

---

# Husserl y la metafísica de la presencia: la relación protoimpresión-retención

*Husserl and the metaphysics of presence: The protoimpression-retention relation*

---

**VERÓNICA KRETSCHEL**

Universidad de Buenos Aires - CONICET  
Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires  
Centro de Estudios Filosóficos "Dr. Eugenio Pucciarelli"  
C1014AAE Buenos Aires (Argentina)  
veronicakretschel@yahoo.com.ar

**Abstract:** This article raises the question of whether Husserl's phenomenology belongs to the metaphysics of presence by examining the relation between protoimpression and retention. On the one hand, the foundational role of protoimpression indicates continuity between Husserl's thought and the metaphysics of presence. On the other hand, the co-originary worth ascribed to retention may protect his thought from the criticisms of metaphysics.

**Keywords:** Phenomenology, Husserl, time, metaphysics of presence.

**Resumen:** El problema de la pertenencia o no de la fenomenología de Edmund Husserl a la metafísica de la presencia es abordado desde la cuestión de la relación protoimpresión-retención. Por una parte, el rol fundante atribuido a la fase protoimpresional daría cuenta de una continuidad entre el pensamiento husserliano y la tradición metafísica. Por otra, el valor co-originario asignado a la retención permitiría desligar dicho pensamiento de las críticas a la metafísica.

**Palabras clave:** Fenomenología, Husserl, tiempo, metafísica de la presencia.

RECIBIDO: MAYO DE 2012 / ACEPTADO: NOVIEMBRE DE 2013

Es la fenomenología de Husserl parte de la metafísica de la presencia? Hay quienes han respondido afirmativamente a esta pregunta. Entre ellos se destacan Martin Heidegger y Jacques Derrida. En términos generales podríamos asumir que tal afirmación se basa en la prioridad que le otorgaría la teoría del tiempo husserliana al presente como instancia donadora de sentido. Esta filiación de Husserl a la tradición metafísica, puntualmente en la lectura de Derrida, implica pensar la fenomenología como un pensamiento al que podríamos llamar totalizador; esto es: un pensamiento que ontifica la diferencia o, en otras palabras, que subsume la diferencia en la mismidad.

Derrida funda su interpretación en un análisis de los estudios husserlianos sobre el tiempo. Su estrategia consiste en afirmar el carácter fundante que le otorgaría Husserl a la fase actual de la conciencia y mostrar las implicancias paradójales que se seguirían de ello. En la relación entre protoimpresión y retención la evidencia del presente estaría atravesada por una ausencia implicada por la fase retencional. Si bien esta interpretación es cuestionable, trata un aspecto débil en la descripción husserliana de la estructura de la conciencia temporal. Husserl afirma, a la vez, la necesidad de que a cada retención preceda una protoimpresión y el hecho de que dichas fases sean cooriginarias. En este sentido: ¿Cómo es posible que ambas fases tengan igual estatus ontológico y, sin embargo, una dependa de la otra?

En este contexto nuestros objetivos serán:

1. Explicar la supuesta contradicción implicada en la relación protoimpresión-retención.
2. Analizar las críticas de Derrida en torno a dicha relación y la interpretación subsiguiente realizada por Rudolf Bernet.
3. Intentar dar una respuesta a la pregunta por la pertenencia de Husserl a la metafísica de la presencia.

Nuestra lectura intentará mostrar, por una parte, que si la fenomenología del tiempo husserliana se considera parte de la metafísica de la presencia por el carácter fundante otorgado al presente, tal filiación deberá ser revisada. Por otra parte, más allá del problema

del tiempo, se indicará una posible interpretación acerca del carácter totalizador del pensamiento de Husserl. En este caso, nuestra búsqueda se dirigirá al ámbito de la pasividad donde el sentido se constituye fuera del dominio del yo.

### 1. RELACIÓN PROTOIMPRESIÓN- RETENCIÓN

En las *Lecciones* Husserl reconduce la pregunta por el darse de un objeto temporal hacia aquello que constituye la temporalidad. En esta reconducción da con la conciencia absoluta como instancia última de constitución. De este modo pasa de la objetividad trascendente a las vivencias, y de éstas a la conciencia absoluta.

La conciencia absoluta puede caracterizarse como un flujo continuo que se autoconstituye. A través de un proceso de abstracción pueden distinguirse en él fases que se equiparan, en el nivel de lo constituido, con las instancias temporales: presente, pasado y futuro. Decimos que hay una equiparación entre las instancias temporales y las fases de la conciencia, dado que, en sentido estricto, la conciencia absoluta no es temporal. Esto es, en la medida en que las fases son constituyentes de lo temporal no son ellas mismas temporales<sup>1</sup>. En este mismo sentido, no son las fases objetivas, sino condiciones de posibilidad de la objetividad. Al igual que las determinaciones del tiempo, las fases de la conciencia son tres: protoimpresión (*Urimpression*), retención y protensión; en relación con el presente, el pasado y el futuro, respectivamente.

Si analizamos ahora la percepción de un objeto temporal, debemos admitir que tiene un comienzo: hay un primer aspecto del objeto que incide sobre la conciencia. Esta primera aparición del objeto coincide con la fase protoimpresional. Luego, en la medida

---

1. Si las fases de la conciencia absoluta fueran temporales, habría que dar con una instancia que constituyera dicha temporalidad. Si esa instancia fuera temporal, habría que encontrar también la fuente de su temporalidad y así al infinito. Con el fin de impedir este regreso se afirma que aquello que constituye la temporalidad no está en el tiempo. Un regreso similar se presenta cuando se plantea la necesidad de que todo lo constituido provenga de una instancia constituyente independiente. En este sentido sostiene Husserl respecto a la conciencia absoluta que en ella lo constituyente y lo constituido coinciden o, en otras palabras, que la conciencia se autoconstituye. Ya volveremos sobre esto.

en que los escorzos del objeto se suceden, las apariciones anteriores (las protoimpresiones pasadas) son conservadas por la conciencia. La fase retencional es aquella que tiene la capacidad de mantener disponible las apariciones pasadas. A su vez, la fase protensional indica la relación que establece la conciencia con la experiencia futura.

Decíamos que la conciencia absoluta puede caracterizarse como un fluir continuo. Según lo anterior entonces, este fluir comenzaría con una protoimpresión a la cual le suceden un continuo de retenciones. En este sentido, resulta evidente la prioridad de la protoimpresión respecto de la retención. Sin embargo, se sostiene también, por una parte, el carácter originario de la retención y, por otra, la coactualidad de las fases de la conciencia. En lo siguiente buscaremos desarticular las implicancias paradójales de estas afirmaciones.

#### a) *El sentido originario de la protoimpresión*

En las *Lecciones* Husserl es ambiguo en el uso de los términos “impresión” y “percepción”. Mientras que en ocasiones no distingue entre ambos términos, es decir: los usa como si fueran sinónimos, en otros casos diferencia explícitamente sus funciones<sup>2</sup>. Buscando nosotros explicitar esas nociones, debemos señalar las diferencias entre una y otra. Por una parte, la percepción es el acto que da originariamente un objeto. Por otra, la protoimpresión es la fase de la conciencia absoluta que coincide con el momento ahora y, en ese sentido, refiere al aspecto del objeto que está en contacto directo, en un ahora dado, con la conciencia. Lo importante aquí es distinguir el carácter activo y constituyente de objetos de la percepción, del carácter, en principio, “puramente” receptivo de la protoimpresión. En este sentido, se afirma que: “... [la protoimpresión es] lo recibido frente a lo producido por la espontaneidad de la conciencia”<sup>3</sup>. La impresión originaria (*Urimpression*) es el darse primero de algo a la conciencia —del material hylético, diríamos— frente a la per-

2. Cfr. E. HUSSERL, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (Trotta, Madrid, 2002) 55-61.

3. E. HUSSERL, *Lecciones* cit., 121.

cepción que es un acto que produce objetos —o sea, que interpreta ese material—. De este modo la protoimpresión es la condición primera para la percepción de un objeto dado. Por esto se puede sostener que “conciencia es nada sin impresión”<sup>4</sup>. En la medida en que la conciencia es siempre conciencia de algo, si no hay algo dado es imposible, entonces, hablar de conciencia. En consecuencia se sostiene la prioridad de la impresión originaria. Dice Husserl: “nosotros afirmamos la necesidad apriórica de que la correspondiente percepción, o impresión originaria, preceda a la retención”.<sup>5</sup>

### *b) La función de la retención*

Con todo, para que la experiencia sea experiencia de objeto es necesaria la intervención de la retención. Esta fase conserva lo protoimpresionado en el pasado y, en cierto sentido, lo mantiene “presente”. Cuando percibimos, si bien impresionalmente se nos da una cara del objeto percibido, retencionalmente se dan también todos los escorzos que ya se presentaron. De este modo la presencia de “lo pasado” en la experiencia presente opera directamente en la conformación de la unidad objetiva. Se afirma que “el acto constituido, construido a base de ahora y conciencia retencional, es percepción adecuada del objeto temporal”<sup>6</sup>. Lo cual significa que la percepción está fundada en el operar conjunto de impresiones originarias y retenciones. Sin embargo, la retención no posibilita sólo la unidad del objeto percibido, sino que participa también en la constitución de la percepción como acto:

“... la unidad de conciencia retencional ‘mantiene aún sujetos’ en la conciencia los mismos sonidos discurridos, y sin solución de continuidad produce la unidad de conciencia que se refiere al objeto temporal unitario, a la melodía”<sup>7</sup>.

---

4. E. HUSSERL, *Lecciones cit.*, 120.

5. E. HUSSERL, *Lecciones cit.*, 55.

6. E. HUSSERL, *Lecciones cit.*, 60.

7. E. HUSSERL, *Lecciones cit.*, 60.

Así, mientras que el “mantener aún sujetos” refiere a la unidad del objeto, la unidad de la conciencia que se produce “sin solución de continuidad” remite a la unidad de la percepción en tanto acto.

Decíamos que, cuando un nuevo escorzo (*Abschattung*) se da a la conciencia, lo intuido protoimpresionalmente en la fase recién sida se conserva retencionalmente y todas las retenciones se agrupan formando un continuo retencional. Cada nueva retención se integra al continuo y éste en su conjunto se modifica. El proceso de modificación retencional da cuenta del cambio que se produce con el pasaje de un ahora anterior a un ahora actual. Por una parte, lo pasado queda conservado tal cual se dio y mantiene fijas las relaciones de concatenación sucesivas entre todo lo impresionado y, por otra, sufre permanentemente una modificación, atribuida a la distancia siempre creciente respecto al ahora actual. Ahora bien, este análisis del fluir de la conciencia y el orden que estructura el pasaje de las sensaciones está posibilitado también por la conciencia retencional.

Si la fase protoimpresional podía describirse como un mero recibir pasivo del material sensible, la tarea no será tan fácil con la fase retencional. Según lo descripto su funcionamiento debería explicar: 1. la unidad del objeto percibido; 2 la unidad del acto de percepción; 3. la unidad de la conciencia que posibilita que todo lo impresionado forme parte de un mismo flujo. Para explicar esto Husserl habla de una doble intencionalidad de la retención. Respecto a 1, la intencionalidad transversal de la retención intenciona en el ahora actual los escorzos ya intuidos del objeto presente, o con otras palabras, mantiene co-actuales las impresiones originarias pasadas. De este modo posibilita que se interpreten tanto los aspectos “presentes” como los “pasados” como “partes” de un mismo objeto; esto es: mantiene fijo el sentido objetivo. Si *una* percepción de *un* objeto supone el darse de múltiples aspectos, pero sólo uno está actualmente presente, la intencionalidad transversal es aquello que posibilita la unidad de lo percibido. En este sentido la intencionalidad transversal opera en la constitución de la objetividad: tiene un carácter objetivante.

En relación con 2, es necesario tener en cuenta que, en términos de Husserl todo acto es consciente de algo, pero también cons-

ciente de sí. O, en otras palabras, que toda conciencia de objeto es, de modo implícito, también conciencia de acto. Un caso ejemplar es el de la rememoración<sup>8</sup>: cuando recuerdo no sólo soy consciente de lo recordado (tal situación del pasado), sino también de que estoy recordando (y no percibiendo o fantaseando). Una manera de explicar esto puede ser pensar que todo acto es consciente, en alguna forma, del horizonte en el cual lo intencionado fue presente; p. e. : que yo sepa que recuerdo (y no que percibo) quiere decir que sé que el objeto que se da no se da actualmente en carne y hueso, sino que se dio en el pasado y en un pasado determinado. Husserl se refiere a la intencionalidad longitudinal como la dirección según la cual la conciencia intenciona a sus propias fases. Ella permite que un acto sea consciente de sí en la medida en que relaciona entre sí las fases de la conciencia y mantiene el hilo de sucesión desde lo impresionado en el ahora actual hacia lo retenido en el pasado más lejano. De este modo permite que un acto presente sea caracterizado en función de la presencia en carne y hueso o no de lo intencionado. En un sentido más profundo, y en relación con 3, ser consciente de un acto implica que el fluir de la conciencia esté unificado. Volviendo al ejemplo de la rememoración, si en el presente puedo atribuirme una experiencia que se dio en el pasado o, en otras palabras, si puedo decir que tal experiencia fue una experiencia mía actual en un momento dado, quiere decir que el flujo de conciencia es uno.

*c) Intencionalidad longitudinal y autocaptación del flujo*

Cuando nos referimos a la constitución de un objeto señalamos que algo debía darse a la conciencia: ¿qué ocurre, entonces, en este caso, cuando lo que se constituye es la propia conciencia constituyente? Por un lado, persiste la necesidad de la donación, por otro, nos enfrentamos con el problema de quién o qué recibe esa donación. Si se quiere mantener el carácter último fundante de la conciencia, la conciencia sólo puede darse a sí misma. De otro modo, aquella instancia a la cual la conciencia se presentara tendría un carácter más originario que la conciencia y, al estudiar su modo de constitu-

---

8. Cfr. E. HUSSERL, *Lecciones* cit., 74-75 y 78-79.

ción, nos encontraríamos con el mismo problema. Para evitar este regreso al infinito se plantea que la intencionalidad longitudinal es el nivel último de fundamentación de la conciencia, en el cual la conciencia se conforma a sí misma como tal. En este caso, afirma Husserl: “lo constituyente y lo constituido se cubren, coinciden...”<sup>9</sup>.

Esta manera de solucionar la cuestión del regreso infinito supone que existe una diferencia entre la constitución de la objetividad y la constitución de la conciencia que, podríamos asumir, está basada en la diferencia de naturaleza que existe entre los objetos y sus condiciones de posibilidad. En este sentido se afirma que, originariamente, la conciencia no se conforma a sí misma como objeto, sino que el mismo autopercatarse de sí a través de la intencionalidad longitudinal equivale a su autoconstitución. Con todo, en una instancia posterior puede, en efecto, la conciencia ser objetivada vía reflexión.

Este tema de la intencionalidad longitudinal como modo de autocaptación de la conciencia absoluta ha dado lugar a varias interpretaciones. Antes de adentrarnos en ellas queremos dejar claros algunos de los puntos que tratamos en esta parte del trabajo:

1. que la protoimpresión sea condición de la retención significa que para que haya conciencia, en el sentido de conciencia intencional, se requiere la donación de algo extraño a la conciencia;
2. que, más allá de esto, por una parte, tampoco se puede hablar de objetividad sin retención, dado que, en primer lugar, un objeto es el resultado de la síntesis de sus múltiples escorzos y esto sólo es posible si la intencionalidad transversal los conserva y, en segundo lugar, que sólo hay objeto si hay un acto que lo intencione y, a su vez, la unidad de los actos es tarea de la intencionalidad longitudinal de la retención;
3. que, por otra parte, tampoco sería posible en sentido estricto hablar de conciencia sin retención en la medida en que la intencionalidad longitudinal opera en la constitución de la conciencia en el sentido más primitivo.

---

9. E. HUSSERL, *Lecciones* cit., 103.



Según esto, podemos distinguir tres niveles de análisis respecto a la interpretación de la teoría del tiempo husserliana que buscamos defender. El primero está en relación con la función de la protoimpresión para que la conciencia sea conciencia de algo. El segundo concierne a la necesidad de la retención y su intencionalidad transversal, por un lado, para la constitución de ese algo en un objeto y de su intencionalidad longitudinal, por otro, como constituyente de la unidad del acto. El tercero y último atañe al carácter constituyente de la intencionalidad longitudinal como constituyente del propio flujo de la conciencia.

En lo que sigue nos dedicaremos, primero, a evaluar la crítica de Derrida a la teoría del tiempo en Husserl, basada en su interpretación de la función de la retención en el presente, y, posteriormente, consideraremos las implicancias del punto 3.

## 2. ACERCA DEL CARÁCTER FUNDANTE DEL PRESENTE

Esta sección puede plantearse como la respuesta a la pregunta acerca del carácter fundacional de la fenomenología del tiempo de Husserl y el supuesto de que toda fundación supone una totalización, es decir, una reducción de la diferencia a los términos de la mismidad. Este tópico, caro a la filosofía contemporánea francesa lectora de Husserl, se expresa, por ejemplo, en el pensamiento de Jacques Derrida y, particularmente, en el modo en que este autor piensa la relación entre la protoimpresión, como origen y fuente de evidencia, con la retención. Otro análisis en esta dirección puede encontrarse en la interpretación de Rudolf Bernet respecto a la intencionalidad longitudinal. En sus términos también la supuesta presencia fundante de la impresión originaria estaría atravesada por el carácter post-factual de la autopercatación de la conciencia absoluta, pensada a partir de la intencionalidad longitudinal de la retención. Ambos filósofos observan en la fenomenología de Husserl una doble actitud. Por un lado, un impulso fundacional (metafísico) y, por otro, una incipiente ruptura que daría cuenta de un nuevo modo de pensar la filosofía. Buscaremos aquí analizar estas lecturas y evaluar su pertinencia.

a) *La voz de la conciencia y lo otro de sí*

Según Derrida la fenomenología trascendental husserliana constituye la última empresa del pensamiento metafísico. Presenta dos motivos a favor de esta tesis. En primer lugar, Husserl habría incurrido en una adhesión “dogmática o especulativa”<sup>10</sup> al pensamiento metafísico de la presencia, al postular a la intuición plena y originaria como fuente de derecho de todo conocimiento. En efecto, “el principio de todos los principios”, formulado en el célebre § 24 de *Ideas I*, se expresa, en los términos del análisis sobre el tiempo, en la prioridad del presente respecto al pasado y al futuro, en tanto sólo en él algo se da en “carne y hueso”. En segundo lugar, la filiación metafísica de la fenomenología se encontraría cifrada en su redefinición, pretendidamente superadora de la tradición, de la noción de idealidad. El nóema como componente ideal-trascendente de la conciencia se caracteriza, por una parte, por una irrealidad que se distingue tanto de la realidad efectiva como de la ficción y, por otra, por la iterabilidad infinita de la experiencia. Esto es, sólo porque el nóema es ideal es posible volver a él una y otra vez. Ahora bien, la repetición infinita del nóema tiene como condición de posibilidad el acto originario de donación de sentido. En la medida en que todo acto tiene lugar en el presente, la idealidad remite en última medida al presente como instancia de “presencia a sí de la vida trascendental”<sup>11</sup>.

Si el presente es el momento donde ocurre la presencia a sí de la conciencia, entonces, el tópico de la temporalidad conduce, como ya vimos, al problema de la autodonación: el darse a sí misma de la conciencia absoluta que posibilita su autoconstitución. En este sentido Derrida habla de la *voz* fenomenológica, es decir, “una capa originariamente silenciosa, ‘pre-expresiva’, de lo vivido (...) La voz fenomenológica sería esta carne espiritual que sigue hablando y estando presente a sí —*oyéndose*— en la ausencia del mundo”<sup>12</sup>. Tres notas, entonces, califican a la voz de la conciencia. En primer lugar hace posible la autodonación del curso. En segundo lugar, es

---

10. J. DERRIDA, *La voz y el Fenómeno* (Pre-textos, Valencia, 1995) 41.

11. J. DERRIDA, *La voz y el Fenómeno* cit., 42.

12. J. DERRIDA, *La voz y el Fenómeno* cit., 52-53.

pre-expresiva, es decir, tiene lugar sin que sea necesario un ponerse fuera de sí de la conciencia. En tercer lugar, ocurre en el ámbito de pura inmanencia de la conciencia, más allá (o más acá) del mundo.

La distinción entre un ámbito expresivo y un ámbito pre-expresivo, que articula todo el trabajo de lectura derrideano, retoma la distinción de la primera de las *Investigaciones lógicas*, a propósito del signo, entre expresión y señal. La expresión es un “querer-decir” (*bedeuten*) que no requiere, en principio, una encarnación física (una palabra de una lengua) para decir “lo que quiere decir”, esto es, para expresar un sentido (*Bedeutung*). La señal, por su parte, es aquel signo, que en el caso del discurso, anima una materia (palabra) para indicar el “querer-decir” del hablante y hacer posible la comprensión del sentido. Esto es, mientras la señal implica, en primer lugar, la salida al mundo a través de la materialidad de la palabra y, en segundo lugar, la no-presencia originaria del otro a quien le hablo (en la medida en que no puedo formar parte de su curso de conciencia); la expresión pura “será la pura intención activa (espíritu, *psyché*, vida, voluntad) de un *bedeuten* animador de un discurso cuyo contenido (*Bedeutung*) será presente (...) *Presente a sí*, en la vida de un presente que todavía no ha salido de sí en el mundo, en el espacio, en la naturaleza”<sup>13</sup>.

En su conjunto estos análisis mostrarían que, para Husserl, el presente sólo puede ser pensado como aquel momento del tiempo absolutamente simple que excluye toda no-presencia. Con ello, el presente haría posible que la subjetividad trascendental se hable a sí misma en una inmanencia purificada de todo lo extraño. Por su parte, para Derrida sería imposible comprender la relación entre retención y protoimpresión, y con ello el proceso de modificación retencional en su conjunto, si la impresión originaria fuera una fuente simple y completamente autosuficiente. En tal caso no podría comprenderse cómo es que el presente puede pasar. La impresión originaria, por el contrario, debe poseer siempre una “densidad temporal”, con lo que la modificación retencional no es un mero agregado al presente impresional, sino una parte integrante de la impresión originaria. De aquí que, lejos de ser una unidad simple

---

13. J. DERRIDA, *La voz y el Fenómeno* cit., 86.

e indivisa la autodonación estaría caracterizada por una complejidad originaria. Esto es, la impresión originaria, en tanto puntual, no podría ser experienciada, dado que desaparecería antes de ser fijada por la conciencia. Por lo tanto, cada experiencia de autodonación contiene retenciones y, en consecuencia, es necesario adscribir una función trascendental y constitutiva a la no presencia en la autodonación.

De lo dicho podemos extraer las siguientes conclusiones. En primer lugar, hay una identificación entre las fases de la conciencia absoluta (en especial la protoimpresional y la retencional) y las instancias temporales (presente y pasado). En segundo lugar, se cuestiona la posibilidad de la autodonación, entendida como un momento de una simplicidad absoluta y, en este sentido, se plantea la intervención de la retención como constitutiva de la presencia. En tercer lugar, y en tándem con esto último, se asume que el carácter que le atañe a la retención es el de la ausencia.

Ahora bien, a fin de evaluar la pertinencia de la crítica derrideana, estas cuestiones merecen ser explicitadas. Como ya señalamos en el primer apartado, es un error asumir que las fases de la conciencia son temporales; constituyentes de lo temporal, su existencia es pre-temporal. Según esto, el punto de partida de Derrida, el de la equiparación entre el presente en el sentido del §24 de *Ideas I* y la protoimpresión, es errado. ¿En qué medida la protoimpresión es presencia en carne y hueso, si, como indicamos, no hay percepción sin retención? De hecho, es la función irreductible de la retención la que plantea el segundo problema que destacamos, el de la autodonación. Este tema puede abordarse desde diversas perspectivas. La primera es la desarrollada por Husserl en las *Lecciones*, donde considera que la intencionalidad longitudinal es la instancia última de constitución. Esta tesis, sin embargo, no es definitiva en el pensamiento husserliano y ha dado lugar a varias interpretaciones. Una de las más difundida es la de Bernet que abordaremos en el apartado siguiente. Antes de esto, es posible elaborar un poco más la última objeción que le hacíamos a Derrida, la de caracterizar sin más a la retención como ausencia.

Si se restringe, primero, el sentido de presencia al darse en carne y hueso y, luego, se afina aún más esta noción, entonces “presen-

te” es sólo el momento impresional. En este caso, la retención sería ausencia, en el sentido de falta de contacto directo entre la conciencia y cierto contenido. Sin embargo, aún considerando la presencia de ese modo estrecho, habría que evitar pensar que “ausencia” significa aquí algún tipo de inconsciencia. O, en otras palabras, que de lo retenido pueda decirse que está ausente, no implica que no esté disponible para la conciencia, o que la conciencia no sepa de él. En este sentido sostiene Husserl: “la conciencia es necesariamente conciencia en cada una de sus fases”<sup>14</sup>. Esto implica que la conciencia mantiene cierta relación con todo lo que la afecta, sin importar si esa relación se da de modo temático o no. También de este modo se expide J. B. Brough: “la conciencia del tiempo es, entonces, la conciencia de lo que está presente y de lo que está ausente, y de las dos unidas siempre y de distintas maneras. El privilegio de la presencia es igual al privilegio de la ausencia”<sup>15</sup>.

Como decíamos, más allá de sostener la posición que distingue a la ausencia de la inconsciencia, la frase de Husserl lleva a reflexionar acerca de qué es aquello que consideramos experiencia y qué quiere decir experimentar. Decíamos que un problema que planteaba Derrida era el de la imposibilidad de experimentar la protoimpresión. Sin embargo, si tenemos en cuenta que toda fase es consciente: ¿Cuál sería el sentido de tal afirmación? Una estrategia posible a la hora de responder a esta pregunta puede consistir en diferenciar dos sentidos de experiencia, donde uno referiría a la experiencia de objeto o temática y otro al tipo de experiencia implicada en la autodonación, i. e.: a una conciencia pre-reflexiva. Según esto, todo aquello que tiene lugar para la conciencia, sea temático o no, podría llamarse en sentido amplio experiencia. En cierto modo, podría interpretarse que es esta la experiencia a la que alude Derrida cuando habla de la “voz”, de una experiencia pre-expresiva. En este punto la crítica se vería desplazada y apuntaría no tanto ya a la consistencia o no de la fenomenología del tiempo, sino a la posibilidad de una fenomenología de las condiciones de posibilidad de la

14. J. DERRIDA, *La voz y el Fenómeno* cit., 142.

15. J. B. BROUGH, *Husserl and the Deconstruction of Time*, “The Review of Metaphysics” 46/3 (1993) 522.

experiencia de objeto o, en última instancia, de una fenomenología trascendental<sup>16</sup>.

*b) La relación ausencia-presencia y lo impensado*

El problema fundamental que aborda el pensamiento de Rudolf Bernet se puede definir como la cuestión de lo impensado, donde este término remite no sólo a lo inexplorado por la tradición filosófica, sino también a aquello que destaca lo que se explora<sup>17</sup>. Esto es, aquello que hace posible una investigación dada, pero a la vez permanece oculto en ella. Surgen, así, como temas la alteridad, lo extraño, el pasado, por sobre las cuestiones del sujeto, de la mismidad o de la presencia. Bernet habla de una desgarradura (*décbirure*) entre lo pensado y lo impensado, que se hace plenamente tangible en la filosofía del tiempo husserliana, en la cual observa una doble vertiente. Mientras que, por un lado, se incorpora a la tradición como *zenith* de la metafísica de la presencia; por otro, se distingue de ella al derivar la existencia del ahora existente de la ausencia de lo no-ahora. En esta tensión entre la ausencia y la presencia se funda la lectura post-metafísica de Husserl.

Bernet señala dos aspectos en los cuales el planteo husserliano tiene “inspiración metafísica”: 1. La determinación de la conciencia absoluta como percepción inmanente; 2. La comprensión del tiempo inmanente como un tiempo de objetos inmanentes, análogo al tiempo de los objetos externos, en el cual éstos son dados<sup>18</sup>. Ambos conceptos generan sendos regresos al infinito<sup>19</sup> y, en términos de Bernet, están fundados en el deseo de Husserl de “salvar la

---

16. Acerca de este tema ver la noción de “fenomenología profunda” en D. ZAHAVI, *Self-awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation* (Northwestern University Press, Evanston, 1999) 207.

17. R. BERNET, *La Présence du Passé dans l'Analyse Husserlienne de la Conscience du Temps*, “Revue de Métaphysique et Morale” 88/2 (1983) 178 y ss.

18. R. BERNET, *Is the Present Ever Present? Phenomenology and the Metaphysics of Presence*, “Research in Phenomenology” 12 (1982) 100 y ss.

19. Vimos el primero respecto a la necesidad de plantear que la conciencia absoluta se autoconstituya. El segundo se origina a partir de la necesidad de que todo esté en el tiempo, incluso la conciencia absoluta. En este sentido ya señalamos que las fases de la conciencia son pre-temporales.

posibilidad de una presencia a sí actual e inmediata por parte de la conciencia absoluta”.<sup>20</sup> Este carácter ideal de la conciencia anularía toda distancia, pensada en términos generales como una diferencia radical entre el sujeto (o la conciencia) y lo otro de sí. De este modo lo impensado quedaría subsumido por el pensamiento.

Frente a esta interpretación propone una alternativa a partir de la ambigüedad en la caracterización de la retención. Por una parte, en una vertiente interpretativa de cuño metafísico, la retención se define como una modificación derivada de la conciencia del ahora. Esto quiere decir que, dada una impresión originaria, la retención es mera repetición modificada de dicha impresión, donde “‘modificación’ significa que el darse retencional (pero también el protencional) presupone el darse primordial-impresional”<sup>21</sup>. Por otra parte, la alternativa planteada caracteriza a la retención como repetición diferencial de la protoimpresión, a través de la cual por primera vez y a posteriori la conciencia es conciencia de sí<sup>22</sup>. Esta segunda interpretación es la que va a desarrollar Bernet más detalladamente.

Su argumentación se apoya sobre el análisis de la conciencia absoluta, específicamente el de la intencionalidad longitudinal. Como señalamos más arriba, la conciencia absoluta se autoconstituye sobre la base de la intencionalidad longitudinal. En oposición a la constitución de objetos, en este caso existe una identificación entre la instancia de donación y la de constitución. Esto quiere decir que, de algún modo, es lo mismo que la conciencia se percate de sí y que la conciencia se constituya. Estos argumentos se contraponen a una teoría reflexiva del flujo, según la cual la conciencia se constituiría a partir de un acto vuelto sobre la propia conciencia, teoría condenada a un nuevo regreso infinito. La conciencia absoluta no se *percibe* a sí misma, sólo en una instancia segunda, esta sí, reflexiva. Dado esto, Bernet afirma que la conciencia es, entonces, en primera instancia inconsciente. En efecto, si la conciencia se funda en la in-

---

20. R. BERNET, *Is the Present Ever Present?* cit., 101 (todas las traducciones al castellano de este texto son propias).

21. R. BERNET, *Is the Present Ever Present?* cit., 97.

22. R. BERNET, *Is the Present Ever Present?* cit., 86.

tencionalidad longitudinal y esta atañe al “pasado” de la conciencia, la conciencia sólo adviene a posteriori o, en sus términos, de modo post-factual. La distancia temporal que se instala en la conciencia de sí, permite consolidar una diferencia intrínseca e irreductible. Así, que la propia conciencia sea mediada le otorga a su operar un sentido relativo. Bernet lee en esta condición la posibilidad de que la fenomenología del tiempo husserliana se posicione por fuera de la tradición metafísica.

Ahora bien, si evaluamos de un modo puramente técnico esta lectura, identificamos en ella al menos tres problemas. En primer lugar hay una equiparación entre las características de la percepción y las de la protoimpresión (a). En segundo lugar se asume que las retenciones están en el pasado (b). Finalmente, se piensa a la intencionalidad longitudinal sólo en términos de retención (c). Explicitaremos en lo siguiente estos problemas.

a) Decimos que existe dicha equiparación, en la medida en que se sostiene que la protoimpresión es inconsciente. Entendemos que lo que fundamenta esta afirmación es que la protoimpresión no brinda conocimiento; esto es, no es experiencia de objeto. Como ya explicamos, para que haya conciencia de objeto es necesaria la retención. En este sentido, se identifican los atributos de la percepción, que siempre es conciencia de objeto, con los de la protoimpresión que es un tipo de conciencia pre-objetiva. Como explicamos, esto no significa que no sea experienciada. En efecto, como señala Brough, no tiene sentido negar que existan experiencias-ahora. Esas experiencias constituyen un “hecho experiencial”<sup>23</sup> y los problemas para explicarlas, como ya vimos en el apartado anterior, radican en la aplicación del modelo de la reflexión, i. e.: de una teoría objetivante, a todos los niveles de la experiencia<sup>24</sup>.

b) Asumimos que el término post-factual refiere a algo que ya se dio, que está en el pasado. Con todo, no es correcto atribuirle este carácter a la retención. Si bien Husserl afirma que es conciencia originaria de pasado<sup>25</sup>, ello no implica que esté en el pasado. La re-

---

23. J. B. BROUGH, *Husserl and the Deconstruction of Time* cit., 510.

24. J. B. BROUGH, *Husserl and the Deconstruction of Time* cit., 511.

25. Cfr. E. HUSSERL, *Lecciones* cit., 63.



tención es conciencia de pasado que opera en el presente, que hace presente lo dado. Según esto, es co-actual a la impresión originaria.

c) Un tema fundamental al que no hemos aludido aún concierne a la noción de intencionalidad longitudinal. Entendemos que, aún cuando sea tematizada en el contexto de la doble intencionalidad de la retención, la intencionalidad longitudinal no se dirige sólo hacia lo dado previamente, si no que vincula el presente protoimpresional con el pasado retenido. La intencionalidad longitudinal no está “desconectada” de lo que pasa en el presente, sino que mantiene con él un vínculo, constituyendo la unidad total del flujo. En este sentido, creemos, afirma Husserl que “la constitución de la unidad retencional va más allá y añade siempre la novedad”<sup>26</sup>. O, como señala en un apéndice, se comprende la perspectiva longitudinal del flujo “según la forma ‘ahora (original)-modificación retencional de distinto grado’ como serie unitaria de mudanza”<sup>27</sup>. En pocas palabras, eso quiere decir constituir la unidad del flujo: unificar todo lo que se da a la conciencia de modo permanente. Con todo, y por fuera de estas objeciones, hay una cuestión crucial que toca el pensamiento de Bernet. Nos referimos al hecho de que, limitados al texto de las *Lecciones*, el problema de la autoconstitución de la conciencia está planteado en el marco de la doble intencionalidad de la retención, con su referencia al pasado, lo cual podría (aunque explicamos cómo no) hacer pensar en una conciencia a posteriori. En todo caso, si el objetivo fuera ceñirse a los textos, son explícitos los casos en los que se niega la posibilidad de una conciencia inconsciente. Recordemos el ya citado Apéndice IX donde Husserl dice que “la conciencia es *conciencia* en cada una de sus fases”<sup>28</sup>. De todos modos, el tema de la autoconstitución queda abierto y esto se expresa en los abordajes sucesivos que realiza Husserl en la obra posterior respecto al tiempo<sup>29</sup>.

---

26. E. HUSSERL, *Lecciones* cit., 102.

27. E. HUSSERL, *Lecciones* cit., 140 (las comillas son del autor).

28. E. HUSSERL, *Lecciones* cit., 142.

29. Me refiero con esto a *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein* (1917/18) y *Späte Texte über Zeitkonstitution* (1929-1934). *Die C-Manuskripte*.

## 3. HUSSERL Y LA METAFÍSICA DE LA PRESENCIA: EVALUACIÓN

Hasta aquí mantuvimos implícita una definición de metafísica de la presencia. Nos limitamos a relacionarla con un mecanismo de totalización, o de subsunción de la alteridad a la mismidad. Corresponde ahora desarrollar brevemente esta noción.

*a) Metafísica de la presencia y totalización*

Martin Heidegger en *Ser y tiempo* busca indagar el sentido del ser. Plantea que la tradición filosófica ha incurrido en un error constante al abordar esta cuestión. A la pregunta por el ser del ente, ha respondido siempre con un ente determinado (logos, Dios o sujeto). De este modo se ha desvirtuado el sentido de la pregunta y ontificado el fundamento. Al indagar acerca de este proceso se nota que el ser mantiene una relación esencial con el tiempo: el tiempo es el sentido del ser. El problema tiene lugar cuando se piensa al tiempo sólo a partir de una de sus instancias. Entonces “el ente se concibe, en cuanto a su ser, como ‘presencia’, es decir, se le comprende por respecto a un determinado modo del tiempo, el ‘presente’”<sup>30</sup>. En este sentido la metafísica de la presencia nombra a la tradición filosófica en su rol ontificador del ser.

Frente a esto, si Heidegger plantea el problema de una destrucción de la historia de la ontología<sup>31</sup>, por su parte, Derrida resume la tarea en términos de deconstrucción. Y el modo de comprender su proyecto está vinculado a la reinterpretación derrideana de la metafísica de la presencia. Esta tradición estabiliza el presente como fundación y no cuestiona la necesidad de esta fundación: “ella permanece por sobre todo en la seguridad de la fundación”<sup>32</sup>. La crítica es doble: por un lado, alude al rol del presente y, por otra, señala la asunción de la necesidad de un fundamento. Este último punto,

---

30. M. HEIDEGGER, *Ser y Tiempo* (Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003) 35-36.

31. M. HEIDEGGER, *Ser y Tiempo* cit., 30-37.

32. L. LAWLOR, *Derrida and Husserl: the Basic Problem of Phenomenology* (Indiana University Press, Bloomington, 2002) 3 (todas las traducciones de este texto son propias).

que podríamos pensar como de fundamentación del fundamento, nos parece que es la clave para entender el pensamiento de Derrida y, en consecuencia, su lectura de Husserl. Por que, si bien hay una fuerte crítica de la función del presente en la teoría del tiempo y a la supuesta ambivalencia implicada en la noción de retención, existe junto a ésta un reconocimiento explícito al modo de acceso fenomenológico<sup>33</sup>. En este sentido, si la lectura negativa apuntaba a la seguridad del fundamento y a su rol totalizador, la lectura positiva ve en la necesidad de la mediación implícita en la distancia sujeto-objeto supuesta por la intencionalidad, un aspecto profundamente respetuoso en la fenomenología husserliana.

### *b) Protoimpresión y lo extraño*

Con todo, la lectura positiva de la fenomenología que puede extraerse de la interpretación derrideana posibilita en última instancia el esclarecimiento de la crítica a la noción de protoimpresión. En efecto, si el problema de la metafísica de la presencia fuera el de subsumir la alteridad a la mismidad, el carácter inmediato de la conciencia protoimpresional sería un argumento contundente para integrar a Husserl a esta tradición. La protoimpresión como ausencia de mediación entre la conciencia y lo extraño, podría pensarse como una anulación del carácter intencional de la conciencia y de la distancia por ella implicada. En este sentido, la función de la retención sería mantener la distancia. Pero esto, ya vimos con la interpretación de Bernet, no se sigue de los textos husserlianos.

Frente a esto, podemos plantearnos dos preguntas. Por un lado, si la inmediatez implica sí o sí totalización. Por otro, si no hay en Husserl otros estudios relativos al tema de la protoimpresión; esto es: si la noción, tal como se expresa en las *Lecciones*, es definitiva. Respecto de la primera alternativa debemos decir que la respuesta es negativa. No desarrollaremos aquí la discusión correspondiente, pero vale la pena señalar que la filosofía de Emanuel Levinas se

---

33. J. DERRIDA, *L'Écriture et la Différence* (Éditions de Seuil, Paris, 1967) 174 y ss. Donde enfrenta a Levinas con su propia posición respecto del método fenomenológico y toma partido por este último.

funda, justamente, sobre una crítica a la noción de intencionalidad que reivindica una relación inmediata con el alter como vínculo no totalizante<sup>34</sup>.

En relación con la segunda alternativa, la respuesta es en este caso afirmativa. El estudio sobre la protoimpresión no culmina con lo desarrollado en las *Lecciones*. De hecho, creemos, que ciertos temas de los *Análisis sobre las síntesis pasivas*<sup>35</sup>, se podrían pensar como una continuación del tratamiento de la noción de protoimpresión. La incidencia de lo extraño en la conciencia es pensada aquí en términos de afección a una conciencia que, si bien es pasiva, no es meramente receptiva como en las *Lecciones*. El descubrimiento de la pasividad despliega un nuevo ámbito en los estudios sobre la intencionalidad de la conciencia y la noción de síntesis pasiva se propone como una función de la conciencia intencional que opera “en la antesala del yo”<sup>36</sup>. Ahora bien, sin entrar en la cuestión del yo, y en los posibles anacronismos con ella vinculados<sup>37</sup>, es factible pensar esa antesala que nombra Husserl como un ámbito que pertenece a la conciencia, pero del que ella no puede dar cuenta explícitamente. Mienta operaciones, procesos de unidad, que ocurren en la conciencia de modo no-temático. Este carácter, atribuido en las *Lecciones* sólo a las fases de la conciencia absoluta, se extiende en los *Análisis* a los procesos de asociación que constituyen el dato hylético que posibilitará la conformación de objetividades. En este sentido, si la protoimpresión en términos temporales se correspondía con la fase actual de la conciencia, en términos de asociación, remite a la afección, i. e. : a la incidencia de lo extraño en la conciencia. Con todo, lo importante aquí es que este proceso se concibe como una dimensión de la intencionalidad. Por tanto, no sería objeto de las

---

34. La crítica a la noción de mediación puede verse por ejemplo en E. LEVINAS, *Totalidad e Infinito* (Sígueme, Salamanca, 2002) 66 y ss. y la relación no mediada con el Otro en el tratamiento del concepto de rostro en *Ibid.*, 87 y ss.

35. E. HUSSERL, *Analysen zur Passiven Synthesis. Aus Vorlesungen und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, en *Husserliana XI* (Martinus Nijhoff, La Haya, 1966).

36. E. HUSSERL, *Analysen zur Passiven Synthesis* cit., 165 (la traducción es propia).

37. Recordemos que Husserl en las *Lecciones* sólo habla de subjetividad absoluta en relación con el flujo, pero no desarrolla una teoría del yo (E. HUSSERL, *Lecciones*, cit., 95), concepto con el cual se compromete recién en *Ideas I (Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch-1913)*.

críticas de la inmediatez. La pasividad de la conciencia determina un ámbito que, mientras que, por una parte, se abre a la alteridad con la noción de afección; por otra, no totaliza la diferencia en la medida en que lo que opera no es una conciencia objetivante.

### CONCLUSIÓN

Retomemos en este punto la pregunta por la relación de Husserl con la metafísica de la presencia. En primer lugar, lo que surge de nuestro análisis es que las críticas a la metafísica de la presencia no conforman tanto un estudio en torno a la temporalidad en sí misma, sino que tratan sobre las implicancias relativas a la priorización del presente como instancia de evidencia y subsecuente totalización. En este sentido, estas críticas poseen un matiz indefectiblemente ético o, en su defecto, metafilosófico. Según esto, lo que habría que determinar no sería la prioridad dada por Husserl al presente, sino el carácter totalizador de su propuesta filosófica. Al evaluar, no obstante, la atribuida prioridad, creemos haber dado razones contundentes que muestran que el rol fundante de la retención es complementario del carácter originario de la protoimpresión. Según esto, no vemos una tal prioridad del presente en sentido temporal. Finalmente, si la tarea fuera indagar el carácter totalizador de la filosofía de Husserl, creemos que en la dimensión pasiva de la intencionalidad pueden encontrarse fuertes argumentos contra esa interpretación.