zukunftshorizont richtet. Der leere Zukunftshorizont ermöglicht die Auffassung weiterer Impressionen gemäß ihrer **Neuheit**.

Auf diese Weise nehmen sowohl der ständig wahrgenommene Gegenstand, als auch, in gewisser Weise, das Bewusstsein selbst eine zeitliche oder quasi-zeitliche Dimension an. Dieser doppelten Orientierung der Intentionalität zufolge kann man die Temporalisierung und einheitliche Auffassung des Bewusstseins selbst erklären, ohne dass man in eine endlose Rückkehr fällt, d.h. ohne dass man die Hypothese einer dem psychologischen Bewusstsein transzendierenden und objektivierenden Subjektivität annimmt. **Das Bewusstsein ist kein Objekt** im Sinne von anderen zeitlich dauernden endlichen Gegenständen. So lehnen die Temporalisierung des Bewusstseins und seine allmähliche einheitliche Konstitution den

absoluten Charakter jedes Einzelbewusstseins nicht ab, ebenso wenig identifizieren sie gegenseitig “Dauer” und “Einheit”, als ob die Auffassung jeder Realität als eine Einheit notwendigerweise ihre Erfassung gemäß einer endlosen, fertigen Dauer erfordern würde. Die *Querintentionalität* ermöglicht, dass wenn das Bewusstsein die temporalisierenden Gegenständen wahrnimmt, gleichzeitig sich selbst als einen stetigen Werdegang apperzipiert. Solcher einheitliche Werdegang zeigt eine ständige *Detotalisierung* und *Öffnung* gegenüber einer immer erneuerten Gegenwart.

Die erst in den *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* aus dem Jahr 1905 doppelte Intentionalität zeigt eine eigene Leistung des Bewusstseins, welche sich auf alle anderen intentionalen Akte auswirkt. Solche Auswirkung lässt sich später in der Wahrnehmungsbeschreibung in *Erfahrung und Urteil* beobachten. Freilich lässt sich die Beschreibung der schlichten Erfassung des wahrgenommenen Phänomens verstehen, wenn diese bezüglich der *Längsintentionalität* des Bewusstseins verstanden wird: Genauso wie die Bewusstseinsintentionalität sich sukzessiv seit der Reihe von retentionalen Modifikationen auf jede Urimpression richtet, fasst man auch durch die schlichte Erfassung den ganzen Gegenstand *auf einmal* auf, indem man ihre ganze Ausdehnung “antizipiert”. Während die *Querintentionalität* sich gleichzeitig auf die Reihe von jeder Urimpression folgenden retentionalen Modifikationen richtet, sodass sie die zeitliche Ausdehnung jedes Zeitobjekts allmählich durchläuft, vervollständigt parallel die Explikation den Wahrnehmungsakt des Gegenstandes, indem sie *nach und nach* jede seiner Bestimmungen durchläuft. So spiegelt sich die doppelte Bewusstseinsintentionalität in die Spaltung der Wahrnehmung in zwei Stufen wider: eine Stufe erfasst die Ganzheit des Gegenstandes; gleichzeitig bemerkt die zweite Stufe der Explikation stetig jede Einzelperscheinung des Gegenstandes. Die Gleichzeitigkeit beider Stufen ermöglicht eine Wahrnehmung jedes einzelnen Aspekts, welche zusammen mit der Retention des wahrgenommenen erfassten Ganzheit stattfindet. Husserl benennt “*Noch-im-Griff-behalten*” diesen aktiven Wahrnehmungsaspekt der schlichten Erfassung, der im Gegensatz zur rein passiven zwingenden Retention gewisse Aktivität seitens des Subjekts zeigt. Gleichzeitig findet der voll aktive Wahrnehmungsaspekt statt, welcher sich stetig auf die unmittelbar nächste ankommende Urimpression richtet. Die schlichte Erfassung zeigt, auf diese Weise, die erwähnte Leistung der *Längsintentionalität* des Bewusstseins.

In seiner Wahrnehmungsbeschreibung fügt Husserl allerdings eine zusätzliche Verknüpfung zwischen beiden Verfahren hinzu, und zwar, zwischen schlichter Erfassung und Explikation. Die ursprüngliche vorprädikative Synthese zwischen der Gesamtheit des wahrgenommenen Gegenstandes und jedes von seinen Bestandteilen geschieht so, dass diese Bestandteile *als Bestimmungen* der erfassten und retinierten gegenständlichen Ganzheit aufgefasst werden. Die Grundlage der Beziehung zwischen jeder Bestimmung und der bestimmten Ganzheit ist eine implizite aber nicht bewiesene Voraussetzung bei der Darstellung Husserls. Ebenso wenig gilt die Unterscheidung, innerhalb der Explikation, zwischen inneren und äußeren Bestimmungen des wahrgenommenen Gegenstandes als Begründung für jene Beziehung. Vielmehr verschärft sie das Problem, indem sie die begründungslose Beziehung zwischen den Bestandteilen und der Ganzheit auf die relativ bestimmende Beziehung zwischen solchem Einzelgegenstand und anderen Gegenständen seiner Umgebung, mit denen der Gegenstand eine apperzipierte weiter umfassende gegenwärtige Gesamtheit zusammen bildet, übergreift. Genau in der explikativen Synthese versucht Husserl, den Ursprung von logischen Kategorien wie "Substrat" und "Bestimmung" zu finden. Aber wie ergeben sich solche vorprädikativen Synthesen, indem aus ihnen die logischen streng genommenen prädikativen Kategorien aufgebaut werden können?

1.4 DIE LEISTUNG VON PASSIVEN SYNTHESEN: ASSOZIATION DURCH ÄHNLICHKEIT UND DECKUNG

Husserl bezeichnet als eine Art von *Deckung* die Beziehung zwischen einzelnen explizierten Gegenstandsaspekten und der Auffassung der Ganzheit, sodass in jeder teilweisen Auffassung gleichzeitig der ganze Gegenstand erfasst wird. Aber in solcher Deckung der Gegenstandteile bezüglich der Ganzheit ist allerdings das Wesen des *Substrat-seins* bzw. des *Bestimmung-seins* weder gezeigt noch expliziert. In der Tat identifiziert Husserl die Beziehungsart zwischen dem Ganzen und seinen Teilen mit der Beziehungsart zwischen Substrat und Bestimmungen. Die bloße Bemerkung der Variation zwischen den

Bestandteilen ist jedoch ungenügend, um ihre Auffassung als Bestimmungen einer retinierten Ganzheit ermöglichen zu können. So geschieht der Durchgang seit der ersten Beziehungsart (Ganze/Teile) in die zweite (Substrat/Bestimmungen). Man bemerkt, dass die Identifizierung oder Angleichung zwischen beiden Beziehungsarten den Erklärungskern für den Ursprung der Prädikation im vorprädikativen Niveau bedeutet. Trotzdem begründet nicht allein die Variation der Einzelperscheinungen eines Objekts die Inhärenzbeziehung solcher wechselnder Einzelaspekte bezüglich der Ganzheit, d.h. allein begründet sie nicht die Betrachtung solcher wechselnden Aspekte *als verschiedener Eigenschaften eines gleichen Gegenstandes*, bzw. eines gleichen Inhärenz Substrats. Im Gegensatz dazu, ist diese Angleichung **nur umgekehrt** möglich: genau wegen der Voraussetzung einer Inhärenzbeziehung zwischen bestimmten Eigenschaften und einem Substrat werden die wechselnden Teilerscheinungen *als Bestimmungen eines retinierten gleichzeitig apperzipierten Ganzes* konzipiert. Soweit Husserl in der Änderung von Teilinhalten die vorprädikative Erkennung eines zugrundeliegenden Ganzes zu finden versucht, d.h. soweit er in solcher Änderung die Inhärenzbeziehung zwischen Substrat und Bestimmungen zu begründen versucht, wird gerade das vorausgesetzt, was er beweisen will, und zwar: dass allein durch die Variation von Einzelperscheinungen ihr Wesen als Eigenschaft bezüglich eines Substrats aufgefasst werde. Das Gegenteil ist jedoch der Fall: Genau und nur *weil* man den logischen Unterschied zwischen Bestimmung und Substrat implizit voraussetzt, kann man solche Variationen *als Umwandlungen der Eigenschaften bezüglich einer modifizierten Ganzheit* annehmen. Der in *Erfahrung und Urteil* entwickelte Vergleich zwischen der Leistung der Explikation und der Auffassung einer vielseitigen Gesamtheit zeigt, inwieweit die Voraussetzung des logischen Unterschiedes zwischen "Substrat" und "Bestimmung" im husserlschen Verständnis der Explikation implizit ist.

Ebenso nur wenn man solchen logischen Unterschied zwischen Substrat und Bestimmung voraussetzt, kann man die Auffassung von den Verbindungen zwischen den Bestandteilen als solchen beschreiben. Diese Verbindungen, welche die Quelle von syntaktischen Gegenständlichkeiten bedeuten, hängen bereits in vorprädikativer Erfahrung vom implizit vorausgesetzten logischen Unterschied zwischen Substrat und Bestimmung ab:

“Wie ist die Selbstständigkeit des Stückes gegenüber der Unselbstständigkeit des Momentes charakterisiert? Die Frage ist eine solche des konstitutiven Ursprungs aus Leistungen der Explikation. Ein selbständiger Gegenstand kommt ursprünglich anders zur Gegebenheit als ein unselbständiger, und innerhalb eines Ganzen im weiteren Sinne heben sich bei der Explikation selbständige Teile (Stücke) in anderer Weise heraus als die verschiedenstufigen unselbständigen. Zum Wesen eines jeden solchen Ganzen gehört die Möglichkeit der Betrachtung und Explikation. Es gibt sich als ein einheitlicher Gegenstand, an dem andere Gegenstände, Teile hervortreten. Es ist eine Einheit der Affektion mit darin beschlossenen Sonderaffektionen.” E.Husserl, *Erfahrung und Urteil*, S.163.

Wir unterstreichen an dieser Stelle diejenigen Ausdrücke, welche die Wahrnehmung von Substraten und Bestimmungen als ein grundlegendes phänomenologisches Faktum beschreiben, d.h. als Ansatzpunkt für die Darstellung der Genese der Logik in genetischer Phänomenologie, welcher nicht als Ergebnis eines konstituierenden Verfahrens bezeichnet wird, sondern eher als ein fragloses Faktum. Deshalb erklärt Husserl nicht, wie die vorprädikative Erfahrung sich genetisch konstituiert, indem die Erfahrung selbst eine ursprüngliche aus verbundenen Substraten und Bestimmungen bestehende Struktur hätte. Stattdessen nimmt er eine bereits auf diese Art konstituierte Erfahrung an. Die implizite Annahme der Inhärenzbeziehung zwischen Substrat und Bestimmung artikuliert und färbt auf die husserlsche Erklärung der Explikation, des *Noch-im-Griff-behaltens* der erfassten Ganzheit, sowie der Deckung von Teilen bezüglich eines Ganzen, ab. Solche Erklärung schließt schon die Kategorien “Substrat” und “Bestimmung” ein, welche ihrerseits nicht von den Notionen “retinierte Ganzheit” und “ diese Ganzheit deckende Teilerscheinungen” ableiten. Die Genese von logischen Kategorien gemäß einem Deckungsverfahren bedeutet, letztendlich, eine Verwechslung zwischen *explicans* und *explicandum*, sowie eine Umkehrung der Beweisordnung.

Die von Husserl präsentierten Koinzidenzen und Unterscheidungen zwischen, einerseits, den Kategorien “Substrat” und “Bestimmung”, und, andererseits, den voneinander unterschiedlichen unabhängigen Teilen und nicht unabhängigen Teilen aus der *Dritten Untersuchung*, bringen mit sich keinen Grund für die Anerkennung von solchen nicht

unabhängigen Teilen, welche ihrerseits Bestimmungen eines oder mehrerer Objekte sind, und von solchen unabhängigen Teilen, welche als ihres Substrat wahrgenommen werden. Hält man für ein grundlegendes phänomenologisches Faktum, dass die Phänomene bereits in diesem vorprädikativen Gebiet sich gemäß solchen Unterscheidungen ergeben, dann würde man bedeuten, dass man vom Anfang an genau dasjenige voraussetzt, was man beweisen will, und zwar: dass der Unterschied zwischen Substrat und Bestimmung in vorprädikativer Erfahrung seine Quelle hat, und dass solche Genese gerade *innerhalb dieser Erfahrung* an sich beschrieben und rekonstruiert werden kann. Aus dem gleichen Grunde hat die vermeintliche Auffassung der Verbindungen zwischen unabhängigen und nicht unabhängigen Teilen miteinander gar keine Begründung in der vorprädikativen Erfahrung: Solche Auffassung ist erst möglich, wenn die verbundenen von den Kategorien der Prädikation abhängigen Termini als solchen *zuvor* anerkannt werden. Indem die Phänomenauffassung durch seine jeweilige Identifizierung als “Substrat” oder “Bestimmung” in der Tat nicht erklärt sondern als grundlegendes Faktum angenommen wird, beschreibt man ebenso wenig die Konstitutionsgenese der Verbindungselemente, welche weiter die Wurzel für die syntaktischen Zusammenhänge in prädikativer Stufe sind.

Obwohl Husserl versucht, in der Variation der Teilerfassungen den Prüfstein für die Erkennung dieser Teile *als* Bestimmungen eines Substrats zu lokalisieren, ist tatsächlich in der *Deckungsbeziehung* zwischen Teilen und Ganzheit, wo eine stillschweigende Identifizierung zwischen beiden Beziehungsarten — Teil/Ganze; Bestimmung/Substrat — bereits stattfindet. Infolgedessen muss die Leistung des Deckungsverfahrens erforscht werden, damit dort die Gründe für solche Identifizierung erkannt werden. Es wird gezeigt, dass die Verwechslung zwischen beiden Beziehungsarten das Ergebnis einer impliziten Projektion von logischen prädikativen Strukturen in die vorprädikative wahrnehmende Erfahrung ist, weil mittels der *Deckung* nur eine unmittelbare Verbindung zwischen Teilen und Ganzheit sich ergibt, sodass man in jeder Teilerfassung gleichzeitig die umfassende Ganzheit auffasst. Es wird weiter gezeigt, wie diese der eigenen Ausdrucksweise des Bildes entsprechende Verbindungsart nicht mit der Beziehung zwischen Substrat und Bestimmung verwechselt werden darf. In der letzten Beziehungsart reicht nicht eine bisherige Trennung zwischen verändernden Aspekten und einer andauernden retinierten Ganzheit: Im Gegensatz dazu wird auch dort die Inhärenzbeziehung der Teilaspekte auf die Ganzheit hinzugefügt.

Und diese ausgedrückte Inhärenzbeziehung als solche wird eine neue Gegenständlichkeitsart, welche als neues Element ausgemildert und erkannt werden kann. Diese neue Gegenständlichkeitsart modifiziert und verwandelt in logische Kategorien die verbundenen Elemente, sodass die Teilaspekte Bestimmungen werden, und die behaltene Ganzheit Substrat wird.

Für den Ausdruck dieser vergegenständlichten Inhärenzbeziehung, die durch das Verb "sein" in einem Urteil verbalisiert werden kann, braucht man eine nicht unmittelbare Verbindungsart zwischen den Teilauffassungen und der retinierten Ganzheit. Es wird weiter gezeigt, dass eine von derjenigen der Bildvorstellung unterschiedene Verbindungsart erfordert wird, und zwar: genau diejenige der Bedeutungsweise vom *Sprachzeichen*.

In der Deckungsbeschreibung lokalisiert Husserl die vorprädikativen Strukturen, die Grundlagen für die analytischen prädikativen Unterscheidungen werden. In dieser vorprädikativen anschaulichen Stufe erkennt man die Assoziation zwischen den abgehobenen Elementen in den Teilerfassungen von verschiedenen Gegenständen, damit unterschiedliche gemäß Habitualitäten sedimentierte Typen ursprünglich und vorprädikativ anerkannt werden können. Diese Explikation der Teilerscheinungen ermöglicht die Erkennung von zu gleichen Typen gemäß Ähnlichkeit und Unähnlichkeit gehörenden Elementen. Husserl hält die vorprädikative, vergleichende Auffassung von Identitäts- und Ähnlichkeitsbeziehung für die Quelle von weiteren Wesensanschauungen und Allgemeinheitsauffassungen in prädikativer Stufe.

Die vorprädikative Ähnlichkeits- und Gleichheitsauffassung bedeutet die Inbetriebnahme von zwei Verfahren: einerseits die Bewusstseinsaffektion durch Impressionen und Gruppen von Impressionen mit unterschiedlichem Intensitäts- und Stärkegrad; andererseits die Empfindungsassoziation nach Ähnlichkeit und Unähnlichkeit. Eine echte phänomenologische Erklärung beider Verfahren soll sich von der empiristischen Interpretation der Terminologie Husserls gereinigt werden. So müssen einige Termini wie "Impression", "Sammlung", "Assoziation", "Affektion", usw. innerhalb der eigenen

phänomenologischen Korrelation verstanden werden: in diesem Sinne werden z.B. die “Impressionen” nicht als zerstreute vom Subjekt sinnlich empfundene und passiv “gesammelte” Daten aus der äußerlichen Erfahrung, welche rein subjektiv assoziiert werden. Das Verständnis von diesen Termini innerhalb der phänomenologischen Korrelation betrachtet diese als untereinander verknüpft, d.h. als Umwandlungen und Verfahren von Phänomenen im Zwischengebiet ihres Erscheinens. So sind “Impressionen” in diesem Sinne keine dem Bewusstsein äußeren Daten, als ob diese die *Dinge an sich* bezeichnen würden; sie beziehen sich eher auf die Art und Weise, *wie* die Phänomene unter der Affektion einer kontinuierlichen Vielheit von Impressionen zum Bewusstsein gegeben sind. Ebenso wenig wird die Affektion außerhalb der phänomenologischen Korrelation beschrieben, als ob es eine dem Subjekt äußerlich affizierende, als Kollektion von zerstreuten Daten vorgedachte Realität gäbe, sodass die Affektion als das Ergebnis solches Einflusses der äußeren Realität auf eine passive als *tabula rasa* konzipierte Subjektivität betrachtet würde. Stattdessen wird man die Affektion phänomenologisch als ein zu der Korrelation inneres Verfahren verstehen, welches allein durch seinen Vollzug die Erscheinung von Phänomenen *als* zur orientierten Subjektivität gegebene Impressionen erzeugt. Weder die Impressionen noch die in der Subjektivität erweckten Empfindungen existieren vor der Affektion, und ebenso wenig sind sie ihr Resultat. Dagegen konstituieren sie sich gleichzeitig während jeder Affektion. Ebenfalls wird man für Assoziation kein rein subjektives Verfahren halten, welches solche Urimpressionen gemäß fremden äußeren rein subjektiv geschaffenen Mustern organisiert; im Gegensatz dazu nimmt man die Assoziation als eine besondere Verbindungsart der gegebenen erscheinenden Impressionen an, im Mittelfeld ihres Auftretens vor dem Bewusstsein. Die Assoziation nach Ähnlichkeit oder Gleichheit ist kein subjektives Ordnungsschema von zerstreuten sinnlichen Daten, sondern ein Prinzip für die vorherige Gestaltung der vorprädikativen wahrnehmenden Erfahrung gemäß bestimmter vorkategorialer Struktur: die eigenen phänomenologischen Impressionen *sind uns an sich gegeben*, indem sie selbst als geordnet nach Ähnlichkeit, Gleichheit und Verschiedenheit aussehen.

Die so beschriebene Phänomenologie der Assoziation macht die mit der Zeitlichkeitsforschung angefangenen genetischen Analysen weiter. So analysiert man die ursprüngliche Konstitution des Bewusstseinsstroms gemäß bestimmten vorprädikativen

Verbindungen und Gestaltungen, welche im Gegensatz zu den zeitlichen Synthesen, auch die sinnlichen Inhalte betreffen. Auf diese Weise analysiert man die vorkategoriale Anordnung der Erfahrung nach qualitativen Aspekten der anschaulichen Inhalte, welche ohne diese ursprünglichen Assoziationen allein gemäß den Zeitphasen der Retentionen, Protentionen und Urimpressionen organisiert würden. Weder verändert sich die Auffassung von bestimmten sinnlichen Inhalten als retiniert, reproduziert oder antizipiert, noch fügt sie neue qualitative Nuancen hinzu, damit diese Inhalte an sich identifiziert werden können: gleiche sinnliche Inhalte können dem Bewusstsein sowohl wie retiniert, als auch wie wiederholt oder antizipiert gegeben werden. An dieser Stelle entfernt sich Husserl von Kants transzendentaler Ästhetik: Obwohl die rein formale Temporalisierung des inneren Bewusstseinsstroms die wahrgenommenen Inhalte überhaupt nicht modifiziert, hat diese laut Kant *apriorische* Art der Bewusstseinstemporalisierung bei Husserl keinen neutralen Charakter, d.h., sie ist keine aus einer einzigen endlichen Dimension bestehende “**reine** Form der sinnlichen Anschauung” (*KrV*, B47), sondern eher eine ursprüngliche Komplexstruktur, welche aus unterschiedlichen Momenten oder Phasen besteht. Diese Phasen bestimmen die zeitlichen Modi ihrer wahrgenommenen Inhalte, bzw. als retinierte oder protinierte Inhalte, ohne dass dadurch die Inhalte an sich von ihnen affiziert werden.

Beschränkt man sich auf die streng gegenwärtigen Inhaltserscheinungen, d.h., abstrahiert man von anderen formalen, zeitlichen oder modalen Modifikationen — bzw. die Inhalte als erinnert, phantasiert, usw. — , dann bestätigt man, wie die aktuell wechselnden abgehobenen Inhalte sich in ursprünglicher Synthese miteinander verbinden, sodass sie Gruppierungen nach zwei Kriterien erwecken, und zwar: Homogenität und Heterogenität, d.h. Ähnlichkeit oder Unterschiedenheit. Diese Art passiver Synthese oder Verbindung gemäß der Homogenität oder Heterogenität von immanent gegebenen Inhalten , unterscheidet sich radikal von den aktiven Synthesen des Bewusstseins. Die passive Synthese findet durch einen Vergleich statt, welcher seiner aktiven Erkennung seitens des Bewusstseins vorangeht.

Der zeitliche Werdegang ist die Möglichkeitsbedingung dieses passiven Vergleiches zwischen den dem Bewusstsein sukzessiv gegebenen Inhalten: Mit diesem Vergleich decken sich die gleichen miteinander übereinstimmenden Inhalte als Inhalte in Bezug auf das

Gleiche in identischer Weise. Dagegen decken sich die bloß ähnlichen Inhalte durch die gleiche Hervorhebung der identischen und der kontrastierenden Bestimmungen, die sich auf einen selben wahrgenommenen Gegenstand beziehen. Husserl konzipiert diese Deckung als einen dem zeitlichen Werdegang gegenübergestellten Vorgang, wo die gleichen Elementen jedes neues Mal den retinierten identischen Elementen ersetzen. So versteht er unter "voller Deckung in der Kongruenz von gleichen Inhalten" den genauen Ersatz des einen durch den anderen in jedem neuen Jetzt, und er beschreibt die Deckung von bloß ähnlichen Inhalten als den Ersatz des eines durch den anderen, welcher sowohl die Gleichheit als auch den Kontrast zwischen unterschiedlichen Aspekten offenlegt. Das Wort "Deckung" drückt diesen Ersatz aus, indem jeder identische Inhalt die — vom anderen identischen, nun in die retentionale Reihe eingetauchten Inhalt — verlassene, leere Stelle ausfüllt. Husserl beschreibt außerdem die volle Deckung wie eine *Verschmelzung* von identischen Inhalten, was die vollkommene Verlängerung einiger Inhalte in die nächsten im zeitlichen Kontinuum miteinschließt. In der radikalen Gegenrichtung von der Gleichheit zwischen zwei irgendwelchen Elementen befindet man folglich ihre absolute Heterogenität. Dort kann keine Interferenz und keine Affektion zwischen beiden Phänomenen stattfinden: die Kontrast- und Hervorhebungsvorgänge erfordern einen gemeinsamen Ähnlichkeitsgrund für das Hervorragen der Unterscheidungen. Ohne überhaupt keine Gleichheit — sei diese so unterste wie beliebig — geschieht weder keine Affektion noch keine Interaktion zwischen den unverbundenen Elementen.

Die Verbindung durch Ähnlichkeitsassoziation im weiteren Sinne — d.h. auch wenn die Gleichheit bloß allmählich ist, und sie sich neben anderen Unterscheidungen im Kontrast gibt — nimmt zwei Grundformen ein: einerseits, die ursprüngliche *Überschiebungsform* in rein passiver Koexistenz; andererseits die vom Subjekt vollgezogene *Fixierungsform* beider verbundenen Termini nach Ähnlichkeit, wo die Überschiebung der Inhalte stattfindet. Gemäß der Fixierungsform fokussiert die Aufmerksamkeit des Ichs gleichzeitig auf beide Vergleichstermini, sodass das Noch-im-Griff-Behalten von einem die Auffassung der Kongruenz oder Inkongruenz von bestimmten Teilen oder Momenten ermöglicht.

Dieser Beschreibung der passiven Synthese gemäß wird es bestätigt, dass die Wiederholung von identischen Inhalten und ihre volle Deckung in vollkommener Übereinstimmung die Auffassung der Trennung zwischen dem wahrgenommenen Gegenstand und seinen verschiedenen unähnlichen Aspekten tatsächlich nicht ermöglichen kann. Deswegen bestätigt man, dass nur durch die Auffassung von ähnlichen, wenn auch nicht identischen, Inhalten — d.h. erst durch die Wahrnehmung von Kontrasten — die ursprüngliche Auffassung des Unterschiedes zwischen dem Gegenstand und dem besonderen singulären *Wie* seiner Selbstgebung geschieht. Letztendlich ist die Ähnlichkeitsassoziation von kontrastierenden, unterschiedlich kräftigen Inhalten der Prüfstein, wo Husserl die Quelle der Unterscheidung zwischen dem Objekt oder thematisierten Substrat und seinen vielfältigen Bestimmungen und, folglich, die Quelle der Urteilstätigkeit, feststellt. Ohne überhaupt keinen Kontrast zwischen den sinnlichen Inhalten — d.h. ohne überhaupt keine affektive Kraft seitens dieser Inhalte — findet gar keine Affektion statt: Der Kontrast zwischen den verschiedenen Phänomenerscheinungen ist die letzte Grundlage der Affektion, m.a.W. die notwendige Bedingung für die Erfahrung eines Phänomens überhaupt.

Auf diese Weise werden die Inhaltsgruppierungen nach Verschmelzung von Ähnlichkeiten und nach Hervorhebung von Kontrasten in dieser Stufe der passiven Assoziationen vorbereitet. Weiter werden sie aktiv identifiziert und erkannt, und dadurch werden sie die logischen prädikativen Beziehungen verursachen. So lokalisiert Husserl in vorprädikativer Explikation den Prüfstein für die Auffassung der ursprünglichen Unterscheidungen zwischen Substrat und Bestimmungen. Trotzdem ermöglicht die bloße Explikation der Kontrast- und Ähnlichkeitsbeziehungen gar keine bewusste Auffassung der logischen Unterscheidung zwischen Substrat und Bestimmung an sich. Allein die schlichte Beobachtung der Kontrastverhältnisse zwischen gewissen Aspekten der wahrgenommenen Gegenstände führt nicht als solche, d.h. ohne irgendeine Teilnahme der Prädikation, zur Erfassung der Inhärenzbeziehung zwischen Bestimmungen und Substrat. Deswegen wird die Erläuterung der genetischen Entwicklung der Prädikation in reiner vor-urteilender Wahrnehmung zunichtegemacht, solange, abgesehen von der Verwendung solcher logischer Kategorien, diese Trennung und Inhärenzbeziehung zwischen wechselnden Teilaspekten und einer gemeinsamen permanenten zubestimmenden Basis nicht aufgefasst werden kann.

1.5 WAHRNEHMUNG VON TRANSZENDENTEN UND IMMANENTEN GEGENSTÄNDEN

Vor unserer Analyse der Beziehung zwischen der bildlichen Vorstellungsart und dem Bezug von Teilaspekten auf den im Griff behaltenen bloß wahrgenommenen Gegenstand betrachten wir die Unterscheidung von Gegenstandstypen, um die möglichen Gründe für die stillschweigende Projizierung der logischen Kategorien "Substrat" und "Bestimmung" im vorprädikativen Gebiet zu untersuchen. Wir beschränken uns auf den Grundunterschied zwischen den dem Bewusstsein rein immanenten Gegenständen und den äußeren transzendenten Gegenständen, genauer den physischen Gegenständen. So werden andere Gegenstandstypen — z.B. ideale Gegenstände, phantasierte Gegenstände, Wesensinhalte, usw. — außer Betracht gelassen.

Erstens muss es bemerkt werden, dass diese Unterscheidung keinen Gegensatz zwischen bewussten Gegenständen und dem Bewusstsein unzugänglichen äußerlichen Realitäten darstellt. Freilich findet die Wahrnehmung von transzendenten Gegenständen in einem dem Bewusstsein immanenten Erlebnis statt, genauso wie das immanente Erlebnis der Wahrnehmung von psychologischen — d.h. dem Bewusstsein immanenten — Gegenständen. Die Unterscheidung bezieht sich eher auf die verschiedenen Gebungsweisen der Objekte, welche nur innerhalb des Bewusstseins stattfinden — z.B. eine Erinnerung —, und derjenigen dem Bewusstsein transzendenten Objekte, welche allerdings im immanenten Erlebnis der Wahrnehmung auftreten — z.B. die Wahrnehmung dieses vor mir stehenden Buchs —. Für intentionalen Akt gehalten, gehört die Wahrnehmung zweifellos zum immanenten Gegenstandstypus, indem jeder wahrgenommene Korrelat in einem immanenten Erlebnis gegeben ist. Wir beziehen uns deshalb auf die Wahrnehmung von dem Bewusstsein immanenten und transzendenten Gegenständen nach ihrer spezifischen Erscheinungs- und Gegebenheitsweisen, indem keine außer phänomenologische Bemerkung über das Wesen von solchen immanenten und transzendenten Gegenständen hinzugefügt wird.

Zweitens muss man eine zweite Bemerkung bezüglich der Wahrnehmung von immanenten Gegenständen machen. Angesichts des Gegensatzes zwischen immanenten und transzendenten Gegenständen in Bezug auf ihre Wahrnehmungserscheinungen, beziehen wir uns nur auf die primären dem Bewusstsein gegebenen Gegenstände, und nicht, infolgedessen, auf alle weiteren sekundären Gegenständlichkeiten, welche auch dem Bewusstsein immanent sind, wie z.B. die Wahrnehmungen von anderen Wahrnehmungen, oder die Wahrnehmungen von anderen intentionalen Akten; d.h. wir beziehen uns nicht *auf alle möglichen Korrelate* der inneren Wahrnehmung *im Allgemeinen* — d.h. auch Erlebnisse oder Akte, welche sekundär als Korrelate auftreten könnten — nach der Beschreibung der inneren Wahrnehmung in der fünften *Logischen Untersuchung*, sondern ausschließlich auf die primären Objekte, welche die letzten Korrelate von einfachen Wahrnehmungen sind. Genau diese Wahrnehmung von primären immanenten Gegenständen stellt sich hier der Wahrnehmung von dem Bewusstsein transzendenten Gegenständen gegenüber. Im Folgenden werden die Grundunterschiede nach den verschiedenen Erscheinungsweisen von immanenten primären Gegenständen und transzendenten Gegenständen aufgeführt:

- Bei der Wahrnehmung von immanenten Gegenständen findet eine Verschmelzung vom Wahrnehmungsakt und ihrem Korrelat. Beide verschmelzen sich in einer dem Bewusstsein immanenten Einheit. Dagegen findet man keine derartige Einheit bei der Wahrnehmung von transzendenten Gegenständen, denn trotz der Zugehörigkeit des wahrnehmenden Aktes als Erlebnis zum Bewusstseinsstrom transzendiert sein intentionales Korrelat — und zwar, der jeweilige wahrgenommene Gegenstand — dieselben Bewusstseinsstrom.

- Bei der Wahrnehmung von transzendenten Gegenständen gibt sich das wahrgenommene Ding nicht durch bloße *Abschattungen*. Das ist nicht der Fall bei der Wahrnehmung von immanenten Gegenständen: Ohne gar keine räumliche Lokalisierung von solchen Objekten, sieht die Wahrnehmungsorientierung gemäß verschiedenen Standpunkten undenkbar aus. Immanente Gegenstände werden nicht gemäß deren Vorstellungen wahrgenommen; sie werden uns nicht als Repräsentationen oder Teilerscheinungen gegeben, indem diese das wirklich Wahrgenommene — und zwar, den transzendenten Gegenstand unter bestimmter

Erscheinung — unterscheidbar von dem nicht wirklich Wahrgenommenen — und zwar, die nicht wahrnehmbaren Gegenstandseiten — wären. Das gilt auch für Erinnerungen von schon vollgezogenen transzendenten Wahrnehmungen. Die Erinnerung an eine frühere Wahrnehmung, z.B. die Erinnerung an die gestrige Wahrnehmung meines Schreibtisches, scheint nicht ihrerseits abgeschattet, als ob im Erinnerungserlebnis das Erinnerte uns in sukzessiven Aspekten gegeben würde. In unserem Beispiel ist das intentionale Korrelat *der erinnerte Tisch*, genauso schon abgeschattet wie dieser gleiche Tisch uns in originaler Wahrnehmung gegeben wurde. Ebenso gibt sich nicht an uns die aktuelle Erinnerung an eine Melodie in bloßen Abschattungen, im Gegensatz zur abgeschatteten Gebungsweise jedes jetzt wahrgenommenen Geige Tones: Die verschiedenen Geige Töne zeigen wechselnde Erscheinungen, z.B. wenn ich der Geige mich nähere oder entferne, wenn ich sie entweder *live* oder zeitlich verschoben höre, usw. Trotz ihrer Erscheinung in beschränkten Abschattungen wecken die transzendenten wahrgenommenen Gegenstände im Bewusstsein die Tendenz, das Vollziehen von Synthesen *weiterzumachen*, damit sie sich stetig auf neue Erscheinungen richten.

- Transzendente und immanente Gegenständen haben eine verschiedene Temporalisierung. Beide, solange sie die Korrelate von den Wahrnehmungsakten eines Bewusstseins im ständigen zeitlichen Werdegang sind, verzeitlichen sich in Wahrnehmungsakten durch die fortwährende Ausdehnung ihrer Dauer. Trotzdem zeigen die transzendenten Gegenstände in ihrer zeitlichen Konstitution die folgende Besonderheit: *“Der immanente Gegenstand hat in jedem Jetzt nur eine mögliche Weise, im Original gegeben zu sein, und darum hat auch jeder Vergangenheitsmodus nur eine einzige Serie zeitmodaler Abwandlungen, eben die der **Vergegenwärtigung** mit dem sich darin wandelnd konstituierenden Vergangenen. Der Raumgegenstand aber hat unendlich viele Weisen, da er nach seinen verschiedenen Seiten **im Jetzt**, also in originaler Weise erscheinen kann. Erscheint er **faktisch** von der Seite, so hätte er von andern doch erscheinen können und demgemäß hat jede seiner Vergangenheitsphasen unendlich viele Weisen, wie sich seine vergangenen erfüllten Zeitpunkte darstellen könnten. Wir können danach auch sagen: Für den transzendenten Gegenstand hat der Begriff Erscheinung einen neuen und eigenen Sinn.”* E. Husserl, *HuaXI Analysen zur passiven Synthesen*, S.16.

- Die Wahrnehmung eines äußerlichen Gegenstandes zeigt, wegen seiner abgeschatteten Erscheinungsart, notwendigerweise gewisse *Unangemessenheit*. In jeder Wahrnehmung eines transzendenten Objekts findet man einen Kern von dem wirklich, lebendig Vorgestellten, welcher auf die Notwendigkeit der Gegenstandsgebung im Wahrnehmen verweist. Dieser Kern ist von weiteren gleichzeitig gegebenen und in unterschiedlichem Maße undifferenzierten Daten mitgegeben. Jede Abschattung erscheint im Zentrum eines Wahrnehmungsfeldes, wo der innere aus der Subjektivität hervorgehende Wahrnehmungshorizont und der äußerliche von allen übrigen räumlichen Begleitrealitäten konstituierte Wahrnehmungshorizont zusammentreffen. In den Konturen, wo jede Erscheinung sich mit dem Erscheinungshorizont verschmelzt, geschieht eine stetige Schwankung der Leibhaftigkeit und Klarheit bezüglich des klaren Kerns des Wahrnehmungsfeldes. Dagegen richtet sich die Wahrnehmung vom immanenten Gegenstand auf etwas absolut gegeben, indem hier keinen äußerlichen Gegenstand als Gesamtheit von Erscheinungen vorgestellt wird. Natürlich kann man sukzessiv jeden Teil eines immanenten Gegenstandes wahrnehmen, z.B. die Töne einer erinnerten Melodie nacheinander, aber jeder intern wahrgenommene Ton ist keine Abschattung eines vorgestellten Gegenstandes, indem als Erscheinung jeder Ton *anders* vorgestellt werden könnte. Vielmehr ist in jedem Ton uns jeden Teil der Melodie absolut gegeben. Diese Unterscheidung betrifft die Lebendigkeit und Seinsfülle von den verschiedenen Gegenstandsarten; sie bezieht sich jedoch nicht auf die Klarheit oder Gewissheit der Wahrnehmung an sich, indem diese, als intentionaler Akt, ein rein immanentes Objekt ist.

- Infolgedessen hat man eine evidente Erkenntnis der immanenten wahrgenommenen Gegenstände gegenüber einer zweifelhaften Erkenntnis der transzendenten kontingenten Gegenstände. Das Subjekt hat eine absolute Gewissheit sowohl über seine eigene Erlebnisse, als auch über deren immanente Korrelate: genauso gewiss ist z.B. die Erinnerung eines Erlebnisses wie das Erinnerte an sich. Natürlich kann das Erinnerte eine Verfälschung des Erlebten sein, aber trotzdem existiert es *als* Erinnerung. Das immanente Korrelat des Erinnerungserlebnisses unterscheidet sich wesentlich von dem Korrelat der Einbildungskraft, indem das Erinnerte als seiend oder, besser, als “gewesen seiend” wahrgenommen wird. Trotz des Einschlusses der imaginativen und erinnernden Akten innerhalb des gleichen Gebiets der “Phantasie”, — d.h., derjenigen Erlebnisse, deren intentionale Korrelate an uns nicht an sich selbst leibhaftig und aktuell gegeben sind — unterscheidet Husserl beide

Erlebnisarten nach ihrem modalen Charakter: wir erleben das Erinnertere als schon gewesen, und wir erleben das Eingebildete im Modus der Fiktion. Im Gegensatz dazu ist unsere Erkenntnis über transzendente Gegenstände in gewisser Weise zweifelhaft, modifizierbar und veränderbar, z.B. wenn die Wahrnehmung eines transzendenten Gegenstandes sich als bloße Halluzination enthüllt.

Aus diesen Unterscheidungen schließt man, dass der Begriff “Erscheinung” oder “Abschattung”, welcher die Wahrnehmung von dem Bewusstsein transzendenten Gegenständen charakterisiert, führt in die phänomenologische Analyse eine Unterscheidung zwischen dem dem Bewusstsein Erschienen und seinem besonderen Erscheinungsmodus ein. Es wird die folgende These vertreten: **Diese die transzendenten** — nicht aber die immanenten — **Gegenstände betreffenden Unterscheidung ist genau diejenige, welche bei Husserl die Lokalisierung der Genese von logischen Kategorien** wie Substrat und Bestimmung **in der vorprädikativen wahrnehmenden Erfahrung motiviert**; m.a.W. die Scheidung zwischen dem transzendenten wahrgenommenen Gegenstand und seiner Erscheinungsweise bedeutet nach Husserl das Fundament für die Unterscheidung zwischen Substrat und Bestimmung. Ebenso gilt als Fundament der Inhärenzbeziehung von Teilerfassungen bezüglich des Substrats die Phänomenerscheinung innerhalb der intentionalen Korrelation, solange in dieser Erscheinung jeder wahrgenommene Teilaspekt sich als relativ bezüglich des transzendenten Gegenstandes zeigt. Diese Interpretation der erfassten, im Griff behaltenen Ganzheit und deren explizierten Teilen gemäß dem logischen Verhältnis zwischen Substrat und Bestimmung, ist erst möglich im Rahmen der husserlschen Phänomenologie, wenn man als *Paradigma* von der “Wahrnehmung” dasjenige von transzendenten Gegenständen annimmt, besonders dasjenige von äußerlichen Gegenständen oder physischen Dingen. Dagegen könnte die Analyse der immanenten Wahrnehmung keine solche Identifizierung verursacht haben.

Nach dieser Schlussfolgerung kann man das zentrale Argument dieses ersten Teiles der Dissertation wieder aufnehmen. Nun wird es gefragt, wie die *schlichte Erfassung* des wahrgenommenen Gegenstandes bezüglich der *Explikation* seiner “Bestimmungen” verstanden werden soll, wenn das vermeinte Fundament dieser erfassten Ganzheit — und

darüber hinaus: das Fundament dieses Substrats — ein dem Bewusstsein *transzendent* Gegenstand ist, d.h., ein unzugänglicher — abgesehen von der Wahrnehmung seiner abgeschatteten Erscheinungen — Gegenstand. Um diese Paradoxie lösen zu können, muss man einen kurzen Exkurs machen, damit die verschiedenen Hinweisarten von Teilvorstellungen bezüglich einer apperzipierten Ganzheit bei zwei unterschiedlichen Vorstellungsarten analysiert werden können, nämlich: bei der *Bildvorstellung* und der *Zeichenvorstellung*. Fängt man mit der ersten Vorstellungsart an, dann wird sich später verstehen, warum man die Zeichenvorstellung nur am Ende richtig beschreiben kann.

1.6 BILDVORSTELLUNG UND WESENSANSCHAUUNG

Zur Zeit der Veröffentlichung von *Ideen I* geht Husserl mit der vergleichenden phänomenologischen Analyse der intentionalen Akte und ihrer Modifizierungen weiter, vor allem der Akte wie Wahrnehmung, Erinnerung und Phantasie. Diese Untersuchungen wurden von seiner Mitarbeiterin Edith Stein in 1917 im Band "*Wahrnehmung, Vergegenwärtigung, Stellungnahme, Phantasie, und Bildbewusstsein*" zusammengestellt. Nun werde ich seine Untersuchung über das *Bildbewusstsein* und seine Bildtheorie thematisieren, mit Schwerpunkt auf den Vergleich Husserls zwischen Wahrnehmung und Bildvorstellung. Dadurch versuche ich, die Beziehung zwischen dem ganzen wahrgenommenen im Griff behaltenen Objekt und der stufenweisen Auffassung jeder von seinen Abschattungen zu erleuchten: Wie lässt sich die Ganzheit des Objekts erfassen, wenn die Wahrnehmung bloß teilweise und unvollkommen durch Annäherung an die Kenntnisnahme von neuen Erscheinungen desselben stattfindet? Falls diese Erfassung möglich sei, wie beziehen sich die im Griff behaltene Ganzheit und jede von ihrer explizierten Bestimmungen? Gegenüber dem Mangel an Antworten auf diese Fragen in husserlscher Phänomenologie, können diese seitens der Bildtheorie untersucht werden.

Der Nachdruck Husserls bezüglich der Scheidung von Wahrnehmung und Bildbewusstsein muss besonders betont werden: er kritisiert die Betrachtung der Wahrnehmung als eine Art

von Bildvorstellung des Gegenstandes, als ob jede Abschattung des Objekts uns nur ein Bild von ihm gäbe, und nicht aber das Objekt an sich. Laut dem in *Ideen I* dargestellten Grundprinzip der Phänomenologie sind die Phänomene dem Bewusstsein selbstgegeben; also sind die Abschattungen keine Bilder oder Abbilder, sondern eher Aspekte oder Seiten derselben Sache. Hier liegt der Grundunterschied zwischen Wahrnehmung und Bildvorstellung, aber ist das vielleicht *der einzige Unterschied*?

Nach der Analyse beider Wahrnehmungsstufen und nach der Fragestellung des Verhältnisses zwischen den Verfahren von schlichten Erfassung und Explikation, ist man nun in der Lage, die Struktur des Bildbewusstseins darzustellen. Sie wird von Husserl im erwähnten Band aus dem Jahr 1917 mit folgendem Beispiel erklärt:

*“Nehmen wir als Beispiel die Betrachtung einer Photographie oder vielmehr eines photographisch dargestellten Objektes, eines Mannes etwa. Wir unterscheiden sehr leicht: 1) das lebhaft und als wirklich seiend gegebene physische Ding, das ‘Bild’, das an der Wand hängt, aus Papier besteht usw. Von ihm haben wir eine Perzeption; 2) das Bild in dem neuen und dem eigentlichen Sinn, ich nannte es das Bildobjekt: perzeptiv, aber nicht im Modus des Wahrhaftseins gegebene kleine Menschenfigürchen, in photographischen Farben erscheinend; 3) die bildlich dargestellte, offenbar nicht lebhaft erscheinende, abgebildete Person: das Bildsujet, dem wir in der normalen Einstellung des Abbildungsbewusstseins zugewendet sind und das je nachdem als wirklich seiend oder nicht seiend, ferner als gegenwärtig oder vergangen seiend charakterisiert ist. Ist das Sujet angeschaut? In gewisser Weise können wir ja sagen, ‘in’ dem perzeptiven Bildobjekt, durch dasselbe hindurch, ‘sehen’ wir gleichsam das Bildsujet, darin stellt es sich dar. (...) Es gibt verschiedene Grade der ‘Anschaulichkeit’, schon für die einzelnen Komponenten des Bildes, die ‘wirklich darstellend’ fungieren. Sie können bewusstseinsmäßig mehr oder minder vollkommen, mehr oder minder ungefähre Darstellungen sein und dann nach dem Umfang der Bildobjekt-komponenten, die wirklich verbildlichende sind, d.i. in denen wirklich oder durch die hindurch wirklich das Bildsujet ‘gesehen’ wird.” E. Husserl, *HuaXXXVIII Wahrnehmung und Aufmerksamkeit*, S. 350-351.*

Während die Leibhaftigkeit und die Aktualität der Selbstgebung die Grundkriterien für die Unterscheidung der aktuellen Wahrnehmungen gegenüber den Erinnerungen und Phantasievorstellungen sind, ist gerade die Unmittelbarkeit oder Mittelbarkeit der Phänomenauffassung, d.h. ist der Unterschied zwischen bildlichen, symbolischen Vorstellungen und anschaulichen Vergegenwärtigungen, der Grund für die Anerkennung der Besonderheit des Bildbewusstseins unter andere bewusste intentionale Akte. Husserl erklärt das Bildbewusstsein im oben zitierten Text durch das Beispiel der Auffassung von Bildobjekten auf einer physischen Unterlage; dagegen fehlt im Bildbewusstsein bei den Phantasievorstellungen — z.B. bei Wachträumen — das Bildding: in diesem Fall gibt es keine physische Unterlage, d.h. auch nicht als psychologischen Bewusstseinsinhalt. Aufgrund des Bildbewusstseins richtet sich nicht das Subjekt bei direkter Wahrnehmung des Bilddinges, welches ein dem Bewusstsein aktuell transzendenten angeschauten Gegenstand ist, auf dieselbe direkte Wahrnehmung; stattdessen richtet es sich intentional auf das Bildobjekt, nämlich auf die herausgehobene Figur auf dem physischen Träger. Diese Figur ist kein Aspekt oder Teil des Bilddinges, sondern ein Objekt, welches vom Bildbewusstsein aus den Farben und Texturen des Bilddinges erfasst wird. Die Auffassungsinhalte von Bildding und Bildobjekt sind identisch, z.B. das Papier der Photographie ist das gleiche Material des Porträts, und eben indem sie dieselbe materielle Unterlage besitzen, können beide nicht gleichzeitig auftreten: die Wahrnehmung des Bilddinges an sich lehnt die Bewusstnahme des Bildobjekts ab.

Durch die Vermittlung von diesem Bildobjekt und aufgrund einer *Ähnlichkeitsbeziehung* wird das Bildsujet — d.h. das Thema des Bildes — gleichzeitig angeschaut. So zeigt das äußerliche Bild die wahrscheinliche Paradoxie des gleichzeitigen Ereignis von Anschauung und symbolischer Vermittlung, bzw. symbolischer Bildvorstellung: während die materiellen Bildaspekte direkt und intuitiv wahrgenommen werden, wird eine symbolische Vorstellung des abwesenden aber im Bild thematisierten Objekts gleichzeitig wahrgenommen. Diese Paradoxie lässt sich durch die oben beschriebene Bildstruktur erklären: die direkte Wahrnehmung des original gegebenen physischen Bilddinges ermöglicht, dass die Aufmerksamkeit sich nicht auf das bloß apperzipiertes Bildding als solches, sondern stattdessen auf das repräsentierende Bildobjekt richtet, sodass in diesem aufgefassten Objekt das in direkter Wahrnehmung abwesende Bildsujet jedoch *direkt angeschaut* wird. So gelingt

man eine phänomenologische Beschreibung der Weise, wie im Bildobjekt das symbolisierte Thema unmittelbar “gesehen” wird. Der materielle oder physische Charakter des Bildding ermöglicht die Verschiebung der Anschauung auf das repräsentierte Thema, und ihrerseits ermöglicht die Ähnlichkeitsbeziehung zwischen Bildobjekt und Bildsujet das Auftreten dieser Anschauung in jedem möglichen Kontext, durch jede symbolische Vermittlung. Das Bildbewusstsein ist durch diese “Anschauung in der Vermittlung” gekennzeichnet, indem bestimmtes der aktuellen Wahrnehmung entzogenes Bildsujets *durch* irgendeines ähnliches Bildobjekt angeschaut werden kann.

Von diesen drei Elementen der Bildstruktur ist nur das Bildding ein transzendenter selbstgegebener Gegenstand — die gefärbte wahrgenommene Leinwand, das Papier der Zeichnung oder der Photographie, usw. — welcher allerdings unbemerkt bleibt und der direkten Thematisierung entgeht. Das Bildobjekt ist der Gegenstand, der nur dank des Bildbewusstseins aufgefasst werden kann; er ist die Objektivität, deren Ursprung im Vollzug dieses Bewusstseinsmodus hat, m.a.W. er ist vom Bildbewusstsein selbst hervorgebracht. Zuletzt ist das Bildsujet ein notwendigerweise in gegenwärtiger Bildwahrnehmung abwesendes Objekt, das trotzdem im Bildbewusstsein angeschaut wird. Die Ähnlichkeit zwischen Bildobjekt und Bildsujet, die verschiedenen Gegenüberstellungen zwischen Bildding und Bildobjekt, zwischen Bildobjekt und Bildsujet, sowie zwischen Bild und seiner wahrnehmbaren Umgebung sind die Grundlagen der symbolischen Bildvorstellung.

Verschwindet von direkter Wahrnehmung das Bildding, indem seine materiellen Inhalte vom als intentionales Korrelat aufgedrängten Bildobjekt angeeignet werden, ist *nun* die Wahrnehmungsumgebung des Bildes der Hintergrund, wo das Bildobjekt als nicht gegenwärtige Repräsentation, *Scheinobjekt* oder *Fiktum* kontrastierend erscheint. Der doppelte Kontrast, einerseits, zwischen dem Bild und seiner Umgebung, und andererseits, zwischen Bildobjekt und Bildding, erklärt die Art und Weise, wie das Bildding der Wahrnehmung entgeht, indem es der Vermittler für die Verknüpfung der wahrnehmenden Gegenwart mit dem nicht existierenden Bildobjekt wird. Fehlt das Bildding, wie im Fall der Phantasievorstellungen, dann ist genau der permanente Kontrast zwischen dem Vorgestellten und dem wahrgenommenen Hintergrund, welcher die Unterscheidung zwischen

Phantasievorstellungen und Wahrnehmungszusammenhänge ermöglicht. Bei den letzteren fehlt der Kontrast mit der Wahrnehmungsumgebung. Im Gegensatz zu den Wahrnehmungszusammenhängen bleibt bei der Phantasievorstellung immer der Kontrast mit der Wahrnehmungsumgebung; man erfährt hier die Gegenüberstellung und Widerstand seitens des phantasierten Objekts gegen seine Reduktion auf die wahrgenommene Realität. Ermangelnd an einer Aufhebung seitens der umgebenden Realität, bleibt hier die Trennung von zwei kontrastierten Ebenen, nämlich: die Ebene der Fiktion und die Ebene der Wahrnehmungsumgebung. Das Subjekt kann auf beide Ebenen aufmerken, entweder im Phantasiegebiet oder im Realitätsgebiet leben, aber nicht in beiden auf einmal. Von diesem Kontrast mit der Wahrnehmungsumgebung hängt die phänomenologische Unterscheidung zwischen Illusion und Phantasievorstellung ab, indem die Phantasievorstellung am zweiten Kontrast mit dem Bildmangel mangelt: *“Wir haben zu scheiden Bildmangel, Bildobjekt, Bildsubjekt. Das letztere braucht nicht zu erscheinen, und wenn es erscheint, so haben wir eine Phantasie oder Erinnerung.”* E.Husserl, *HuaXXIII Phantasie, Bildbewusstsein Erinnerung* 1912, S.489. D.h. ohne das materielle Bildmangel verschwindet der Zwischenraum für die Vorstellung des Bildobjekts, und folglich erscheint intuitiv das Bildsubjekt vergegenwärtigt in der eigenen Vorstellung. Der Kontrast mit der sinnlichen Wahrnehmungsumgebung bei Bildbewusstsein zeigt außerdem eine weitere Eigenschaft der Wahrnehmung von transzendenten Gegenständen: der dem Bewusstsein transzendenten Gegenstand wird in Kontinuität mit weiteren den umgebenden Raum erfüllenden Dingen wahrgenommen. Abgesehen von dieser Kontinuität, bzw. unter dem Kontrast des Gegenstandes mit seiner Wahrnehmungsumgebung findet man schwierig, eine Wahrnehmung von einer Erinnerung oder einer Phantasievorstellung zu unterscheiden.

Husserl unterscheidet zwischen Wahrnehmung und Bildbewusstsein nach der Selbstgegebenheit des anzuschauenden Objekts. Sowohl bei immanenter als auch bei transzendenten Wahrnehmung erscheint der Gegenstand leibhaftig und gegenwärtig. Im Gegensatz dazu ist der phantasierte, erinnerte oder antizipierte Gegenstand bloß vergegenwärtigt. Das Bildbewusstsein führt allerdings die Spaltung des vorgestellten Objekts in Bildobjekt und Bildsubjekt ein; es lässt sich deshalb durch den Kontrast zwischen Bildobjekt und Bildsubjekt und durch die assoziative Verbindung gemäß Ähnlichkeit charakterisieren. Die Bewusstnahme dieses Kontrasts bedeutet die Erfassung von gewisser *Unangemessenheit* bei

der Auffassung vom Bildobjekt: das Bildobjekt erscheint als nicht *für sich* selbst seiend, nämlich im Modus des “als ob” oder des “für ein anderes Objekt sein”. Ohne diesen die Ähnlichkeitsbeziehung begründenden Kontrast wären sowohl das Bildbewusstsein, als auch die Auffassung des Bildobjekts als bloßes Vertreters eines abwesenden Gegenstandes vollkommen unmöglich; m.a.W. ohne den Kontrast zwischen Bildobjekt und Bildsujet, welcher die Ähnlichkeitsassoziation von beiden Objekten begründet, gäbe es keinen Unterschied zwischen Wahrnehmung und Bildbewusstsein überhaupt. Wären Bildobjekt und Bildsujet absolut gleich, dann hätte man eine *Wahrnehmung* im vollkommenen Sinne. Aus diesem Vergleich von beiden Bewusstseinsmodi kann man die Wahrnehmung als denjenigen Modus erneut konzipieren, dessen intentionales Korrelat ein einziges dem gemeinten Objekt absolut identisches Bildobjekt ist. Diese Identität mag eine vollkommene *Deckung* von beiden Objekten sein, sodass Bildobjekt und Bildsujet als einziges wahrgenommen werden. So ist jede wahrgenommene Abschattung gleichzeitig Objekt und gemeintes Thema; sie ist die selbe Erscheinung des Objekts ohne gar keinen Kontrast, der irgendeine Vorstellungsbeziehung gründen würde.

Man erreicht die vollkommene Übereinstimmung von Wahrnehmung und Bildbewusstsein, wenn man die Ähnlichkeitsbeziehung zwischen Bildobjekt und Bildsujet an die Grenze der höchsten Gleichheit bringt. Das gilt allerdings nur da, wo das Bildbewusstsein auf ein physisches dem Subjekt äußerliches Bildding projiziert, d.h. bei denjenigen *Bildvorstellungen*, welche die drei erwähnten Elementen in ihnen selbst einschließen. Ohne gar kein materielles Bildding für die Hervorhebung des Bildobjekts hat man bloße *geistige Bilder* oder *Phantasievorstellungen*, d.h. bloße Vergegenwärtigungen — genauso wie die Erinnerungen und Antizipationen —, deren phantasierte Korrelate gar nicht existieren. Trotzdem modifiziert nicht der verschiedene Erscheinungsmodus der sinnlichen Inhalten jeweils von physischen Bildern und von Phantasievorstellungen — und zwar, die *Empfindungen* im Fall des physischen Bildes und die *Phantasmata* im Fall der Phantasievorstellungen — das gemeinsame Merkmal beider Phänomene, welches die Rede über ein *Bildbewusstsein* in beiden Fällen motiviert, nämlich: die Auffassung eines Bildobjekts als Vertreter eines abwesenden Themas, auf das man direkt und gemäß seiner Ähnlichkeit hinweist.

Nun kann man diesen Vergleich auf die Vergegenwärtigungen der im strengeren Sinne angenommenen Phantasie anwenden, um die Besonderheit des Bildbewusstseins und sein hybrides Wesen zwischen Wahrnehmung und reiner Phantasie zu erläutern. Während die Wahrnehmungsinhalte die Empfindungen sind, sind die *Phantasmata* die Phantasieinhalte. Beide sind Arten von sinnlicher Gegebenheit einer einzigen *hyletischen* Materie: gleiche sinnliche Inhalte können wechselweise entweder als Empfindungen oder als *Phantasmata* auftauchen. Husserl bemerkt den proteusartigen Charakter der *Phantasmata* gegenüber der Beharrlichkeit und Leibhaftigkeit der Empfindungen. Diesem proteusartigen Charakter gemäß zeigen die den *Phantasmata* eine Bildform gebenden Vorstellungen gewisse Schwankungen in Kraft, Leibhaftigkeit und Dichte. Im Gegensatz dazu sind die gegenwärtigen Empfindungen Einheitssynthesen, deren Identität im Lauf der ständigen Erscheinungen gehalten wird. So findet eine radikale Unstetigkeit zwischen den aus der Synthesen von verschiedenen Sinnesfeldern sich ergebenden Wahrnehmungsfeldern und dem *Phantasiefeld*. Diese Unstetigkeit verhindert ihr gleichzeitiges Auftreten gegen die simultane Erscheinung von z.B. Gehör- und Sichtfeldern. Auf diese Weise kann der angeschaute Stoff im Fall der wahrnehmenden Einbildungskraft bezüglich physischer Bilder nicht gleichzeitig als die wahrnehmende Empfindung des existierenden anwesenden Bildings und als *Phantasma* des angeschauten Bildobjekts auftreten. Im Kampf zwischen beiden Arten von sinnlichen Inhalten setzt sich schließlich eine Art gegenüber der anderen durch — im Allgemeinen setzt sich der phantasierte Inhalt des Bildobjekts gegenüber den wahrnehmbaren Empfindungen aus dem Bildding durch —.

Die reine Phantasie ist diejenige Tätigkeit und Bereitschaft des Bewusstseins, mit deren Hilfe die *proteusartigen hyletischen* Inhalte oder *Phantasmata* ohne gar keine Bildformung vergegenwärtigen, d.h. ohne dass die Gestaltung von Bildvorstellungen stattfindet — seien sie bloße imaginäre Vorstellungen, oder imaginäre in einem äußerlichen aktuell wahrnehmbaren Bildding verkörperte Vorstellungen —. Dagegen ist die Phantasie im weitesten Sinne, oder die *Imaginatio* im gewöhnlichen Sinne, die Bildgestaltung aus diesen *proteusartigen* sinnlichen Inhalten. Damit erreicht man eine wesentliche Unterscheidung im

Gebiet der Vergegenwärtigungen: die schlichte Vergegenwärtigungen der reinen Phantasie unterscheiden sich von anderen bildlichen, signitiven u.a. Vergegenwärtigungen .

Bei der Gestaltung der phantasierten Vergegenwärtigungen, welche an Materialität bzw. an Bildding mangeln, beobachtet man einen verschiedenen Erscheinungsmodus anders als die Erscheinungsweise der Präsentation von wirklich gegenwärtigen Inhalten: wegen der Abwesenheit vom Kontrast mit einer physischen Unterlage ist das Bildobjekt hier **keine** klare, stetige, feste, und vollkommen bestimmte Einheit. Die phantasierten Bilder erscheinen “in den Schatten”, mit schwankender Bestimmbarkeit. Trotz dieser Besonderheit teilen die durch die Einbildungskraft vermittelten Phantasievorstellungen einige Merkmale mit der Wahrnehmung mit: durch die Bildvorstellung gewinnen die *Phantasmata* gewisse Stabilität, und damit lassen sie sich trotz ihres *proteusartigen* Charakters identifizieren. Während die reine Phantasie die unmittelbare Auffassung der Phantasmata beibringt, ist die Einbildungskraft oder die Phantasie im Sinne der Bildvorstellung eine hybride Tätigkeit zwischen Wahrnehmung und reiner Phantasie. Dank der Einbildungskraft oder *imaginatio* werden die Phantasmata in Bildern vorgestellt, *als ob* sie Vergegenwärtigungen von potenziellen Wahrnehmungen wären. So wandelt die Einbildungskraft die *Phantasmata* gemäß einem wahrnehmungsfähigen Subjekt um, so dass sie eine *quasi*-Intention enthält, solange eine Reflexion des Subjekts über den in Bildern vergegenwärtigen Inhalt zumindest potentiell möglich sein muss, damit die Vorstellungsform der Bezugnahme von solchen Bildern auf eine ausstrahlende Subjektivität identifiziert werden kann. Im Gegensatz dazu braucht nicht die reine Phantasie — d.h. die Phantasie ohne gar keine Vergegenwärtigungsakte — diesen lebendigen Aspekt, indem sie plötzlich der Subjektivität aufkommen kann, abgesehen von ihren anderen intentionalen Vollziehungen und Akten. Bei der reinen Phantasie, dagegen, findet man keine wirkliche Stellungnahme weder in Bezug auf das Phantasierte, noch auf die reproduktiven Modifikationen von anderen zugrundeliegenden Wahrnehmungen.

Von diesem letzten gewöhnlichen Sinne des Terminus “Phantasie” oder Einbildungskraft, welche eine Modifikation über andere basischen positionellen Akte ist, scheidet Husserl die

“reine Phantasie” als *quasi* anschauliche Vergegenwärtigung von *Phantasmata*. Diese entfaltet sich unabhängig von der Wahrnehmung, wenn auch sie normalerweise hybride Versionen der Einbildungskraft bzw. Bildvorstellung oder Bildgestaltung annimmt. Die reine Phantasie ist eine “quasi” anschauliche Vergegenwärtigung, denn wegen ihres eigenen Charakters werden die *Phantasmata* dem Bewusstsein nicht als individuelle Einheiten gegeben: eine Beschreibung der *Phantasmata* gemäß ihrem *proteusartigen* Charakter bedeutet, diese als Erscheinungen ohne die ausreichenden Stabilität, Kontinuität und Deutlichkeit anzuerkennen, indem sie nicht als individuelle anschauliche Einheiten bestimmt werden können. Jede Anschauung bringt individuelle Phänomene zum Bewusstsein, und auf diese Weise ermöglicht die reine Phantasie, dass die als *Phantasmata* gegebenen Inhalte vergegenwärtigt werden, ohne dass sie eine vollkommene Anschauung von ihnen beschafft. Die Anschauung von vergegenwärtigten Inhalten nimmt stufenweise durch die Umwandlung der reinen Phantasie in Einbildungskraft oder Bildvorstellung gemäß der Analogie mit der Wahrnehmungsanschauung eine höhere Fülle an.

So ist die **Einbildungskraft** eine Zwischentätigkeit, zwischen der reinen Phantasie und der Wahrnehmungsanschauung. Dank ihr werden die *proteusartigen* Inhalte oder *Phantasmata* gemäß der subjektiv erkennbaren Wahrnehmung gestaltet, und von daher werden mögliche Sachverhalten und vorstellende Fiktionen verursacht, m.a.W. Bewusstseinsinhalte im Modus des “*als ob*”. Welche ist dann die Leistung der reinen Phantasie für die Erfahrungskonstitution angesichts des Vorranges der Wahrnehmung, welche die Einbildungskraft an der Möglichkeit einer immer vollkommenen Bildanschauung orientiert? Wozu dient dann die reine Phantasie? Und ist sie überhaupt möglich, wenn die husserlsche Phänomenologie die Bildtheorie gemäß der Normalisierung und Feststellung von an Wahrnehmungsanschauungen angeglichenen Bildern konzipiert? Es sieht so aus, als ob Husserls Analyse von anschaulichen Vergegenwärtigungen den *proteusartigen* Charakter der sinnlichen Materie zu verdrängen versuchte, anders gesagt, als ob sie diesen Charakter in erkennbare Eigenschaften und individuierbare Empfindungen umwandeln möchte. Als ob, schließlich, die reine Phantasie ein Grenzproblem für die Phänomenologie wäre, welches der wirklichen phänomenologischen Erfahrung entgegen würde, und nun innerhalb dieser gleich wie die Einbildungskraft oder das Bildbewusstsein wäre.

Im Gegensatz zur Vergegenwärtigung des Bildbewusstseins, welches jeweils das vom Subjekt Vorgestellte im *Hier* und *Jetzt* lokalisiert, und bezüglich dessen die anschaulichen Vergegenwärtigungen als Möglichkeiten — d.h. als mögliche subjektive Bildungen nach allgemeiner Form der Repräsentation — erscheinen, hat die reine Phantasie gar keinen subjektiven Charakter, keinen Bezug auf die Aktualität und keine formale Bindung bezüglich des wahrnehmenden einzelnen Subjekts. Sie ist reine “Urgebung” der *hyletischen* Materie in ihrer *proteusartigen* un stetigen Mannigfaltigkeit, deren funkelnden Erscheinung einen unerwarteten Eröffnungscharakter hat. So beschrieben sieht es klar aus, dass die von subjektiver bildlicher Projizierung befreite Auffassungsweise der Inhalte als *Phantasmata* außerhalb des phänomenologischen Gebiets und seiner Beschreibungsmöglichkeiten bleibt, denn als reine Möglichkeit bezieht sie sich auf kein bestimmtes wirkliches Subjekt, sodass verschiedene Subjekte eine gleiche erscheinende Möglichkeit erfassen können. Nur solange jedes wirkliche Subjekt die Erscheinungsverbindungen als gleich und miteinander entsprechend erlebt, indem aus solchen *Phantasmata* harmonierte Bilder gestaltet werden, kann das Subjekt die Bilder als gleich und im gewissen Sinne allgemeingültig betrachten, denn jedes über solche Bilder phantasierende Subjekt würde genau dieselben Möglichkeiten erkennen.

Letztendlich ist die direkte Auffassung der *Phantasmata* eine Grenze, durch die man an diejenigen Qualitäten der *hyletischen* Materie denken kann, welche ihre Gegebenheitsweise im Modus der Empfindungen überschreiten. Auf diese Weise kann man die transzendentalen Aspekte — besonders die Zeitlichkeit — analysieren, welche das Auftreten von *hyletischer* Materie mit den qualitativen Merkmalen der Empfindungen und die vergegenwärtigende Anschauung von wenigen *proteusartigen*, an die Erscheinungsweise von Empfindungen angeglichenen *Phantasmata* bestimmen, wenngleich diese ansteigende Angleichung mit sich keine vollkommene Identifizierung zwischen Empfindungen und phantasierten Inhalten bringt. Ermangelnd an einer einzigen im Urimpression gegebenen Zeitstelle, m.a.W. ermangelnd an einer echt gegebenen Wirklichkeit, mangeln die imaginären Gegenständen an vollständiger Individualität; nur nähern sie sich stufenweise die höchsten Bestimmtheit und Individuation: “*Ein Individuum lässt sich eigentlich nicht voll und ganz fingieren. Jede individuelle Möglichkeit ist radikal unbestimmt, wesensmässig, und die Unbestimmtheit ist*

keine vollkommene, und sei es auch phantasiemässige quasi-Bestimmbarkeit.” E.Husserl, *HuaXXIII Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*. Text N°19 (1922/1923), S.552.

Obwohl die reine Phantasie im engeren Sinne außerhalb der phänomenologischen Beschreibung Husserls bleibt, kann man jedoch die Spur des *proteusartigen hyletischen* Elements bei der Phänomenkonstitution finden. Genau fügt dieser *proteusartige* nicht subjektive Aspekt zum Phänomengebiet alle Möglichkeiten hinzu, welche die wirkliche Selbstgebung sinnlicher Erscheinungen im Hier und Jetzt überschreiten. Diese Gebungsart der *hyletischen* Materie aus dem Rahmen der Empfindungen ermöglicht das Vollziehen von Bildvorstellungen, phantasierten und antizipierten anschaulichen Vergegenwärtigungen. Ohne diesen der Erscheinungsweise von Empfindungen — welche wahrnehmbar und reproduzierbar sein muss — entgehenden *proteusartigen* Aspekt der *hylé*, könnten die in Zeitanalyse die Protentionphasen aktivierenden antizipierten Vergegenwärtigungen überhaupt nicht stattfinden. Deshalb ist der *proteusartige* Charakter der *Phantasmata* fundamental für die Projizierung der Zeitlichkeit in zukünftige Möglichkeiten. In den letzten Phantasieanalysen aus den 20er Jahren verbindet Husserl die Phantasie mit der Möglichkeitsöffnung, nämlich mit der Entfaltung irgendwelcher möglich repräsentierbarer Gegenstände abgesehen von den wirklichen sinnlichen Wahrnehmungsgegebenheiten: “*Setze ich ein leer oder anschaulich (mehr oder minder klar) Auftauchendes als dieses, und als dieses des von mir willkürlich fortzugestaltenden oder umzugestaltenden Sinnes, und setze ich es in der Weise eines quasi-Erfahrenen, sich durch quasi-Erfahrung ausweisenden, so ‘denke’ ich eine Möglichkeit, und ich konstruiere sie, ich bringe sie zur Gegebenheit, wenn ich eine synthetische Erfahrungseinheit im Modus der Phantasie konstruiere, in der jede willkürliche Sinnesgestaltung so erfolgt ist und weiter erfolgt, dass eine Einheit erfüllten einstimmigen Sinnes und in der Einheit quasi wahrnehmender Synthesis eine Einheit des Erfahrungsgegenstandes einstimmigen Sinnes sich konstituiert.*” E.Husserl, *HuaXXIII Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*, Text N°19 (1922/1923), S.547.

Nicht nur sind diese Phantasiekorrelate die Bedingungen für die Möglichkeitsöffnung im Phänomenbereich und für die Strukturierung der Zeitphasen gemäß ihrer protentionalen

Orientierung in die Zukunft. Vielmehr bringen sie mit sich die Zugangsmöglichkeit zum phänomenologischen Wesensgebiet: *“Alle gleichen Phantasien, und zwar alle gleichen Phantasieanschauungen, Phantasieerfahrungen, in Phantasie sich quasi erfüllenden, geben mir dasselbe Wesen, und zwar dasselbe konkrete Wesen. Jedes solche Wesen hat einen Umfang `individueller Möglichkeiten`. Das sagt, die nächste Vereinzlung eines Wesens ist eine individuelle Phantasie, d.h. ein mir hic et nunc Vorschwebendes, das ich in Phantasie-Einstellung nur in Wiederholung identifizieren kann, nicht wirklich, sondern mich eben in Festhaltung desselben hinein phantasierend, oder mich phantasierend als denselben konsequent Glaubenden.”* E.Husserl, *HuaXXIII*, Beilage LXIII (1920/1921), S. 569-570. Könnte man jede mögliche Erscheinungsweise der intentional gegebenen Phänomene nicht vergegenwärtigen, dann würde man die Zugangsmöglichkeit zu den idealen Objekten oder idealen Wesen völlig verlieren. Gerade durch die potenzielle Bildvorstellung der Wesensvereinzlungen kann man das Gemeinsame aller Einzelercheinungen erkennen. Mittels der eidetischen Variation erkennt man das gemeinsame Wesen einer Phänomenvielfalt: das Wesen zeigt sich in jedem Einzelexemplar, es lässt sich im Kontrast und in gegenseitiger Variation auffassen, indem dank solcher Variation ihre gemeinsame wesentliche Merkmale angeschaut werden können. Die Art und Weise, wie jedes Einzelphänomen sich auf ein in weiteren Phänomenen potenziell vereinzelt Wesen bezieht, entspricht grundsätzlich dem Modus, wie man in jedem Bildobjekt gleichzeitig das Bildsubjekt “sieht”. Bildbewusstsein und Wesensanschauung begründen sich letztendlich im gleichen Modus der Beziehung oder des direkten Bezugs von bestimmten Vorstellungen auf andere abwesenden wenn auch direkt und intuitiv vergegenwärtigten Gegenstände.

Nimmt man die anfängliche Frage dieses Kapitels wieder, und zwar die Frage nach der Beziehungsart zwischen der im Griff gehaltenen erfassten Ganzheit und den sukzessiv in Explikation erscheinenden Phänomenabschattungen, kann man nun die Schlüsse dieser Darstellung bewerten. Die Analyse des Bildbewusstseins im Vergleich zur Wahrnehmung motivierte die Lokalisierung des Prüfsteins für die Unterscheidung zwischen beiden intentionalen Verfahren im Gegensatz zwischen der Selbstgegebenheit von leibhaftigen Gegenständen und der bloßen Vergegenwärtigungen. Die im Bildbewusstsein einschließenden Schwierigkeiten betreffen das Verständnis der Möglichkeit von *anschaulicher Vergegenwärtigung*, d.h. eine Vorstellungsart, die das direkte “Sehen” vom

Unwahrnehmbaren ermöglicht. Die Erklärung dieser wahrscheinlichen Paradoxie bracht mit sich die Unterscheidung zwischen verschiedenen Elementen im Bildstruktur (Bildding, Bildobjekt, Bildsujet), und vor allem die Anerkennung einer neuen in der Wahrnehmung abwesenden Objektivitätsart, nämlich das Bildobjekt, und die durch dieses vollgezogene Vergegenwärtigung des Bildsujets.

Nach dieser Unterscheidungen wurde es gezeigt, dass der Gegensatz zwischen direkter Gegenstandswahrnehmung und phantasierter, erinnertes oder antizipierter Vergegenwärtigung durch die Identität oder den Kontrast zwischen Bildobjekt und Bildsujet beschrieben werden kann. Im Bildbewusstsein nimmt man deutlich wahr, dass das Bildobjekt **nicht** vollkommen gleich mit dem vorgestellten, von ihm allerdings vergegenwärtigten Bildsujet ist. Verschiedene Bildobjekte können ein identisches Thema vorstellen, ebenso wie ein einziges Bildobjekt vielfältige Themen vergegenwärtigen kann. Im Gegensatz zu dieser Leistung des Bildbewusstseins findet man bei der Wahrnehmung die vollkommene Identität zwischen Bildobjekt und Bildsujet; m.a.W. in der Wahrnehmung wird es abgelehnt, dass eine solche das Bildobjekt vom Bildsujet unterscheidende Vorstellung tatsächlich stattfindet. Die Wahrnehmung wird nach Analogie mit dem Bildbewusstsein beschrieben: die ideale Situation einer wirklichen lebendigen Selbstgegebenheit der Phänomene an einer auf sie gerichteten und von ihnen erfüllten wahrnehmenden Intentionalität, kontrastiert mit der *Unangemessenheit* zwischen dem Bildobjekt und dem an sich vergegenwärtigten — wenn auch nicht bloß *symbolisch* vorgestellten — Bildsujet. An dieser Stelle muss es betont werden, dass die mit der Wahrnehmung verglichenen Vorstellungsweise keine symbolische oder signifikative dem abwesenden Objekt durch ein bloßes *Ersatzbild* gemeinte Vorstellung ist, sondern eher eine *anschauliche Vergegenwärtigung*, in der das Bildobjekt das Sujet *an sich selbst* vergegenwärtigt und verkörpert, ohne dass dieses Sujet bloß symbolisch ersetzt wird.

Analogisch zur anschaulichen Vergegenwärtigungsmodus des Bildbewusstseins wird die Gleichzeitigkeit von beiden Wahrnehmungsstufen verstanden: die schlichte Erfassung einer angeschauten Ganzheit, welche wegen der komplexen als ausgebreitete Gegenwart verstandenen Zeitstruktur weder unter Impressionen wahrgenommen, noch in ihrer ganzen Dauer auf einmal reproduziert werden kann; und die fortwährende Explikation jeder

abgeschatteten Erscheinung. So “sieht” man in jeder Abschattung die auf einmal erfasste und im Griff behaltene Ganzheit, und damit bezieht sich jede Abschattung auf solche Ganzheit. Die Beziehungsart zwischen jeder Abschattung und der erfassten Ganzheit ist dieselbe wie diejenige zwischen dem Bildobjekt und dem durch dieses vergegenwärtigten Sujet mit der Ausnahme, dass im ersten Fall eine echte Präsentation des Phänomens stattfindet, während im zweiten nur eine Vergegenwärtigung des Themas in vorstellender Figur geschieht, indem im Wahrnehmungsfall die Abschattung im sinnlich — im Hintergrund gebliebenen — Wahrnehmungsfeld hervorgehoben wird, während bei dem Bildbewusstsein der Kontrast zwischen Bildobjekt und Bildding — im Fall der Wahrnehmung eines physischen Bildes —, oder lediglich der Kontrast zwischen Bildobjekt und dem gleichzeitig wahrgenommenen sinnlichen Wahrnehmungsumgebung — im Fall der Erinnerung oder der Phantasievorstellung — letztendlich aufgehoben wird.

Eine zweite Schlussfolgerung dieser Analyse erklärt die Gründe für die husserlsche Wahrnehmungsauffassung *seit* dem Bildbewusstsein, weil diese Erklärungsweise den Zugang zum phänomenologischen Wesensgebiet ermöglicht. Die Möglichkeit der Wesensanschauung an sich hängt von der Annahme eines genug weitumfassenden Sinnes der Anschauung ab, welcher die Wahrnehmungsanschauung überschreiten kann, und dadurch auch die Vergegenwärtigungen von abwesenden Gegenständen umfassen kann, seien diese Gegenstände bloß vorgestellte Objekte (wie das Bildsujet), oder seien sie aufgrund ihres idealen Charakters an einer vollkommenen aktuellen Wahrnehmung notwendig ermangelnde Objekte (wie die Einzelwesen). Dieser Anschauungsbegriff vereint an sich beide Verfahren von Ideation und Anschauung, und so wird die Phänomenologie als Disziplin des *reinen Schauens* verstanden, d.h. als Disziplin der Beschreibung vom Beobachteten und Untersuchung der Unterscheidungen und Bestimmungen innerhalb des Sinnesgebiets.

Seit diesem verbreiteten Anschauungssinne, welche nicht nur die Wahrnehmungsanschauung, sondern auch die Wesensanschauung und die anschaulichen Vergegenwärtigungen — wie es gezeigt wird, auch die Anschauung von Sachverhalten und die kategoriale Anschauung —

umfasst, lässt die Phänomenwahrnehmung sich als gleichzeitiges Auftreten von der retinierten in jeder von ihren Einzelabschattungen erscheinenden Ganzheit verstehen. In dieser Vergegenwärtigung der Objekt-Ganzheit in jeder Abschattung würde die vorkategoriale Auffassung der Inhärenzbeziehung zwischen Bestimmung und Substrat eintreten, solange jede Abschattung als die Erscheinung des Teiles einer substanziellen im Griff behaltenen Ganzheit wahrgenommen wird. Diese Behauptung findet eine begründete Bestätigung in solchen husserlschen Texten, wo Husserl die wesentliche Vertrautheit zwischen den wirklichen Wahrnehmungen und den phantasierten Vergegenwärtigungen betont. So liest man z.B. in den *Ding un Raum Vorlesungen* aus dem Jahr 1907:

“Phantasievergegenwärtigungen von Wahrnehmungen tun uns dieselben Dienste, sofern sie uns Wahrnehmungen vor Augen stellen und wir nun in der Tat das sehen, mit Evidenz als Gegebenheit fassen können, was wir fassen wollen, nämlich was das Wesen von Wahrnehmung ist, was dergleichen wie “Wahrnehmung” meint. Für die Dignität der Gegebenheit als aktuelles Erlebnis gegenüber der bloßen Vergegenwärtigung interessieren wir uns hier nicht, ebenso wenig, als wir uns überhaupt für Konstitution der Bewußtseinsgestaltungen interessieren, die die Evidenz ausmachen, welche wir jetzt schrittweise vollziehen.” E. Husserl, *HuaXVI Ding und Raum Vorlesungen* 1907, S. 13.

In der ersten Beilage der Ergänzungstexten von diesen Vorlesungen (1907-1909) legt Husserl den Nachdruck noch mehr auf die Vertrautheit zwischen Wahrnehmung und phantasierter Vergegenwärtigung, indem das Vollziehen von Wahrnehmungsakten üblich die höchste Erfüllung oder Angemessenheit nicht reicht. Sie bleiben allerdings innerhalb der allmählichen Annäherung an diese vollkommene Erfüllung:

“Das Gebiet deutlichsten Sehens ist so klein und so schnell stuft sich die Klarheit ab, im allgemeinen jedes Bild, das sich ja über dieses kleinste Gebiet hinaus erstrecken wird, ‘daß es’ bei der Bewegung Deutlichst-Veränderungen und so in Fortgang jede Erscheinung Bereicherung der Explikation erfahren wird. In der Bewegung wird sozusagen jedes Deutlichkeitsmoment in den ‘Gegenstand’ eingetragen, das deutlich Aufgefaßte wird intentional festgehalten und dient zur Bereicherung der Implikation. Jede Bildauffassung ist,

können wir auch sagen, zum größten Teil verworren, unklar, aber sie hat in der Weise der Unklarheit in sich, was bei passender Augenbewegung und Explikation sich zur Deutlichkeit und Klarheit auseinanderlegt.” Op.cit. S.340.

Ebenfalls liest man in der fünften von seinen in Göttingen auch im Jahr 1907 gehaltenen Vorlesungen, welche im Werk mit dem Titel *Die Idee der Phänomenologie* herausgegeben wurden, Folgendes :

“Für die Wesensbetrachtung rangiert Wahrnehmung und Phantasievorstellung ganz gleich, aus beiden ist dasselbe Wesen gleich gut herauszuschauen, heraus zu abstrahieren und, die eingewobenen Existenzsetzungen sind irrelevant.” E. Husserl, HuaII Die Idee der Phänomenologie, 1907, S.68-69.

Nach dieser Analyse und ihrem Schluss — und zwar, dass die Wahrnehmung von Husserl gemäß dem Bildbewusstsein verstanden wird — wird nun das Hauptargument des ersten Teiles dieser Dissertation wieder aufgenommen, nämlich: die unmögliche Ableitung der logischen Kategorien “Substrat” und “Bestimmung” aus der in beiden Wahrnehmungsstufen vollgezogenen Beziehung zwischen der Objekt-Ganzheit und jeder von ihren erscheinenden Abschattungen. Es wurde bestätigt, dass diese Beschreibungsweise von Wahrnehmungsanschauung die Auffassung der Inhärenzbeziehung an sich nicht ermöglicht. Wegen der Unmittelbarkeit der Erscheinung in Wahrnehmungsanschauung kann man keine neue Gegenständlichkeit wie die der Inhärenzbeziehung zwischen Bestimmung und Substrat überhaupt thematisieren. Es gibt hier keine signalisierbare Gegenständlichkeit, welche sich auf den Bezug von Teilerscheinungen auf eine im Griff behaltene Ganzheit bezieht, und deshalb können die abgeschatteten Teilerscheinungen als solche nicht als Bestimmungen beschrieben werden. Ebenso wenig kann die erfasste Ganzheit als Substrat betrachtet werden.

Aron Gurwitsch vertritt in seinem Werk *Das Bewusstseinsfeld* die Unmöglichkeit einer Erklärung der Beziehungen zwischen angeschauten Einzeltermini seit der von ihm genannten

Konstanzhypothese. Laut dieser Hypothese, welche nach Gurwitsch die Phänomenologie Husserls implizit annehmen würde, haben die als Empfindungen wahrgenommenen Inhalte einen fundamentalen, grundlegenden Charakter bezüglich anderer intentionaler Verfahren. Sie hängen ursprünglich nur von physischen Reizen ab, und sie bleiben unverändert im Lauf der Konstitution von höherstufigen Gegenständlichkeiten. Nach Gurwitsch ist die Annahme der *Konstanzhypothese* das Ergebnis eines dualistischen Verständnisses der Bewusstseinsstrukturen, nach welcher die sinnlichen Empfindungen und die Impressionen eine vorrangige Rolle im Ursprung und erster Entwicklung der Bewusstseinsstrukturen spielen, indem beide sich von übrigen nicht begründenden sondern begründeten Gegenständen und sekundären Gegenständlichkeiten unterscheiden.

Angesichts der psychologischen *Gestalttheorie* lehnt Gurwitsch den unveränderbaren Charakter von Empfindungsdaten ab. Stattdessen haben diese Empfindungsdaten die gleiche Plastizität wie andere konstituierten Gegenstände, solange ihre Speicherung im Gedächtnis von Gestaltungen — wie die Einheitsformung — und von der mit ihnen gemachten Operationen abhängt. Laut der Gestalttheorie ist die Veränderung der inneren Bedingungen wegen des Schema-Erwerbs und der begleitenden Reorganisierung des Gegenstandes, der Grund für die unmittelbare Erkennung eines früher wahrgenommenen Gegenstandes. Indem nach Gurwitsch die Gestaltung — z.B. die Trennung von Einheiten innerhalb des Bewusstseinsfeldes — ein inneres im Bewusstseinsfeld originäres Merkmal ist, d.h. nicht das Ergebnis der Verwendung von äußerlichen Gestaltungen, behauptet er, dass wenn eine Operation, Funktion oder Schema an einer schon getrennten Einheit angewendet wird, sodass diese wieder aufgebaut und reorganisiert wird, setzt man schon gewisse auch für zukünftige Wahrnehmungen geltende innere Bedingungen fest. Auf diese Weise erscheint der eigene Gegenstand *bereits* in sinnlicher Wahrnehmung, ohne dass keine Teilnahme von irgendwelcher besonderer Organisierungstätigkeit nötig sein muss. Deshalb ist die eigene Organisierung des Bewusstseinsfeldes eine Vorbedingung für den empirischen Erwerb, so verstanden als Erfahrungswiederaufbau und Erfahrungsreorganisierung. Gurwitsch schließt aus seiner Analyse, dass die intuitionistische Philosophie — die er auf die *Principles of Psychology* von W. James zurückdatiert, und die auch in husserlscher Phänomenologie nach Gurwitsch anwesend wäre — letztendlich unmöglich ist, denn die Konzeptualisierung und die

Vergeistigung sind Erfolge der vergangenen Erfahrung, die die Bedingungen aller zukünftigen Erfahrung festlegen.

Trotz dieser neuen Interpretation der Phänomenologie Husserls angesichts der Gestalttheorie, vertritt Gurwitsch letztendlich dasselbe Prinzip der genetischen Erklärung der Logik, das in *Erfahrung und Urteil* gefunden werden konnte und in derzeitiger Dissertation kritisiert wurde, nämlich: dass der Ursprung von den logischen Kategorien “Substrat” und “Bestimmung” in vorprädikativer Erfahrung gefunden werden kann. Das Argument von Gurwitsch im Buch *Das Bewusstseinsfeld* begründet, warum die dualistische Einstellung der Phänomenologie Husserls diese Genese nicht erklären kann, denn die Betrachtung der abstrakten Gegenständlichkeiten und komplexer Einheitsgestaltungen als höherstufige von ursprünglichen hyletischen Daten wesentlich getrennte und unterschiedene Elemente — welche dieselben unveränderbaren Daten gestalten — bedeutet die Annahme einer radikalen Diskontinuität zwischen beiden Bewusstseinskomponenten: einerseits, die sinnlichen Inhalte; andererseits, die formalen, transzendentalen Strukturen. Solche Diskontinuität verhindert eine genetische Erklärung, welche den Ursprung der logischen Kategorien seit der Selbstgegebenheit von wahrgenommenen sinnlichen Daten erklären könnte.

Der Vorschlag Gurwitschs bedeutet aber keinen Verzicht auf das Projekt einer genetischen Erklärung. Vielmehr versucht er, dieses durch die Interpretation der husserlschen Phänomenologie seit der Gestalttheorie zu korrigieren, damit die Konstanzhypothese und der implizierte Dualismus verlassen werden können. So könnte der Mangel der phänomenologischen Erklärung Husserls überwunden werden, und zwar, der Mangel, welcher die Erläuterung der Möglichkeitsbedingungen für die Wahrnehmung der Beziehungen zwischen angeschauten einfachen Termini verhindert, denn solche Beziehungen gehören zu einem phänomenologischen Gebiet unterschiedlich vom Gebiet der angeschauten direkt wahrnehmbaren Realitäten. Solcher Vorschlag erfordert die Betrachtung von allen Elementen des Bewusstseinsfeldes in einer gleichen Stufe, ohne dass man die *hyletischen* Daten abgesehen von ihren vielfältigen Gestaltungen versteht:

“Indem es von diesen Bestimmungen und Attributen Kenntnis nimmt, betrachtet das wahrnehmende Subjekt sie nicht an sich selbst, sondern viel mehr insofern, als sich das Ding, dem sie zugehören, sich in ihnen bekundet. Die Bestimmungen und Eigenschaften werden sozusagen von dem Ding nicht abgelöst, sondern im Gegenteil: sie werden in ihrer Bezogenheit auf dieses genommen, d.h. im Hinblick auf die Einheit, zu deren Konstitution sie beitragen. Diese Einheit ist das durchgehende Bewußtseinsschema während des ganzen Wahrnehmungsprozesses. Keine in einer Einzelwahrnehmung sich darbietende Eigenschaft wird ein Thema für sich, sondern jede verbleibt ein Moment des Themas: keine wird dem wahrgenommenen Ding gegenüber selbständig oder unabhängig, sondern jede wird im Gegenteil als Charakteristikum dieses Dinges genommen. Dank des Innenhorizontes oder — noetisch gesprochen — der Antizipationen, mit denen sie verwoben ist, wird in jeder Einzelwahrnehmung eines Dinges mehr vorstellig als bloß das in direkter Sinneserfahrung Gegebene. Ob diese Antizipationen als bloße Möglichkeiten der Exploration oder in Form aktiver Tendenzen zu effektiver Exploration erlebt werden, die hier in Rede stehenden Potentialitäten — die man intrathematische Potentialitäten nennen kann — sind dadurch ausgezeichnet, daß ihre Aktualisierung keine Abwendung vom Thema, sondern im Gegenteil ein tieferes Eindringen in dasselbe bedeutet. Die Aktualisierung der intrathematischen Potentialitäten ist geradezu eine Vorbedingung für ein solches Eindringen.” A.Gurwitsch, *Das Bewusstseinsfeld*, S. 235.

Es lässt sich folglich beweisen, dass in der Darstellung Gurwitschs der gleiche Erklärungsmangel von *Erfahrung und Urteil* gefunden werden kann, nämlich die Annahme, dass die verschiedenen Momente als Bestimmungen eines Substrats wahrgenommen werden, so dass die husserlsche Unterscheidung in den *Logischen Untersuchungen* zwischen abhängigen und unabhängigen Teilen durch die Unterscheidung zwischen Bestimmungen und Substrat völlig ersetzt werden könnte. Es muss dann wieder behauptet werden, dass beide Unterscheidungen jedoch unterschiedlich — d.h. nicht ersetzbar oder miteinander vergleichbar — sind, solange die Unterscheidung von logischen Kategorien wie “Substrat” oder “Bestimmung” eine Inhärenzbeziehung hinzufügt, welche als solche sowohl in der Unterscheidung zwischen unabhängigen Teilen und Momenten an sich, als auch in der

folgenden Behauptung: “nur die unabhängigen Teile können das Thema eines Wahrnehmungsfeldes sein”, fehlt.

Diese Bemerkungen könnten die hier vertretene These auch zur kritischen Einstellung der späteren Interpretationen der Phänomenologie Husserls — wie z.B. die Interpretation von Aron Gurwitsch — angewendet werden. Schließlich lässt sich hinzufügen, dass wegen der Auslassung Gurwitschs bezüglich husserlscher Unterscheidung zwischen *Phantasmata* und Empfindungen innerhalb der eigenen *hyletischen* Inhalte auch die Annahme der Konstanzhypothese bei Husserl von Gurwitsch angenommen wird. Die Wirklichkeit dieser Annahme bei Husserl lässt sich allerdings diskutieren, solange laut seiner Phänomenologie die von Gurwitsch angenommene Unveränderbarkeit der Empfindungen zweifelhaft ist, indem solche Empfindungen immer gemäß bestimmten transzendentalen Koordinaten bzw. zeitlichen, leiblichen, *doxischen* Koordinaten, u.a. — auftreten. Nach dieser Schlussfolgerung wird man anschließend fragen, ob eine alternative Erklärung der Genese von logischer Prädikation aus der vorprädikativen Erfahrung möglich sei, indem aus dieser vorprädikativen Erfahrung die Kategorien “Substanz” und “Bestimmung” gefolgert werden können. Dazu werde ich auf Arten von intentionalen Verfahren anders als die anschaulichen Vergegenwärtigungen beachten. Im nächsten Kapitel wird die Phänomenwahrnehmung nicht mit dem Bildbewusstsein, sondern mit den symbolisierenden Akten und den bezeichnenden Ausdrücken verglichen werden.

1.7 ZUR ERNEUTEN ERKLÄRUNG DES URSPRUNGS VON DER PRÄDIKATION: DIE STRUKTUR DES SPRACHLICHEN ZEICHENS IN DER PHÄNOMENOLOGIE HUSSERLS

In der oben dargestellten Beschreibung des Ursprungs der Prädikation wurde es gezeigt, wie das Hauptargument von *Erfahrung und Urteil* von der Möglichkeit der Wahrnehmung, innerhalb der rein sinnlichen Empfänglichkeit, von einer vorherigen Strukturierung des wahrgenommenen Objekts als individuell und von Qualitäten und Eigenschaften bestimmt ausging. Die sinnliche Erfahrung wurde dort deshalb wie die Auffassung von objektivierten Einheiten, bzw. von teilweise erscheinenden über die Wahrnehmungsumgebung herausgehobenen, individualisierte, wahrgenommenen Themen beschrieben. Auf dieser vorprädikativen Erfahrung begründen sich die höchsten intentionalen Akte, sodass die logischen Kategorien der Prädikation sich um die Beziehungen zwischen den individuellen, bereits objektivierten Sachen miteinander im Außerhorizont handeln. So findet die Auffassung von kategorialen Gegenständlichkeiten in diesen höchsten *fundierten* Stufen statt. Es gibt verschiedene Stufen der Gegenstandskonstitution, seit dem Gebiet der schlicht wahrgenommenen Einzeldinge bis zum Gebiet der aus der Prädikation sich ergebenden abstrakten Gegenständlichkeiten, welche syntaktische Beziehungen ausdrücken und gewissen *Sachverhalten* entsprechen. Die Möglichkeit einer ersten und ursprünglichen Objektivierungsstufe ist auf die Identifikation der wahrgenommenen, im Lauf ihrer Explikation im Griff behaltenen Ganzheiten als differenzierte Substrate zurückzuführen, indem diese Substrate durch den Kontrast mit abhängigen nicht selbstständigen Momenten Einheit und Unabhängigkeit erlangen.

Nach der Kritik oben ist allerdings fraglich, dass diese zumindest primitive Objektivierung oder Gegenstandskonstitution im Gebiet der rein sinnlichen Wahrnehmung geschehen kann: wenn die Voraussetzung für die Betrachtung der Wahrnehmungsphänomene als "Gegenstände" ihre Auffassung als unabhängige abgeschattet erscheinende Substrate ist, würde dann die Abwesenheit von einer echten Bekundung der logischen Kategorien "Substrat" und "Bestimmung" die Entziehung der *gegenständlichen* Betrachtung solcher relativ unabhängigen wahrgenommenen Teilen bedeuten. Die Objektivierung der Phänomene

erfordert nicht nur ihre Auffassung als relativ unabhängige Teile unter Kontrastbeziehungen mit abhängigen Teilen, sondern vielmehr die Möglichkeit ihrer Identifizierung und Erkennung als “die gleichen seiend” in potenziell wiederholender Erscheinung vor verschiedenen Beobachtern, in verschiedenen Umständen und verschiedenen raumzeitlichen Koordinaten. Husserls Mereologie von alleine ermöglicht keine echte Erklärung der Objektivierung von Phänomenen, weil sie ein anderer Moment, anders als die prädikativen Trennungsoperationen und die prädikative Konstitution von heterogenen Ganzheiten, bedeutet.

An dieser Stelle wird die Unterscheidung zwischen homogenen und heterogenen Ganzheiten hinzugefügt, welche als Analyseinstrument der Phänomenologie Husserls angenommen wird. Der Ausdruck “homogene Ganzheiten” bezieht sich u.a. auf das eigene Bewusstseinsgebiet. Dagegen sind “heterogene Ganzheiten” diejenigen, die zum Gebiet der objektiven Welt, zur Auffassung der Naturdinge als selbständiger Substrate, zum Verständnis des Ichs in der objektiven Welt als Leibkörper von seiner Wahrnehmung als (innerem) Leib getrennt, zum Verständnis der objektiven Welt als symbolisches Gebiets der reinen Vermittlung, usw. Während eine homogene Ganzheit aus aufeinander unmittelbar hinweisenden nicht unabhängigen Momenten besteht, besteht eine heterogene Ganzheit aus aufeinander indirekt hinweisenden — mittels bestimmter vermittelnder Momente — relativ voneinander unabhängigen Momenten. Diese Unterscheidung zwischen homogenen und heterogenen Ganzheiten koinzidiert teilweise mit anderer husserlschen Unterscheidung aus der *Dritten Logischen Untersuchung*, nämlich mit der Unterscheidung zwischen gegliederten und ungegliederten Gegenständen, insofern beide Unterscheidungen den entweder getrennten oder beiliegenden Charakter der Bestandteile berücksichtigen. Allerdings unterscheiden sich beide Passagen, solange die Teile einer heterogenen Ganzheit nicht aufgrund ihres Inhalts voneinander getrennt sind, sondern zuerst aufgrund der herausgehobenen Form und, zweitens, aufgrund des jeweils immanenten oder transzendenten Charakters der Bestandteile vom Ganze. Transzendente Bestandteile sind diejenige, welche innerhalb der Ganzheit gleichzeitig auf das Äußere dieser Ganzheit verweisen. Die Trennung zwischen den Bestandteilen einer homogenen Ganzheit ist nicht, schließlich, auf eine Unstimmigkeit bezüglich der Inhalte — wie z.B. diejenige zwischen bestimmter Farbe und ihrer räumlichen Ausdehnung —, sondern eher auf den Unterschied bezüglich der Erscheinungsweise von

diesen Inhalten innerhalb der phänomenologischen Korrelation, und vielmehr, auf die Unstimmigkeit ihres jeweils immanenten oder transzendenten Charakter bezüglich der sie enthaltenden Ganzheit.

In diesem letzten entgegengesetzten Aspekt beobachtet man, dass die heterogenen Ganzheiten sich auch mit den in *Dritter Logischer Untersuchung* genannten *zerstückten und zerstückbaren Ganzen* decken, denn die Teile einer heterogenen Ganzheit müssen, zumindest potenziell, zerstückbar sein, während die nicht unabhängigen Bestandteile einer homogenen Ganzheit nur innerhalb des sie umfassenden Ganzes gegeben werden können, indem dieses Ganze nicht notwendigerweise zerstückbar sein muss. Allerdings sind beide Unterscheidungen voneinander nicht identisch, weil – wie es oben gesehen wurde – der Gegensatz zwischen homogenen und heterogenen Ganzheiten zu dem Gegensatz zwischen gegenseitiger Abhängigkeit bzw. Unabhängigkeit von Bestandteilen neue Unterscheidungskriterien hinzufügt, und zwar: die Verweisungsarten – jeweils direkt oder indirekt, mittelbar oder unmittelbar – der Bestandteile miteinander und der jeweils immanente oder transzendente Charakter jedes Teiles bezüglich des Ganzen. Die Unmittelbarkeit oder Mittelbarkeit zwischen den Bestandteilen wird in husserlscher *Dritter Untersuchung* im Doppelsinn verstanden: einerseits bezieht sich die Mittelbarkeit auf die analytische, transitive Beziehung der gemäß *“ist $v(G)$ ein Teil des Ganzen G , so ist ein Teil dieses Teils, etwa $v(v(G))$, wieder ein Teil des Ganzen, aber ein mittelbarer Teil”* (*HuaXIX/I*, S.274); andererseits wird die unmittelbare bzw. mittelbare Beziehung zwischen den Bestandteilen synthetisch verstanden, gemäß der Nähe oder Ferne der Bestandteile des Ganzen voneinander.

Die früher analysierte und mit dem Bildbewusstsein verglichene Wahrnehmungsbeschreibung Husserls, zeigte das wahrgenommene Phänomen als eine homogene Ganzheit, welche aus den Elementen des Sichtfeldes besteht. Im Gegensatz zum Bildbewusstsein verschwunden in der Wahrnehmung die Kontraste zwischen den Bestandteilen des Wahrgenommenen. Diese Abwesenheit von den Kontrasten, welche mit sich beim Bildbewusstsein die Vorstellungsbeziehung als solche brachten, erklärt den Mangel an einer Vorstellung bei der Wahrnehmung, m.a.W. erklärt das Ereignis einer aktuellen Gegenwärtigung des dem Bewusstsein gegebenen Phänomens bei der

Wahrnehmung. Auf diese Weise ist das wahrgenommene Phänomen ein Grenzfall von homogener verbundener Ganzheit, d.h. ein einziger rein einfacher Gegenstand, welcher keine Kontrastbeziehung zwischen seinen Bestandteilen zeigt. Nichtsdestotrotz verhindern an dieser Stelle die Unmittelbarkeit und der direkte Charakter der Wahrnehmung die Rede von "Gegenständen" im engeren Sinne.

Die Wahrnehmungsphänomene werden nur als "Objekte" im weitesten Sinne beschrieben, und zwar im Sinne aller Phänomene, welche als Ende irgendeiner intentionalen Korrelation erscheinen können. Wegen seiner unzerbrechlichen Verbindung, einerseits, mit bestimmten jeweils einzelnen Beobachter, auf dessen Innerhorizont der bewussten Erfahrung es als neues wahrgenommenes Phänomen herausgehoben wird, und andererseits mit den weiteren Elementen des Wahrnehmungsfeldes, welches sich im unendlich offenen Außerhorizont der erscheinenden Begleitphänomene hinauszieht, mangelt das wahrgenommene Phänomen an den notwendigen Unterscheidungen für die Konstitution eines zurpräzifizierenden möglichen Objekts. Der Grund dafür ist aber nicht, dass der Begriff "Objekt" schlicht und einfach die Möglichkeit der Erscheinung als Subjekt von irgendeiner Prädikation kennzeichnen würde, sondern eher dass die Möglichkeit der Prädikation an sich auf die vollzogene Trennung der Phänomene in diskontinuierlicher, heterogener Ganzheiten zurückzuführen ist, indem einige potenziell Subjekte einer Prädikation werdenden Bestandteile radikal getrennt von anderen Bestandteilen sind, nämlich von denjenigen, die nur durch Kontrastbeziehungen als mögliche Prädikate der ersten betrachtet werden können.

Ein weiteres Beispiel von homogener Ganzheit findet man beim Bildbewusstsein, wo die Bildteile aufeinander gemäß Ähnlichkeit verweisen, sodass das vom Bildobjekt vorgestellte Bildsujet auch zu derselben Ganzheit gehört, m.a.W. es ist dem gesamten Bild immanent. Das Bildsujet ist auch ein nicht unabhängiger Bestandteil des Bildes. Im Gegensatz zur Wahrnehmung mangelt das Bildbewusstsein bei der Phantasievorstellung am Kontrast einer gegenwärtigen Impression. Deshalb enthält die Phantasievorstellung an sich das Vorgestellte im aus voneinander abhängigen Momenten bestehenden, homogenen, geschlossenen Gebiet. Die Einbildungskraft entgeht dem geradlinigen Auftreten von Empfindungen in einer zeitlich sukzessiven Ordnung: die Bestandteile des Bildes lassen sich in verschiedene Richtungen

durchlaufen; in jedem von ihnen kann man zurückgehen, wenden, den Blick in gegenseitige Richtungen bewegen. Dieses Merkmal des Bildbewusstseins gehört auch im gewissen Sinne zum physischen Bild, indem seine materielle Unterlage immer schon als angefertigt betrachtet wird: die Kontemplation eines malerischen Bildes impliziert als solche keine Wahrnehmung der sukzessiv gegebenen visuellen Empfindungen vom bloß physischen Gegenstand, sondern dagegen bringt sie mit sich die Wahrnehmung eines nicht reellen Bildobjekts. So ist die Abwesenheit — wenn auch apperzipierte Mit-Anwesenheit — des Bildsujets sozusagen die Rückseite einer Ganzheit, in welcher der physische Bestandteil auf seine Anwesenheit als wahrgenommenen Gegenstand zugunsten der Thematisierung eines nicht reellen Objekts verzichtet. Durch das gleiche Verfahren, mit dem das Bildding der Wahrnehmung entgeht, vereint das Bewusstsein des nicht reellen Bildobjekts im einen einzigen Bild zwei voneinander abhängige Momente: das Bildding und das Bildsujet.

Noch ein weiteres Beispiel von homogener Ganzheit lässt sich bei den Gesamtheiten aller Einzelvereinzelungen eines gleichen Wesens (*eidōs*) finden. In der Tat sind die Exemplare einer potenziell unendlichen Erscheinungsreihe vom identischen eidetischen Inhalt voneinander, gemäß ihres Wesens, abhängig. Die Phänomenauffassung als Vereinzelung gewisses wesentliches Inhaltes erfordert die — wenngleich nur potenzielle — Auffassung weiterer dem gleichen Inhalt verkörpernder Phänomene. Außerdem ist das gemeinsame Wesen keine abstrakte Allgemeinheit, die außerhalb ihrer Vereinzelungen weiterbestehen könnte: jedes *eidōs* ist eher immanent bezüglich der potenziell unendlichen Reihe seiner Vereinzelungen. Schließlich kann man weitere Beispiele von homogenen Ganzheiten erwähnen, wie die Gesamtheit von Empfindungen des inneren Leibes, dessen äußerliche Grenzen durch den Kontrast mit der Heterogenität des bloßen physischen Körpers festgestellt werden, oder wie die Gesamtheit des Erlebnisstroms des Bewusstseins, m.a.W. die Gesamtheit der psychischen Inhalte des Bewusstseinsfeldes, dessen äußerliche Grenzen durch die Affektionen und die sinnlichen Impressionen, sowie durch das abstrakte Verständnis der Subjektivität als reines Ichs, bzw. “*Ich Pol*” oder “*Nullpunkt*” der Erfahrung, festgestellt werden. Auf diese Weise ist das reine Ich eine äußerliche Grenze bezüglich der aus allen Gegenständlichkeiten und Erlebnissen des Bewusstseinsstroms bestehenden Ganzheit. Als solche Inhalte gelten nicht nur die reell wahrgenommenen bzw. erlebten Inhalte, sondern auch alle Schöpfungen der Phantasie. Das Wort “*monade*” beschreibt gerade

diese einerseits vom reinen Ich und andererseits vom physischen Körper eingegrenzte psychische Subjektivität als eine homogene Ganzheit aus immanenten Bestandteilen. Mit husserlscher Metapher der Fenster dieser *Monad*en wird auch die Öffnungsmöglichkeit auf eine intersubjektive Vermittlung mit anderen monadischen Subjektivitäten ausgedrückt. Schließlich muss es betont werden, dass das Bewusstseinsverständnis als homogene Ganzheit nur den Bewusstseinsinn der "Seele" laut der philosophischen Tradition betrifft, nicht aber den Sinn einer psychophysischen Einheit.

Auf der anderen Seite gelten als Beispiele von **heterogenen Ganzheiten** gewisse symbolische Vorstellungen. So zeigt das Zeichen bestimmte Parallelismen und Kontraste im Vergleich zum Bild. In der Phänomenologie Husserls erlangt das Zeichen — genauer, das Sprachzeichen — ein neues Verständnis seit seiner Gegenüberstellung mit dem Bild. Bis dahin hatte man eine *funktionalistische* Zeichenkonzeption, welche sich nicht vorrangig auf die Bestandteile des Zeichens als Ausdruck von bestimmten Bedeutungen richteten, sondern eher auf die Funktion des Zeichens beim Vollzug von bestimmten meinenden intentionalen Akten. So findet man in den frühesten Texten Husserls über die Zeichen aus der Zeit seiner Habilitationsschrift *Philosophie der Arithmetik*, genauer in der Beilage aus dem Jahr 1890 mit dem Titel *Zur Logik der Zeichen (Semiotik)*, eine ausführliche Zeichenanalyse innerhalb des logischen Gebiets. Das Zeichen wird nach vielfältiger Kriterien klassifiziert, im Rahmen des allgemeinsten Sinnes vom Zeichen als symbolischer Vorstellung. Dieselbe Vorstellung, sei sie wahrgenommen oder phantasiert, kann entweder in eigentlicher — d.h. nicht symbolischer — Weise stattfinden, indem sie das von ihr selbst Gemeinte zeigt, oder in uneigentlicher bzw. symbolischer Weise, indem sie als für das abwesende Gemeinte seiend erscheint. Im letzten Fall wirkt die Vorstellung als Zeichen. In seiner früher Arbeit behauptet Husserl, dass "*das Wort Zeichen in unserer Definition ist in dem denkbar weitesten Sinn zu nehmen*" (HuaXII, S.340). Jede beliebige Vorstellung kann entweder als Symbol oder als Gegenwärtigung von selbstgegebenen Inhalten fungieren, indem die Leistung einer Funktion oder einer anderen von der Vollziehungsweise der intentionalen Korrelation abhängt.

Bereits in diesem Text erklärt Husserl, dass die Zeichenbeschreibung als Beziehungsbegriff im phänomenologischen und nicht im psychologischen Sinne verstanden werden muss. So bedeutet die Behauptung, dass jede beliebige Vorstellung als Zeichen fungieren kann, keine Verteidigung der willkürlichen Verbindung zwischen dem Zeichen und dem bezeichneten Objekt, als ob die Bedeutungsbeziehung durch psychologische subjektive Assoziationen erklärt werden könnte. Die hier genannte funktionalistische Zeichenauffassung bedeutet im phänomenologischen Sinne, dass es keine der Zeichenstruktur inneren Gründe gibt, die uns erklären können, warum bestimmte Vorstellungen als Zeichen für einige andere fungieren können. So geht die "phänomenologische Semiotik" nicht von der Anerkennung eines im Voraus festgelegten Katalogs von aller möglichen bedeutenden Ausdrücken aus; ebenso wenig geht sie von einer psychologischen Analyse der Assoziationsregeln aus, welche ganz willkürlich oder aufgrund gewisser Habitualitäten zur Betrachtung von bestimmten Vorstellungen als Zeichen führen. Nimmt man stattdessen, dass jede beliebige Vorstellung als Zeichen für eine andere fungieren kann, dann wird die phänomenologische Semiotik die genaue Wahrnehmungsweise jeder konkreten Vorstellung als Zeichen von bestimmten Inhalten analysieren. Folglich führt Husserl eine Zeichenklassifizierung gemäß der verschiedenen Vorstellungsmodi von Inhalten durch. So wird er zwischen folgenden Arten unterscheiden:

A. *"Äußerliche und begriffliche Zeichen oder Zeichen im engeren Sinn und Merkmale. Ein äußerliches Zeichen ist ein solches, welches mit dem besonderen Begriff des Bezeichneten, seinem Inhalt, seinen besonderen Beschaffenheiten gar nichts zu tun hat. Ein begriffliches Zeichen ist jedes als Zeichen dienende innere oder äußere Merkmal, in dem gewöhnlichen Sinn dieser Termini. Beiderlei Merkmale hängen von dem besonderen Begriff des Bezeichneten ab. Die ersteren sind Bestimmungen, welche als Teilinhalte in der Vorstellung des bezeichneten Inhalts eingeschlossen sind; die letzteren sind relative Bestimmungen, welche den Inhalt als das eine Fundament gewisser auf ihm ruhender Relationen charakterisieren."* E. Husserl, *HuaXII Philosophie der Arithmetik*, S.341-342. Man kann einfach beobachten, dass das Kriterium für diese erste Klassifizierung den besonderen Bezugsmodus des Zeichens betrifft, sei dieses eine Eigenschaft desselben Objekts, welche als Signal für seine Identifizierung gilt, sei es dieser nicht

dem Fall. Husserl unterscheidet an dieser Stelle die signitive Funktion im engeren Sinne von ihrem eventuellen Gebrauch seitens bestimmter Merkmale. Im strengen Sinne gilt als Zeichen diejenige Vorstellung, welche *anstelle* des gemeinten Gegenstandes *ist*, indem sie kein Merkmal oder keine Eigenschaft des gemeinten Gegenstandes ist. Infolgedessen unterscheidet nicht diese Klassifizierung zwischen verschiedenen Typen von äußerlichen Zeichen oder Zeichen im strengen Sinne: alle Indizien, Signale, Symbole, Bilder oder Sprachzeichen können gleicherweise als *Zeichen* im identischen Sinne angenommen werden.

B. *“Eindeutige und mehrdeutige Zeichen, wobei wieder zu unterscheiden ist zwischen Zeichen, die zufällig und solche, die ihrer Natur und Bestimmung nach eindeutig oder mehrdeutig sind. Seiner Bestimmung nach eindeutig ist z.B. jeder Eigename; er enthält eine zufällige Mehrdeutigkeit, wenn mehrere Personen gleichen Namens sich finden. Andererseits ist jeder allgemeine Name zufällig eindeutig, wenn de facto nur ein Gegenstand des von ihm mitbezeichneten Begriffs existiert, während er seiner Natur und Bestimmung nach mehrdeutig ist”*. E. Husserl, *HuaXII Philosophie der Arithmetik*, S.342. Die Unterscheidung gemäß Eindeutigkeit oder Mehrdeutigkeit entspricht auch die verschiedenen Bezugsmodi, und deshalb ermöglicht sie nicht die im Abschnitt A erwähnte Klassifizierung bezüglich äußerlicher Zeichen. Außerdem bemerkt Husserl, dass die Rede von Eindeutigkeit bzw. Mehrdeutigkeit an dieser Stelle kein inneres Merkmal der Zeichen betrifft. Stattdessen betrifft sie diejenigen Eigenschaften, welche die Zeichen aufgrund ihrer Rolle innerhalb der bedeutenden Korrelation erlangen. Solche Rolle hängt von psychischer Tätigkeit seitens des Subjekts ab, sodass diese Zeichenklassifizierung zur Einstellung des bedeutungsgebenden Subjekts zurückführt.

C. Einfache und Zusammengesetzte Zeichen. Diese sekundäre Klassifizierung beachtet die mögliche Zeichenkombination. Sie ermöglicht ebenso wenig keine Zeichenunterscheidung gemäß ihren strukturellen Merkmalen.

D. Direkte und Indirekte Zeichen: *“Zeichen und Sache können nämlich entweder direkt verknüpft sein oder indirekt, unter Vermittlung anderer Zeichen.*

Das indirekte ist ein zusammengesetztes Zeichen, in welchem die Teilzeichen nicht nebeneinander, sondern übereinander gelagert und aufeinander bezogen.” (HuaXII, S.343). Wieder bezieht sich diese Klassifizierung auf den formalen Modus der Bedeutungsbeziehung. Sie soll von jener anderer Unterscheidung zwischen mittelbaren und unmittelbaren Bezugsmodi unterschieden werden. Gemäß dieser funktionellen und formalen Unterscheidung, legt Husserl **nicht** fest, welche Ausdrucksarten als direkte oder indirekte Zeichen fungieren können. Im Gegensatz dazu kann jede direkte oder jede durch Nebeneinanderstellung von mehreren Zeichen vollgezogene Art von Bezugnahme auf den gemeinten Gegenstand vom irgendwelchen Ausdruck oder vom irgendwelchen Merkmal ausgeführt werden. So kann z.B. ein Indiz — wie der auf das Feuer hinweisende Rauch, oder die auf den Fußtritt hinweisende Spur — in Zusammenstellung mit anderen Vermittlerzeichen auftreten, bzw. ein indirektes Zeichen sein, obwohl seine Betrachtung als “Indiz” intuitiv der Gedanke einer unmittelbaren Beziehung bezüglich bestimmter Sache anregt. Die Eigennamen sind das paradigmatische Beispiel von direkten Zeichen; alle allgemeinen Namen sind indirekt, sodass bei ihnen gewisse begriffliche Eigenschaften als Vermittlerzeichen gelten. Diese Beschreibung bringt mit sich allerdings einige Probleme bezüglich der Substantive, weil dort die Vermittlung von begrifflichen Eigenschaften häufig zweifelhaft ist. Die Beziehung zwischen den allgemeine Namen bezeichnenden Zeichen und den Begriffe bezeichnenden Zeichen kann nicht diejenige einer bloßen Ersetzung sein, welche den direkten Beziehungsmodus von Eigennamen nur nachmachen und mittels vermittelnder Ersetzungen vervielfachen würde. Die Begriffe sind keine bloßen Vermittler zwischen Namen und Gegenständen; dagegen verändern sie die Art und Weise der Bezugnahme von den Namen auf die Gegenstände: diese wird eine abstrakte Form anders als die bloß anzeigende Bezeichnung.

E. Identische und nicht identische Zeichen, äquivalente und nicht äquivalente Zeichen: *“Zwei Zeichen sind identisch, wenn ist denselben Gegenstand bzw. Die Gegenstände eines und desselben Umkreises in derselben Weise bezeichnen.(...) Zwei Zeichen sind äquivalent, sofern sie denselben Gegenstand bzw. die Gegenstände eines und desselben Umkreises von Gegenständen in verschiedener Weise bezeichnen, sei es durch verschiedene äußerliche oder begriffliche*

Mittel.”(HuaXII, S.344) . Hier hängt das Klassifizierungskriterium vom Beziehungsmodus der Zeichen miteinander gemäß ihrem Bezug auf die bezeichneten Gegenstände ab.

F. “*Man kann schließlich die Zeichen einteilen in Zeichen für Vorstellungs-Inhalte und solche für psychische Akte und vor allem für Urteile. Die meisten Worte der Sprache sind selbständige oder unselbständige Zeichen für Inhalte. Urteile erscheinen sprachlich in Form von Sätzen. Mathematische Urteile erscheinen in den symbolischen Formen der Gleichungen, Ungleichungen, Kongruenzen und dgl. Die Zeichen für Inhalte zerfallen in solche für absolute Inhalte und solche für Relationen, für Beziehungen und Verbindungen; die letzteren werden sprachlich häufig durch synkategorematische Worte wie: ‘und’, ‘aber’ ausgedrückt.*”(HuaXII, S.344-345). Wieder beschreibt die phänomenologische Ansicht die Semantik rein deskriptiv, indem sie die gewöhnliche Bezugnahme von den Zeichen entweder auf Inhalte oder auf psychische Akte bloß beschreibt oder exemplifiziert. Diese Klassifizierung betrifft einzig und allein die bezeichneten Gegenstände, d.h. sie thematisiert nicht unter welchen Bedingungen bestimmte Zeichen zur Bezeichnung von jeder besonderen Gegenstandsart dienen. Übrigens wird diese Gegenstandsklassifizierung in den *Logischen Untersuchungen* teilweise modifiziert, wo Husserl das Gebiet von möglichen zubezeichnenden Gegenständen auf die Inhalte abgesehen von den psychischen Akten einschränkt, indem diese Inhalte selben in Gegenständen und Sachverhalten — d.h. das von den Urteilen Gemeinte — unterschieden werden. Dagegen hatte Husserl noch nicht in der Arbeit aus dem Jahr 1890 an die Urteile in Bezug auf die von ihnen ausgedrückten Vorstellungen gedacht, als ob die Sachverhalte keine neue komplexere Art vom Inhalt anders als die bloße Objekte wären; m.a.W als ob sie eine Art von wahrnehmbaren durch die Urteile wörtlich ausgedrückten Gegenständlichkeiten wären. Deshalb betrachtete Husserl in seiner frühesten Schrift, dass der Unterschied einzig und allein zwischen den psychischen Akten (bzw. Urteile, Vorstellungen im Allgemeinen) und den Inhalten überhaupt stattfand. Er hielt noch die Urteile für subjektive, psychologische Akte, was in späterer Widerlegung des Psychologismus in den *Prolegomena zur Logischen Untersuchungen* aufgegeben wird.

Husserl erwähnt in der Beilage zur *Philosophie der Arithmetik* weitere gewöhnliche Zeichenklassifizierungen nach anderen nicht korrelational-phänomenologischen oder funktionellen Kriterien, wie z.B. die Unterscheidung zwischen natürlichen und künstlichen Zeichen. Diese wird von Husserl allerdings nach dem funktionellen Kriterium neu interpretiert, indem er den künstlichen Zeichen den Einfluss von kognitiven Willensmotivationen, sowie auch die Regelung des Durchganges von diesen Interessen bis zur Urteilstätigkeit, zuschreibt. Deshalb bemerkt man, dass Husserl die traditionelle Unterscheidung zwischen natürlichen und künstlichen Zeichen auf die Unterscheidung vom Abschnitt F zwischen Inhalte oder psychische Akte bezeichnenden Zeichen zurückführt. In der Beilage *Zur Logik der Zeichen* erklärt Husserl nicht, warum die künstlichen Zeichen diese Besonderheit besitzen. Es scheint nicht gerechtfertigt, den natürlichen Zeichen die möglichen kognitiven — so rudimentären wie beliebig — Willensmotivationen zu verneinen. Die neue Interpretation des Gegensatzes zwischen natürlichen und künstlichen Zeichen gemäß der korrelationalen-phänomenologischen Ansicht lässt sich durch die mögliche gegenseitige Austauschbarkeit zwischen beiden Zeichenarten gemäß deren Zwecken und Funktionen seitens des bezeichnenden Subjekts bestätigen. Schließlich hängt die Unterscheidung zwischen natürlichen und künstlichen Zeichen von ihrem Wahrnehmungsmodus seitens jedes Subjekts.

So ist der Fall auch bei der gewöhnlichen Unterscheidung zwischen materiellen und formalen Zeichen. Traditionell hat man als Form alles was zum Urteilsmodus gehört, d.h. zum Urteilsakt, betrachtet. So denkt man, dass die Urteilmaterie der geurteilte Inhalt ist, während seine Form die behauptende oder verneinende Aussage ist. Husserl interpretiert neu diese Unterscheidung seit der logischen-formalen Ansicht, für welche *„jenes andere Unterscheidungsprinzip von sicherlich größerer Bedeutung ist, nach dem das Formelle in der Weise der Beziehung gründet. In der Tat hängen die Einformigkeiten in dem Bau der Aussagen, welche zu wohl unterschiedenen Klassen Anlaß geben, fast durchgehend mit den Beziehungsformen zusammen, und nur die hierher gehörigen Schlußgewebe gestatten in weiterem Umfange eine formale, d.h. algorithmische Behandlungsweise.“* *Op.cit.* S.346.

Auf diese Weise neu interpretiert, wird das formelle in relationaler Weise verstanden, d.h. wie eine Funktion zwischen den Termini eines Urteils, sodass das formelle selbst innerhalb der früher konzipierten “Urteilsinhalte” eingeschlossen wird. Demnach ist diese Unterscheidung zwischen materiellen und formalen Zeichen sekundär bezüglich der Klassifizierung vom Abschnitt F — nämlich die Unterscheidung zwischen Zeichen für absolute Inhalte und Zeichen für relationale, verbindende Inhalte —. Das materielle verliert, sozusagen, ihre vollkommene, exklusive Identifizierung mit dem Urteilsinhalt, solange dieser auch formale oder relationale Elemente umfasst. Wie es im Abschnitt F behauptet wurde, werden die relationalen Aspekte gemäß den sie konstituierenden psychischen Akten betrachtet; d.h. sie werden als das Ergebnis der psychischen Tätigkeit vom Subjekt betrachtet. Hier wie früher vertritt Husserl die Relativität von der Unterscheidung zwischen Materie und Form, wobei die Form kein Zeichen für den bloßen Nexus innerhalb des Urteils sondern eher das zusammengesetzte Zeichen für das Urteil als solches, m.a.W., für die aus der Verbindung **und** den verbundenen Termini bestehende Funktion ist. In seiner Ganzheit genommen kann doch das Urteil als diejenige Materie fungieren, welche sich formell mit anderen Inhalten verbindet, wie z.B. im Syllogismus. Die Unterscheidung zwischen Materie und Form ermangelt hier an jedem beliebigen ontologischen Fundament. Sie ist einzig und allein auf funktionelle Gründe zurückzuführen: Als Form gilt alles, was die geurteilte Beziehung ausdrückt; als Materie gilt alles, was als Fundament dieser Beziehung dient.

Eine dritte seitens der Phänomenologie Husserls neu interpretierte gewöhnliche Zeichenklassifizierung ist diejenige, welche die Zeichen gemäß ihrer Rolle als uneigentliche Vorstellungen betrachtet. erinnert man an die Darstellung vom früheren Kapitel über die Gegenwärtigungen und Vergegenwärtigungen, ließen sich dort die eigentlichen Vorstellung von den uneigentlichen Vorstellungen unterscheiden, solange allein die ersten die in intentionaler Korrelation selbstgegebenen Gegenstände uns anbieten, während die zweiten keine selbstgebenden Inhalte sondern bloß indirekt gegebene Objekte mittels eines Zeichens vorstellen. Der Ausdruck “eigentliche Vorstellung” kann vielleicht seltsam scheinen, weil man wegen des üblichen Sprachgebrauchs das Wort “Vorstellung” im Sinne einer *Ersetzung* oder Reproduktion vom bereits gegebenen Objekt vorversteht, sodass jede Vorstellung als solche strenggenommen uneigentlich wäre. Nichtsdestotrotz versteht Husserl hier das Vorstellen als *das sich vor uns Befinden* des intentionalen Objekts, deshalb wird diesen

Begriff sich mit dem Terminus *Vergegenwärtigung* — nämlich das zur Gegenwart Bringen — abwechseln, wobei der letzte die Ambivalenz des Wortes “Vorstellung” und seine Verwechslung mit der echten *Repräsentation* vermeidet. Hält man jedes Zeichen für eine uneigentliche Vorstellung, dann kann man verschiedene Bezugsmodi des Zeichens auf das Bezeichnete unterscheiden: Zeichen können entweder bloße Vermittler für die Herstellung von eigentlichen Vorstellungen sein — wie z.B. in mnemotechnischer Serie —, oder ein Ersatz für die eigentlichen Vorstellungen wegen instrumentaler — zum Zweck des Zeitsparens bei Sprachvermittlung — oder symbolischer Gründe — wo die ersetzte eigentliche Vorstellung zeitweilig oder ständig fehlt — sein.

Es lässt sich aus dieser Darstellung schließen, dass die Beilage *Zur Semiotik* aus dem Jahr 1890 keine Erklärung der notwendigen Bedingungen für den Gebrauch von bestimmten genauen Vorstellungen als bestimmten Zeichenarten ermöglicht. Diese Beilage ist eine funktionelle Beschreibung im Rahmen der formalen Logik. Sie nennt verschiedene Zeichenarten — z.B. die sinnlichen Merkmale der Dinge, Zahlensymbolen, Sprachzeichen, Bilder, usw. — wenngleich nur als zufällige Beispiele, die man schlicht und einfach häufig finden kann. Nichts von dieser semiotischen Analyse erklärt die Gründe für die Tauglichkeit von bestimmten Symbolen — wie z.B. Sprachzeichen —, um gewisse Inhalte — wie z.B. Eigennamen, allgemeine Namen, Prädikate, Urteile, usw. — auszudrücken. Nur dadurch könnte man den definitiven Grund für ihr häufigeres Auftreten erkennen.

Diese Zeichenbetrachtung hält sich in den *Logischen Untersuchungen* aus dem Jahr 1901. In *Erster Untersuchung* unterscheidet Husserl die Zeichenarten nach ihren Funktionen: entweder eine bloß signalisierende, anzeigende Funktion, oder eine bedeutende, ausdrückende Funktion. Im ersten Fall spielt das Zeichen nur die Rolle einer Ersetzung: an sich — nämlich ohne keine weitere Vermittlung — erscheint das Zeichen anstelle von der signalisierten Sache. Im zweiten Fall weist das Zeichen auf das intendierte Objekt in bestimmter Weise hin, d.h. mittels bestimmter Bedeutung. Die Bedeutung beherrscht an dieser Stelle über die bloße hier sekundäre Signalisierung, sodass hier ist das Wichtigste der genaue Bedeutungsmodus vom Zeichen bezüglich des Objekts. Die Bedeutung wird ein im

bedeutungsgebenden Akt konstituierter Vermittler zwischen Zeichen und Gegenstand. Die Trennung von beiden Funktionen erklärt, warum ein gleiches Zeichen ein einziges Objekt in verschiedenen Sinnen bezeichnen kann, oder wie eine gleiche Bedeutung zur Bezeichnung von verschiedenen Objekten durch verschiedene Zeichen dienen kann. Solche Unterscheidung zwischen bezeichnenden und bedeutungsgebenden Funktionen lässt sich nicht mit der erwähnten Unterscheidung zwischen direkten und indirekten Zeichen verwechseln, weil hier es um eine Unterscheidung zwischen Aktarten —bezeichnenden oder bedeutungsgebenden— handelt, und nicht um eine Unterscheidung innerhalb der —direkten oder indirekten— Bezeichnungsweisen. So ist der Ausdruck von Bedeutungen grundsätzlich keine Eingabe von neuen vermittelnden Vorstellungen, welche die Bezeichnungsmöglichkeiten jedes Zeichens einfach vervielfachen würden, als ob die ausgedrückten Bedeutungen dieselbe signalisierende Funktion wie die sie ausdrückenden Vorstellungen hätten. Das Ziel der bedeutungsgebenden Funktion besteht nicht grundsätzlich darin, auf das Objekt einfach hinzuweisen, sondern eher auf es *im bestimmten Sinne* hinzuweisen.

Beide Zeichenfunktionen zeigen keine Allgemeinheits- oder Besonderheitsverhältnisse, sie sind keine Untermenge voneinander. Der Sprachgebrauch von Termini wie “Zeichen” oder “signitive Funktion” heißt nicht, dass dem Zeichen in eigentlicher allgemeiner Weise eine signitive Funktion gehört, und innerhalb dieser gewisse Zeichen eine zusätzliche, mehr spezifische, uneigentliche, bedeutungsgebende Funktion haben. Beide Funktionen gehören zum Zeichen, keine herrscht allerdings vor. Obwohl die Zeichen mit bedeutungsgebenden Funktionen häufig auch eine signitive Rolle spielen, hat dieser Umstand keinen notwendigen Charakter. Es handelt sich nicht um ein Wesensgesetz, sondern um eine schlichte Regelmäßigkeit, welche jede Funktionsdefinition überhaupt nicht betrifft. So gibt es z.B. bedeutungsgebende Zeichen, wie die Zeichen des einsamen Seelenlebens, die keine signitive Funktion ausüben, indem hier es keine Trennung zwischen Sprecher und Hörer und folglich keine signalisierenden Inhalte gibt.

Gemäß dieser funktionellen Zeichenbetrachtung kann irgendwelcher Gegenstand oder irgendwelche Vorstellung gleichfalls beide Funktionen ausüben, und so hängt der Vollzug

von bestimmter Funktion sowohl von Kontextfaktoren, als auch von den subjektiven Interessen und Intentionen ab. Genauso wie in der Beilage zur *Philosophie der Arithmetik* bestätigt Husserl an dieser Stelle nur den **häufigeren** Gebrauch von bestimmten Vorstellungen für jede von beiden Funktionen, aber er erforscht nicht weiter, warum bestimmte Zeichenarten für die eine oder die andere Funktion tauglicher sind. Die Zeichenklassifizierung ist auf funktionelle Gründe und zuletzt auf subjektive Assoziationen zurückzuführen.

Aber fällt nicht diese Ansicht gerade in solcher Art vom Psychologismus, welcher in den *Prolegomena zur Logischen Untersuchungen* kritisiert wurde? Dort wurde die psychologistische These auf folgende Weise dargestellt: *“Die wesentlichen theoretischen Fundamente liegen in der Psychologie; in deren Gebiet gehören ihrem theoretischen Gehalt nach die Sätze, die der Logik ihr charakteristisches Gepräge geben. (...) Ja nicht selten spricht man so, als gäbe die Psychologie das alleinige und ausreichende theoretische Fundament für die logische Kunstlehre.”* E.Husserl, *HuaXVIII Logische Untersuchungen. Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik*, S. 51. Wenn die bedeutungsgebenden und die signitiven Akte das unmittelbare *Antezedens* der logischen-prädikativen Tätigkeit sind, und wenn das Fundament für solche Akte einzig und allein der Zeichengebrauch gemäß subjektiven Motivationen, Assoziationen und psychologischen Verfahren ist, dann muss man notwendigerweise schließen, dass der Gegenstand der Psychologie das letzte Fundament der Logik ist. Versteht man aber, warum die Zeichentheorie in der *Ersten Logischen Untersuchung* nicht psychologistisch ist, führt uns zum Verständnis der eigenen phänomenologischen Korrelation, welche das grundlegende Hauptproblem der Phänomenologie bedeutet. In der Tat erklärt die husserlsche Widerlegung des Psychologismus seine funktionelle Ansicht bezüglich der Zeichentheorie, indem er einzig und allein die Art und Weise der Gestaltung von der phänomenologischen Korrelation an sich — in zwei Grundarten von intentionalen Akten wie das Ausdrücken und das Signalisieren — thematisiert. So ist die Intentionalität das gemeinsame Gebiet, welchem beide Grundmodi des Zeichengebrauchs untergeordnet sind, und welches die übrigen intentionalen Akte wie die Wahrnehmung, die Phantasie und die Erinnerung auch umfasst. Nichtsdestotrotz bringt die Vermeidung des Psychologismus mit sich die Betonung der funktionalistischen Zeichenlehre und folglich das Vergessen von weiteren

Zeichenklassifizierungen gemäß ihrer inneren Zeichenstruktur und Leistung. Aber eine solche Erklärung der Gründe für die Tauglichkeit von bestimmten Zeichen für bestimmte Funktionen würde als solche kein Risiko eines Rückfalls in Psychologismus bedeuten, solange diese Erklärung die Komposition und Herstellung von Zeichen, ebenso wie die möglichen Zeichenkombinationen angesichts solcher Tauglichkeit thematisieren würde. Die Tatsache, dass Husserl solche alternativen Klassifizierungen und Unterscheidungen aufgrund seiner Widerlegung und Flucht vor dem Psychologismus außer Betracht lässt, verschweigt nicht die Legitimität von solchen Fragen.

Die Beschränkung auf eine bloße Bestätigung der Regelmäßigkeiten beim Zeichengebrauch in alltäglicher Sprachvermittlung scheint als solche gar keine Anforderung für eine husserlsche- phänomenologische Zeichentheorie zu sein. Gerade die husserlsche Kritik an Positivismus und an den bloßen Tatsachenwissenschaften, welche *“bloße Tatsachenmenschen machen”* (HuaVI Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie, S.6) geht vom Mangel an letzten Grundlagen für die notwendigen Regelmäßigkeiten der wissenschaftlich analysierten Gegenstände aus. So lässt sich die Frage nach der Tauglichkeitsgrundlage vom Zeichengebrauch zum bestimmten Zwecken nicht außer Betracht lassen, ohne dass dadurch ein Erklärungsloch sich innerhalb der eigenen phänomenologischen Semiotik ergibt. Das Erklärungsloch verschärft sich in der *Ersten Untersuchung*, wo Husserl behauptet, dass bestimmte Gesten und Sprachausdrücke an Ausdrucksfähigkeit ermangeln, weil sie zur diskursiven Gedankenvorstellung gar nicht dienen. Die folgende Passage zeigt das gemeinte Erklärungsloch:

“Zur vorläufigen Verständigung setzen wir fest, daß jede Rede und jeder Redeteil, sowie jedes wesentlich gleichartige Zeichen ein Ausdruck sei, wobei es darauf nicht ankommen soll, ob die Rede wirklich geredet, also in kommunikativer Absicht an irgendwelche Personen gerichtet ist oder nicht. Dagegen schließen wir das Mienenspiel und die Geste aus, mit denen wir unser Reden unwillkürlich und jedenfalls nicht in mitteilender Absicht begleiten oder in denen, auch ohne mitwirkende Rede, der Seelenzustand einer Person zu einem für ihre Umgebung verständlichen ‘Ausdrucke’ kommt. Solche Äußerungen sind keine Ausdrücke im Sinne der Reden, sie sind nicht gleich diesen im Bewußtsein des sich Äußernden mit den

geäußerten Erlebnissen phänomenal eins; in ihnen teilt der eine dem anderen nichts mit, es fehlt ihm bei ihrer Äußerung die Intention, irgendwelche 'Gedanken' in ausdrücklicher Weise hinzustellen, sei es für andere, sei es auch für sich selbst, wofern er mit sich allein ist. Kurz, derartige 'Ausdrücke' haben eigentlich keine Bedeutung".
E.Husserl, *HuaXIX/I*, S. 37-38.

An dieser Stelle nimmt Husserl an, dass die Sprachzeichen wegen ihrer diskursiven Natur das taugliche Mittel für den Bedeutungsausdruck sind, im Gegensatz zu unfreiwilligen Äußerungen und Gesten, welche obwohl Gefühle und Befindlichkeiten äußern können, drücken sie aber keine repräsentativen Inhalte wie die Gedanken aus. Diese Passage mag dem Leser der *Logischen Untersuchungen* überraschen, nicht nur weil Husserl die bedeutungsgebende ausdrückende Intentionalität dort ungerechtfertigt auf allerlei diskursive Sprachzeichen beschränkt, sondern viel mehr weil er den Gesten und weiteren nicht diskursiven Zeichen die bedeutungsgebende Ausdrucksfähigkeit ungerechtfertigt entzieht, abgesehen von ihrem freiwilligen Vollzug. Auf diese Weise tritt unvermeidlich die Frage nach den Gründen für diesen Vorrang der diskursiven Sprachzeichen vor dem intentionalen Gedankenausdruck auf. Solche Frage bringt mit sich noch andere Fragen, nämlich: Warum haben die kognitiven repräsentationalen Inhalte solchen Vorrang als "Gedanken"? Warum sind die Sprachzeichen gerade diejenigen Zeichen, welche phänomenische Einheiten zusammen mit den Erlebnissen bilden können? Wie verbinden sich die Sprachzeichen, die Erlebnisse und ihre Ausdrücke?

Husserl bezieht sich jedoch auf die Unterscheidung zwischen dem physischen Bestandteil des Zeichens — wie z.B. dem geschriebenen oder ausgesprochenen Wort — und den mit ihm assoziierten psychologischen Erlebnissen, aber er kritisiert sie aufgrund ihrer Unfähigkeit, die phänomenologischen Bedingungen der Bedeutungsgebung und des Signalisierens seitens der Zeichen erklären zu können. Diese Erklärung hängt nicht von der Unterscheidung der Bestandteile des Zeichens und ihrer miteinander Verbindung sondern eher von den verschiedenen intentionalen Akten ab, welche die Leistung vom irgendwelchen Objekt *als* Zeichen bestimmen. Auf diese Weise unterscheidet Husserl zwischen:

- Denjenigen Akten, welche sich anomalerweise einzig und allein auf den physischen Ausdruck des Zeichens richten und diesen thematisieren.
- Denjenigen Akten, welche den Zeichen einem Sinn oder Bedeutung mittels gewisser Vorstellungen geben.
- Denjenigen Akten, welche den gegebenen Sinn erfüllen, indem sie die Übereinstimmung zwischen den bedeutungsgebenden Meinungen und den wirklich bezeichneten Gegenständen überprüfen.

Von dieser Unterscheidung hängt die Möglichkeit des Gebrauchs von bestimmten Gegenständen als Zeichen und die Möglichkeit der Bedeutungen als solchen ab. So fokussiert sich Husserl auf die Unterscheidung zwischen den intentionalen Akten und den ausgedrückten idealen Bedeutungen, deren Geltungskriterien unabhängig vom Subjekt und von kontextuellen Umständen sind. Die Ausgrenzung der Thematisierung von verschiedenen Verbindungsweisen zwischen Zeichen und Bedeutungen ist auf den Erklärungszweck der deutlichen Trennung zwischen den idealen Bedeutungen und den psychischen Ausdrucksakten angesichts der Widerlegung vom Psychologismus zurückzuführen. So liest man deutlich am Schluss der *Ersten Untersuchung*: *“Das Wesen der Bedeutung sehen wir nicht im bedeutungsverleihenden Erlebnis, sondern in seinem ‘Inhalt’, der eine identische intentionale Einheit darstellt gegenüber der verstreuten Mannigfaltigkeit wirklicher oder möglicher Erlebnisse von Sprechenden und Denkenden.”* *Op.cit.* S.102.

Schließlich: **Husserls Vermeidung einer psychologistischen Bedeutungserklärung, welche den objektiven, idealen Charakter der Bedeutungen ablehnen würde, bringt mit sich aber eine implizite, genauso psychologistische Erklärung bezüglich der Bedingungen für die Verwandlung eines Objekts in Zeichen.** Das theoretische Erfordernis für die Ausgrenzung solcher Bedingungen ist die implizite Voraussetzung über ihren notwendigerweise empirischen oder psychologischen Charakter, d.h. ihre Irrelevanz für die phänomenologische Analyse.

Die Möglichkeit der Idealität und Objektivität von Bedeutungen gehört der Verneinung ihrer Beschränkung auf die gegenwärtigen Anschauungen zusammen. Die Bedeutungen sind keine bloße geistige Bilder, und das häufige Zusammenkommen von Bedeutungsausdrücken und Bildvorstellungen kann gar nicht dazu führen, solche Begleitbilder mit der Bedeutung an sich zu verwechseln. Um die Möglichkeit der Idealität von Bedeutungen verstehen zu können, muss man solche Bedeutungen von aller sinnlichen zeit-räumlich individualisierenden Vorstellung abstrahieren. So gehören die mit den Bedeutungen assoziierten geistigen Bilder zum identischen sinnlichen Gebiet wie die wahrgenommenen physischen Zeichen. Und genauso wie die physischen Zeichenbestandteile mit den ausgedrückten Bedeutungen nicht verwechselt werden sollen, ebenso wenig sollen die sinnlichen Phantasievorstellungen mit ihnen verwechselt werden. Das physische Zeichen und das phantasierte geistige Bild gehören zum gleichen Sinnlichkeitgebiet; sie verbinden sich miteinander wie ein Objekt bezüglich seines Schattens oder seines *Phantoms*, sodass ihre gegenseitige spontane Assoziation dank ihrer Koexistenz im gleichen anschaulichen Niveau möglich ist. Auf diese Weise hängt der Unterschied zwischen wahrgenommenen Zeichen als solchen und selbstgegebenen Objekten einzig und allein von den verschiedenen intentionalen Akten des Subjekts ab, sei diese Akte auf den jeweils wahrgenommenen Gegenstand entweder als Korrelat der Intentionalität, d.h. als gemeinten Gegenstand — und dieser, seinerseits, entweder als *selbstgegebenen* Gegenstand oder als *vergegenwärtigten* Gegenstand wahrgenommen — oder als nicht thematisiertes sondern nur apperzipiertes sinnliches Ding, nämlich als Zeichen gerichteten. Mit husserlschen Worten:

“Die Empfindungen werden offenbar nur in der psychologischen Reflexion zur Vorstellungsobjekten, während sie im naiven anschaulichen Vorstellen zwar Komponenten des Vorstellungserlebnisses sind (Teile seines deskriptiven Inhaltes), keineswegs aber dessen Gegenstände. Die Wahrnehmungsvorstellung kommt dadurch zustande, daß die erlebte Empfindungskomplexion von einem gewissen Aktcharakter, einem gewissen Auffassen, Meinen beseelt ist; und indem sie es ist, erscheint der wahrgenommene Gegenstand, während sie selbst so wenig erscheint wie der Akt, in dem sich der wahrgenommene Gegenstand als solcher konstituiert”. E.Husserl, *HuaXIX/I*, S.80.

Die funktionalistische Zeichentheorie aus den Jahren der *Logischen Untersuchungen* beachtet weder die inneren Merkmale der verschiedenen Zeichenarten, noch ihre unterschiedliche Ausdrucksfähigkeit. Es wird nur *deskriptiv* bestätigt, dass gerade die Sprachzeichen häufiger zum Ausdruck von idealen Bedeutungen, abstrakten und allgemeingültigen Sinnen oder “Gedanken” dienen. Die Texte zur neuen Bearbeitung der *Sechsten Logischen Untersuchung* und zur Einleitung der neuen Ausgabe der *Logischen Untersuchungen*, die aus dem Sommer 1913 stammen, behaupten noch stärker die Korrelation zwischen dem Gedanke und dem Sprachausdruck, und führen die funktionalistische Ansicht bezüglich der Bedeutungsanalyse weiter. In diesen Texten hält Husserl die intentionalen Akte für das Fundament der Idealität und Objektivität von Bedeutungen:

“Alles Denken, zumal alles theoretische Denken und Erkennen, vollzieht sich in gewissen ‘Akten’, die im Zusammenhang der ausdrückenden Rede auftreten. In diesen Akten liegt die Quelle all der Geltungseinheiten, die als Denk- und Erkenntnisobjekte oder als deren erklärende Gründe und Gesetze, als deren Theorien und Wissenschaften dem Denkenden gegenüberstehen. In diesen Akten liegt also auch die Quelle für die zugehörigen allgemeinen und reinen Ideen, deren idealgesetzliche Zusammenhänge die reine Logik herausstellen und deren Klärung in ihrem Wesenszusammenhang mit dem (ideativ gefassten) Bewusstsein, in dem sie sich konstituieren, die Erkenntnisphänomenologie, bzw. die Erkenntniskritik vollziehen will.” E. Husserl, *HuaXX/I Logische Untersuchungen*, Ergänzungsband, Erster Teil, S.1.

In dieser Passage aus dem Jahr 1913 behauptet Husserl explizit, dass das Bedeutungsfundament nicht in den Zeichen als solchen — und infolgedessen ebenso wenig in den Sprachzeichen —, sondern eher in ausdrückenden Akten liegt. Durch diese Akte werden die gemeinten Korrelate Ausdrücke von Gedanken, d.h. von Bedeutungen. Die Frage: “Warum ermöglicht eben nur das Sprachzeichen solche Ausdrücke?” bleibt außer dem Rahmen der phänomenologischen Analyse und der semiotischen Analyse gemäß der reinen Logik. Es beherrscht noch die Überzeugung, dass der gewöhnliche Sprachausdruck von intentionalen Erlebnissen grundsätzlich unwesentlich zu diesen — seien sie wahrnehmend, phantasierend, vorstellend o. Ä. — Erlebnissen sei. Die gestellte Frage betrifft allenfalls die

Psychologie oder die Grammatik, aber sie ist völlig irrelevant für eine philosophische Zeichentheorie. Ebenso wenig ist sie relevant für die Phänomenologie als solche, welche sich jenseits der Bedeutung und der bedeutungsgebenden Akte mit allen übrigen Erlebnissen und Bewusstseinsinhalten beschäftigt. Obwohl diese funktionelle Auffassung der Semiotik in gewisser Weise konstant im Lauf des husserlschen Werks bleibt, erlangt allerdings die Materialität von Zeichen eine zunehmende Geltung in husserlschen Arbeiten aus den 10er und 20er Jahren, indem der genaue Verbindungsmodus zwischen jedem physischen Zeichenbestandteil, dem gemeinten Gegenstand und der ausgedrückten Bedeutung thematisiert wird. Damit beschäftigt sich Husserl immer mehr mit der in den *Untersuchungen* aus dem Jahr 1901 außer Betracht gelassenen Frage. Ebenso wird die Rolle der Zeichen als Kulturgegenstände erforscht.

Diese Entwicklung der Zeichenauffassung lässt sich bereits in den *Vorlesungen über Bedeutungslehre* aus dem Sommersemester 1908 beobachten. Dort wird die einseitige Einstellung der funktionalistischen Zeichenlehre der *Logischen Untersuchungen* aus dem Jahr 1901, welche sich nur auf die intentionalen Akte fokussiert, aufgegeben, sodass der bedeutete Inhalt nun thematisiert wird — und dieser Inhalt seit der Terminologie von *Ideen I* gerade als noematischer Bestandteil der Erlebnisse konzipiert wird —. Diese *Vorlesungen* vertiefen in der Zeichenanalyse, indem sie den Kontrast zwischen Wortlautbewusstsein und Bedeutungsbewusstsein thematisieren. Dazu benötigt man einige Unterscheidungen bezüglich der Zeichen selbst, wie z.B. die Unterscheidung zwischen (bloßen) Anzeichen und bedeutungsgebenden Zeichen, die Unterscheidung zwischen physischen und psychischen Bestandteilen des Ausdrucks, die Unterscheidung zwischen Kundgabe und Kundnahme u.a.

Die in der *Ersten Logischen Untersuchung* vorhergesagte Zeichenklassifizierung in *Anzeichen* und *Ausdrücken*, war auf die subjektive Intentionalitätsart angesichts ihrer funktionellen Leistung zurückzuführen. In den *Vorlesungen* aus dem Jahr 1908 fügt Husserl neue Nuancen zu dieser Klassifizierung hinzu: Die Anzeichen oder die Indizien unterscheiden sich von anderen Zeichen, indem sie empirische Gegenstände bzw. Sachverhalten sind, deren Existenz auf die Existenz von weiteren Objekten hinweist, wie z.B.

der Rauch auf das Feuer hinweist. In der ersten Ausgabe der *Logischen Untersuchungen* kontrastierte diese Eigenart von Indizien mit den übrigen Zeichen aufgrund der unterschiedlichen subjektiven Intention hinter jeder Zeichenart. So war laut dem Text aus dem Jahr 1901 die subjektive intentionale Motivation der letzte Grund für den Gebrauch von bestimmten Gegenständen als bedeutungsgebende Ausdrücke anstatt Indizien oder Signale. Im Gegensatz dazu erklärt nun Husserl diese Unterscheidung in den *Vorlesungen* aus dem Jahr 1908 gemäß der verschiedenen “Natur” von Ausdrücken gegenüber Indizien, obwohl er dort noch nicht in die Eigenart der Ausdrücke vertieft. Ebenso wenig begründet Husserl an dieser Stelle die Auswahl von bestimmten Ausdrucksarten, wie dem diskursiven Text. Es wird allerdings nuanciert, dass gewisse bedeutungsgebende Ausdrücke — wie z.B. diejenigen der Sprachvermittlung — auch eine bloß signalisierende Funktion ausüben. In der Tat weisen die bedeutungsgebenden vermittelnden Ausdrücke auf das psychische Leben des Gesprächspartners hin, und damit weisen sie auf eine Alterität in der Kommunikation hin. Ohne solche in der Kommunikation zugrundeliegende signalisierende Funktion wären der Zugang zu intersubjektiven Phänomenen und die Erklärung der *Einfühlung* völlig unmöglich. Außerdem bemerkt Husserl, dass das ausdrückende Zeichen wesentlich und vorrangig keine kommunikativen Funktionen ausüben, und **ebenso wenig** ist die Verbindung zwischen Ausdruck und Bedeutung auf die kommunikative Funktion intentional zurückzuführen, als ob die kommunikativen Zwecke an sich die Verbindungen zwischen Zeichen und Bezeichneten erklären könnten. Vielmehr hängt diese Verbindung überhaupt nicht von der kommunikativen Funktion ab, und nur eventuell dient sie (auch) zu dieser besonderen Funktion (cfr. *HuaXX/2*, Beilage III). Infolgedessen bringen diese Untersuchungen mit sich das Auflösen der Bindung zwischen dem Ausdruck und der kommunikativen Funktion, die in der modernen Sprachwissenschaft beherrscht. So ist die Zeichentheorie der Bearbeitungen zur neuen Ausgabe der *Logischen Untersuchungen* nicht auf funktionalistische Kriterien zurückzuführen, denn der Gebrauch von Wörtern als Indizien im kommunikativen Gespräch hat dieselbe Gründe wie die Nutzung von bestimmten empirischen Gegenständen oder Sachverhalten für das Hinweisen auf die Existenz von weiteren Gegenständen: das gesprochene Wort des Gesprächs weist — allein durch seine aktuelle Existenz — auf die Existenz vom anwesenden Gesprächspartner hin.

Besonders wichtig für diese Argumentation ist die neue Ansicht Husserls bezüglich der Analyse der Zeichenstruktur, indem er sich auf die Ausdrücke in den *Vorlesungen* aus dem Jahr 1908 beschränkt und die Anzeichen außer Betracht lässt. (Cfr. *HuaXXVI*, S.11, b). Die neue Ansicht ergibt sich aus der Absonderung, einerseits, vom konkreten Erscheinen des Zeichens — phänomenologisch verstanden als das Wahrnehmungserlebnis dieses Erscheinens —, und andererseits vom materiellen Zeichenausdruck an sich — z.B. durch die Trennung des Wortes “Löwe” von den möglichen und wirklichen Situationen seiner Wahrnehmung, Erinnerung, phantasierenden Vorstellung, usw. —, abgesehen folglich von der wirklichen gegenwärtigen *Seinssetzung* des Zeichenausdrucks. Gerade ist im diesen Ausdruck — im Beispiel oben, das Wort “Löwe” überhaupt — wo Husserl das Bedeutungsfundament lokalisiert. Gerade **ist das Einzelwort als einheitliche Gegenständlichkeit, und nicht der bedeutungsgebende intentionale Akt als solcher, welche die Rolle der letzten Bedeutungsgrundlage spielt.** Und noch weiter: Das als einheitliche Gegenständlichkeit verstandene Einzelwort ist das echte Fundament der eigenen bedeutungsgebenden intentionalen Akte, und **nicht umgekehrt.** Das ausdrückende Zeichen lässt sich deshalb als möglicher Träger einer bedeutungsgebenden Funktion überhaupt — d.h. nicht bezüglich dieser oder jener Einzelbedeutung, sondern bezüglich der Bedeutungsmöglichkeit an sich — definieren, sodass die Bedeutungsmöglichkeit an das Zeichen nicht äußerlich, aufgrund der subjektiven Wille, sondern innerlich, aufgrund der Existenz der u.a. als “Wörter” genannten einheitlichen Ausdrucksgegenständlichkeiten, verliehen wird.

Offensichtlich ist die neue husserlsche Ansicht nicht von Schwierigkeiten frei. Folgende Fragen können gestellt werden: Ist nicht das Wort “Löwe”, abstrakt angenommen, ein Sprachzeichen der deutschen Sprache? Sind seine Äquivalente in anderen Sprachen — “león”, “lion”, usw. — gleichwertig mit anderen möglichen Erscheinungen desselben Wortes “Löwe”? Ist meine aktuelle Erinnerung an mein gestriges Lesen des Wortes “Löwe” im alten Buch äquivalent bezüglich meiner gegenwärtigen direkten Wahrnehmung des Wortes “Löwe” auf diesen Computerschirm? Sind beide einfach verschiedene mögliche Erscheinungen — sei es als Erinnerung oder als direkte Wahrnehmung des Wortes “Löwe” — **desselben Wortes?** Die erlebte Überraschung vom unbekanntem Wort einer

Fremdsprache zeigt, dass beide Erlebnisse überhaupt nicht vergleichbar sind: Als Wortlaute genommen sind “Löwe” und “león” zwei verschiedene Gegenständlichkeiten, welche der Übersetzer als einander äquivalent erkennen und identifizieren kann. Ein neues Missverständnis würde allerdings auftreten, wenn der mit den Wortlauten “Löwe” und “león” ausgedrückte empirische Begriff bestimmtes Tieres für das echte Fundament der Bedeutungsmöglichkeit gehalten würde, solange die Bedeutungsmöglichkeit vom abstrakten empirischen Begriff — welcher die Übersetzung beider Wörter erlaubt — letztendlich abhängt. Wichtig ist allerdings zu erklären, dass die Grundlage für die Bedeutungsmöglichkeit nicht als die Bedingungsmöglichkeit für die Existenz von einer *besonderen* konkreten Bedeutung — im Beispiel oben die dem empirischen Begriff vom “Löwe” entsprechende Bedeutung — verstanden werden soll. Das Hinweisen auf die Existenz von anderen Gegenständen seitens bestimmter existierender Gegenstände gehört zur Eigenart der Indizien oder Signalen, nicht aber zur Eigenart der Ausdrücke. **Jene Grundlage bezieht sich eher auf die Bedeutungsmöglichkeit überhaupt**, auf den Vollzug des Bedeutungsaktes an sich genommen. **Und solche Bedeutungsmöglichkeit hängt letztendlich von der Verfügung eines Wortes, d.h. einer einheitlichen Gegenständlichkeit oder eines Typus**, welcher als getrennt von seinen konkreten Erscheinungen angenommen werden muss.

Aus diesem Vorschlag der Ausdrücke als solcher und besonders der Sprachzeichen oder Wörter als letztes Bedeutungsfundament, eröffnet sich ein neuer Forschungsweg jenseits husserlscher *Vorlesungen über Bedeutungslehre* aus dem Jahr 1908: die einheitlichen Gegenständlichkeiten oder Wortlaute als solche — abgesehen von ihrer konkreten Erscheinungen bzw. Vereinzelungen angenommen —, werden nicht für die Grundlage der Bedeutungsmöglichkeit als ideale Abstraktionen oder hypostasierte Gegenständlichkeiten gehalten, sondern eher gemäß ihrer Erscheinungsfähigkeit in den unendlichen wirklichen oder möglichen konkreten Ausdrücken. Wenn man die Wortlaute als letztes Fundament der Bedeutungsmöglichkeit hypostasiert, dann verwechselt man das ganze Projekt von husserlscher Phänomenologie und beachtet man nur auf einen von beiden Termini — hier: an den Wortlaut —, welcher gleichzeitig hypostasiert wird. Stattdessen muss man auf die ganze Korrelation beachten, nämlich auf die Korrelation zwischen dem Wortlaut an sich und seiner

unendlichen möglichen Erscheinungen, m.a.W.: auf die Leistungsfähigkeit des Wortlautes angesichts seines Ausdruckes.

Das Vertiefen in solche Leistungsfähigkeit bringt mit sich die Antwort auf unsere zweite Frage, und zwar: Warum sind die Wortlaute oder Sprachzeichen das *Paradigma* vom bedeutenden Ausdruck? Obwohl Husserls Analyse einzig und allein das häufigere Auftreten von Sprachzeichen als Träger der bedeutungsgebenden Funktion bestätigt, und trotz der husserlschen Unterbewertung der Rolle vom physischen Bestandteil des Zeichens angesichts der Ausdruckserklärung, folgt diese Dissertation die Hypothese, dass gerade die eigene Struktur von Wörtern ihre herausragende bedeutungsgebende Ausdrucksfunktion erklären kann, denn genau wegen ihrer Struktur sind die Wörter das letztendliche Bedeutungsfundament und folglich sind sie das Hauptanalogon für weitere ausdrückende Zeichen, wie z.B. die Brailleschrift, die Gebärdensprache oder die algebraische Sprache.

Gemäß der inneren Sprachstruktur beachtet man genauso auf die Artikulation ihrer materiellen oder sinnlichen Bestandteilen, wie auf ihre Verbindung mit den ausgedrückten Bedeutungen. Die Schwierigkeiten derartiger Analyse in husserlscher Phänomenologie sind auf die Hipostasierung der Wortlaute angesichts ihrer "Idealität" zurückzuführen: weil "dasselbe Wort" erinnert, phantasiert oder aktuell gehört werden kann, nimmt man an, dass die sinnliche Materialität des Wortlautes dem Ausdruck unwesentlich ist. Trotzdem fehlt an dieser Stelle die Argumentation: Man identifiziert implizit die sinnliche Materialität mit den gegenwärtig erscheinenden Phänomenen. Auf diese Weise werden nur als sinnlich wahrgenommene Zeichen diejenigen Zeichen konzipiert, welche tatsächlich in der Gegenwart dem Subjekt erscheinen. Gleichzeitig führt der — als eine zweifellose phänomenologische Tatsache verstandene — Kontrast zwischen Wortlauten und anderen physischen oder psychischen Gegenständen zur Ablehnung des sinnlichen Aspekts, der die Wortlaute mit den anderen Gegenständen mitteilen, denn dieser Aspekt erklärt nicht ihre spezifische Besonderheit. Als Beweis dieser Verwechslung bei der Analyse des sinnlichen Ausdrucks kann die folgende Passage aus dem Jahr 1914 gelten:

“Eine Schicht Materialität mag dabei mitkonstituiert sein, aber diese Schicht des Erscheinenden – die intentionalen Komplexe, die zurückweisen auf kausale Zusammenhänge – ist nicht fundierend für die Anknüpfung der bedeutungsgebenden Gedanken. Für die Anknüpfung dient als wesentliche Unterlage ausschließlich die Apparenz (die ‘sinnliche Erscheinung’), und dabei ist die Sachlage die, dass es bloß auf die typische Form ankommt: für das Schriftzeichen auf die visuelle, für das Zeichen der Blindenschrift auf die taktuelle, für das Lautzeichen auf die lautliche Form. Wie wird aber eine bloße Form, also ein bloß Allgemeines, funktionell wirksam? Bedarf es einer Abstraktion, einer Ideation? Man wird vielleicht sagen: Ich muss das Zeichen erkennen, und das sagt, es als Zeichen dieser Form erkennen.” E. Husserl, *HuaXX/2*, Beilage I, S.62.

Man kann allerdings zweifeln, dass die sinnliche Erscheinung – jeweils akustisch, visuell, taktil usw. – eine “bloße Form” sei, und nicht ein Inhalt genauso materiell wie irgendwelcher Gegenstand unserer Umgebung. Diese falsche Identifizierung führt zur Ausgrenzung der erinnerten oder phantasierten Wortlaute vom Gebiet der materiellen oder physisch verkörperten Zeichen, weil sie keine aktuelle Existenz zeigen und am räumlich erscheinenden Sein in der Gegenwart ermangeln. Trotzdem kann man beweisen, dass solche Wortlaute im identischen Sinne materiell sind: z.B. hat das Wort, an das ich mich jetzt erinnere, denselben sinnlichen, räumlichen und materiellen Charakter wie gestern, während des Gesprächs mit einer Kollegin im Büro. Seine gegenwärtige Abwesenheit entzieht dem erinnerten Wortlaut gar keine Materialität. Der Unterschied besteht in der existenzialen Stellung des Wortlautes gestern im Vergleich zu seiner bloß vergegenwärtigten Erscheinung im Jetzt; **es handelt sich um einen Unterschied bezüglich der Seinssetzung, und nicht bezüglich der Materialität oder Sinnlichkeit des gebrauchten Zeichens.** Husserl selber erkennt in diesen Arbeiten aus dem Jahr 1914, dass “die Aussage etwas Wirkliches mitsamt ihrem sprachlichen Leib ist, obschon der sinnliche Laut ein Phantasielaut, das sinnliche Schriftzeichen ein Phantasie-Schriftzeichen ist und keineswegs als erinnerungsmäßiges gesetzt ist.” (*HuaXX/2*, S.94). Trotzdem vertritt er noch seine These, dass die äußerliche Erscheinung des Zeichens gar keine Relevanz angesichts seiner Bedeutungsfähigkeit hat, denn diese sich allein funktionell erklären lässt (cfr. *Ibid.* §3 *Das Zeichen als funktionaler Charakter*). Damit relativiert Husserl die Analogie der Verbindung zwischen dem eigenen Leib und dem psychischen Gebiet mit der Verbindung zwischen dem physischen Zeichen

und seinem Korrelat. Im ersten Fall handelt es sich um die Verbindung zwischen zwei notwendig realen Bestandteilen; dagegen ist im Fall des Zeichens die reale Materialität des Zeichens völlig unwesentlich: *“Hätte ich die Fähigkeit, in anderen Halluzinationen zu wecken, denen keine physikalische Realität entspricht, so könnte ich mich mit ihnen verständigen so wie mit physikalischen Zeichen.”* (HuaXX/2, S.96) Wieder verwechselt man die nicht-faktische Existenz des physischen Korrelats eines bloß halluzinierten Zeichens mit dem vermutlichen immateriellen Charakter dieses Zeichens. Sei dieses Zeichen halluziniert oder nicht, imaginär oder real, wie könnte ein Zeichen als solches ermangelnd an aller sinnlichen Erscheinung und an aller Materialität erscheinen?

Aus einer funktionalistischen Erklärung kann man begründen, warum ein bloß phantasierter Wortlaut im einsamen Seelenleben eine identisch ausdrückende Funktion wie diejenige einer rezitierten Strophe ausüben kann, aber anders als dieselben Wortlaute seitens eines Schauspielers im Theaterstück (cfr. HuaXX/2, S.95). Diese Ansicht, die auf die verschiedenen Funktionen oder ausdrückenden Zwecke jeder Zeichenart als Leitfaden einer phänomenologischen Semiotik beachtet, **stellt die Analyse der Möglichkeitsbedingungen von den unterschiedlichen ausdrückenden Funktionen vor die Überprüfung der Möglichkeitsbedingungen des ausdrückenden Ausdrucks im Allgemeinen.** Ein Beweis für die besondere Wichtigkeit des sprachlichen Leibs vom Sprachzeichen zwischen diesen Möglichkeitsbedingungen, ergibt sich aus seinem notwendigen Charakter für die Erfahrungskonstitution als solche, m.a.W.: noch fundamentaler bezüglich der Natur vom Sprachzeichen als eine Klassifizierung seiner — aus subjektiven den Ausdrücken als solchen äußerlichen Gründen — ausdrückenden Funktionen, ist die Analyse derjenigen Bedingungen für den Bedeutungsausdruck überhaupt seitens bestimmter Gegenstände, abgesehen von den Ausdrucksfunktionen und den Ausdruckszwecken. Was erlaubt die Betrachtung der vom Schauspieler vorgetragenen oder vom Dichter rezitierten Wörter und der im inneren Monolog eingebildeten Wörter als ausdrückender Wörter im identischen Sinne?

Freilich haben alle mögliche Erscheinungen vom selben Wort einen materiellen Charakter; ansonsten wäre es völlig unerklärlich wie und warum *dasselbe Wort*, das ich phantasie, gerade auf dem Papier wirklich vor Augen erscheinen kann. Denke ich mich jetzt ein

unbekanntes deutsches Wort aus, und schreibe ich es zwischen Anführungszeichen auf dem Papier — z.B. “auffassbar”—, dann ist der gemeinsame sinnliche und materielle Inhalt das einzige Kriterium für die Identifizierung beider Phänomene als Erscheinungen vom *selben Wort*. Wie könnten sie ansonsten als Wörter gleiches Typus identifiziert werden? Wie könnte solcher Typus abgesehen von seinen materiellen Merkmalen erfasst werden? Schließlich hat das in einer möglichen Interpretation der *Vorlesungen* vom 1908 hypostasierte **Wort “als solches” keinen irrealen, bzw. idealen Charakter, sondern materiell und sinnlich**, wengleich seine Seinssetzung unterschiedlich in jeder konkreter Erscheinung ist.

Außerdem zeigt die funktionalistische Erklärung der Besonderheit von Wörtern unter anderen physischen und psychischen Gegenständen der Naturumgebung ihren Misserfolg: Nichts kann die folgende Schlussfolgerung ablehnen: dass die gleiche intersubjektive, intentionale und zweckmäßige Komponente auch zu den übrigen Naturgegenständen gehört (bzw. gehören kann). Ein Werkzeug z.B. erscheint nicht wie ein reines Naturobjekt; wir sind nicht vom Werkzeug bewusst abgesehen von der Intentionalität seines Designs, von seinen Nutzungsmöglichkeiten, vom Erscheinungskontext, usw. Aus einem intentionalen oder funktionalistischen Standpunkt kann man die Wörter genauso wie die Werkzeuge für freiwillige Zwecke nutzen. Indem die subjektive Intentionalität die Quelle des Ausdruckes ist, scheitert die versuchte Erklärung der Besonderheit von Wörtern gegenüber den übrigen “Naturobjekten”. In erster Beilage der *Vorlesungen* aus dem Jahr 1908 nuanciert Husserl die frühere These und unterscheidet das Worterscheinen vom Wort selbst, indem als Worterscheinungen auch die Erinnerungen und Phantasievorstellungen gelten. Gegenüber diesen Erscheinungen stellt Husserl das Wort selbst, nämlich das nicht wahrnehmbare Wort, “*das kein Objekt oder Naturverfahren ist: die Idee*” (HuaXXVI, Beilage I, S.139). Der Sinn dieser letzten Aussage bringt mit sich neue Schwierigkeiten: Inwiefern lässt sich “das Wort selbst” als eine Idee annehmen, und zwar abgesehen von allem sinnlichen, materiellen oder “natürlichen” Inhalt? Es zweigt sich an dieser Stelle die erwähnte Verwechslung, denn in der versuchten Trennung zwischen dem Wort an sich und seiner jeweiligen im Jetzt sinnlich wahrnehmbaren Erscheinung wird das Wort an sich auf falschem Gebiet gestellt, und zwar: auf dem abstrakten, idealen Gebiet der Ideen und Begriffe. So erkennt Husserl selber in einer Randbemerkung: “*Allerdings zum Wort im vollen Sinn wird dieses Ideale erst durch das Bedeuten, das mit dem Ideieren verflochten ist.*” (*Ibid.*). Hätte “das Wort selbst” solche

ideale Natur, dann wäre es unfassbar, wie kann man mehrere von seiner Erscheinungen als auf dasselbe Wort bezogen identifizieren, nicht aber als Ausdrücke von demselben Begriff oder als Vereinzelnungen derselben Idee. Schließlich muss "das Wort selbst" notwendigerweise sinnlich und materiell sein. Husserl lehnt diese Möglichkeit ab, denn er das "Wort selbst" als ein wesentlich ideales Objekt versteht, welches nur unwesentlich und zufälligerweise mit einer sinnlichen Unterlage fundiert. Husserl erkennt allerdings, dass die hybride Natur des gleichzeitig idealen und materiellen Wortes das Thema weiterer schwieriger Untersuchungen sein sollte. Nichtsdestoweniger lässt er dieses Thema sofort außer Betracht und fokussiert sich auf die Bedeutungsanalyse (cfr. *HuaXXVI*, Beilage II).

Es gibt aber einen zweiten komplexeren Grund, welcher die Betrachtung der Zeichenmaterialität als Fundament der Bedeutungsmöglichkeit oder zumindest als wesentlichen Aspekt des Ausdrucks erschwert :

"Normalerweise finden wir irgendwelche sinnliche Anschauungen für die Wortlautseite. Ich sage 'normalerweise', denn, wie in einem späteren Zusammenhang in den Logischen Untersuchungen gelegentlich angemerkt wird, können auch unanschauliche Vorstellungen, genauer gesprochen, schlichte Leervorstellungen in gleicher Weise fungieren. Ich habe in den Logischen Untersuchungen, überall von signitiven oder symbolischen Vorstellungen gesprochen. Es waren nämlich die an Ausdrücke auf der Bedeutungsseite gebundenen leeren Vorstellungen, (...)die zuerst meine Interessen fesselten und mich zu umfassenden Untersuchung veranlaßten; dabei trat aber hervor, daß das Gebundensein an sinnliche Anschauungen von Zeichen, Symbolen, der leeren Intention nicht wesentlich ist." E.Husserl, *op.cit.* S.13

Freilich findet man den Grenzfall der **Leervorstellungen**, die doch bedeutungsfähig sind, wie in üblichen alltäglichen Situationen, wo man bestimmte Bedeutung ausdrücken will, aber man kennt nicht das passende Wort, oder vielleicht "liegt das Wort ihm auf der Zunge" auch wenn man sich daran nicht erinnert. So ist auch die Lage in nicht alltäglichen Situationen wie die Aufgabe der Übersetzung, wo man den Ausdruck für ein fremdes Wort manchmal

herausfinden muss. Husserl beachtet auf diese Fälle als Gegenbeispiele angesichts der vermutlichen Relevanz von der Zeichenmaterialität als Bedingung der Bedeutungsmöglichkeit. Trotzdem fehlt auch an diesem entscheidenden Punkt **die Unterscheidung zwischen der möglichen oder wirklichen Erscheinung eines sinnlichen Inhalts und der Zugangsmöglichkeit zum sinnlichen Ausdruck oder sinnlicher Vorstellung im Allgemeinen**. Tatsächlich verfügt keine menschliche Sprache – und ebenso wenig die mythische “babelische Sprache” – von so einem ausführlichen Wortschatz, um die Unendlichkeit möglicher Bedeutungen ausdrücken zu können. Dieser Einwand behindert nicht die Behauptung, dass jede auszudrückende Bedeutung zumindest potenziell von einer realen oder bloß phantasierten sinnlichen Vorstellung überhaupt verfügen muss. **“Durch eine sinnliche Vorstellung ausdrückbar sein”** ist deshalb die Bedingungsmöglichkeit für jeden beliebigen bedeutungsgebenden Ausdruck, d.h. auch für jede Leervorstellung oder leere Bedeutungsintention. Ohne solche potenzielle Fähigkeit gäbe es gar keine Leervorstellung mit bedeutungsgebender Intention: wie könnte man ansonsten diese vermutliche “bedeutungsgebende” Intention verstehen? Auf diese Weise betrachtet man die Bedeutung als solche angesichts ihres dynamischen, potenziellen Charakters wie das *“Erzeugnis eines (praktischen) Tuns”* (HuaXX/2, Text N°2, 1914, S.28), indem der Ausdruck nicht als das wirkliche Objekt der Ausdruckstätigkeit sondern eher als das Ausdrücken selbst im Lauf seiner aktuellen oder potenziellen Entwicklung. Sogar findet man einige Randbemerkungen Husserls in dieser Richtung, wie z.B. die Beilage zum zweiten Band der Ergänzungstexte zur Bearbeitung neuer Ausgabe der *Logischen Untersuchungen*, mit dem Titel *“Die Gegebenheit der Aussage im Aussagen. §1. Die Frage nach dem originär gebenden Bewusstsein für die Aussage. Die Aussage als Erzeugnis. Die Apparenz als Unterlage für die Anknüpfung des bedeutungsgebenden Gedankens an das Zeichen”* HuaXX/2, Beilage I, März-April 1914, S.59.

Wie oben gesagt, ist diese Forschungslinie nicht diejenige, die Husserl in seiner Arbeit über die Bedeutung folgt: Die materiellen und strukturellen Aspekte des bedeutungsgebenden Ausdrucks werden hier aus der Perspektive des intentionalen Bewusstseins analysiert. So ist die Lage z.B. bei der Analyse des Verbindungsmodus zwischen dem in seiner materiellen, sinnlichen, jeweils konkreten Dimension angenommenen Wort und bestimmter Bedeutung. Diese Verbindung ist gar nicht zufällig, und ebenso wenig besteht sie aus voneinander

unabhängigen Bestandteilen: *“Vielmehr handelt es sich, darüber hinausgehend, um eine phänomenologisch eigentümliche, im Wesen der beiden Akte gründende Verbindung zur Einheit eines Aktbewußtseins.”* *Op.cit.* S.17. Die Verbindung zwischen Ausdruck und Bedeutung, die voneinander unabhängigen heterogenen Phänomene sind, lässt sich in den *Vorlesungen* aus dem Jahr 1908 durch das sie vereinheitlichende Bewusstsein erklären. Immer wieder wird die innere Zeichenstruktur durch die intentionalen Akte des Bewusstseins erklärt. Diese Akte bestimmen und ermöglichen den bedeutungsgebenden Ausdruck an sich.

Im ersten Band der Ergänzungstexte zur Bearbeitung neuer Ausgabe der *Logischen Untersuchungen* aus dem Jahr 1913 (*HuaXXI*), erhält Husserl noch die in intentionalen bedeutungsgebenden Akten begründete Bedeutungsauffassung. Dort wird er in die Aktarten vertiefen, welche die Bedeutungsfunktion ausüben. Die Hauptrolle der intentionalen sinngebenden Akte ist auf ihre Funktion der Aktualisierung von idealen Bedeutungsinhalte in konkreten Koordinaten jeder Situation zurückzuführen. Nach dieser Ansicht reichen die Akte allein, um die ideale Bedeutung zu konkretisieren, mit der sekundären Hilfe von weiteren kontextuellen Variablen. Durch das Vertiefen in der Beschreibung von intentionalen bedeutungsgebenden Akten unterscheidet man bei ihnen verschiedene Vermittlungsgrade, d.h. verschiedene meinende Weisen und verschiedene Weisen der Akterfüllung durch anschauliche Wahrnehmungen. Auf diese Weise werden die sinngebenden Akte als direkt oder indirekt – d.h. durch das Zwischenhinweisen auf eine andere Vorstellung –, mittelbar oder unmittelbar – d.h. mittels einer symbolischen Vorstellung –, eigentlich oder uneigentlich – d.h. ohne volle Erfüllung der bedeutungsgebenden Intention –, usw. klassifiziert.

Auf diese Weise können unterschiedliche intentionale Akte den Gebrauch vom denselben Wort für verschiedene Zwecke verursachen; z.B. kann das Wort “König” zum Bedeutungsausdruck und gleichzeitig zur Hinweisfunktion dienen, wenn innerhalb eines aussagenden Zusammenhangs man etwas bezüglich eines bekannten Monarchen durch solches Wort behauptet; eventuell kann es auch zum rein bedeutungsgebenden Ausdruck ohne gar keine Hinweisfunktion dienen, wie im bekannten Beispiel Russells über den gegenwärtigen König von Frankreich, oder sogar einzig und allein eine Hinweisfunktion, wie

beim Hören des deutschen Wortes “König” seitens eines Ausländers, wer von keinen Deutschkenntnisse verfügt und deshalb solches fremdes Wort als bloße Tonreihe wahrnimmt. In diesen Beispielen sieht man, wie die funktionalistische Zeichenerklärung grundsätzlich nur auf die intentionalen ausdrückenden Akte und ihre Erfüllungsgrade beachtet. Allerdings bringt diese Charakterisierung mit sich — zumindest auf indirekter Weise — die Betrachtung der vielfältigen inneren Strukturmerkmale von Zeichen, durch welche die Intentionalität hinweisen und bedeuten kann. Auf diese Weise werden immer mehr Fragen nach den Schwierigkeiten der Ersetzung von bedeutungsgebenden Akten miteinander innerhalb des Erklärungsrahmens Husserls hinzugefügt. Obwohl solche Schwierigkeiten in diesem Text aus dem Jahr 1913 der spezifischen Tauglichkeit jedes Aktes für bestimmte hinweisende oder bedeutungsgebende Funktionen zugeschrieben werden, zeigt eine tiefere Analyse dieser Kompatibilität, dass sie eher auf die strukturellen Merkmale jeder Ausdrucksart zurückführt:

“Aber freilich bleibt, wenn dies richtig ist, nun doch wieder eine doppelte Möglichkeit zu erwägen: Entweder die signifikativen Intentionen der Wortlaute sind gemäß der ersten Ansicht (die nur durch Einführung dieser Intentionen ihre Ergänzung erfährt) solche, die jedweder Art von Akten als paralleler ‘geistiger Ausdruck’ anzupassen sind. Danach könnte also jede Wahrnehmung oder Phantasie und jedes darauf gebaute Urteilen, Vermuten, jedes Fühlen, Begehren usw. mittels einer direkt anzupassenden Bedeutungsintention zum sprachlichen Ausdruck kommen. Oder aber das ist nicht der Fall. Alles Ausdrücken ist unmittelbar auf Akte einer Gattung beschränkt. Alle anderen Akte müssten dann erst eine gewisse, ihrem Wesen nach allzeit mögliche Umgestaltung erfahren, eine Umgestaltung, durch die aus ihnen eben aussagbaren Akte würden, Akte der ausgezeichnete Klasse, die allein durch Worte, Reden direkt ausdrückbar sind.”
E.Husserl, *op.cit.* . S.61.

Die Entwicklung dieser Forschungslinie wird zeigen, dass die potenzielle Bedeutungsfähigkeit und ihrer Vollzugmodus nicht grundsätzlich von den verschiedenen subjektiven intentionalen Akten, sondern vielmehr von der inneren Zeichenstruktur, der Zeichenmaterialität und der Verbindungsart zwischen ihren Bestandteilen abhängen. Ein

Beispiel dieser Entwicklung ist die Vergleichsanalyse der leere Intentionen ausdrückenden Akte, welche ihre Analogie mit den bloß hinweisenden Akten zusammen mit dem folgenden — in der ersten Ausgabe der *Logischen Untersuchungen* unbemerkten — Hauptunterschied ergibt:

“Im einen Fall konstituiert sich aus unselbständigen, in den verknüpften Elementarintuitionen intentional konstituierten Elementen die konkrete Einheit eines realen Gegenstands, eine Einheit real zusammengehöriger Momente, im anderen Fall die Aufeinanderbezogenheit konkreter, einander sachfremder Gegenstände, die so bezogen Zeichen und Bezeichnetes heißen.” E.Husserl, *HuaXX/I*, S.91.

Husserl unterscheidet die Elemente jeder Ausdrucksart gemäß ihnen immanenten Kriterien, wie die voneinander Abhängigkeit oder Unabhängigkeit, ihre Zusammengehörigkeit in homogener aus assoziierten Elementen bestehender Einheit oder ihre schlichte Sammlung in heterogener Einheit, wo die Elemente einander sachfremder sind. Dadurch fügt Husserl eine Erklärung der Verbindung von Zeichen und Korrelaten hinzu, welche die spontanen Assoziationen durch Ähnlichkeit — wie die enge Verbindung von ähnlichen Vorstellungen im Bewusstseinsstrom — von anderen Assoziationsarten — wie die Verknüpfung jedes gegenwärtiges erlebtes Augenblicks mit der Reihe von früheren Retentionen — unterscheidet. Allenfalls wird die Assoziation, und besonders die Assoziation durch Ähnlichkeit, in diesem Text aus der Perspektive der diese Assoziation wahrnehmenden Bewusstseinsakte betrachtet, und nicht aus der Perspektive der inneren Struktur von der Bedeutungseinheiten.

Außerdem überprüft Husserl in dieser neuen Ausgabe aus dem Sommer 1913 die Unterscheidung der Bestandteile von intentionalen Akten aus der *Fünften Logischen Untersuchung* — vor allem die Unterscheidung zwischen Materie und Form bei intentionaler Akte — angesichts der neuen Termini “*Noesis*” und “*Noema*” aus *Ideen I*, um die Unklarheiten der Bedeutungsanalyse von der ersten Ausgabe der *Logischen Untersuchungen*

zu korrigieren. Dort hatte die Analyse von intentionalen sinngebenden Akten die Aktaspekte — nämlich die *Noesis* seit der Terminologie von *Ideen I*— und die Aspekte bezüglich der Aktinhalte — nämlich die *noematischen* Charaktere, welche sich auf den Gegenstand im Wie seiner Erscheinung beziehen — in verworrener Weise abgewechselt, denn die Unterscheidung zwischen Materie und Form von intentionalen Akten, oder die Unterscheidung zwischen Aktinhalten und Akten als solchen, entsprechen nicht gänzlich der Unterscheidung zwischen *Noesis* und *Noema*. Genauso wie jedes *Noesis*, und zwar jeder intentionale Akt in seiner genauer Vollzugsweise, sowohl materielle als auch formelle Charaktere einschließt, ebenso schließt jedes *Noema*, und zwar jedes Objekt im Wie seiner wahrgenommenen Erscheinung, sowohl materielle als auch formelle Inhalte ein. Husserl erkennt, wie diese mögliche Verwechslung besonders aus dem Lesen der *Ersten Logischen Untersuchung* sich ergeben kann (cfr. *HuaXXI*, S.59). Wegen dieser Verwechslung vermischen sich die beiden Sinne jedes intentionales Phänomens: einerseits, der diesen Akt als solchen betreffende Sinn (*Noesis*), andererseits der Sinn des noematischen Aktkorrelats. Husserl berichtigt ein wenig die neue Ausgabe auf folgender Weise:

“Wir übersehen nicht den Doppelsinn der Rede von Erregung: einmal bezogen auf die reellen Erlebnisse, das andere Mal auf deren intentionale Korrelate. Das sind Äquivokationen aus derselben Klasse der schon wiederholt als unvermeidlich bezeichneten Äquivokationen, völlig unschädlich, wenn man gelernt hat, Verhältnisse der Akte selbst und ihrer Korrelate, eventuell auch der Akte in Beziehung auf ihre Korrelate, zu unterscheiden — höchst schädlich freilich für den, der diese Unterscheidungen noch nicht beherrscht.” *Op.cit.* S.96, Anm.1.

Die seit *Ideen I* (1913) gebrauchten Termini “*Noesis*” und “*Noema*” ersetzen andere Entwürfe aus den *Vorlesungen über Bedeutungslehre* (1908), wie die Termini “**phansisch**” oder “**phänologisch**” bezüglich der Bedeutung, welche “*das Spezifische des Bedeutens, soweit es Beziehung auf Gegenständlichkeit herstellt und in der Weise, wie es sie herstellt*” (E.Husserl, *HuaXXVI*, S.35) ausdrücken. Diese Definition des phansischen Bedeutungssinnes gegen den **ontischen oder phänomenologischen Bedeutungssinn** — d.h. der jeweils gemeinte Gegenstand, das Korrelat einer besonderen Form vom Gegenstandsbewusstsein (cfr. E.Husserl, *HuaXXVI*, Beilage III) —, wird ab *Ideen I* verlassen und erneut formuliert, denn

die früher genannte “phansische Bedeutung” schloss unbemerkt zwei verschiedene und verschmolzene Sinne ein: einerseits den noetischen Aspekt des bedeutungsgebenden Aktes, m.a.W. die auf bestimmter Weise “Herstellung” von Bedeutung, und andererseits den noematischen Aspekt, nämlich das gegenständliche Korrelat solcher Herstellung, *die Bedeutung im Wie ihres Bedeutens*. Dieser zweite Sinn der “phansischen Bedeutung” lässt sich in Passagen wie dieser lesen: “Das Urteil ist eine spezifische (phansische) Einheit gegenüber der Mannigfaltigkeit inhaltlich verschiedener Urteilsakte. Alle diese Akte haben, wie die Reflexion und Ideation lehrt, ein immanentes, gemeinsames Wesen, eine (phansische) Bedeutungsmaterie.” (E.Husserl, *HuaXXVI*, S.87), wo Husserl auf die Einzelaspekte des Urteilsvollzugs *in ihrer konkreten Erscheinung* beachtet — was in anderen Passagen aus den *Vorlesungen über die Bedeutungslehre* ontischen oder phänomenologischen Sinn genannt wird (z.B. bei E. Husserl, *HuaXXVI*, S.116) — d.h. abgesehen von noetischen gemeinsamen Charakteren derselben Urteilstätigkeit, und wo außerdem die Bestandteile des *Noemas* laut *Ideen I* verwechselt werden, und zwar: der noematische Kern — in 1908 als gemeinsames Wesen oder *Bedeutungsmaterie* verstanden — und die jeweils veränderlichen noematischen Charaktere — in 1908 nur als die der Bedeutung im phansischen Sinne äußerlichen Aspekte konzipiert —.

Schließlich spielen der phansische Bedeutungssinn und der phänomenologische Bedeutungssinn in diesen *Vorlesungen* dieselbe Rolle wie die Termini “Materie” und “Qualität” in der Analyse von intentionalen Akten bei den *Logischen Untersuchungen*, und deshalb zeigen sie dasselbe Erklärungsloch wie die früheren Analysen, denn sie ermöglichen keine Unterscheidung zwischen dem intentionalen Gegenstand an sich (das Gemeinte), seinem jeweiligen Meinungsmodus (*Gegenstand-im-Wie*), *dem Meinen* an sich und der jeweiligen Vollzugsweise dieses Meinens. Schließlich sind **vier** eher als zwei die Komponenten der Bedeutung, und deshalb sind die früheren Unterscheidungen unzureichend. Ab *Ideen I* wird Husserl zwischen, einerseits, dem Bedeutungserlebnis, seinerseits in noematischen Komponenten — die gemäß dem *Noesis* hergestellte Bedeutung — und noetischen Komponenten — die Vollzugsweisen des bedeutungsgebenden Aktes — aufgeteilt, und diese wieder aus Kernelementen und Zusatzelementen bestehend, und

andererseits dem bedeuteten Gegenstand unterscheiden, welcher ein demselben Bedeutungserlebnis transzendierender Pol ist.

Auch bracht die Unterscheidung zwischen Akten und Aktinhalten mit sich weitere Ambivalenzen beim Bedeutungsverständnis, indem sie willkürlich die Aktbetrachtung aufgrund der Aktganzheit und die Aktbetrachtung aufgrund des Aktvollzugs (*Noesis*) abgesehen von seinen Inhalten abwechselt. Die Analyse von Intentionen und Leervorstellungen bedeutet den Prüfstein für die Verbesserung husserlscher Untersuchungen über die Bedeutungslehre, denn auch die Bedeutungsmöglichkeit in Fällen der Unabhängigkeit bezüglich ihrer anschaulichen Erfüllung erklärt werden muss. Noch eine weitere Klärung braucht die folgende unbemerkte Betrachtung innerhalb der erfüllenden Akte: Die Objektanschauung erfordert keine unbedingte Selbstgebung des Objekts. So ist der Fall von anschaulichen Vergegenwärtigungen wie die Erinnerungen oder die Phantasievorstellungen. So wird Husserl innerhalb der sinngebenden Akte zwischen der strenggenommenen von Erfüllung der Selbstgebung vom Objekt begleiteten Anschauung und der anschaulichen Vergegenwärtigung oder Veranschaulichung unterscheiden. Der Mangel an dieser Unterscheidung in den *Logischen Untersuchungen* verursachte die Vermischung derjenigen Bedeutungsaspekte, welche die noetischen Aspekte betreffen und derjenigen bezüglich der noematischen Inhalte. Das richtige Verständnis der Leervorstellungen gelingt erst durch die konzeptuelle Trennung zwischen ihrem noematischen Korrelat und dem der erfüllenden Anschauung entgehenden Gegenstand. Ermangelnd an solcher Erklärung, d.h., versteht man jede Anschauung oder jede unmittelbare Vorstellung als unbedingt gleich wie die aktuelle Selbstgebung des Gegenstandes im erfüllenden Akt, dann entstehen viele Missverständnisse, u.a. die folgenden:

- Würde die Objektanschauung die vollkommene Selbstgebung des Gegenstandes in Evidenzsituation oder in völlig adäquater Wahrnehmung bedeuten, dann wäre jede reale Anschauung ganz unmöglich, denn aufgrund der Konstitution des Wahrnehmungsfeldes in Korrelation mit dem eigenen Leib als Nullpunkt der Erfahrung man kann nur Teilaspekte des Dinges oder Abschattungen intuitiv wahrnehmen, aber nicht das Ding als Ganzes. Auf diese Weise wäre jede Objektwahrnehmung — vor allem die

Wahrnehmung transzendenter abgeschatteter Objekte, aber auch die Wahrnehmung immanenter Gegenstände, welche das Durchlaufen ihrer ausgedehnten Dauer benötigt —, gemäß der verfälschten Identifizierung von unmittelbarer Anschauung und Auffassung des selbstgegebenen Gegenstandes, immer eine *mittelbare* Vorstellung, und die wahrgenommenen Abschattungen wären folglich bloße Vorstellungen. “Sie wären anstatt” des teilweise vorgestellten Objekts, ohne dass man die reale Wahrnehmung solcher Teilaspekte vom bloßen Bild derselben unterscheiden könnte.

- Beschränkt sich die Anschauung auf die vollkommene aktuelle Selbstgebung des Objekts, dann wären die Phantasievorstellungen, Wachträume, Erinnerungen und jedes phantasierte Bild notwendigerweise mittelbare Vorstellungen. Sie wären Phänomene der symbolischen Vorstellung, aber gar keine Anschauungen, welche zur Gegenwart abwesende Phänomene bringen können.
- Die Ausbreitung der mittelbaren Vorstellungen auf das Gebiet des Bildbewusstseins erschwert ihre als phänomenologisches *Faktum* angenommene Unterscheidung bezüglich der sprachlichen Vorstellungen, weil das Unterscheidungskriterium beider mittelbarer Vorstellungen nicht mit der Modalitäten beider intentionaler Akte zu tun hat, sondern eher mit der Verbindungsweise zwischen Ausdruck und Bedeutung in jeder Vorstellungsart. So ist das Bild eine mittelbare symbolische Vorstellung, welche ihr gemeintes Thema aufgrund der Ähnlichkeit vorstellt, während die Sprachzeichen mittelbare nicht analogisierende Vorstellungen, nämlich Zeichen im engsten Sinne, sind. Diese Lösung begleitet allerdings die Ambivalenz bei der Analyse des Bildbewusstseins, welcher hybride Begriffe wie Quasi-Intuitionen, vergegenwärtigende Anschauungen, Symbole und analogisierende Vorstellungen abwechselt. Die Ambivalenz wird bleiben, solange die Rolle des physischen Bilddinges für die Ausübung ihrer vorstellenden Funktion nicht thematisiert wird. Im Gegensatz dazu löscht der Mangel an Projizierung des Bildbewusstseins auf einen dem Bewusstsein transzendierenden Gegenstand bei den Phantasievorstellungen jede mögliche symbolische Funktion dieses dem Bewusstsein immanenten Bildes, welches eine bloße anschauliche Vergegenwärtigung wird.
- Obwohl in jeder möglichen Wahrnehmungssituation die erfüllten Aspekte neben bloß apperzipierten, abwesenden, das Korrelat von leeren Bedeutungsintentionen seienden

Aspekten mitexistieren, soll die Intentionale nicht dazu führen, an eine kontinuierliche Abstufung der Entleerungsebenen mit unterster Stufe in den Leervorstellungen zu denken. Die Leervorstellung ist die niedrigste Grenze der in unterschiedlicher Maße erfüllten Anschauungsstufen, und deshalb entgeht sie dem beschränkten unendlich teilbaren Gebiet der anschaulichen Vergegenwärtigung, welches durch die Korrelation zwischen jedem bedeutungsgebenden Akt und seiner Erfüllung konstituiert wird. Die Leervorstellung lässt sich weder als Ergebnis eines stetigen Entleerungsverfahrens von nicht erfüllten Inhalten, noch als eine "bloß qualifizierte Materie" verstehen. Vielmehr bricht die Leervorstellung mit dem Erklärungsmodell der alten Ausgabe der *Logischen Untersuchungen* und ihren Unterscheidungen zwischen Materie und Qualität der intentionalen Akte, oder zwischen Akten überhaupt und Aktinhalten, denn die Leervorstellung kein vom Inhalt subtrahierter Akt ist, keine reine Qualität ohne materielles Korrelat. Das richtige Verständnis der phänomenologischen Korrelation führt zur Widerlegung dieser Formulierungen, weil ein abgesehen von jeder möglicher Bestimmung seines Inhaltes konzipierter Akt genau so undenkbar ist, wie eine reine Qualität ohne gar keine möglichen materiellen Korrelate. Seit dieser korrigierten Analyse kann man einfach antizipieren, dass in den Leervorstellungen die Wurzel des nicht analogisierenden Zeichens oder des strenggenommenen Zeichens sich befindet. Im Zeichen befindet sich der Ausdruck außerhalb der Bedeutung: Ausdruck und Bedeutung sind im Zeichen voneinander unabhängig und nur zufällig vereinbar. Diese gemeinsame Wurzel von Leervorstellungen und Zeichen, welche vielleicht in Ergänzungstexten zur Bearbeitung der neuen Ausgabe der *Logischen Untersuchungen* skizziert wird, erlangt höhere Wichtigkeit im Lauf tieferer Untersuchung der Bestandteile vom Zeichen und ihrer nicht analogisierenden Verbindungsweisen.

Diese Anmerkungen sollten einstweilen dienen, um das Verlassen der funktionalistischen auf intentionale Akte fokussierten Ansicht bei der Bedeutungsanalyse zu erklären. Die Thematisierung vom Bedeutungsinhalt begleitet ein fortschreitendes Vertiefen in das Verständnis der Verbindung zwischen Ausdruck und Bedeutung. Führt man die Analyse jenseits der Ansicht Husserls, dann kann man fragen, ob allein die intentionalen Akte an sich die Möglichkeitsbedingungen des bedeutungsgebenden Zeichengebrauchs wirklich bestimmen. Könnte ein intentionaler Akt, nämlich die reine Bedeutungswille, irgendein Zeichen — z.B. ein Ton — in Ausdrucksmittel für einen Eigennamen oder für einen

empirischen Begriff verwandeln? Das ist deutlich nicht der Fall. Infolgedessen, welche Merkmale des Sprachzeichens ermöglichen seine Tauglichkeit für den Ausdruck von objektiven Inhalten?

Die husserlschen Arbeiten nach *Ideen I*, vor allem diejenigen aus den 20er und 30er Jahren, bedeuten eine Wendung der Bedeutungsanalyse. So wird die Betrachtung von Zeichen als **Kulturgegenständen** immer mehr relevant anstelle des funktionalistischen Standpunktes. Als Kulturgegenstand erlangt das Zeichen eine Hauptrolle bei der Analyse der Sinnggebung, und so wird die materielle Unterlage vom Zeichen immer wichtiger und immer mehr thematisiert. Bereits in Frühling 1914 bearbeitet Husserl diese Forschungsrichtung:

“Wir haben zu scheiden: 1) die Apperzeption unterer Stufe, in der sich das Zeichen als solches ursprünglich-`subjektiv` konstituiert, außerhalb der Gemeinschaft oder in Abstraktion von ihr. Analog wie sich das Ding in unterer Stufe als `subjektives` konstituiert, das heißt, eine Unterstufe hat, die noch nicht die intersubjektive Konstitution leistet. 2) Das Zeichen, das Wort als intersubjektiv konstituierte Objektivität, als Wort der deutschen Sprache, als Kulturobjekt, als Objekt der gemeingeistlichen Welt. Als solche gehört zum (eindeutigen) Wort die Identität intersubjektiver Funktion, der Funktion, das und das mitzuteilen, in der und der allgemein vorgezeichneten Art. Aber das setzt immer voraus die Zeichenobjektivation unterer Stufe, die schon im Verband einer außer kommunikativ konstituierten `subjektiven` Wirklichkeit ihre Stelle hat. Es ist schwer, das den philosophischen Kindern klar zu machen” E.Husserl, *HuaXX/2*, Beilage III, S.75.

Weil Husserl bewusst von den Schwierigkeiten dieser Passage ist, genauso wie von der Schwierigkeit einer Erklärung dieser Doppelkonstitution an “den philosophischen Kindern”, setzt er in Anführungszeichen die “subjektive” Konstitutionsstufe von Zeichen, indem auch in unterster Stufe das Subjekt in einer Welt aus intersubjektiv konstituierten Gegenständen, sowie aus verschiedenen Sprachen, wohnt. Es wird in dieser Dissertation vertreten, dass unter “subjektiver Stufe” Husserl eine nicht wesentlich kommunikative Nutzung von Zeichen versteht, sodass der Zeichenbenutzer — wer kein “Sprecher” im Sinne des Senders einer zudecodierenden Mitteilung ist — keine vorbedachten dem Empfänger “gesendeten”

zudecodierenden Inhalte auszudrücken versucht. Im Gegensatz dazu operiert der Zeichenbenutzer mit den Zeichen, er "spielt" mit ihnen, manipuliert sie, und verarbeitet sie angesichts der Konstitution der ursprünglichsten Zeichenstruktur als von Aufmerksamkeit deplatziertes Objekt, welches auf ein anderes bezeichnetes Objekt hinweist. Ein schnelles Lesen dieser Passage könnte vielleicht Husserl die Behauptung einer der Kommunikation zugrundeliegenden *Privatsprache* zuschreiben. Trotzdem bezieht sich die so beschriebene, ursprüngliche, objektive Konstitutionsstufe von Zeichen überhaupt nicht auf irgendein solipsistisches Szenarium, wo das Subjekt sich im einsamen Seelenleben durch eine Privatsprache ausdrücken würde.

In der Tat kann solcher innere Monolog wahrscheinlich nur seit der zweiten komplexeren Stufe der intersubjektiven Vermittlung möglich sein. Dieser außerkommunikativen "subjektiven" Stufe würden auch die ersten Lallen eines Kindes, die Rufe eines Subjekts an einem anderen, und weitere interpersonellen nicht kommunikativen Erfahrungen entsprechen, was widersinnig ist. Die Kommunikation und die Erkenntnis von Kulturgegenständen als solchen erfordern, dass das Subjekt von der dem Empfänger zuvermittelnden Mitteilung bewusst sei, und dass das Subjekt die Verständnismöglichkeiten des Empfängers schon kenne. Das setzt die Beherrschung der Einfühlungsfähigkeit und die genügende Abstraktionsfähigkeit seitens des Empfängers voraus, um sich selber als das Vermittlungsziel verstehen zu können. Außerdem ermöglicht die Abstraktionsfähigkeit die Unterscheidung zwischen dem zuvermittelnden lokutiven Inhalt, der Vermittlungsweise und dem Vermittlungszweck. Diese Unterscheidung entgeht der basischen Stufe der objektiven Zeichenkonstitution, wo die benennende Nutzung der Sprache stattfindet. Vor Erklärung der benennenden Nutzung von Zeichen und ihrer Relevanz angesichts einer alternativen Erläuterung des Ursprungs von Prädikation, wird ein Abschnitt bezüglich der inneren Verschmelzung von physischem Wort und ausgedrückter Bedeutung hervorgehoben, welcher von höchster Wichtigkeit für die übrig gebliebene Argumentation ist:

"Gedrucktes und Geschriebenes 'übersetze' ich mir im Allgemeinen (die Ausnahmen werde ich gleich besprechen) in Gesprochenes. Die akustischen Worte lagern sich über die geschriebenen und tragen primär das Verständnis. Dabei kann ich aber nicht sagen, nur sie tragen es, aber die geschriebenen, die

visuellen Wortlaute nur mittelbar. Anders ist es bei mathematischen Zeichen: und mancherlei mathematische Zeichen mögen ihre akustischen Wortlaute mit sich führen, aber diese sind nicht die eigentlichen, primären Bedeutungsträger. Das zeigt sich darin, dass ich mir hier das Akustische ins Optische 'übersetzen' muss und keineswegs immer das Optische im Verständnisfall ins Akustische übersetzt habe. Es konstituiert sich also nicht durch die verschiedenen sinnlichen 'Wortlaute' eine eigene Gegenständlichkeit, sondern entweder sie sind eins dadurch, dass wechselseitig eins auf das andere hinweist und durch das hindurch auf den Sinn, oder das Optische auf das Akustische hinweist und dadurch auf den Sinn etc." E.Husserl, *HuaXX/2*, Beilage XIII, S.114.

Husserl versteht die Verbindung zwischen jedem einzelnen Sprachzeichen und seiner Bedeutung als eine innere Verschmelzung, wenngleich das nur im Fall des gesprochenen oder gehörten Wortlauts gilt, d.h. bezüglich der geradlinigen sukzessiven Phonemenreihe. So ist z.B. in der Tonreihe des Wortes "L-ö-w-e" zusammen mit der Bedeutung bestimmtes Säugetier fundiert. Beide bilden eine objektive Einheit, deren fundierte Bestandteile zeitlich ausgedehnte Gegenständlichkeiten werden. Solche objektive Einheit wird als *Sinneseinheit* angenommen, im Gegensatz zu den algebraischen Zeichen beispielsweise $\sqrt{x + y} = z$, wo die eigenen Schriftcharaktere — und nicht ihre eventuellen zusätzlichen Übersetzungen auf akustische Zeichen — im gegenseitigen Verweis eine mit einer Sinneseinheit verschmolzenen Gegenständlichkeit bilden, während jedes allein genommene Schriftzeichen *mit gar keine* identische, erkennbare Bedeutung innerlich verbunden ist. In Bezug auf das Sprachzeichen kann man drei hauptsächliche Schlussfolgerungen ziehen:

1- Die Möglichkeit einer inneren an sich erlebten Verschmelzung zwischen Zeichen und Bedeutung hängt vom geradlinigen zeitlich ausgedehnten Charakter des sinnlichen Zeichens ab, sodass seine simultane Deckung mit der reproduzierbaren, erkennbaren Bedeutung möglich sei. Die Anforderung der zeitlichen Ausdehnung von Gegenständen und ihre potenzielle Reproduktionen ermöglichende Wahrnehmung werden sinnvoll anhand der Analysen über das innere Zeitbewusstsein (siehe den Kapitel 1.3 zu dieser Dissertation).

2- Die Möglichkeit solcher Verschmelzung erfordert auch die **nicht** direkte Thematisierung vom Kontrast zwischen dem sinnlichen Zeichen und der Bedeutung. Ermangelnd an aller Ähnlichkeitsbeziehung zwischen der (alphabetischen) Schrift und der Bedeutungen ist das Erlebnis einer inneren Verschmelzung vom Zeichen und Bedeutung unvereinbar mit der Aufmerksamkeit auf die jeweils auf dem Papier gesetzte Buchstabengruppe. Diese simultan visuell gegebenen Buchstabengruppe wird durch das Lesen in eine geradlinige Reihe von akustischen Zeichen verwandelt, indem die entsprechenden Schriftzeichen darüber hinaus bloß apperzipiert werden. Das heißt *nicht*, dass das akustische Zeichen gegenüber dem Schriftzeichen keine Äußerlichkeit bezüglich der betreffenden Bedeutung habe, und ebenso wenig heißt es, dass solches akustische Zeichen ähnlich wie seine gemeinte Bedeutung sei, gleich wie das Bild ähnlich wie sein Thema ist. Wenn solches Ähnlichkeitsverhältnis selten stattfindet — wie z.B. bei *Onomatopoetikon* —, ist die Ähnlichkeit mit der Lautquelle ganz anders als diejenige Beziehung im Fall von echten Sprachzeichen. Schließlich ist das sinnliche akustische Zeichen überhaupt nicht in einer homogenen Ganzheit wie diejenige des Bildes eingeschlossen, indem man das gemeinte Thema entweder anschauen oder veranschaulichen könnte.

3- Die niedrigste Sinneseinheit, welche in algebraischer Sprache aus einer Kombination von jeweils Termini und Operationen bezeichnenden Zeichen besteht, ist in der Wortsprache **jede Namenseinheit**, welche allerdings als die Synthese einer einfachen Prädikation der Form S ist P verstanden wird. Das Verständnis eines Namenswortes wie “Löwe” setzt folglich das Verständnis einer Aussage der Art wie “das ist ein Löwe” voraus. Deswegen lassen sich die Namen, und nicht einmal die Eigennamen, nicht in bloß hinweisende **Signalen** verwandeln. Ein Signal bildet auch eine heterogene Ganzheit zusammen mit seinem hingewiesenen Gegenstand, indem jedes Signal, als physisches Objekt, eine grundsätzliche Äußerlichkeit bezüglich des hingewiesenen Gegenstandes zeigt. An dieser Stelle fällt das Signal strukturell mit dem Sprachzeichen zusammen. Trotzdem unterscheiden sich die übrigen strukturellen Merkmale des Signals von Zeichenmerkmalen, nicht nur aufgrund seines verschiedenen intentionalen Zwecks, wie in früherer Analyse Husserls, sondern auch aufgrund der bedeutenden Elemente jeweils beim Signal oder beim Zeichen. Beim Signal findet man **das einfache an kategorialer Form ermangelnde Hinweisen auf ein Objekt**. Dagegen “weist” das Zeichen nicht eigentlich auf ein Objekt “hin”, sondern vielmehr prägt seine Bezeichnung mit einer spezifischen kategorialen Form, welche das bezeichnete Objekt in Subjekt einer

Prädikation, oder in den Worten Husserls, in einen *Gegenstand-worüber* verwandelt. So ist der Fall sogar bei den Eigennamen, die Einzelobjekte bezeichnen. Ein Eigenname, wie z.B. “Edmund”, nicht nur weist auf ein Individuum hin, indem er seine Identifizierung gegenüber anderen ermöglicht, sondern vielmehr vollzieht er ein komplexeres Verfahren: der Eigenname wählt ein besonderes Individuum aus, und verwandelt es gleichzeitig in das Objekt, **über welches etwas** — und zwar, das es so heißt — **gesagt wird**, nämlich in das Subjekt einer Prädikation. Dadurch verwandelt die Bezeichnung durch einen — sowohl gemeinsamen als auch eigenen — Namen das Bezeichnete mit der Prägung einer eigentlich kategorialen Form: die Form des *Subjekts von bestimmten Prädikaten*.

Die Bedeutungsauffassung Husserls verbindet sich eng mit diesem Gestaltungsverfahren der ausgedrückten Inhalte gemäß bestimmter kategorialer Form. Deshalb sind die Anzeichen keine echten bedeutungsgebenden Mittel: sie weisen nur auf ein abgesehen von kategorialer Form bedeutungsloses konzipiertes Objekt. Es wird auf diese Weise bewiesen, dass **die Auffassung von kategorialen Formen in schlichter Wahrnehmung nicht eingeschlossen werden kann, weil sie die Ausdrucks- und Bedeutungsfähigkeiten erfordert**. Unter “Ausdruck” wird hier nicht die schlichte Äußerung von Gefühlen oder primitiven Gedanken gemeint, im Gegensatz zur Tendenz vom heutzutage beherrschenden Emotivismus. Vielmehr versteht man diesen Terminus im Sinne der Aussage von bedeutungsvollen Inhalten, m.a.W. im Sinne der Bedeutungsherstellung. Deshalb werden die Gebärden, die Intonationsschwankungen, und im Allgemeinen alle zusätzlichen mimischen Äußerungen nicht als bedeutungsgebende Ausdrücke, sondern als Anzeichen angenommen. Nach dieser Ansicht ist z.B. das Weinen kein Ausdruck vom zuvermittelnden Trauergefühl — als ob das Weinen selbst einen analogen Sinn wie die Aussagen “ich bin traurig” oder “ich teile meine Trauer mit dir mit” ausdrücken würde —, sondern ein Gebärdensignal, das auf die Existenz solches Gefühls seitens anderes Subjekts hinweist. Natürlich hängt die Wahrnehmung des Weinens als das Signal eines Trauergefühls von allerlei kontextuellen Variablen ab: die interpersonelle Beziehung der Gesprächspartner, ihre Vorkenntnisse, die kommunikative Situation, die soziale und kulturelle Umgebung, u.a. Solche Variablen bestimmen auch die Wahrnehmungsmöglichkeit des Weinens in anderen Zusammenhängen als Signal für andere verschiedene Gefühle — z.B. Lachen, Panik, Freude, u.a. — und sogar als symbolische

Vorstellung eines vorgetäuschten Gefühls (cfr. E.Husserl, *HuaXX/2*, Beilage VIII Mimische Zeichen, S.99-101) . In diesen Fällen ist das Weinen kein auf die Existenz bestimmter Gefühle hinweisendes Signal, vielmehr symbolisiert es mittels der Träne solche Gefühle, sodass die Träne wahrgenommen werden, als ob sie das eine oder andere bezeichnen würde. So ergibt sich ein komplexes Zeichen, z.B. eine Kette indirekter Hinweiszeichen, das eventuell Ausdrucksfunktionen zulassen kann: Der das Weinen vom Schauspieler wahrnehmende Zuschauer fasst dieses Weinen als ein Symbol des Weinens von verkörperter Figur, als ob die dargestellte Figur als solche weinen würde; ebenso kann ein Zwinkern als Zeichen einen vollkommenen bedeutungsgebenden Ausdruck ersetzen, sodass es beispielsweise einen Befehl übermitteln kann, etc.

Die husserlsche Unterscheidung zwischen Bedeutung und Signalisierung lässt weitere Klassifizierungen gemäß vielfältigen Faktoren zu: direkter oder indirekter Zeichencharakter, Mittelbarkeit oder Unmittelbarkeit des Zeichens bezüglich des Gemeintes. Symbolcharakter, Vergegenwärtigung oder Gegenwärtigung des gemeinten Gegenstandes, u.a. So ist z.B. “ein vollziehender Sprechakt” wie “Ich verspreche, dass ich meinen Verpflichtungen nachkommen werde” ein bedeutungsgebender Ausdruck, welcher ein Vorhaben aussagt, indem die aussagende Person auf den dadurch vollziehenden Versprechakt mittels des in erster Person konjugierten Verbs —“ich verspreche”— gleichzeitig hinweist. Anders herum bezieht sich die Vorstellungsweise im Beispiel der Begrüßungsgebärde unmittelbar auf das Thema des Begrüßungsaktes, genauso wie das Bildobjekt unmittelbar das Bildsujet vergegenwärtigt, obwohl die Begrüßungsgebärde der Ähnlichkeitsbeziehung des Bildes entgeht, indem solche Gebärde, wie das Sprachzeichen, die Bedeutungsbeziehung durch Wiederholung und Konvention festsetzt.

Man könnte eventuell einwenden, dass nicht alle Zeichen sprachlich sind, und ferner, dass nicht alle Sprachzeichen Namen sind, sodass bestimmte Zeichen nur äußerlich eine Benennungsfähigkeit erlangen; m.a.W. dass die Benennungsfähigkeit sich aus der Projizierung der Benennungsfunktion auf bestimmte Gegenstände — und zwar: auf die benennenden Zeichen — ergibt. Nach der Kritik an der funktionalistischen Bedeutungserklärung oben, welche folglich gleichfalls für die Benennungserklärung gilt,

lässt sich nun behaupten, dass derartige Erklärung mit sich **kein Verständnis der Gründe für die Tauglichkeit der Wortlaute insbesondere** angesichts der Benennungsfunktion bringt. Vielmehr benötigt man eine Untersuchung der charakteristischen Merkmale der Materialität von Wortlauten, welche diese Wortlaute in die geeigneten Träger der Benennungsfunktion verwandeln. So kommt ein Schwerpunkt dieser Dissertation ins Spiel.

Fasst man die bisherigen Darstellungen zusammen, dann kann man schließen, dass die genetische Erklärung des Ursprungs von der Prädikation aus der schlichten Wahrnehmung letztendlich scheitert, indem sie die kategorialen prädikativen Formen vom Subjekt und Prädikat, bzw. Substanz und Bestimmung auf die vorprädikative Erfahrung projiziert. Nun kann man nach einer neuen Sicht diese genetische Erklärung der Prädikation aus der schlichten Wahrnehmung betrachten: jene Erklärung zeigt eine besondere Betrachtungsweise der Prädikation, nämlich als die Sammlung in einer statischen Ganzheit von Termini, welche, nachdem sie erstens voneinander getrennt werden — d.h. das Subjekt wird vom Prädikat getrennt — , weiter unter die Form einer Urteilsprädikation vereinigt werden. Die Urteilssynthese kristallisiert, in einer statischen Einheit, das Ergebnis von sukzessiven sowohl analytischen oder trennenden, als auch synthetischen, verbindenden und logisch formgebenden Operationen. Die Möglichkeit einer genetischen Ableitung der Urteilstätigkeit aus der vorprädikativen Wahrnehmungserfahrung hängt von einer Urteilsauffassung als eine Art von statischer Einheit ab, nämlich eine Einheit, die die auf die wahrgenommene Materie vollgezogenen Analyseoperationen löst und überwindet, indem sie zu ihrem synthetischen Urschein zurückgeführt werden. Deshalb bedeutet die Proposition oder Aussage die niedrigste sinnvolle Einheit, sodass ein Name nur als sinnvolle Einheit angenommen wird, insofern dieser als die Abkürzung einer elidierten Proposition verstanden wird. Die Annahme des Satzes — nämlich des grammatikalischen Korrelats von der Proposition — als die unterste bedeutungsvolle Einheit zeigt sich noch deutlicher bei den akustischen Sprachzeichen, wo die Intonationskurve sich auf in ganzen Aussagen sammelte und gruppierte Tonzeichen bezieht. Die Intonation beschränkt die Aussagedauer; sie bedeutet ein zusätzliches Merkmal vom akustischen Sprachzeichen, welches ähnlich wie die Geradlinigkeit nur durch eine Übermittlung die Schrift auch betreffen kann. Infolgedessen muss eine befreite vom *Petito Principii* genetische Erklärung von Prädikation eine Urteilsauffassung anders als die am Modell der Wahrnehmung inspirierte Urteiskonzeption

betrachten. Dazu schlägt man eine Umkehrung der Erklärungs begründung von Namen anlässlich der Propositionen vor: anstatt der Annahme von Namen als Abkürzungen von prädikativen Synthesen, **verfolgt man die Erklärung derselben Zeichenstruktur aufgrund der Benennungstätigkeit**. So nimmt man z.B. den Name "Löwe" als die Abkürzung des Urteils "das ist ein Löwe" an, m.a.W. man erklärt das Urteil aufgrund des Benennungsaktes.

Der Benennungsakt bricht mit der charakteristischen Asymmetrie der kommunikativen Situation, wo für den Sprecher die Bedeutung dem Ausdruck vorangeht, während der Zuhörer sich in umgekehrter Lage befindet. Beim Nennen trifft die Vorzeitigkeit des Ausdrucks sowohl für den Empfänger — wer ursprünglich einen zur Bedeutung führende Name findet — als auch für den Sender — wer einen Name zur Bezeichnung eines schon gekannten Objekts benutzt — zusammen. In diesem Sinne ermöglicht die Benennung den potenziellen oder tendenziellen Zeichencharakter im Vergleich zu Signalen oder Indizien, welche direkt, aufgrund der Kausalität, mit den hingewiesenen Korrelaten verbunden sind. Beim Zeichen nimmt man dagegen eine *Sollen-Tendenz*, sodass seine bloße Erscheinung die Suche nach der entsprechenden Bedeutung motiviert. Wegen dieses operativen Charakters zeigt das Zeichen gegenüber der Naturphänomene ein notwendiges praktisches Wesen, solange es an sich die Betätigung von Interpretationsoperationen angesichts der Bedeutungssuche auslöst. Aus einem phänomenologischen Standpunkt impliziert folglich jede Wahrnehmung von benennenden Zeichen eine Interpretationserfahrung, die anders als die anschauliche Apperzeption des Bildbewusstseins ist: Beim Benennungs Ausdruck apperzipiert man keine gemeinte Bedeutung **neben** der direkten Zeichenwahrnehmung. Die Apperzeption ist bei der Zeichenwahrnehmung vollkommen unmöglich, denn Zeichen und Bedeutung bilden hier keine homogene Ganzheit, deren verschmolzene Bestandteile voneinander abhängig wären. Stattdessen erhalten die Zeichenbestandteile ihre gegenseitige Unabhängigkeit, indem jeder vom Ausdruck bezeichnete Bestandteil eine wesentliche, nur durch die Interpretation lösbare, Unbestimmbarkeit erhält.

Nun kann man den Versuch einer alternativen Erklärung des Ursprunges von Prädikation aus der so verstandenen Benennungstätigkeit anfangen. Das "etwas über ein Objekt Sagen" zieht

in kategorialer Weise voll, was in der vorprädikativen Erfahrung durch die benennenden Akte geschieht, und zwar: das Ausdrücken der Bezeichnung und der Bedeutung vom bestimmten Gegenstand mittels eines ihm äußerlichen Zeichens, nämlich mittels des Namens. **Gegenüber den *Petitio principii* aus der Argumentation von *Erfahrung und Urteil*, kann man auf diese Weise den Ursprung der Prädikation und der kategorialen Formen aufgrund der benennenden Akte erklären**, welche als solche die Betätigung von analytischen Operationen der Trennung zwischen dem Objekt und dem dieses bezeichnenden Name, und der Trennung zwischen dem Hinweisen — d.h. dem Beachten auf das benannte Objekt— und dem Bedeutungsausdruck — d.h. die besondere Art der Objektbenennung— . Die Objektbenennung, z.B. die Bezeichnung bestimmtes Objekt mittels des Namens “Löwe”, zieht in der Tat zwei verschiedene Operationen gleichzeitig voll: einerseits weist man damit auf ein Objekt hin, welches als Referenz oder Korrelat des Benennungsaktes festgesetzt und identifiziert wird; andererseits drückt man die genaue Art und Weise der Benennung solches Objekts mittels dieses Namens insbesondere. Der Name ist kein bloßes das genannte Objekt ersetzendes Etikett oder Signal, und es wäre irreführend die Hypothese eines *absoluten* deiktischen Zeichens, dessen Funktionen einzig und allein die Ersetzung und Hinweisen auf das bezeichnete Objekt abgesehen von aller Bedeutungsgebung wären. Die deiktischen Zeichen setzen nicht nur die von entsprechenden Klassen eigenen semantischen Bestimmungen voraus — Person-Bestimmungen (z.B. “Ich”), Ort-Bestimmungen (z.B. “da”), Zeit-Bestimmungen (z.B. “jetzt”) etc. — , vielmehr drücken sie auch besondere unterscheidende Bestimmungen aus — z.B. “Ich” als Pronomen für erste Person singularisch gegenüber “Du” oder “Wir”, etc. — . Wie es im zweiten Teil dieser Dissertation gezeigt wird, ermöglichen diese die deiktischen Zeichen in bedeutungsvolle Ausdrücke verwandelnden Bestimmungen die Betrachtung jedes deiktischen Zeichens als *Anaphora*. So bringt die Nutzung jedes deiktischen Pronomens mit sich eine elidierte seine Bedeutung beschreibende Anaphora — z.B. ist der Satz “**ich** verspreche es” mit der Aussage “**ich, die Person die spricht, verspreche es**” gleichwertig— .

Die Benennung erfüllt schließlich die Bedingungen, an der die vorprädikative Wahrnehmungserfahrung mangelte:

- Sie trennt und weist auf das bezeichnete Objekt, indem sie seine Identifizierung als die Namensreferenz ermöglicht. In Referenz verwandelt, kann das bezeichnete Thema als zubestimmendes, zubenennendes *Substrat* gedacht werden, ohne dass solche Angleichung das Ergebnis einer impliziten Projizierung der Kategorien “Substanz” und “Bestimmung” sei. Der Name “setzt sich in der Objektivität des Bezeichneten fest”, und dadurch verwandelt sich das Bezeichnete in ein Sprechobjekt, bzw. ein Sprachobjekt. Als benannt wird das bezeichnete Thema ein “Objekt” im eigenen Sinne, d.h. nicht als bloßes Korrelat vom Namen — ähnlich wie das wahrgenommene Ding das Korrelat des Wahrnehmungsaktes ist —, sondern als in *auf gewisser Weise bestimmbares Substrat* verwandeltes Korrelat.
- Im eigenen Benennungsakt drückt sie die Beziehung zwischen dem Gegenstand und seiner Benennung aus. Während bei der vorprädikativen Wahrnehmungserfahrung die Inhärenzbeziehung zwischen dem wahrgenommenen Objekt und seinen Abschattungen weder abstrahiert noch thematisiert werden konnte, ermöglicht dagegen die Benennung solche Thematisierung, solange diese Inhärenzbeziehung im benennenden Akt an sich vollgezogen wird.

Nach diese Klärungen kann man auf die Hauptfrage dieses Ersten Teiles — und zwar : *Warum ist die Wortsprache das geeignete Mittel für den Bedeutungsausdruck bzw. für die Bedeutungskonstitution?* — antworten. Es wurde bewiesen, dass die Benennung die Festsetzung einer Trennung zwischen Namen und Gegenstand erfordert; aufgrund des Kontrasts miteinander wird der Name weder als bloßen Ersetzer vom Gegenstand noch als bildliche Vergegenwärtigung eines abwesenden ähnlichen Gegenstandes angenommen, sondern eher als ein bedeutungsvoller, heterogener und unabhängiger Ausdruck des bezeichneten Objekts, sodass durch das Hinweisen auf dieses Objekt gleichzeitig die genaue Bezeichnungsweise ausgedrückt wird. Man kann einfach beobachten, dass der Wortlaut als Reihe von Phonemen, als akustisches Zeichen, keinen Zugang zur Wahrnehmung der Heterogenität des Namens bezüglich des genannten Objekts zulässt. Bildete laut Husserl der gesprochene oder gehörte Wortlaut eine verschmolzene Einheit zusammen mit der getragenen Bedeutung, nun kann man allerdings bestätigen, dass solcher Umstand auf die

Zugehörigkeit des Wortlautes zum akustischen Sinnesfeld — anders als dem Sichtfeld und ermangelnd an räumlicher Ausdehnung — zurückzuführen ist, weil keine Kontrastbeziehung zwischen den visuell wahrgenommenen oder anschaulich vergegenwärtigten Gegenständen aufgrund jener Zugehörigkeit des Wortlautes zum akustischen Sinnesfeld stattfinden kann. Im Gegensatz dazu ist das geschriebene auf dem Papier durch Leerschritte beschränkte Wort ein Objekt innerhalb des wahrnehmbaren Sichtfeldes, und folglich ein in Kontrastbeziehung mit dem bezeichneten Objekt auf einmal wahrgenommenes Objekt. Wenn man das Wort “Löwe” liest, erfährt man den Kontrast zwischen der Buchstabengruppe und dem im Sichtfeld wahrnehmbaren oder bloß eingebildeten Säugetier. Man nimmt den Kontrast zwischen zwei unterschiedlichen Gegenständen und die Namenprägung von einem auf den anderen wahr. **Deshalb ist das geschriebene Wort das taugliche Mittel zum Ausdruck der Doppelbeziehung von Beschreibung und Hinweisen beim Benennungsakt.** Darüber hinaus werden die Folgen dieses Vorschlages im Zweiten Teil dieser Dissertation dargestellt.

2.7. SCHLÜSSE UND FOLGEN: DIE PHÄNOMENOLOGIE ALS WORTBETRACHTUNG IM HINBLICK AUF DEN AUFBAU EINER OBJEKTIVEN INTERSUBJEKTIVEN WELT.

In durchgelaufener Darstellung der husserlschen Sprachauffassung, wurde es nachgewiesen, dass trotz der ansteigenden Relevanz der Wortsprache als besonderes Ausdruckszeichen — welches die Äußerung von idealen Bedeutungen ermöglicht — ihre Rolle in husserlscher transzendentaler Phänomenologie sich auf den Rahmen der phänomenologischen Korrelation, innerhalb deren die Bedeutung stattfindet, beschränkt. So wurde es in der Einleitung zum diesen zweiten Teil dargestellt, wie im Rahmen der noetisch-noematischen Korrelation die Wortsprache eine konstituierende Rolle als noematischer Charakter spielt, der das genaue besondere *Wie* der Gegebenheit vom Objekt bestimmt. Das auf bestimmter Weise gegebene

Objekt, als von spezifischen Charakteren bestimmter **noematischer Kern**, muss im ersten unterschiedenen Sinne des Terminus “Objekt” verstanden werden.

Ebenfalls wurde es argumentiert, inwiefern die Wortsprache das taugliche unbedingte Mittel zur Konstitution von Objekten im zweiten unterschiedenen Sinne sei, und zwar, als Gegenstände unter bestimmter kategorialer Form, oder als “*Gegenstände-worüber*”. Von der Spezifizierung irgendeines im ersten Sinne als bloßes intentionales Korrelat angenommenen Objekts, welche es in ein Objekt im strengsten zweiten Sinne verwandelt, hängt die Bedeutungsmöglichkeit als solche, nämlich die Möglichkeit der Sinnkonstitution. Von der möglichen Umwandlung oder der möglichen Übersetzung bestimmtes *Gegenstands-im-Wie* in einen *Gegenstand-worüber* hängt die Organisierung der *Lebenswelt* als mitgeteilter sozialer Raum aus gemeinsamen Bedeutungen oder gemeinsamen Sinngebungen ab. Darin liegt der Einsatz Husserls auf den idealen Charakter von Bedeutungen, welcher als Konstante oder Leitidee seines ganzen Gedankens erhalten wird. Die Möglichkeit einer Umwandlung des *Gegenstands-im-Wie*, oder des Objekts im ersten Sinne, in einen *Gegenstand-worüber*, oder in ein Objekt im zweiten strengeren Sinne, wird von Jacques Derrida mit der Formulierung des “*Sagen-Wollens*” (*vouloir dire*) ausgedrückt: solcher Ausdruck meint den Grund, der den Meinungsakten zugrunde liegt, dem gemäß jedes gemeinte Objekt potenziell umwandelbar in ein Objekt im strengen Sinne sein kann, und zwar ein Objekt unter bestimmter kategorialer Form, die dieses in einen bedeutungsvollen Ausdruck verwandelt. Der französische Philosoph interpretiert jene husserlsche Idee der bedeutungsgebenden Potenzialität jedes gemeinten Objekts — d.h. jedes intentionalen Korrelats oder jedes Objekts im ersten unterschiedenen Sinne — , der gemäß dieses Objekt das Subjekt irgendeiner Prädikation werden kann, von neuem um, und bringt diese Potenzialität bis zu ihrer Grenze, indem er **die hierarchische Ordnung der hier unterschiedenen zwei Sinne vom “Objekt” bei der Phänomenologie Husserls umkehrt**: Das bedeutungsvolle Objekt, anstatt der “strengsten” Sinn vom “Objekt” zu sein, ist die allgemeine Form des Gegenstandes überhaupt, welche der Zielpunkt jedes Objekts überhaupt sein muss, m.a.W.: das Ziel jeder Objektskonstitution überhaupt. Laut Derrida muss jeder *Gegenstand-im-Wie* notwendigerweise in einen *Gegenstand-worüber* verwandelt werden können. Damit entfernt sich Derrida von der Fragestellung der Phänomenologie Husserls, der gemäß die Bedeutung ein beschränktes Gebiet innerhalb des weiter umfassenden Bereichs der intentionalen Akte

im Allgemeinen ist, aber auf gar keinen Fall der notwendige Zielpunkt dieser Akte überhaupt.

Im Kapitel 2.5 dieser Arbeit wurde es argumentiert, warum diese Sinnkonstitution die unerlässliche Bedingung zur Schaffung eines rationalen Sozialraums, nämlich zur rationalen Organisierung der Lebenswelt sei. Die hier dargestellte Beschreibung der Rationalität, welche die Konstitution der idealen Bedeutungen nach Husserl mit dem intersubjektiven Modell zur Validierung der begründeten Schlussfolgerungen bei R.Brandom ergänzt, entfernt sich vom Modell der instrumentellen Rationalität. Sie begründet sich eher in der argumentierten Rechtfertigung der eigenen Handlungen und des jeweils konkreten Sprachgebrauchs. Die Bedeutungen werden folglich als intersubjektiv validierte ideale Vorstellungen verstanden, solange sie ihre Fähigkeit zur Schaffung von richtigen, gültigen Schlussfolgerungen zeigen.

Obwohl — wie es dargestellt wurde — die husserlsche Bedeutungslehre letztendlich ihren Zielpunkt im Urteilsniveau findet, soweit gerade in dieser Stufe der höchste Grad der Bestimmung von Phänomenen als Gegenständen im strengen Sinne erreicht wird, bewegt uns jedoch der empirische und historische Charakter vom größten Teil der Bedeutungen aus der Wortsprache, das Urteilsgebiet aufzuheben und in den Ketten von intersubjektiv validierten Schlussfolgerungen den letzten Bereich für die ausführlichste Bedeutungsbestimmung herauszufinden. Es wurde außerdem bemerkt, dass diese Aufhebung des propositionalen Gebiet durch den allgemeineren diskursiven Bereich aus intersubjektiv argumentiert validierten Schlussfolgerungen keine neuen logischen-formalen Elemente zur Konstitution von Objekten im strengen Sinne hinzufügt. Solche im strengen Sinne angenommenen Objekte befinden sich jedoch bereits auf ausführlicher Weise innerhalb der Proposition, nämlich im Gebiet der einzeln genommenen Urteile. Die Verkettung von Prämissen in jeder Schlussfolgerung lässt sich mittels der Schaffung von Urteilen vollziehen, indem diese Urteile ihrerseits unter ihren Prädikaten andere vorausgedachten oder schon bekannten Urteile ebenso einschließen, sodass die allgemeine Prädikationsform in ihrer grundsätzlichen Struktur gar nicht verändert wird — z.B. das komplexere Urteil “S ist (S ist (S ist (S ist (S ist (S ist.....p))))” gilt als die rekursive Erweiterung eines einfachen kategorischen Urteils

— . Allerdings fügt diese diskursive Stufe die Möglichkeit einer intersubjektiven erkannten Fixierung und Validierung der empirischen Bedeutungen von den verschiedenen natürlichen Sprachen hinzu.

Gleichzeitig hängt diese intersubjektive Validierung vom **potenziell idealen Charakter der Bedeutungen** ab, solange die Annahme oder die Zustimmung der Argumente aus der Schlussfolgerung jedes begründeten Gesprächs von ihrer Validierung seitens “irgendwelcher” Subjekte und abgesehen von den besonderen Aussageumständen abhängt. Erst durch diese Dynamik von intersubjektiv mitvalidierten Schlussfolgerungen kann man in der Wortsprache die Schaffung von neuen Bedeutungen, oder den Empfang und die Übermittlung von Wörtern aus verschiedenen Traditionen, mit dem idealen Charakter jeder bedeutungsvollen Vorstellung vereinen. Die intersubjektive Anerkennung der gültigen Bedeutungen bringt mit sich die Bestätigung ihrer Angemessenheit, um als ideale Bedeutungen betrachtet werden zu können. Freilich lehnt man damit nicht den *apriorischen* Charakter der Bedeutungen ab. Im Gegensatz dazu, wird diesen *apriorischen* Charakter nach einer transzendentalen Ansicht vom neuen umformuliert: Jede Vorstellung muss, damit sie als Korrelat eines bedeutungsvollen Ausdrucks angenommen werden kann, vom irgendwelchen *rationalen* Subjekt gemäß ihrem potenziellen idealen Charakter erkennbar sein. Der Umfang von Subjekten mit der Fähigkeit, als “Bewertungsmittel” für solche ideale Bedeutungen fungieren zu können, beschränkt sich infolgedessen auf den Umfang von Subjekten, welche die Propositionen aus solchen begründeten Schlussfolgerungen jeweils bilden können; m.a.W.: nur diejenigen Subjekte, die aus Propositionen bestehenden richtigen Argumenten bilden können, werden fähig dazu sein, bedeutungsgebende Akte im strengen Sinne vollzuziehen. In platonischen Dialogen findet man ein klassisches Beispiel dieser intersubjektiven Erkennung der Gültigkeit von zumindest potenziell idealen Bedeutungen.

Allerdings reduziert sich nicht die Leistung der Sprachzeichen zur Konstitution von Objekten im strengsten Sinne allein auf die Umwandlung irgendeines sinnlich angeschauten intentionalen Korrelats in eine Bedeutung mit idealem intersubjektiv erkennbarem Charakter. Vielmehr ziehen die Sprachzeichen eine konstituierende Funktion bezüglich neuer Gegenstandsarten bzw. neuer Gegenständlichkeiten voll, welche die

Wahrnehmungsmöglichkeiten der vorprädikativen Erfahrung transzendieren. In diesem exklusiven, besonderen Gebrauch, spielt die Wortsprache eine eigentliche konstituierende Rolle: Sie dient zur Herstellung derselben Phänomenalisierung. So ist der Fall der abstrakten Objekte, welche ihres materiellen Fundament in der Welt mittels der sie ausdrückenden materiellen Zeichen "verankern", und ebenso ist der Fall der poetischen Bilder und der geschichtlichen Objekte und Figuren, deren Existenz durch die in der Gegenwart eingprägten Spuren und Relikte bekundet wird.

So bedeutet das hier vorgeschlagene Verständnis der Rolle der Sprache zur Konstitution einer intersubjektiv mitgeteilten objektiven Lebenswelt anhand der Entwicklung in der husserlschen Auffassung der Sprache im Lauf der genetischen Analyse eine neue Uminterpretation der Weise, was die Phänomenologie zur Analyse der sprachlichen Phänomene beitragen kann: Als eine Analysemethode, die auf die Wörter als Werkzeuge zur Konstitution von neuen Gegenständlichkeiten beachtet, verstanden ermöglicht die Phänomenologie die Erkenntnis derjenigen Verfahren, die zur Sedimentierung von neuen Bedeutungen führen, angesichts der Weise wie die Materialisierung der Zeichen ihren Empfang, Umwandlung und Gebrauch seitens der Mitglieder aus verschiedenen Sprachgemeinschaften befähigt. Zum Schluss dieser Arbeit wird es gezeigt, wie genau die so verstandene phänomenologische Analyse zur Klärung der Forschungsergebnisse vom Sprachwissenschaftler Guy Deutscher im Feld der Linguistik mithelfen könnte.

Der Wortschatz jedes Sprachsystem im bestimmten Moment seiner Entwicklung aus der Perspektive des Sprachwissenschaftlers zu registrieren, zu beschreiben und zu vergleichen, ergibt ein "Inventar" solcher materiellen Zeichen wie der Wörter, als anwesender Gegenstände in der sich umgebenden Realität. Die Anwesenheit einiger von solchen Zeichen bedeutet für den Sprachwissenschaftler eine Fährte in Richtung auf die Suche nach der ausgedrückten Bedeutung. Auf diese Weise ist die Erkenntnis des Wortschatzes von bestimmter Sprachgemeinschaft einen ersten Zugangsweg zur Erkenntnis der Sinne und Bedeutungen, mit denen die Sprecher solcher Gemeinschaft operieren. Darüber hinaus kann man weiter die Vollzugsweisen der semantischen Überschiebungen, der Einführen von *Neologismen* aus fremden Sprachen, der metaphorischen Verwandlungen und der

Konstitution von neuen Sinnen oder der Modifizierung der bereits verfügbaren Sinne untersuchen (cfr. G.Deutscher *The Unfolding of Language. The Evolution of Mankind's greatest invention*, 2006, Kapitel 2: Perceptual Motion, S.45-72). Auf diese Weise analysiert Guy Deutscher in seinem Buch *Through the language glass. Why the world looks different in other languages* (2010), die Vorstellungen und Sprachausdrücke für die Farben in verschiedenen Sprachsystemen.

Der Wortschatz von den Einwohnern aus den australischen Torres-Strait Inseln – wie die Studien der Psychiater, experimentellen Psychologe und Anthropologe W.H.R. Rivers (*Primitive colour vision*, 1901) berichteten – zeigte Farbenbeschreibungen im allgemeinen vag und unbestimmt. Die bestimmtesten oder detailliersten Namen bezeichneten die Farben weiß (“kakekakek”, aus unbekanntem etymologischem Ursprung), schwarz (“golegole”, stammend aus “gole”: Tintenfisch) und Rot (“mamamamam”, stammend aus “mam”: Blut), obwohl die letzte auch für das Rosa und das Braun gebrauchen wurde. Die anderen Farben hatten immer weniger bestimmten und konventionellen Namen, sodass ihre Bezeichnung seitens verschiedener Sprecher häufig variierte, ohne dass man bei ihnen kein Muster oder keine Gebrauchsregeln identifizieren konnte (cfr. G. Deutscher, *Through the language glass. Why the world works different in other languages*, S.66). Rivers erforschte die Fähigkeit der Unterscheidung zwischen Farben in mehr als 200 Sprecher und fand überhaupt keinen Fall von chromatischer Blindheit oder von Schwierigkeiten bei der Farbunterscheidung: sie identifizierten ziemlich gut die primären Farben und konnten ebenfalls verschiedenen Farbnuancen erkennen.

Ab diesen und ähnlichen Experimente schließt Deutscher, dass zweifellos die Menschen die Unterschiede zwischen aller vorstellbaren Farbnuancen sehen können, auch wenn sie von **keinen** konventionellen Namen in ihren jeweiligen natürlichen Sprachen sogar für basische Farben wie die Grün oder Blau verfügen. Deswegen bestätigt er *teilweise* die These des Anthropologen Verne Ray (1953), dem gemäß “*there is no such thing as a 'natural' division of the spectrum. The colour systems of man are not based upon psychological, physiological, or anatomical factors. Each culture has taken the spectral continuum and has divided it upon a basis which is quite arbitrary*” (G. Deutscher, *op.cit.*, S.83), wengleich er in Frage die vollkommene Willkürlichkeit dieser Teilung stellt. Wenn diese Farbteilung einfach rein

willkürlich wäre, dann könnte man nicht erklären, warum bestimmte Unterscheidungen und Benennungen von Farben — besonders auffällig im Fall des Rotes — sich stetig in vollkommen einander verschiedenen und voneinander entfernten Sprachsystemen wiederholen, während dagegen andere Farben häufig unbenannt oder auf vager undeutlicher Weise bezeichnet werden — wie im paradigmatischen Fall des Blauen — . Ebenso wenig könnte man durch die Behauptung der reinen Willkürlichkeit der Farbteilungen die Beschränkungen der freien Variation von Teilungen begründen, noch könnte man erläutern, warum solche Beschränkungen sich bezüglich der konkreten Namen verschärfen und warum sie bezüglich der abstrakten Namen und der grammatikalischen und syntaktischen Partikeln vermindert. Um diese Schwankungen erklären zu können, muss die Soziolinguistik besondere Faktoren jeder Sprachgemeinschaft in Betracht ziehen, wie beispielsweise die soziale Stratifikation, die Bevölkerungsdichte, die wirtschaftliche Arbeitsorganisation, u.a. Außer der Farbbenennung analysiert Deutscher in *Through the language glass* die Benennung der besonderen Koordinatensysteme aus verschiedenen Sprachen. Die egozentrische Anordnung dieser Koordinaten bei vielen abendländischen Sprachen kontrastiert mit dem Koordinatensystem der Sprache *Guugu Yimithirr* von australischen Ureinwohnern. Sie haben keine räumlichen Lokativen bezüglich des Subjekts (wie rechts, links, vor, hinter, o.Ä.). Stattdessen bezeichnen sie ihre räumliche Orientierung mittels der vier Himmelsrichtungen (Nord, Sud, Ost, West). Anders ist der Fall der Sprache *Tzeltal* (Mexiko), welche die Richtungen mittels konkreter Ausdrücke wie “bergab”, “bergauf”, etc. sowohl für Bewegungen in der vertikalen Achse, als auch für Bewegungen in der horizontalen Achse ausdrückt. Deutscher beweist damit, dass die kulturellen Umweltfaktoren nicht nur die Auswahl zwischen egozentrischen oder geographischen Koordinatensystemen konditioniert. Ferner bestimmen sie die genaue und unterschiedliche Art von geographischen Koordinaten in jeder konkreten Gemeinschaft.

Folgend den Vorschlag des Anthropologen Franz Boas später umformuliert vom Sprachwissenschaftler Roman Jakobson, antwortet Deutscher auf die These von Sapir-Whorf bezüglich der Unermesslichkeit der verschiedenen Sprachsysteme miteinander. Tatsächlich würde die Behauptung eines radikalen Kulturdeterminismus beim Sprachgebrauch letztendlich dazu führen, die weiter umfassende These des Sprachrelativismus zu zustimmen: Die in jeder konkreten Sprache vollgezogene konzeptuelle Teilung eines einzigen

kontinuierlichen Ganzen von Bedeutungen würde infolgedessen die Weise, wie die Sprecher jeder Sprachgemeinschaft die Realität vorstellen können, bestimmen. Dieser These gemäß wird die Sprache ein Gefängnis des Gedanken, oder, mit den Worten von Ludwig Wittgenstein, *die Grenzen der jeweils eigenen Welt* (cfr. L.Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Proposition 5.6).

Gegen diesen Schluss behauptet Deutscher, dass obwohl die Sprache tatsächlich diejenige Weise konditioniert, wie die Sprecher zur bestimmten Weltvorstellung bewegt werden, sind solche anfänglichen Konditionierungen überhaupt keine die eigene Vorstellungsfähigkeit behindernden Beschränkungen. Die Wortsprache lässt sich folglich wie eine Art von "Plattform" verstehen, welche gewisse Vorstellungsweisen und Konzeptualisierungsweisen ermöglicht oder erleichtert, indem ab dieser Plattform die Überwindung der eigenen Sprache und dadurch die Erreichung des Ausdrucks neuer früher unbenannter Bedeutungen in jedem Sprachsystem möglich seien. Roman Jakobson fasste die Idee vom Boas in einer kurzen Behauptung zusammen: "Languages differ essentially in what they must convey and not in what they may convey." M.a.W.: "The crucial differences between languages, are not in what each language allows its speakers to express — for in theory any language could express anything — , but in what information each language obliges its speakers to express." (G.Deutscher *Through the language glass*, 2010, S.151). Und weiter fügt Deutscher noch dazu hinzu: " It seems to me that the Boas-Jakobson principle is the key to unlocking the actual effects of a particular language on thought. If different languages influence their speakers' minds in varying ways, this is not because of what each language **allows** people to think but rather because of the kinds of information each language habitually obliges people to think **about** . When a language forces its speakers to pay attention to certain aspects of the world each time they open their mouths or prick up their ears, such habit of speech can eventually settle into habits of mind with consequences for memory, or perception, or associations, or even practical skills." *Op.cit.* S.152.

Aufgrund des hier dargestellten phänomenologischen Standpunkts über die Sprache anlässlich der genetischen Analyse, kann man nun die Fragestellung Deutschers auf die folgende Weise bewerten: Dank der Sprachbeschreibung als lebendige Realität innerhalb der

lebensweltlichen Strukturen erreicht man einen ersten Zugang zu den in jedem Kultursystem als bedeutungsvolle Realitäten thematisierten Gegenständen. Auf diese Weise kann man dank der Erkenntnis des Sprachgebrauchs jeder Sprachgemeinschaft **diejenige Objekte erkennen, welche gewöhnlich Anlass zur intentionalen Meinung geben**. Die Sedimentierung des Wortschatzes jeder Sprachgemeinschaft, die sich ihrerseits durch die intersubjektive Anerkennung ihrer gegenseitigen Verständlichkeit bestätigt und validiert, verwandelt den Sprachausdruck in einen besonderen praktischen Habitus, welcher sich aus der Gesamtheit von die Lebensumwelt strukturierenden Habitualitäten hervorhebt. Die Besonderheit der ausdrückenden sprachlichen Habitualitäten ist auf diejenige Weise, wie die Sprache unsere Vorstellung der übrigen praktischen Habitualitäten aus der Lebenswelt befähigt, genauso wie auf die in unserem Gedächtnis sprachlich aufgeprägte Spur zurückzuführen, indem sie auf dem Gedächtnis die häufig spontan auftretenden assoziativen Vorbilder aufprägt, welche darüber hinaus unseren eigenen subjektiven Erlebnisstrom gemäß ihrem potenziellen bedeutungsvollen Ausdruck *in der Sprache* gestaltet.

Schließend kann man behaupten, dass der Blick auf die Wörter als besondere Gegenstände in der Lebenswelt die phänomenologische Beobachtung und Beschreibung des jeweiligen Überganges vom — übermittelten und in seiner Äußerlichkeit als Spur einer Tradition geerbten — materiellen Sprachzeichen **zu** den von ihnen in mehrfachen möglichen Weisen vorgestellten idealen Bedeutungen **befähigt**. Thematisiert man auf diese Weise den sprachlichen bedeutungsgebenden Akt als solchen, dann gelingt man den Zugang zur Kenntnis der Weise, wie die eigene Lebenswelt sich als dynamisches Erweiterungsverfahren vom Sinnhorizont konstituieren lässt. Denkt man über die bedeutungsgebenden Akte nach, so erlebt man gleichzeitig die fortschreitenden und kontinuierlichen — wenngleich unbeendeten und unbeschränkten — Öffnung und Konstitution der *“Welt”* im eigentlichen Sinne.

