

La fenomenología en Husserl: tiempo e imaginación

Husserl's Phenomenology: Time and Imagination

EDGAR SANDOVAL

Escuela Nacional de Antropología e Historia
México

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen II.
Actas del III Coloquio Latinoamericano de Fenomenología / I Coloquio Iberoamericano de Fenomenología y Hermenéutica.
Círculo Latinoamericano de Fenomenología, pp. 165-175.
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú; Bogotá, Sociedad de San Pablo - Colombia, 2005.

La finalidad del trabajo es plantear algunos problemas de la fenomenología de Husserl, en especial problemas concernientes en torno al tema del tiempo y al de la imaginación como constitutivos de un debate filosófico que se remonta a Kant en su *Crítica de la razón pura* y atraviesa una serie de dificultades hasta llegar a Husserl, principalmente, en su obra *Investigaciones lógicas*. En este sentido, el eje de este trabajo se estructura sobre tres conceptos que encontramos en ambos filósofos: tiempo, imaginación y fenómeno. Quizá, estos tres conceptos son fundamentales para el debate fenomenológico actual, en la medida en que se constituyen tanto como un camino, es decir, un modelo metodológico, como un punto de partida para la discusión filosófica que sigue teniendo como protagonista a Kant.

The purpose of the work is to outline some problems of Husserl's phenomenology, in special those concerning the issues of time and imagination as constituting a philosophical debate that goes back to Kant in his *Critic of pure reason*. These issues come across a series of difficulties until they reach Husserl, mainly in his *Logical Investigations*. The axis of this work is structured upon three concepts found in both philosophers: time, imagination and phenomenon. These three concepts may be fundamental for the current phenomenological debate, for they are constituted both as a way, that is, as a methodological model, and as a starting point for the philosophical discussion that continues having Kant as its main character.

§ 1. Algunas consideraciones sobre el tiempo en el proyecto de Husserl

Husserl enfrentó un doble reto en su empresa filosófica, por un lado abandonar el psicologismo y, por otro lado, desarrollar un camino de creación de conocimiento que rebasara el ámbito de la experiencia y el de la lógica. Así, tiene la necesidad de abandonar las tesis de Brentano y de crear las propias con una seguridad que le garantice la certeza absoluta sobre el conocimiento social. De esta manera, encontramos en su superación de las tesis del psicologismo, una dificultad epistemológica. Por un lado, un conocimiento que se funda por entero en el sujeto es un conocimiento poco fiable; pero, por otro lado, un conocimiento que elimina al sujeto cognoscente es poco razonable. Se trata, como vemos, del lugar del sujeto cognoscente: ¿el sujeto debe aparecer como creador del conocimiento? Son dos elementos constitutivos de él quienes deben intervenir y no todo el sujeto; a saber, la imaginación y el tiempo. En Husserl encontramos esta necesidad de escapar del psicologismo y llegar a las esencias, con el fin de crear certezas absolutas. El método, como es sabido, es la reducción fenomenológica, la famosa *epoché*, donde el sujeto, lejos de operar con identidades que recaigan en un yo, opera con esencias.

Cuando nosotros construimos conocimiento a partir de un yo, éste puede ser un camino erróneo, en cambio, cuando lo construimos a partir de las esencias de los objetos y no de los objetos en su transformación, estamos en condiciones de asegurar la certeza, porque sólo aquellos objetos del mundo que no cambian, que no se transforman y que no envejecen, como son los números, las especies y las figuras, pueden garantizar conocimiento.

Un ejemplo clásico es el de una operación matemática, ésta siempre será igual porque estamos frente a números que no cambian, los números no se transformarán

mañana o dentro de una semana, por el contrario, siempre permanecerán igual, tampoco tendrán una identidad diferente en el pasado, permanecerán tal cual son en este presente. Los números no envejecen, y de esta manera tenemos un conocimiento sobre entidades u objetos del mundo que el tiempo no transforma y no cambia. En cambio, los otros objetos del mundo no pueden fundar conocimiento porque sí envejecen, sí cambian y sí se transforman.

De esta manera, un juicio construido sobre objetos que cambian vale en este momento, pero deja de valer en otro momento, lo cual no pasa con el enunciado matemático, siempre será así, siempre será verdad, porque los números son objetos ideales y no se transforman. El psicologismo era además particular, la exigencia de universalidad se cumple cuando producimos enunciados con valor universal. Sin embargo, las matemáticas, a pesar de fundar certeza, no dicen nada para el mundo social o para el mundo de la vida. ¿Qué nos dice una operación matemática? ¿Qué nos dice una ley de la física? ¿En qué nos orienta el descubrimiento de un planeta o la existencia de una nueva ecuación matemática? No nos dicen más que lo que el mundo es en términos naturales pero no sociales. No nos dicen cómo comportarnos, ni cómo ser mejores en un mundo social. El conocimiento social es por tanto ajeno a la dinámica del conocimiento natural, éste conocimiento describe y explica el mundo, pero no lo dota de sentido. En cambio, la apuesta del conocimiento social es una tarea de construcción de sentido.

Para Husserl la dificultad de la filosofía no solamente estriba en crear certezas sino, lo más importante, en formar sentidos que nos digan algo sobre nosotros mismos. Una operación matemática no nos dice tampoco hacia dónde dirigir nuestras acciones ni cómo significar nuestras experiencias y vivencias, es, por tanto, una forma estéril para lo social, en la medida en que no produce sentidos ni modifica o crea relaciones sociales más justas. «(...) Carecemos por lo tanto, en principio, —señala Kolakowski— de medios para confrontar el contenido de las percepciones con el original que conocemos por otras fuentes y determinar así su corrección. Y se objetó a las proposiciones matemáticas que su certeza aparente se fundaba únicamente en que eran tautologías vacías, que no nos dicen nada acerca del mundo (...). Ya que nunca podemos alcanzar las últimas fuentes de la certeza, deberíamos considerar a nuestro conocimiento no como verdadero en el sentido corriente, sino como un conjunto de instrucciones prácticas, de signos de orientación, indispensables para huir del sufrimiento, pero que no nos dicen cómo es el mundo, y, menos aún, cómo debería ser (...)»¹.

El conocimiento entonces tiene que ser certero y útil, para ello es necesario hacer de la experiencia un elemento constitutivo de la fenomenología, pero es el tiempo

¹ Kolakowski, Leszek, *Husserl y la búsqueda de la certeza*, traducción de Adolfo Murguía Zuriarrain, Madrid: Alianza Editorial, 1977, pp. 15-16.

inherente a la experiencia y no la experiencia en sí misma lo que está en juego. El tiempo entonces es una operación de la conciencia, aparece en la medida que un sujeto se reconoce a pesar de sus varias y diversas acciones, a pesar de sus múltiples experiencias, como un mismo sujeto. Es él quien ha realizado una serie de acciones y experiencias que lo han llevado a adquirir nuevos sentidos y significados, pero que no lo han apartado de sí. El sujeto sigue siendo el mismo, tal vez con otras experiencias, con otras acciones y con otras vivencias, pero el tiempo que aparece como un fenómeno que permite la conciencia puede unir todas esas experiencias, acciones y vivencias a través, por un lado, de una continuidad que sólo se da gracias a la imaginación y, por otro lado, a través de la memoria.

Es entonces la experiencia uno de los temas más importantes del conocimiento social, la experiencia fija sentidos y a la vez crea la posibilidad de un mundo social. El tema de la experiencia se convierte en preocupación rectora para Husserl y los planteamientos para enfrentar el tema están en un desarrollo profundo y problemático sobre el tiempo. La fenomenología de Husserl adquiere forma en la medida en que se detiene en el tiempo como una entidad que abarca tres elementos: el recuerdo, la acción y la imaginación. Estos elementos los verá Husserl como entidades imbricadas, es decir, no son autónomos.

El problema es que la memoria sin la imaginación no crea objetos, porque para que éstos cobren sentido se necesita no sólo recordarlos sino también proyectarlos y esto no lo podemos hacer con la memoria, sino que tenemos que ayudarnos de la imaginación. ¿Cómo explicar a un sujeto que empieza a tener una serie de experiencias que se desencadenan en un lugar incierto si no es por medio de la imaginación? Por eso el tiempo es un aspecto que traza toda la fenomenología de Husserl, pero en la que también participa la imaginación.

«(...) cada fase —señala Husserl— actual del curso de la conciencia —en cuanto se manifiesta en ella todo un horizonte temporal de dicho curso— posee una forma que abraza todo su contenido y permanece idéntica continuamente, mientras su contenido cambia sin cesar»².

Se trata de un problema de conocimiento donde el sujeto, a partir de la conciencia, es capaz de reconocerse como una unidad. Dicha unidad debe tener en cuenta las experiencias pasadas, las presentes, pero también las experiencias por venir, el sujeto no puede anclarse en un presente perpetuo sino en un fluir de experiencias que va almacenando y que las encadena unas con otras bajo la imaginación, y las afianza en la acción y en la experiencia.

Para Husserl el tema del tiempo es constitutivo de una fenomenología que designa sentidos al mundo a partir de las experiencias, por esa razón, la memoria —las

² Husserl, Edmund, *Investigaciones lógicas*, traducción de Manuel García Morente y José Gaos, Madrid: Revista de Occidente, 1929, pp. 141-142.

experiencias pasadas—, la acción —las experiencias presentes—, y la imaginación —las experiencias futuras—, son lo que constituye el fluir del tiempo. Es la última experiencia donde participa la imaginación, es la más polémica de todas porque se constituye como una apuesta a algo por venir. Una apuesta necesaria en la medida en que la experiencia marca su límite en cada movimiento y que no es otra cosa más que un movimiento de conocimiento.

Es una apuesta hacia la unidad del mundo en tanto un fenómeno de tiempo. Ya Kant había sostenido que el sujeto debe pasar de la multiplicidad de los sentidos a la unidad del concepto a través de la síntesis. En este paso Kant encontraba, al igual que lo hará después Husserl, dos nociones fundamentales: el tiempo y la imaginación. Sin el tiempo y la imaginación el sujeto no puede deshacerse del conjunto de las sensaciones ni de las abstracciones, sólo se deshace a condición de unir una experiencia con otra en un continuo y proyectarlas. Es así como se logra construir los objetos y a partir de ahí crear juicios.

El interés de Kant sobre el tema del conocimiento aparece de manera temprana, incluso es uno de sus primeros trabajos, se trata de criticar las posiciones del racionalismo y del empirismo. Pero su posición más importante sobre el tema aparece en la primera de sus Críticas, es decir, en la *Crítica de la razón pura*. La elaboración de Kant es ingeniosa: no son las afecciones las que producen conocimiento, porque éstas son efímeras, se desvanecen al momento de darse al sujeto; tampoco es el sujeto quien produce conocimiento, sino son los recuerdos de esas afecciones, es el pasado convertido en presente, pero no es propiamente el presente sino que es el futuro quien proporciona conocimiento. Se trata de un recorrido de la memoria a la imaginación. Por ejemplo, los sentidos recogen la figura de un perro, pero esto es un particular y el conocimiento debe ser un universal. ¿Cómo pasamos de lo particular a lo universal? La respuesta es simple: con la imaginación.

Al respecto señala Shore: «En esa imagen yo reconozco que lo que ella exhibe es un perro y este reconocimiento es posible porque al concepto empírico de perro va asociado el correspondiente esquema sensible: el concepto de perro significa una regla según la cual mi imaginación puede dibujar en general la figura de cierto cuadrúpedo, sin estar limitada a alguna figura particular que la experiencia me ofrece, o a la imagen posible que puedo exponer *in concreto*»³.

Se trata de la imaginación que es considerada como la parte que posibilita la creación de universales. Recordemos otro ejemplo, alguien recoge la imagen de una puerta, pero sólo es eso: una puerta y no todas las puertas, entonces ¿cómo puede el sujeto reconocer en sus experiencias sucesivas otros objetos del mundo y designarlos como puertas? La respuesta que da Kant es por medio de la imaginación y el recuerdo. Si no tuviéramos dicha facultad el sujeto entraría en experiencias nuevas

³ Shore, Eduardo, *Entender a Kant. La cosa en sí en la Crítica de la razón pura*, Buenos Aires: Biblos, 2001, p. 91.

con el mundo todo el tiempo y en realidad eso no es así, incluso es al revés, el sujeto rara vez tiene experiencias nuevas, lo único que tiene es el reconocimiento de un conjunto de experiencias con las cuales se ha construido un mundo en común.

¿Entonces el mundo existe con independencia del sujeto? Esta pregunta es una de las grandes interrogantes dentro de la epistemología moderna. La respuesta para Kant es que las cosas no existen independientemente del sujeto. A decir de Shore hay una confusión en la lectura kantiana: Kant piensa que el idealismo es la doctrina que afirma que las cosas tal como son no las podemos conocer y que las entidades a partir de las cuales construimos un mundo en común son las ideas. La razón por la cual no las podemos conocer es simple: los sentidos tienen límites.

Se trata de salir del tema de la causalidad y pasar al de la creencia pero sin negar la primera y privilegiar la segunda como aparece en Newton y en Hume, respectivamente. Así, el tiempo y el espacio son entidades abstractas *a priori* que contienen y definen las experiencias; éstas no serían posibles sin el tiempo y el espacio. En todo caso lo que existiría es una experiencia aislada y autónoma una de otra, lo cual no es conocimiento. Así, lo que tenemos es una serie de postulados en donde lo que está en juego no es el mundo en sí, sino la manera en que lo recogemos y accedemos a él, se nos presenta como un trabajo de mediación o de relación, mediado por la sensibilidad y el entendimiento.

Para Kant, el conocimiento se cumple con exactitud en la medida en que el juicio *a priori* suspende la experiencia y se aloja en mecanismos categoriales. Es así como se pregunta: «¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?» La cuestión fundamental es la construcción de juicios, por un lado de juicios *a priori* y por otro lado de juicios *a posteriori*. De ahí deriva la deducción trascendental de las categorías. Se trata de crear juicios válidos, universales y necesarios que se desprendan del entendimiento y de la sensibilidad pero que no se queden solamente ahí, es decir, se trata de una operación de síntesis. Por esa razón, los juicios sintéticos *a priori* y los juicios sintéticos *a posteriori* son los únicos que contienen conocimiento.

Para Kant el conocimiento se hace posible a través de dos entidades que no tienen existencia empírica: el tiempo y el espacio. De ahí que para Kant la afección es el resultado del tiempo y del espacio, de eso que posteriormente llamará síntesis. En efecto, la imaginación es aquella facultad por la cual se puede conocer sin que el conocimiento sea causa o efecto de la experiencia, de los sentidos o bien de las sensaciones. En la medida en que el sujeto se ve afectado por una serie y conjunto de sentidos, todos estos no serían nada sino bajo la condición de que se sucedan unos a otros y se enmarquen, esto pasa gracias a la imaginación. La imaginación no es algo que unos posean y otros no, la imaginación no es una característica que unos hayan adquirido forzados a conseguir algo. La imaginación, señala Kant, es una facultad y como tal todos la poseemos.

Esto se ve claramente en su concepción del tiempo y del espacio como entidades *a priori*, es más, como entidades que hacen posible la experiencia que depende en absoluto del tiempo y del espacio. Esta suerte de aporía la salvamos cuando, lejos de pensar a la intuición como la aprehensión de un objeto inmediato y, por tanto, presente, la pensamos como la memoria y la imaginación del objeto. En otras palabras, se trata de un objeto en ausencia que se hace presente cuando los sentidos reconocen y proyectan una experiencia. Apariencia y no representación, como hacen algunas lecturas de este dato de la conciencia que ve Kant como algo característico del sujeto. Se trata de un tema polémico en la medida en que es una de sus conclusiones del proyecto crítico.

Sin embargo, Husserl irá más lejos que Kant con su propuesta de «retención» y «protención» que posibilita también la formación de objetos a partir de una parte de éstos. De esta manera, para Husserl, el presente es un fenómeno de ambos momentos, tanto de la retención como de la protención.

Husserl argumenta: «Su correlato es la temporalidad misma, gracias a la cual cuantas vivencias del ego pueden encontrarse en la reflexión tienen que presentarse temporalmente ordenadas, empezando y acabando en el tiempo, simultánea y sucesivamente, dentro del horizonte constante e infinito 'del' tiempo inmanente»⁴.

Es precisamente el tiempo en esa unidad que Husserl llama «horizonte», y que después recogen Heidegger y Gadamer, el que nos posibilita abrir un camino a algo nuevo. Pero el horizonte no se constituye como una metodología, sino como un aporte filosófico para pensar la vastedad de la experiencia. Por eso, tanto Heidegger como Gadamer no se inscriben de manera fiel en las aportaciones del maestro. Como es sabido, ambos filósofos se separan de Husserl y crean una filosofía propia. En el caso de Heidegger encontramos la creación de una hermenéutica fenomenológica y en el caso de Gadamer una hermenéutica filosófica; lo que no deja duda es que el horizonte en los tres pensadores se convierte en un problema de tiempo.

Para Husserl el horizonte anticipa pero también recoge, es decir, el horizonte no es el simple vislumbrar un camino sino también significa el traer del pasado, a través de la memoria, elementos que puedan constituir ese camino. El camino no es siempre hacia un futuro sino, de manera irónica y quizá enigmática, es hacia un pasado. Pero no es la memoria en sí misma la que hace posible esta operación de crear objetos a pesar de que estos estén ausentes, sino que se lo debemos a la imaginación, la capacidad de creación de objetos.

⁴ Husserl, Edmund, *Meditaciones cartesianas*, traducción de José Gaos, México: FCE, 1999, p. 91.

§ 2. Notas sobre la imaginación en el trayecto de Husserl

Es la imaginación y no el recuerdo quien crea el objeto ausente, el objeto está ausente y sólo aparece a través de su «presentificación». Es entonces cuando el tema de la imaginación aparece con toda su radicalidad, porque sin ésta no hay objetos duraderos. Husserl propone el método de la fenomenología para evitar los problemas del psicologismo. El conocimiento verdadero es aquel que no deja lugar a dudas, todo juicio que dependa del sujeto se convierte en sospechoso en la medida en que el sujeto puede equivocarse, con sus deseos, sus sentimientos, sus pasiones, etcétera. En cambio, el conocimiento que se ha autonomizado del sujeto es verdadero y este conocimiento es el matemático.

Husserl, con esta propuesta, abre el camino para pasar de modelos macro en metodología a modelos micro. La etnografía, la etnometodología, el interaccionismo simbólico, son posibles gracias a las aportaciones de Husserl. Pero no es el «horizonte» o el «mundo de la vida», *Lebenswelt*, como muchos así lo señalan, las nociones fundamentales para abrir el camino de las metodologías micro, porque el mundo de la vida es una noción tardía en Husserl y se encuentra más en Dilthey. Las aportaciones para pensar las ciencias sociales bajo métodos propios y, por tanto, distintos a los métodos empleados en ciencias naturales son sus reflexiones sobre la lógica, y aquí encontramos sus intercambios y distanciamientos con Frege y con Peirce.

Husserl es contemporáneo de estos dos grandes lógicos, por un lado de Gottlob Frege y, por otro lado, de Charles Sanders Peirce. Con ambos lógicos sostiene un intercambio de ideas, por momentos directos, a través de las cartas que Frege envía a Husserl a partir de la publicación de *Filosofía de la aritmética* y en otros momentos, de manera indirecta, con Peirce. Este último lógico, Peirce, es quien de manera evidente incorpora la fenomenología en su proceso de significación. Una fenomenología que no es la filosofía de Husserl, sino un modo de darse de los signos y parte de la semiótica. Husserl, Frege y Peirce abren la vía para pensar a las ciencias sociales como un compromiso con la vida misma y no con las formas de explicación e invención de leyes sobre la vida.

Para Husserl, el mundo de la vida es eso que nos une a pesar no sólo de nuestras múltiples experiencias y vivencias sino, lo más importante e interesante, de la presencia de otras experiencias y vivencias. El mundo de la vida es lo que permite el entendimiento entre un yo y otro, o entre un yo y un tú. El mundo de la vida aparece como algo construido a través de las experiencias vividas, pero también como algo en permanente construcción a través de las experiencias por vivir, es la apertura del mundo la que simultáneamente crea sentido por lo ya vivido y por lo todavía no vivido.

La apertura hacia lo micro se da también a partir del tema de la «intencionalidad» que toma de su maestro Brentano y que, a pesar de la pretensión de Husserl de superar las tesis del psicologismo, recoge algunas de ellas y las incorpora a un nuevo

ámbito de reflexión. Tal es justamente el caso del tema de la intencionalidad, que se encuentra desde los autores escolásticos. La tesis de la intención contiene al mismo tiempo el tema de la imaginación y del tiempo. Husserl está muy cerca de los planteamientos aristotélicos, sobre la división de los objetos del mundo en apariencia y esencia, sustancia y accidente, contingencia y necesidad. No podemos fundamentar nuestro conocimiento en las apariencias, en los accidentes ni en la contingencia, porque entonces no hay manera de crear verdades. La reducción trascendental es la vía para este propósito, sin embargo, debemos predicar sobre la experiencia y sobre la acción porque es lo que importa en un mundo social.

Se trata de saber qué es el mundo tal cual es y no tal como el sujeto quiere que sea, para ello se necesita instalarse en objetos ideales y no reales, donde la imaginación opera como medio de este recorrido. El tema del tiempo se suspende en los objetos del mundo que no cambian, es decir, en los «objetos ideales»⁵. Los objetos ideales son los números, las especies y las figuras, estos objetos no se ven afectados ni por el tiempo, ni por el sujeto, porque no tienen realidad, están alojados en la imaginación.

Se trata de describir lo que la percepción ve y, lo más importante, se trata de creer en lo que se ve, por eso en la fenomenología no se afirma, no se niega y no se duda, sólo se describe. Para Husserl el tiempo es un fenómeno puro, cognoscible, el tiempo es una entidad que antes de ser un espacio dividido en pasado, presente y futuro, es una unidad, por tanto, inseparable, que se puede presentar como pasado en el «recuerdo» y en la «rememoración», que a su vez son una expectativa, es decir, en la «protención», esto es, futuro y presente tanto en la percepción como en el «recuerdo primario» y en el «recuerdo secundario».

La imaginación es la creencia en la realidad, imaginación es también fantasía o fenómeno. El fenómeno es la actitud perceptiva del sujeto frente a lo interno y externo en él. «(...) fenomenología quiere decir —señala Husserl— (...) la teoría de las vivencias en general y, encerrados en ellas de todos los datos, no son reales (fenómenos físicos) sino también intencionales (fenómenos psíquicos), que pueden mostrarse son evidencias en las vivencias (...)»⁶.

De nuevo estamos frente a una herencia kantiana: «imaginación trascendental», es el término que —según Kant⁷— se refiere a la actividad del sujeto frente al conocimiento, entonces, es el proceso lógico-mental que posibilita la conexión entre la «con-

⁵ Cfr. Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, traducción de José Gaos, México: FCE, 1949.

⁶ Husserl, Edmund, *Invitación a la fenomenología*, traducción de Antonio Zirión Quijano, Barcelona: Paidós, 1999, p. 72.

⁷ Cfr. Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, traducción de Manuel García Morente y Manuel del Perojo, México: Porrúa, 1990.

ciencia trascendental» y la «imagen sensible». La «imagen sensible» es el producto de la síntesis de las percepciones empíricas provenientes del exterior. La imaginación pura es la facultad del sujeto que consiste en «sintetizar» todas las percepciones empíricas de los objetos específicos.

Finalmente, los temas del tiempo, de la imaginación y del fenómeno son, como vimos, temas que han sido medulares en la construcción de la fenomenología y que se presentan como una herencia kantiana al mismo tiempo rica en expectativas, pero pobre en aplicaciones. El proyecto de Kant, a diferencia del de Husserl, se canceló en términos de aplicación, porque su propuesta señalaba una filosofía de los límites y una antropología pragmática, pero ni la filosofía ni la antropología lograrán trascender ante las exigencias de la ciencia de finales del siglo XIX. En cambio el proyecto de Husserl se erigió como una propuesta ante estas exigencias. Husserl, como contemporáneo de Frege y de Peirce, toma como referente a Kant y lo desborda a su modo: la fenomenología.