

## Sobre el sentido y expresión de la vida afectiva en la fenomenología de Husserl

Ignacio Quepons Ramírez

Universidad Nacional Autónoma de México/ Husserl Archiv - Universität zu Köln

Para Antonio Ziri3n Q.,  
ejemplo de honestidad intelectual y compromiso filos3fico

*Qu3 m3todo debe seguirse para aprender o descubrir la naturaleza de lo que es, es una cuesti3n que quiz3 es superior a mis alcances y a los tuyos. Lo importante es reconocer que no es en los nombres, donde es preciso buscar y estudiar las cosas sino en las cosas mismas.*

Plat3n *Cratilo*

### Introducci3n

De acuerdo a la distinci3n entre “sentido” y “significaci3n” que aparece en el par3grafo 124 de *Ideas I*<sup>1</sup>, trataremos de esclarecer los niveles de expresi3n de los diferentes estratos de la experiencia, con especial atenci3n a las vivencias que intervienen en la formaci3n del sentido afectivo-emotivo. Veremos que la emotividad destaca un momento de concreci3n de la vivencia con su respectivo correlato noem3tico que la “expresi3n” nunca alcanza a dar cuenta del todo; y esta pretensi3n siempre incumplida produce esa insatisfacci3n que enunciamos en f3rmulas como “no tengo palabras para decir lo que siento”. La sensaci3n de plenitud en el sentimiento en contraste con nuestra respectiva frustraci3n expresiva, no se debe a condiciones meramente accidentales sino que tiene su fundamento fenomenol3gico.

El problema nos hace volver sobre el amplio debate en torno a la naturaleza del “sentido” en la fenomenol3gia trascendental; o m3s espec3ficamente, la cuesti3n en torno al concepto de “n3ema”. En primer lugar consideraremos algunos problemas relativos a la interpretaci3n “anal3tica” del sentido; la cual sostiene que el n3ema debe ser

<sup>1</sup> Este trabajo puede leerse en paralelo con algunos textos en que Marc Richir trata de cerca el par3grafo 124 de *Ideas I* as3 como el espinoso problema de la (no) productividad de la capa de la expresi3n. Citemos, fundamentalmente, el cap3tulo 6 de la obra *La crise du sens et la ph3nom3nologie*, J. Millon, Grenoble, 1990, donde se tratan problemas semejantes a los que aqu3 abordamos. Estas referencias pueden completarse con la 1<sup>a</sup> (para la cuesti3n de lo l3gico y lo noem3tico) y la 2<sup>a</sup> (para la cuesti3n de la afectividad) de las *M3ditations Ph3nom3nologiques* (J. Millon, Grenoble, 1992). Tambi3n hay resonancias de lo que aqu3 trato en el art3culo “Le probl3me de la logique pure. De Husserl 3 une nouvelle position ph3nom3nologique” publicado en 1984 en la *Revue Philosophique de Louvain*, que anticipa cuestiones desarrolladas por Richir en el citado cap3tulo 6 de *La crise du sens et la ph3nom3nologie*. Este art3culo, puede consultarse en el enlace siguiente : Le probl3me de la logique pure. De Husserl 3 une nouvelle position ph3nom3nologique , recogido en la p3gina montada por Sacha Carlson: [www.laphenomenologierichirienne.org](http://www.laphenomenologierichirienne.org)

interpretado como significado lógico o concepto y por tanto el análisis fenomenológico puede entenderse en términos del análisis semántico del lenguaje. Dicha posición ha recibido una amplia ponderación crítica a lo largo de los últimos años. Nuestra contribución será enfatizar sus problemas y ahondar en la necesidad de distinguir entre significación y sentido tomando en cuenta las dificultades entre la esfera expresiva y la experiencia primordial de la vida afectiva. La esfera de las emociones exige atender la relevancia de los momentos no independientes del sentido objetivo, los cuales constituyen la concreción individual de la experiencia, como momentos significativamente relevantes<sup>2</sup>, los cuales, en la mayor parte de los casos vuelven problemática el paso de la experiencia a la expresión de su sentido de unidades de significado lógico.

Por último, consideraremos los alcances de nuestra distinción hacia el problema sobre la posibilidad de “sentidos” formados como tales para los cuales no tengamos en modo alguna posibilidad de expresión, dicho de otra forma, saber si hay o no “sentidos inefables”. Husserl sostiene, por un lado, que no hay motivos para pensar que no pueda ser expresado algún aspecto de la vida de conciencia pero, por otro lado, también señala explícitamente que no hay transparencia entre la capa de la expresión y lo expresado por ella.<sup>3</sup> ¿Esta no transparencia es suficiente para hablar de sentido o momentos de sentido de la experiencia que sean “inefables”? Antonio Ziri6n ha sugerido esa posibilidad y ha esbozado en distintas ocasiones los problemas asociados a la idea de una fenomenología de lo inefable.<sup>4</sup> Nuestro estudio termina con algunas ponderaciones marginales a la cuesti6n, toda vez que la esfera de la vida afectiva sería el caso paradigmático de las dificultades de expresar una experiencia concreta.

## §1 El noema: sentido y núcleo noemático

Toda vivencia intencional, por esencia, alberga un “sentido”, eventualmente múltiple, y realiza sobre la base de su intencionalidad nuevas operaciones y sus rendimientos. Este “sentido” contenido en la vivencia no es, sin embargo, un ingrediente de la misma. Una de las distinciones fundamentales de la fenomenología es precisamente la diferencia entre de los componentes reales (*reell*) que forman parte de las vivencias y de sus correlatos objetivos que trascienden a la realidad de la vivencia pero son constituidos por ocasi6n de su referencia intencional. Toda vivencia intencional muestra algo de una manera determinada por ella; pero aquello que la vivencia muestra o hacia lo que está dirigida es su correlato intencional, que no debe confundirse con los ingredientes de la vivencia en cuanto tal.<sup>5</sup>

La referencia intencional de la vida de conciencia apunta hacia dos polos de la correlaci6n: por un lado están los caracteres subjetivos ingredientes a la vivencia en cuanto tal, el polo noético, y por el otro lado tenemos al objeto

<sup>2</sup> Si bien el modelo “fregeano” o analítico de la interpretaci6n del nóema ha recibido en los últimos años una variedad de críticas, lo cierto es que, como señala Daniel Stchigel, hay un relativo descuido del tema de la constituci6n del nóema afectivo por parte de los intérpretes de Husserl. En este trabajo quisiera apuntar a la consideraci6n de su relevancia en el debate. Véase Daniel Stchigel *El objeto ausente. Interpretaciones del noema*, Buenos Aires, Ediciones Virgilio, 2007, p.269

<sup>3</sup> *Hua III* §125-127

<sup>4</sup> Antonio Ziri6n, “¿Será posible una fenomenología de lo inefable?”, *Devenires*. Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura. Año VI, No. 12, julio 2005 (Facultad de Filosofía “Samuel Ramos”. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Morelia, Michoacán, México); así como “El sentido sin el lenguaje y la tarea de la fenomenología”, *Folios*, Segunda Época, No.16 Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 2002.

<sup>5</sup> “Por un lado, tenemos, pues, que distinguir las partes y momentos que encontramos mediante un ANÁLISIS DE LOS INGREDIENTES de la vivencia, en que tratamos a ésta como objeto, tal como a cualquier otro, preguntando por sus fragmentos o por los momentos no independientes que la integran como ingredientes. Mas, por otro lado, es la vivencia intencional conciencia de algo, y lo es por su esencia” *Ideas relativas a una fenomenología y a una filosofía fenomenológica. Libro Primero*. (*Hua III S.202*). Todas las citas a *Ideas I* se toman de la nueva versi6n de Antonio Ziri6n, en proceso de publicaci6n.

mentado por dicha vivencia, el nóema.

Los caracteres noéticos son los contenidos immanentes de la vida de conciencia. En este rubro entran las sensaciones, la temporalidad immanente, las modificaciones de la atención y el modo en que la conciencia asume el objeto de su referencia. Por su parte recibe la denominación de nóema o noemático todo lo relativo a sentido del “objeto de la vivencia” en cuanto mentado por una vivencia determinada. Es así que la constitución del objeto en cuanto tal depende de la forma manera efectiva en que la conciencia se refiere a su objeto, y el modo de esa referencia puede entenderse en sentido amplio como su “sentido”. El objeto de la experiencia exhibe sus determinaciones “para esa vivencia” y según la forma en que dicha vivencia lo asume y no es nada sin la referencia intencional que lo mienta. En ese sentido podemos decir que la nóesis perceptiva tiene un objeto o nóema, en tanto que objeto percibido o la conciencia de imagen, tiene un objeto en tanto objeto representado en imagen.<sup>6</sup> Además, el carácter específico de ese objeto no es independiente del sentido con el que la vivencia se refiere a él y a su vez ese sentido, es el sentido objetivo para esa vivencia que lo mienta.

La doctrina husserliana sobre el concepto de nóema aparece a partir del § 88 de *Ideas I*. En el marco de la esfera trascendental se afirma el carácter esencial de toda vivencias intencional de albergar un “sentido”, o “nóema” como lo mentado por la vivencia intencional como su objeto en cuanto tal. Ahora, dice Husserl, ejecutamos la reducción trascendental<sup>7</sup> y tenemos entonces el mismo contenido exhibido bajo las mismas determinaciones perceptivas y los caracteres correspondientes a nuestra valoración con agrado, pero asumidas de manera diferente. El mundo entero asumido como independiente de mi experiencia y determinado en su estructura por las explicaciones físicas de los saberes disciplinares, ha quedado “desconectado” en cuando a la validez de dichas explicaciones. El resultado es el campo de la pura experiencia, en el cual se nos ofrece el mismo contenido objetivo, exactamente igual que en la actitud natural, pero asumido en cuanto fenómeno puro. Tenemos pues el objeto de nuestra experiencia, no relativo a la presuposición que hace de él un “objeto de la naturaleza” sino tal y como es experimentado por nosotros en nuestra conciencia viva. La reducción trascendental asume el mundo con sus mismos caracteres y contenidos pero asumidos desde la perspectiva de la manera en que se da concretamente en la experiencia y sin recurrir a mayor explicación que la

<sup>6</sup> Como señala John Drummond, Husserl habla del nóema en diferentes sentidos, lo que ha dado lugar a una amplia discusión en torno a su naturaleza, Cfr. Drummond “The structure of Intentionality” en Donn Welton Welton, Bernet, Zavota *Edmund Husserl: critical assessments of leading philosophers*, Part IV, Routledge, 2005 pp.37-41, especial atención a la nota 32. Aunque el debate es muy complejo y tiene muchas derivaciones en general se pueden distinguir dos posiciones en medio de las cuales discurren algunas vías de mediación. La primera, derivada de las tesis de Aron Gurwitsch (*Studies in Phenomenology and Psychology*, Evaston: Northwestern University Press, 1966) que interpreta al nóema como percepto y la de Føllesdal, (“Husserl’s Notion of Noema”. *The Journal of Philosophy* 66 (1969): 680-87. Reprinted in *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*. Ed. by H.L. Dreyfus. Cambridge and London The MIT Press, 1984.) Smith y McIntyre, (*Husserl and Intentionality; A Study of Mind, Meaning, and Language*. Dordrecht, Boston, Lancaster: D.Reidel Publishing Co., 1984), que lo identifican a la noción de Frege de “Sinn”, es decir, entidad abstracta, concepto o significación lingüística. Existen posiciones conciliadoras como las de J.N. Mohanty, (“Intentionality and noema”. *The possibility of Transcendental Philosophy*, Dordrecht, Boston, and Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers, 1985)] Donn Welton Welton, (*The Origins of Meaning, Op.cit.*), y posiciones que apuntan a la superación del debate como la del propio John Drummond (*Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism: Noema and Object*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1990) o el estudio de Rudolf Bernet “Husserls Begriff des Noema” en Samuel Ijsseling (ed.) *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung. Phaenomenologica, Vol.115*, Dordrecht: Kluwer, 1990, pp.61-80. Sin pretender una posición final en el debate, subyace en nuestro trabajo una mayor cercanía con estos últimos, especialmente en lo que concierne a las críticas que hacen a la interpretación fregeana que abiertamente rechazamos toda vez que nuestro interés es restituir los derechos de una noción de sentido que no se identifique sin más con la de significación lingüística, la cual es derivada por Smith y MacIntyre de la interpretación de Føllesdal. Cfr. “Introduction” en Drummond y Lester E. Embree *Phenomenology of the noema*, Contributions to Phenomenology, Vol. 10, Springer, 1992. Para un estudio amplio y detallado torno al debate actual sobre las interpretaciones de la noción de nóema es Daniel Stchigel *Op.cit.*

<sup>7</sup> La reducción trascendental es el procedimiento metódico ejemplar de la fenomenología que consiste en la suspensión de la tesis de realidad o existencia del mundo de experiencia y nuestra propia vida psicológica, como una vida inserta en ese mundo realmente existente, para acceder a ese mismo mundo como campo de experiencia concreta de una subjetividad descrita en términos de puras relaciones de experiencia. La reducción fenomenológica es la depuración del campo y sentido específico del mundo como horizonte de experiencia de vida concreta. La presentación canónica de la reducción trascendental aparece en *Ideas I* en los §32,33, y §56-62.

descripción de esta manera de ofrecerse en la vida de conciencia.<sup>8</sup>

Es así que la esfera noemática ofrece al mundo como horizonte de fondo de una variedad de objetos posibles de ofrecerse en la experiencia según una lógica propia. Las estructuras noéticas de la conciencia se descubren en las determinaciones específicas que muestra el nóema y su referencia a él. Si atendemos al objeto de la pura experiencia podemos distinguir además una unidad que subyace a las cualidades que lo exhiben, es decir, no vivimos estas determinaciones como complejos aislados de datos de sensación sino como campos unitarios de sensación interconectados entre sí que presentan una unidad fenoménica sensible.<sup>9</sup> Aparte de estos caracteres tenemos la experiencia de un núcleo invariable que constituye la determinación del sentido específico, por ejemplo, “manzano en flor”, con relativa independencia de las determinaciones fundadas en esta representación. Llegamos entonces la noción de “núcleo noemático”, el cual representa el núcleo dóxico, el cual, ofrece el necesario “*que*” del objeto mentado en cuanto tal. Este núcleo noemático no es exclusivo del objeto particular; la particularidad es ella misma un carácter noemático fundado en esta “materia” (en el lenguaje de *Investigaciones Lógicas*). Con esto me refiero al hecho de que el mismo núcleo noemático puede identificarse como el mismo en una variedad de individuos de la misma especie perceptiva de acuerdo a diferentes grados de generalidad. La relativa generalidad del núcleo noemático es precisamente el punto de discusión entre los intérpretes de la noción de sentido en Husserl, toda vez que el núcleo es relativo al nóema concreto que es correlato efectivo de la vivencia individual, pero a la vez, es el cumplimiento de una variedad de menciones significativas relativas al mismo. La mención significativa, “manzano en flor” encuentra su cumplimiento efectivo en “un manzano en flor” tal que es presente a la percepción actual, pero podría ser cualquier manzano en flor y no precisamente el individual que tengo enfrente. El rasgo unitario que permite hablar de “cualquier” manzano en flor no es sólo una unidad de especie sino una unidad de sentido.

El núcleo noemático es la unidad invariable del contenido objetivo de la experiencia; sobre dicha unidad se fundan diferentes capas de sentido que conforman el nóema pleno y concreto de la vivencia. El núcleo es el objeto en cuanto tal pero, como nóema, adquiere su sentido en estricta referencia al acto que lo mienta. Todo nóema es, y lo es en su núcleo invariable, respecto de una síntesis de operaciones noéticas, es decir, de operaciones subjetivas intencionales que mientan un sentido de una determinada forma. Así, la rosa percibida en cuanto tal es “percibida” y no necesariamente juzgada en un juicio predicativo.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> La reducción trascendental no es la “eliminación” del mundo natural para quedarse con las meras vivencias de conciencia, así se trate de una conciencia pura. No cabe en fenomenología semejante abstracción. Se trata de un procedimiento metodológico para destacar lo propio de la corriente de vida, de la pura experiencia y asume el mismo contenido específico al que están dirigidas. La diferencia estriba en que para garantizar el principio de inmanencia de la experiencia en referencia sólo a sí misma se suspende el carácter independiente de aquello vivido en la experiencia, su carácter de existencia independiente, y así el mundo se nos ofrece como puro fenómeno de sentido vivido. En sus lecciones de *Filosofía Primera* Husserl repara en el eventual malentendido en la reducción trascendental que podría considerarse como una suerte de autohipnosis donde quedaría “ciego para los objetos”, o si apagáramos el interruptor del mundo que nos rodea, por el contrario, la reducción nos conduciría a una posición en la que permanecemos “con los ojos abiertos para todo”. Ahí afirma “Ich werde also nicht wie durch eine Selbsthypnose objektblind (etwa gar, wenn ich zur Ausschaltung der ganzen Welt übergehe, für diese ganze blind) sondern für alles bleibe ich sehende” Hua VIII, s.111

<sup>9</sup> Con ello me refiero al correlato objetivo de determinaciones tales como: las modificaciones de la atención, las variaciones en la perspectiva (en una percepción externa), los contrastes de la luz por su relación a otros objetos percibidos (la sombra que cae sobre el objeto por estar detrás de otro) y las determinaciones que incluso le dan al objeto percibido la concreción intuitiva efectiva de “este objeto que veo en cuanto tal”

<sup>10</sup> Husserl utiliza un concepto amplio de juicio que incluye a la percepción, pues toda percepción mienta, al igual que un juicio predicativo, su objeto como algo en el cómo de ciertas determinaciones y es la coherencia entre el acto perceptivo y el acto de juicio que mienta de forma meramente significativa su objeto la que hace posible la síntesis de cumplimiento.

Dondequiera hay que tomar el correlato noemático, que aquí se llama “sentido” (en una significación muy ampliada), EXACTAMENTE TAL como éste reside “inmanentemente” en la vivencia de la percepción, del juicio, del agrado, etc., es decir, tal como, SI CONSULTAMOS PURAMENTE A ESTA VIVENCIA MISMA, nos es ofrecido por ella.<sup>11</sup>

Desde esta perspectiva, y siguiendo el camino de la reducción fenomenológica, los objetos del mundo psicofísico han quedado desconectados en cuanto a su “existencia”, y nos quedamos con aquello que se ofrece de manera patente en la vivencia de tales como correlato de ella misma. Esta relación entre la percepción y lo percibido, el agrado y lo que resulta agradable, se describe en la pura inmanencia de la vida de conciencia, “puramente sobre la base de las vivencias de percepción y de agrado fenomenológicamente reducidas tal como se insertan en la corriente de vivencias trascendental”.<sup>12</sup>

Lo “percibido” en cuanto sentido no encierra en sí (ni por tanto se le debe atribuir sobre la base de “conocimientos indirectos”) nada más que aquello que en lo perceptivamente aparente “realmente aparece” en el caso dado, y exactamente en el modo, en la manera de darse, en la que es consciente precisamente en la percepción.<sup>13</sup>

Toda vivencia intencional tiene su “objeto intencional” o sentido objetivo, éste no agota el pleno nóema, de la misma manera en que no todo lo noético es del carácter de “dar sentido”, el pleno nóema está constituido por una serie de elementos noemáticos o elementos de sentido fundados en un necesario núcleo, el núcleo noemático<sup>14</sup>. El conjunto de elementos noemáticos no independientes del sentido objetivo y su respectivo núcleo noemático es denominado por Husserl “nóema pleno”; en sentido amplio podemos considerarlo “sentido” porque los elementos noemáticos fundados son también elementos de “sentido”.<sup>15</sup>

Dichos elementos noemáticos están fundados en la objetividad o sentido noemático que constituye el núcleo del nóema y forman parte de lo que Husserl llama nóema pleno. ¿A qué se debe esta distinción entre el sentido y aquellos elementos fundados en él, que no forman parte de ese núcleo que es el correlato de los actos de dar sentido? Como sugiere Donn Welton, Husserl concede una cierta primacía expositiva a la actitud cognoscitiva, por lo que hay una primacía del sentido entendido como “sentido objetivo”, es decir, como “sentido que cumple significados lógicos”.<sup>16</sup> No obstante, el propio Husserl reconoce que en la experiencia plena, hay más que aquello que cumple los significados

<sup>11</sup> Hua III/1, S.203.

<sup>12</sup> Hua III/1 S.204

<sup>13</sup> Hua III/1 S.206

<sup>14</sup> El concepto de nóema puede rastrearse en la filosofía de Husserl en §16 de IL V (objeto intencional) y “materia” del acto Cfr. Dallas Willard. “Finding the noema” en Drummond y Lester Embree, *The phenomenology of The Noema*, Op. Cit., p. 32

<sup>15</sup> “Aquello que se ha destacado como “sentido” en el análisis del ejemplo, no agota el nóema pleno; en conformidad con ello, tampoco el lado noético de la vivencia intencional consiste meramente en el momento de la “dación de sentido” propiamente dicha, a la que corresponde especialmente el “sentido” como correlato. Pronto se mostrará que el nóema pleno consiste en un complejo de momentos noemáticos; que en este complejo el momento específico del sentido sólo forma una especie de necesario ESTRATO NUCLEAR en el que están esencialmente fundados otros momentos, que sólo por ello podríamos designar igualmente, pero en sentido ampliado, como momentos del sentido.” Hua III, S.206.

<sup>16</sup> Cfr. Donn Welton, *The Origins of Meaning: a Critical Study of the Thresholds of Husserlian Phenomenology*, Springer, 1983. p.121-164

lógicos, los actos de conocimiento. No obstante, todos estos momentos del nóema, que no son el sentido objetivo, vienen a ser “sentido” por estar dirigidos o contribuir a la presentación de aquello que cumple el sentido impletivo de una mención significativa. Aunque Husserl parece utilizar el concepto de sentido para caracterizar aquello que cumple el sentido impletivo de las intenciones significativas, al reconocer que también hay en el “sentido” momentos del nóema pleno que no encuentran “expresión”, debemos concluir que la denominación de “sentido” en general no es exclusiva del sentido objetivo que cumple significados lógicos.<sup>17</sup>

Además, el cumplimiento significativo no requiere todo el nóema pleno y completo, sino sólo la plenitud en lo que respecta al núcleo noemático; de ahí que las variaciones de claridad en la presentación del objeto, que no son sólo noéticas sino que tienen a su vez sus correspondientes “rendimientos” noemáticos, no sean relevantes para el cumplimiento de la intención significativa. Lo mismo podríamos decir de la concreción material de la percepción en cuanto a la capa hylética que brinda la plenitud intuitiva.

Por todo lo anterior podemos advertir, según lo señalado por el propio Husserl, que se trata de componentes de sentido puesto que contribuyen en la presentación del objeto mentado en cuanto tal.<sup>18</sup> No obstante, justo por tratarse de componentes de “sentido”, son caracteres noemáticos y no meramente noéticos, es decir, corresponden a la objetividad mentada en cuanto tal y no a algún elemento ingrediente de la conciencia, por lo cual hay que insistir en que el concepto de nóema se refiere a una esfera más amplia que la del sentido objetivo.

El núcleo noemático establece la referencia objetiva del sentido, por lo cual hay que distinguir a su vez, primero entre el nóema y el objeto, pero más específicamente, entre el núcleo noemático o sentido objetivo y el objeto. Tal distinción, en el caso de las expresiones, vale también para el nóema. Primero, un mismo núcleo noemático, puede ser compartido por distintos nóemas plenos. Varios nóemas, incluso correspondientes a vivencias del todo distintas, pueden tener el mismo sentido objetivo. Segundo, el núcleo noemático, en última instancia mienta una “mera objetividad”, sostén de las determinaciones noemáticas, caracterizado por Husserl como una “X” determinable en el sentido noemático.<sup>19</sup>

Todo nóema obtiene su sentido a través del modo de referencia que mienta el objeto que él alberga. El carácter intencional de la conciencia, constituye el modo de la mención pero a su vez no se identifica del todo con el objeto de su referencia. En el caso del nóema, la referencia final no es el núcleo noemático, sino que éste, a su vez, tiene un centro que “funge como ‘portador’ de peculiaridades noemáticas que le son especialmente inherentes, a saber, para las propiedades noemáticamente modificadas de lo ‘mentado en cuanto tal’.<sup>20</sup>

El “algo” determinado por los predicados que se dicen del objeto mentado en cuanto tal, (incluyendo esta

<sup>17</sup> Justo Welton apuesta a una comprender cómo Husserl reorienta el sentido de su exposición de la intencionalidad, de una interpretación “logística” hacia una interpretación “perceptual” como origen del sentido. Cfr. Donn Welton, Op.cit. p.166 ss. El esquema propuesto por Welton, no obstante, tiene el riesgo de presentar un corte o cambio de rumbo drástico en el proyecto de Husserl, cuando, en realidad sus cambios responden más a una ampliación del concepto de lógica. No hay que olvidar que sus estudios sobre la génesis de *Análisis sobre la síntesis pasiva* y *Experiencia y Juicio* son momentos de la fundación de una idea amplia de lógica. En Husserl, si bien no hay una transparencia que permita intercambiar el sentido vivido al significado lógico, sí hay una coherencia intrínseca entre ambos momentos más que la discontinuidad que encontramos en otros fenomenólogos de la tradición como Heidegger y Merleau-Ponty.

<sup>18</sup> Esto vale también para caracteres noemáticos que tienen que ver con correlatos de actos que mientan determinaciones no objetivas, como los sentimientos y las valoraciones que pueden eventualmente formar parte de la vivencia perceptiva, como veremos a continuación.

<sup>19</sup> “Así pues, en todo nóema reside un puro algo-objeto semejante como punto de unidad, y a la vez vemos cómo hay que distinguir en respecto noemático dos diversos conceptos de objeto: este puro punto de unidad, este “OBJETO” NOEMÁTICO “SIN MÁS” y el “OBJETO EN EL CÓMO DE SUS DETERMINACIONES” –añadidas las respectivas indeterminaciones que “quedan abiertas” y son de este modo co-mentadas. Por lo demás, hay que tomar este “cómo” exactamente según prescriba el acto respectivo.” Hua III/1, S.302ss.

<sup>20</sup> Hua III/1, S.299

propia determinación objetiva) es, en última instancia, la unidad que sostiene el carácter del objeto mentado en cuanto tal como “el mismo” en la variación continua de sus determinaciones. Este “sujeto determinable de sus posibles predicados” es denominado por Husserl como la mera “x” con abstracción de todos los predicados y se distingue de todos los nóemas de los predicados impuestos sobre él. De modo que en todo nóema existe un punto de unidad que es el soporte de las determinaciones en las que se constituye el objeto.<sup>21</sup>

Por ahora conviene dejar en clara la distinción entre sentido, objeto y núcleo noemático. Señala Husserl: “El ‘SENTIDO’, del que hemos hablado repetidamente, ES ESTE NOEMÁTICO ‘OBJETO EN EL CÓMO’ con todo lo que la DESCRIPCIÓN ANTES CARACTERIZADA es capaz de encontrar con evidencia en él y de expresar conceptualmente.”<sup>22</sup> El sentido en cuanto sentido objetivo del nóema, es aquello que cumple lo mentado por las intenciones significativas. Aquello que se ofrece por entero en la intuición es el nóema, el cual tiene un centro objetivo o núcleo noemático que caracteriza al objeto mentado en cuanto tal.

## §2 Grados de expresión del nóema: la necesidad de distinguir entre sentido y significación.

A pesar de la distinción explícita entre sentido y significación, lo cierto es que Husserl mismo no es del todo claro en su caracterización del nóema. La comprensión cabal de dicha noción y la recepción de su aporte en el diálogo con otras tradiciones ha dado lugar a un acalorado debate, particularmente a raíz de la interpretación propuesta por Dagfinn Føllesdal en su famoso artículo sobre el concepto de nóema<sup>23</sup>. Su tesis, en términos generales, es la identificación de la noción husserliana de “nóema” al concepto de “*Sinn*” utilizado por Frege. Føllesdal sostiene su interpretación con base en una sentencia de Husserl que aparece en *Ideas III*, donde señala que el nóema es una generalización de la idea de significado<sup>24</sup>. Dicha hipótesis radicalizada más tarde por McIntyre y Smith, sugiere la posibilidad de equiparar el análisis del significado lingüístico de la filosofía analítica con el análisis noemático.

A pesar de las posibilidades de integración entre ambas tradiciones que abre esta interpretación, desafortunadamente también tiene serios problemas. El análisis descriptivo muestra que es que el núcleo noemático en sentido estricto no es una significación en el sentido lingüístico y hay caracteres del nóema, que son caracteres de

<sup>21</sup> Resulta evidente la asociación con el antiguo concepto de “cosa en sí” de Kant, mas no debe confundirse en ningún momento esta tesis husserliana con la de su homólogo de Kögnisberg. La “cosa en sí” está más allá del horizonte de la subjetividad en la filosofía kantiana, en cambio, para Husserl, la mera “x” es ella también correlato de la vida de conciencia, aunque ciertamente irreductible, por encontrarse del lado del nóema, a un fragmento de la vida de conciencia en cuanto tal (aunque es siempre correlato de la conciencia). ¿Qué es aquello que en última instancia sostiene al objeto como él mismo en la variación infinita de sus determinaciones? Ciertamente, está más allá de nuestra voluntad; la cosa es lo que es ante la percepción, independientemente de nuestras pretensiones voluntarias, y se presenta en la sucesión continua de sus determinaciones sensibles como aquel objeto percibido y como siempre él mismo. En las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo*, y aquí mismo, en *Ideas I* como en *Meditaciones Cartesianas*; Husserl señala que la unidad de la vida de conciencia está garantizada por la síntesis temporal. Lo interesante es que esta síntesis se realiza pasivamente (*Meditaciones Cartesianas*, §§ 38-39). No es osado aventurar que la coherencia entre la unidad de la vida de conciencia (que es patente en la experiencia interna) y la unidad de esa mera “x” objetiva, está impuesta por la propia unidad de la conciencia misma, por decirlo así, a pesar de ella, puesto que se realiza pasivamente. Al final, la última trascendencia, ese mero “algo” abstracto, síntesis de unidad, sería reductible a la unidad originaria de la vida de la conciencia. Aunque se trata de una tesis metafísica, es posible desarrollarse fenomenológicamente. Véase para esta cuestión John Drummond, “The Structure of Intentionality” en Welton, Bernet, Zavota *Op.cit.* p.41. También parece apuntar en ese sentido lo señalado por Husserl en torno a la constitución de la temporalidad en el § 27 de los *Análisis sobre la síntesis Pasiva*, Hua XI. s.28 ss.

<sup>22</sup> Hua III/1 S.303

<sup>23</sup> Dagfinn Føllesdal “Husserl notion of *Noema*” en Hubert L. Dreyfus (ed.) *Husserl Intentionality and Cognitive Science*, Massachusetts Institute of Technology Press, Massachusetts 1982. pp. 73- 80. Originalmente fue presentado en APA symposium on phemonenology, en New York el 27 de Diciembre de 1969 y posteriormente publicado en *Journal of philosophy* (1969) pp. 680-87.

<sup>24</sup> Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro tercero: La fenomenología y los fundamentos de las ciencias*. Tr. Luis Eduardo Gonzalez, revisión de Antonio Ziri6n, p.98 (Hua V s.85) y p.102 (Hua V s.89)

sentido en toda regla que no encuentran lugar, en el momento de la enunciación, dentro de la expresión lingüística. Cuando Husserl dice que el nóema es una generalización de la noción de significado, en realidad se refiere a que la forma en que descubre el concepto de nóema y el hilo conductor inicial del proyecto lógico es un análisis del significado. Este núcleo dóxico, en la medida en que lo es para cada vivencia concreta que lo mienta necesita ser aprehendido ya con la forma conceptual-significativa. Aunque, por otra parte, sea el concepto y con él la expresión lógica, el que lo “expresa” (diríamos parafraseando a Hegel) de acuerdo a su esencia universal. Pero ello supone una abstracción ideatoria y el consecuente acto aprehensor dirigido al núcleo de sentido para completar el proceso. Parece más razonable pensar, como sugiere Mohanty, que la universal conceptualización de todos los núcleos noemáticos no quiere decir que sean ya conceptos, sino unidades conceptualizables.<sup>25</sup>

Como hemos argumentado arriba, el nóema y el significado lingüístico para Husserl no se identifican. La descripción del sentido de la percepción no corresponde sin más al significado lógico que expresa el núcleo dóxico que capta. Si tomamos por ejemplo el correlato noemático del acto de percibir una silla, tenemos elementos como la configuración visual y táctil de una silla, la variación en la iluminación reflejada en su superficie, las intuiciones sensibles que ofrecen los grados de plenitud intuitiva de mi percepción, la perspectiva concreta en que veo la silla, etc. Todo lo anterior son momentos del correlato noemático de la percepción “de la silla”. Los llamamos “caracteres de sentido” porque ofrecen el correlato noemático de la silla y concreción de la vivencia de percepción de “la silla percibida en cuanto tal”. Pero el mismo nóema “silla percibida” se mantiene en la variación de la atención sobre la silla, del punto de vista o incluso en la presentación de otras sillas. Sin embargo en lo que respecta a la percepción concreta de una silla en particular que tengo enfrente, es necesario destacar lo que Husserl llama “nóema concreto” de una vivencia actual.<sup>26</sup> Este es el punto en que creemos que las tesis de Føllesdal fallan en su caracterización del concepto de nóema. A nuestro parecer la reducción del “sentido” en general a entidad abstracta o concepto, no hace justicia ni al nóema concreto ni a la plenitud noemática, razón por la cual, además, no está justificada la interpretación derivada de las tesis de Føllesdal, como es la que realizan McIntyre y Smith que identifican nóema y significado.

En este sentido iría también la necesaria distinción entre “nóema” y “esencia”.<sup>27</sup> La esencia es una noción ontológica relativa al tipo de objeto y su determinación a priori de acuerdo a la región ontológica a la que pertenece. Husserl comienza a utilizar el concepto de esencia y la captación de esencias para distinguir la esfera de lo fáctico empírico de la esfera ideal del objeto en sus determinaciones posibles. El nóema y la esencia son unidades no “empíricas”, a la captación de una esencia le corresponde como a todo acto un nóema referido al sentido de lo mentado en cuanto tal en la unidad invariable de las determinaciones intuitivas. Aun cuando se trate de un juicio, tenemos las ocurrencias fácticas del juzgar que tienen, no obstante, como correlato a ese juicio específico y su “contenido mentado” como su nóema. La variación en la fantasía, a través de la cual se exhibe intuitivamente una esencia, es un acto intencional con su nóema, que es el objeto en el cómo de sus determinaciones en la fantasía, esto es, en sus variaciones

<sup>25</sup> Esto resume mi posición en el segundo capítulo de mi estudio *Sobre el sentido y la expresión de la vida afectiva* Tesis de Maestría, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008, donde expongo con más detalle mis críticas a la interpretación fregeana del nóema y extendiendo el debate a las dificultades de la expresión de los nóemas afectivos. Una panorámica amplia y actual del debate en torno al concepto de nóema en Husserl la ofrece el libro de Daniel Schtingel *El objeto ausente: interpretaciones sobre el nóema*, Ediciones Virgilio, Buenos Aires, 2007.

<sup>26</sup> Hua III/1, § 130-133 y Welton Op.cit. “Concrete Noema” p.204-211 para una mejor exposición de este tema.

<sup>27</sup> *Ideas III* §16 p.98 ss. [Hua V s.85ss] Cfr. J.N. Mohanty, *Phenomenology between essentialism and transcendental philosophy*, Northwestern University Press, 1997, p.46



posibles; dado que la variación en la fantasía mienta al objeto en el “como si” de sus posibilidades el resultado, que se explicita en horizontes como todos los núcleos noemáticos, es la mención que mienta y cumple una esencia concreta.

La diferencia entre nóema y esencia es una diferencia semejante a la que establece Husserl entre significación y objeto en *Investigaciones Lógicas*. El nóema que mienta un acto intencional puede ser “absurdo” y a pesar de ello ser un “significado lógico”. Es así que el significado “cuadrado redondo”, el cual mienta un contra sentido, es no obstante un significado, pero la esencia “cuadrado redondo” no existe.<sup>28</sup> Los actos concretos no sólo mientan al objeto en su posibilidad, aunque todos lo hacen implícitamente (de otra forma sería imposible la mención) sino que lo mientan concretamente. Cuando veo la silla rota, la silla rota no es cualquier silla rota posible sino la silla que está en el cuarto, tirada en el suelo, sin la pata derecha, con el respaldo quebrado, y todas estas determinaciones son determinaciones noemáticas que puede o no compartir esta silla precisa con la esencia en general que corresponde a todas las sillas rotas posibles.

#### a) Consecuencias de la interpretación lingüística de la noción de nóema

Para una comprensión más precisa de su argumento enunciemos las tesis de Føllesdal. La primera tesis es que el nóema es una *entidad intensional*, y es una generalización de la noción de significado. Su tesis se fundamenta en dos líneas del tercer volumen de sus *Ideas* que podemos encontrar en el parágrafo §16: “El nóema no es más que la generalización de la idea de Significado (Sinn) al dominio total de los actos”<sup>29</sup> Más adelante hace referencia al pasaje al que nosotros también aludimos del parágrafo §124 de *Ideas I*, en el que Husserl afirma que los términos de Sentido (Sinn) y de Significación (Bedeutung), utilizados inicialmente como sinónimas, requieren un concepto más amplio de significado, pues en cierto modo es aplicable a la entera esfera noético-noemática, esto es, a todos los actos intervengan o no expresiones.

Para Føllesdal existe una cierta ambigüedad en el uso de Husserl de la palabra sentido, “Sinn”, aplicado al nóema. Dice Føllesdal “Algunas veces quiere referirse al noema pleno, otras veces sólo a una parte de él, una parte que puede ser la misma en actos de diferentes clases – por ejemplo, actos de percibir, recordar, imaginar, etc.”<sup>30</sup>. En efecto, la ambigüedad existe, pero también hay suficientes razones para precisar la terminología con base en las propias distinciones que realiza Husserl en *Ideas I*. Especialmente cuando él mismo señala que la noción de “Sentido” debe usarse en una acepción más amplia que la de significación, relativa al contenido de las vivencias de la expresión. En su acepción amplia, sentido se refiere al noema en plenitud (con todos sus caracteres noemáticos) pero el propio Husserl usa una acepción reducida que es en cierto modo equiparable a la de “sentido objetivo” o “núcleo noemático”.

La segunda tesis de Føllesdal hace referencia a la distinción entre dos componentes del nóema. Por un lado es lo común a todos los actos del mismo objeto, con las mismas propiedades, orientado de la misma manera; por otro es el carácter tético del acto, es decir, lo que hace que sea percepción, recuerdo, imaginación. En cuanto al primero de estos componentes se denomina sentido noemático o sentido objetivo. El segundo de estos componentes es el correlato noemático del modo de darse el objeto. Según Føllesdal, en *Ideas* Husserl normalmente utiliza el concepto de *Sinn* para

<sup>28</sup> Véase *Ideas III*, p.98 ss. [Hua V s.85ss.]

<sup>29</sup> *Ideas III*, p.102 [Hua V s.89]

<sup>30</sup> Føllesdal, Op. cit. p.75

el primer componente y nóema para ambos. Por nuestra parte hemos argumentado que el sentido, *Sinn*, abarca toda la esfera noemática incluyendo los caracteres noemáticos fundados en el sentido objetivo. Aunque es cierto que tales caracteres noemáticos son “sentido” de manera derivada respecto del sentido objetivo.

La tercera tesis afirma que el sentido noemático es aquello en virtud de lo cual la conciencia se relaciona con su objeto<sup>31</sup>. De la tesis cuarta a la séptima se enuncian los modos de referencia del nóema a su objeto que sugieren la correspondencia entre las distinciones entre sentido y referencia de Frege. Estas relaciones, que se sostienen en la consideración de la relación entre significación y su referente son sostenibles desde Husserl; pero la cuestión de fondo está en la determinación precisa de qué es el nóema mismo. La octava tesis enuncia su propuesta más controvertida: los nóemas son entidades abstractas. Aquí hace referencia aquí al manuscrito *Noema und Sinn*, donde Husserl afirma que los sentidos (*Sinn*) son objetos irreales, no son objetos que existan en el tiempo. Los nóemas tampoco son objetos espaciales, por lo cual, piensa Føllesdal, no son objetos percibidos por nuestros sentidos (Novena tesis).<sup>32</sup>

La décima tesis de Føllesdal señala que los nóemas son conocidos a través de una reflexión especial, la reflexión fenomenológica, la cual “no es una manera especial de mirar o utilizar nuestros sentidos; los objetos captados en la reflexión fenomenológica son, como hemos observado ya en las dos tesis precedentes, abstractos e imperceptibles”<sup>33</sup>

En la decimosegunda tesis realiza el acercamiento explícito entre el concepto de nóema de Husserl y la noción de Sentido (*Sinn*) de Frege, que caracteriza esta posición interpretativa de la obra husserliana. Aquí Føllesdal señala que el nóema es un sistema complejo de tales determinaciones que hacen a una multitud de datos visuales, táctiles y otros ser apariencias de un objeto.

“Si la fenomenología es el estudio del significado (meaning), en sentido amplio, entonces ¿qué luz arroja a las cuestiones concernientes al significado que han jugado un papel fundamental en la filosofía de sus inicios y que son una preocupación fundamental de tantos filósofos contemporáneos?”<sup>34</sup>. En efecto, Føllesdal tiene razón y la fenomenología tiene como tema el estudio de la significación en sentido amplio<sup>35</sup>; pero habría que insistir en ese carácter “amplio” que Husserl señala y no confundirlo con la esfera de la significación lingüística, por lo cual es conveniente distinguir entre significación y sentido.

Doce años más tarde David Smith y Ronald McIntyre, partiendo de la interpretación sobre el nóema que hace Føllesdal, defienden la identificación entre el concepto de nóema y el de significado en Husserl.<sup>36</sup> Su estudio comienza con una caracterización del concepto de significación lingüística de Husserl; para ello recurren a la exposición de algunas pautas generales del concepto de significación que aparece en la Primera de las *Investigaciones Lógicas*. McIntyre y Smith ponen atención en que la significación es una entidad ideal, de la forma de una especie ideal, que se ve instanciada en los

<sup>31</sup> Ídem

<sup>32</sup> Føllesdal cita simplemente “Nóema und Sinn”. Se trata del Manuscrito con la signatura del Archivo Husserl de Lovaina B III 12. El grupo está dividido en nueve partes que corresponden a diferentes periodos (entre 1908 y 1927).

<sup>33</sup> Føllesdal Op. cit. p.78.

<sup>34</sup> Ibid. p.80

<sup>35</sup> Que nosotros preferimos llamar “sentido”, para distinguirla de la noción específica de significación.

<sup>36</sup> McIntyre and Smith, “Husserl’s Identification of Meaning and Noema”, en Hubert L. Dreyfus (ed.) *Husserl Intentionality and Cognitive Science*, Massachusetts Institute of Technology Press, Massachusetts 1982 pp. 43-58. Originalmente fue publicado en *The Monist* 59 (1975) 115-132. El desarrollo más amplio de su posición se encuentra en su obra conjunta *Husserl and Intentionality: A Study of Mind, Meaning, and Language*, Dordrecht Publishing Company, 1982. A propósito de esta obra véase el detallado análisis de Agustín Serrano de Haro en “Fenomenología trascendental y filosofía analítica, en torno al concepto de nóema” en *Revista de Filosofía*, No. 2 Universidad Complutense de Madrid, 1989, p.169-177. En este trabajo Serrano de Haro ahonda en algunas imprecisiones a las que no nos referimos aquí, en torno a la comprensión de los filósofos norteamericanos, de la reducción trascendental y sus consecuencias en la noción de nóema.

actos significativos, sin perder por ello su existencia independiente e ideal. Con la aparición de *Ideas* en 1913, Husserl desarrolló una noción de acto de significación (act-meaning) que McIntyre y Smith identifican con el concepto de *Sinn*, por la cual Husserl abandona la idea de que las significaciones son esencias de actos instanciadas en actos. En su lugar Husserl considera que las significaciones (meanings) son “entidades abstractas correlatos de actos y expresables por palabras pero en ningún sentido propiedades o partes de actos”<sup>37</sup>. En efecto, Husserl cree que el sentido o nóema no es un ingrediente o parte de los actos sino el correlato objetivo de la intención. Tales entidades son llamadas hoy, en día, según McIntyre y Smith, entidades “intensionales”. En este punto coinciden con la tesis de Føllesdal.

En el segundo apartado de su estudio se dedican a desarrollar el tema de que toda significación lingüística es un sentido noemático (Noematic Sinn)<sup>38</sup>. Las significaciones lingüísticas, consideradas como entidades intensionales, son ontológicamente independientes de la conciencia. Smith y McIntyre defienden que para Husserl las significaciones (Bedeutungen) expresadas por palabras son los sentidos noemáticos de los “actos de dar sentido”, actos de conciencia.

La expresión de un significado en palabras involucra la realización de una acción, una parte del comportamiento corporal vinculada al proceso intencional subyacente de la conciencia. El aspecto corpóreo de los actos de habla (*speech act*) consiste en la producción de una “mera expresión”, soporte sensible en la forma de una articulación fónica o forma escrita. Pero la ejecución completa de una expresión, en sentido estricto, tiene su propio aspecto intencional en el acto que brinda la significación. El hablante debe actuar con el propósito de expresar una significación por la ejecución vocal de los sonidos adecuados a las palabras, de otra forma, incluso en la pronunciación correcta de palabras realmente no está diciendo nada; tal es el caso de los niños que repiten una palabra una y otra vez sin reparar en su significación.

Si logramos comunicarnos con el que nos escucha, coincidimos con él en referirnos significativamente al mismo objeto, de tal forma que el oyente se dirige al objeto a través del mismo sentido noemático. De acuerdo con Husserl, según McIntyre y Smith, “la significación expresada como el “Bedeutung” de las palabras es la significación, el sentido noemático, del acto fundamentante. La significación es lo que es comunicado del hablante al que escucha. Así que el acto fundamentante literalmente “da” o “presta” su significación a la expresión pronunciada en el acto de habla”<sup>39</sup>.

Así, el significado expresado en la realización de un enunciado aseverativo es la significación (sentido noemático) del acto fundamentante del juzgar; y su significación expresada es lo que el hablante comunica al que escucha.

Lo que es central para lo que nos ocupa es la conexión entre significado lingüístico y sentido noemático. Como hemos visto que los significados lingüísticos son ellos mismos sentidos noemáticos expresados, comenzamos a ver que Husserl toma el sentido noemático de los actos y de los significados lingüísticos expresados en el lenguaje como las mismas entidades. Pero el argumento principal para identificar el sentido noemático y las significaciones lingüísticas descansa en la tesis de que el sentido noemático de cada acto es en principio expresable en el lenguaje.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Ibid. p.83.

<sup>38</sup> A lo largo del ensayo se refieren al sentido noemático siempre así, con el adjetivo en inglés y el sustantivo en alemán. Sigo la traducción recurrente como Sentido noemático siempre para referirme a esta expresión que utilizan Smith y McIntyre.

<sup>39</sup> Ibid. p.85.

<sup>40</sup> Ibid. p. 86.

Smith y McIntyre creen que Husserl ve los significados lingüísticos como significaciones en el sentido de sentidos noemáticos. El lenguaje sirve para hacer conocer a otros la manera como intencionamos objetos. Todo sentido noemático es en principio expresable en el lenguaje. Esta tesis es la base de la interpretación según la cual Smith y McIntyre sostienen que los noematas y sus componentes son “entidades intencionales”.

En la aseveración expresamos el sentido noemático, al decir un juicio. “El significado en virtud de ser expresado se le llama ‘lingüístico’ o ‘Bedeutung’”. Pero Husserl cree que los actos y sus sentidos (meanings) no son intrínsecamente lingüísticos. Uno puede juzgar algo sin *decir* nada en absoluto. De hecho, *cada* acto, ‘publicado’ o no, como una significación, tendría la misma significación si se llevara al lenguaje”<sup>41</sup>

Aquí Smith y McIntyre hacen referencia al ya tantas veces aludido § 124 de *Ideas I*, y señalan:

*Sinn* es así concebida como una extensión de *Bedeutung*, así que la significación como *Sinn* no es más exclusivamente, intrínsecamente o incluso primariamente una noción lingüística. (Estrictamente hablando “Sinn” se refiere al componente del nóema de un acto que cuenta para la dirección del acto hacia su objeto. Pero el pleno nóema (*whole* noema), Husserl sugiere, puede ser pensado como un Sinn en un uso menos específico del término: (cf. *Ideas* 90:223). Actos tales como esperar, recordar, imaginar, y percibir tienen significaciones (meanings) en el sentido general de Sinne. Y a pesar de que no hay nada intrínsecamente lingüístico en estos actos y sus significaciones (meanings), sus Sinne son entidades intencionales del tipo de las significaciones expresadas en el lenguaje.<sup>42</sup>

La cuestión está en si es legítimo identificar inmediatamente cualquier parte del nóema, en este caso el sentido noemático, con el tipo de objetividad que es la significación. La noción de significación implica un cierto carácter conceptual formado y disponible para ser expresado (exista o no actualmente una “mera expresión” que concrete esa exteriorización lingüística).

De hecho, *cualquier* Sinn, el Sentido noemático de *cualquier* acto (actual o posible), es en principio expresable a través del lenguaje. Y cuando el Sinn de un acto *es* expresado, [...] este es el *Bedeutung* de las palabras que éste expresa. Si un Sinn es actualmente inexpresso, cree Husserl, en principio podría desarrollarse alguna expresión lingüística cuyo *Bedeutung* es ese Sinn. Esto es lo que llamamos la *tesis de expresabilidad*<sup>43</sup>

Smith y McIntyre sostienen además que el sentido noemático juega el mismo rol en el lenguaje y en los actos de conciencia en general. Las entidades *intencionales* que son expresadas en el lenguaje y las entidades noemáticas de los actos intencionales son exactamente las mismas entidades.

<sup>41</sup> Ibid. p. 87.

<sup>42</sup> Idem.

<sup>43</sup> Idem.

Con esta identificación del sentido noemático y la significación lingüística, la visión antipsicologista del significado de Husserl generaliza una tesis sobre la lógica y la semántica a la tesis sobre la fenomenología y la teoría de la intencionalidad en general: los sentidos noemáticos son entidades intencionales no psicológicas”<sup>44</sup>.

Smith y McIntyre, afirman por otra parte, que la tesis de expresabilidad no implica que todo *Sinn*, tenga que estar expresado actualmente, tampoco implica que alguna lengua natural existente sea lo suficientemente rica como para expresar todo *Sinn*.

Un segundo punto interesante es que reconocen que el nóema incluye otros componentes vinculados con lo que Husserl llama o “modo de darse” del acto. Estos componentes, sobre los que nosotros también hemos llamado la atención, tienen que ver con los grados de claridad con los cuales el objeto de un acto es entendido, las características del objeto, la modificación atencional y la plenitud intuitiva. “Husserl afirma que cuando un acto es llevado a expresión estos componentes adicionales no son parte del *Bedeutung* expresado”<sup>45</sup>.

De tal manera que para Husserl sólo el sentido (*Sinn*) del acto fundamentante de una enunciación expresiva es expresado. Los demás caracteres noemáticos pueden ser expresados de una manera indirecta. Cuando juzgo que “p” y digo “p” expreso el *Sinn* pero no el componente tético del nóema de mi juicio. Cuando digo en cambio “Yo juzgo que p” entonces expreso el sentido de otro juicio sobre mi primer juicio.

Smith y McIntyre creen que los caracteres noemáticos pueden ser expresados de esta forma indirecta, de tal manera que son capaces de servir como componentes de algún sentido (*Sinn*), y en ese sentido son expresables como significados (*Bedeutungen*) lingüísticos.

Los propios autores del estudio reconocen que Husserl no formula las cosas de esta forma:

En este punto, aunque Husserl no lo formula así él mismo, asegura que todos los componentes noemáticos son entidades intencionales. De hecho, esta es una evidencia que Husserl concibió en el nóema y todos sus componentes —y no sólo en el sentido noemático— como significaciones o intensiones. De los componentes del *Gegebenbeitweise* Husserl dice “Como *caracteres del, por decir, “ideal”* (Ideellen) ellos mismo son “ideal” y no “real” (reell)” (Ideas § 99, p.25). Y Husserl en ocasiones utiliza la palabra “Sinn” para describir el nóema completo. Cuando, como si fuera la regla, reserva “Sinn” para el componente del objeto al que se dirige el nóema (el sentido objetivo o sentido noemático), él sugiere la palabra “Satz” (proposición) [proposition] que describiría apropiadamente la combinación de componente del sentido del nóema y el componente tético (Ideas § 133, p.324). Cualquier terminología refuerza la interpretación de que el nóema y sus componentes son intensiones. <sup>46</sup>

<sup>44</sup> Ibid. p. 88.

<sup>45</sup> Ibid. p.89.

<sup>46</sup> Ibid. p.91.

De esta integración del nóema entero como entidad intensional se deriva la identificación entre sentido noemático y significación lingüística. Nosotros creemos, por otra parte, que esta posición no sólo se aleja de la posición de Husserl, sino que, dejan de lado algunos aspectos cruciales de la idea de “sentido” husserliana, que tiene que ver con la aprehensión de la experiencia concreta con relativa independencia de la necesaria generalización conceptual de la esfera lingüística.

#### b) Problemas del argumento de Føllesdal y elementos de una refutación de la interpretación de McIntyre y Smith.

Uno de los problemas de fondo que entraña la interpretación analítica de la noción de nóema es que consideran que el sentido noemático es un concepto y, sobre todo, identifican la idealidad noemática, que incluye los componentes noemáticos que dan concreción y plenitud al nóema perceptivo, con la abstracción conceptual. Mohanty ha señalado que el hecho de la expresabilidad de un acto no implica que el sentido lingüístico (la significación) sea el mismo que el sentido de la vivencia que es expresada. Si la significación y el sentido de la vivencia que la significación expresa se tratara de lo mismo, bastaría con expresar el juicio para decir algo verdadero, pues el sentido de ese juicio sería el mismo que el de la percepción que lo confirma. La confirmación que da la percepción requiere justamente que ese sentido sea ofrecido en una intuición sensible, que cumpla con mayor o menor plenitud el sentido mentado significativamente en la expresión lingüística.<sup>47</sup>

Evidentemente, existe una síntesis de identificación que hace que se unan en un punto la significación expresada y el sentido de la percepción, y que entonces aparezcan como “lo mismo”. Pero esa unidad implica, entre otras cosas, la aprehensión de la percepción como cumplimiento de la significación lógica. En ese sentido, dejan de ser relevantes todos los componentes noemáticos que proporcionan la plenitud y concreción de la vivencia perceptiva, a favor de la captación de lo que hay de generalizable o universalizable en el nóema<sup>48</sup>.

Marina Paola Banchetti, en su artículo “Føllesdal on the notion of the noema: A critique”<sup>49</sup>, sostiene una crítica interesante a la interpretación de Føllesdal, que alcanza al argumento de Smith y McIntyre. Ella sostiene que Føllesdal en realidad confunde el concepto de Idealidad con el de “Abstracto”, y de ahí se deriva su interpretación del nóema como concepto. Banchetti señala en ese sentido que la interpretación de Føllesdal pierde de vista el nóema concreto. Además la noción de abstracto se opone a “concreto” no se opone a “ideal”; pues lo contrario de la idealidad husserliana, es la realidad espacio temporal como la realidad como contenido ingrediente de la corriente de vivencias. El nóema es ideal porque es “irreal” y es no-ingrediente de la conciencia.<sup>50</sup> Este sentido de idealidad, por otro lado no se opone a los

<sup>47</sup> “El *Sinn* husserliano de los actos no lingüísticos, expresables (con limitaciones), no es conceptual; y cuando este es “expresado”, la significación de la expresión y el *Sinn* son “congruentes” pero no idénticos. El *Sinn* o nóema es siempre ideal. “Idealidad” y “conceptualidad” no son lo mismo” J.N. Mohanty, *Husserl and Frege*, Bloomington: Indiana University Press, 1982, pp.75-76.

<sup>48</sup> J.N.Mohanty denuncia que los intérpretes fregeanos de Husserl no toman en cuenta los elementos o contenidos que forman parte del nóema pleno en “Noema and Essence”, Drummond and Embree, *Op.Cit.* p.50.

<sup>49</sup> Marina Paola Banchetti, “Føllesdal on the notion of the noema: A critique”, *Husserl Studies*, [Volume 10, Number 2](#), Springer Netherlands, June, 1993, pp. 81-95

<sup>50</sup> La diferencia entre “idealidad” e “irrealidad” ayuda a dar consistencia a la idea husserliana de nóema pleno y concreto como correlato de experiencias concretas. La reducción trascendental nos entrega éste mismo mundo con sus correlatos depurados de su asunción como momentos integrantes del mundo, pero no como “abstracciones” o “generalizaciones” de objetos. El nóema no es en principio una “generalidad” sino el correlato fenoménico lleno de concreción efectiva “dada” a la intuición concreta de la experiencia. En todo caso es el núcleo dóxico la unidad

caracteres que dan concreción a la experiencia. La crítica de Banchetti me parece contundente y se suma como argumento a favor de nuestra distinción entre las nociones de sentido y significación.<sup>51</sup>

### §3 Idealidad del concepto, irrealidad del sentido

La idealidad es el género del cual la significación conceptual sería una especie. El carácter ideal de la significación conceptual no subsume bajo su misma condición otras idealidades; sólo basta hacer referencia a la distinción de Husserl entre nóema y esencia para dar cuenta de ello. La confusión entre significación y sentido tiene lugar en dos aspectos.

1) El sentido objetivo de una percepción da cumplimiento a la significación mentada por una expresión. Sin duda, existe una síntesis de identificación entre el sentido objetivo de la percepción y la significación expresada<sup>52</sup>. Pero lo que hace que tenga lugar un cumplimiento en sentido estricto, es que la percepción presente intuitivamente el objeto mentado signitivamente en la significación expresada, en el mismo sentido en que ha sido mentado por la significación.

2) El sentido en general es una idealidad, la significación también lo es. El sentido de una percepción concreta es ideal, pero no al modo de la generalidad abstracta de la significación conceptual, sino por su oposición a la realidad (espacio-temporal<sup>53</sup>) que ha quedado puesta entre paréntesis por efecto de la reducción fenomenológica, así como por oposición a la realidad (reell) de la conciencia. El sentido es no-ingrediente del polo noético de la vivencia, es decir, no depende de los actos psicológicos en los que tiene lugar. Esto ha sido destacado como una confusión en la interpretación de Føllesdal del concepto de nóema husserliano, que arrastra la interpretación lingüística del sentido noemático realizada por Smith y McIntyre. El concepto de significación debe reservarse, como el propio Husserl señala en el párrafo §124 de *Ideas I*<sup>54</sup>, al ámbito de la expresión, y el concepto de Sentido, *Sinn*, se refiere al ámbito más amplio de las vivencias en general. No se trata de una distinción meramente nominal, y la noción de sentido husserliana da lugar a una ampliación del concepto que permite describir componentes no conceptuales de la experiencia concreta.

La corrección que Husserl realiza entre la significación como una especie ideal de los actos de dar sentido, permite, gracias al concepto de nóema, hacer justicia a la descripción de la experiencia concreta sin caer en el psicologismo. Se mantiene la idealidad del sentido como “irrealidad” incluso cuando se trata de la concreción y plenitud noemática. La clave para distinguir esta descripción de cualquier subjetivismo psicológico es la propia reducción trascendental. Parece que sólo tiene sentido hablar de nóema en el marco de la reducción trascendental.<sup>55</sup>

---

“generalizable” y en ese sentido abstracta perteneciente a todo nóema, pero el correlato objetivo concreto que Husserl llama nóema no es ninguna “idealidad” en el sentido en que lo es la “significación” o la “esencia”. Habría que tomar esta posibilidad con base en las nociones de nóema pleno y nóema completo.

<sup>51</sup> Dallas Willard por su parte ha criticado la identificación entre “irreal” e “ideal”, lo cual no se opone a Banchetti, al contrario, apoya su posición toda vez que también cree que lo “irreal”, que es el estatuto del nóema se refiere a eventos temporales y entidades trascendentes a lo “reel” (real ingrediente de la vivencia) pero todavía dentro de la immanencia de la subjetividad. Lo “irreal” se refiere a entidades individuales que “duran” y debe distinguirse de lo “ideal” como “universal”.

<sup>52</sup> O bien, según Mohanty “congruencia” lo que enfatiza la necesidad de distinguir entre sentido capaz de ser “conceptualizado” y significación conceptual-lingüística.

<sup>53</sup> Tanto espacio temporal como ingrediente real de la conciencia

<sup>54</sup> Recordemos que, como ya señalábamos en el nota primera a este trabajo, es éste es uno de los párrafos que Marc Richir cita recurrentemente a la hora de presentar el problema de lo que él denomina “tautología simbólica” o “circularidad simbólica”. Puede también consultarse, en este mismo número de *Eikasia*, el interesante testimonio de Joëlle Mesnil, “Mon chemin vers Marc Richir”, vertebrado por esta distinción entre sentido y significación.

<sup>55</sup> Precisamente parte de las discusiones del debate está en que no se toma en cuenta la reinterpretación que el propio Husserl hace de su obra anterior, *Investigaciones Lógicas*. En otras obras casi siempre procede en sus análisis casi asumiendo que lo hace en el marco de la reducción trascendental. A veces apenas lo indica de manera marginal. El tratamiento de la “idealidad” de los significados de *Investigaciones Lógicas* y su

#### §4 Significación en la esfera noemática y Sentido concreto del nóema perceptivo.

Una vez señaladas nuestras críticas a la interpretación analítica de la noción de nóema tenemos que la pregunta de fondo es la siguiente: ¿qué es el sentido concreto de un nóema perceptivo, justo en la medida en que no se identifica con el significado conceptual abstracto del objeto percibido en cuanto tal? Al respecto debemos concluir que el nóema concreto de la vivencia perceptiva es lo mentado en cuanto tal por la percepción justo en la manera concreta en que es mentado por esa percepción. El significado conceptual abstracto es el correlato objetivo del juicio que está a disposición de actos expresivos. Supone la conceptualización, que no necesariamente está presente en la percepción en cuanto tal. La percepción no es una enunciación lingüística, pero puede ser aprehendida como cumplimiento de intenciones significativas. En realidad se trata de la misma percepción y su función lógica, en una perspectiva epistemológica, no modifica su contenido. Nuestro problema no es con la verdad de los enunciados que significan el contenido de la percepción, sino con la identificación del sentido total de la percepción con la aprehensión de su contenido significativo como cumplimiento de significaciones en sentido lógico. La percepción tiene su propio sentido antes de la aprehensión significativa de su contenido, antes de que se efectúe sobre su sentido noemático la conceptualización necesaria para que se realice el cumplimiento de las intenciones significativas. Como han sugerido estudiosos como Donn Welton y Luis Rabanaque, la consideración genética de la percepción es la vía para acceder a la descripción entre el sentido concreto de la percepción y formación gradual de la esfera de las significaciones conceptuales<sup>56</sup>. Las discusiones más recientes avanzan a la superación del debate vía los análisis genéticos.<sup>57</sup>

#### §5 El sentido y la expresión de los nóemas afectivos

##### a) Los actos afectivo-valorativos en tanto noesis fundadas y sus correlatos noemáticos

El sentido de la vida afectiva fue motivo de estudio por primera vez, en la obra publicada por Husserl, en el § 15 de la “Quinta” de sus *Investigaciones Lógicas*. Ahí se preguntaba sobre los alcances de la idea de intencionalidad en los actos no-dóxicos, en este caso, del sentimiento y la voluntad. En esta obra, de acuerdo a la tradición abierta por Brentano, reconocía el carácter intencional de los sentimientos, los cuales no son un mero agregado psicológico a la vivencia meramente objetivante sino que se refieren desde sí mismos a sus propios objetos. Dicha referencia intencional, no obstante, se realiza a partir de su fundación en actos objetivantes que brindan la representación base de sus objetos. Este carácter fundado ha dado la impresión de cierto predominio de los actos dóxicos sobre los actos de la

---

consideración como “esencias intencionales” todavía no tiene la herramienta más potente de la reducción trascendental para “suspender” los efectos empíricos de la consideración psicológica. La reducción fenomenológica permite acceder a un plano de concreción donde es posible entender los correlatos de la vida de conciencia como unidades concretas sin hacer de ellos “abstracciones” sino tomarlos tal y como se brindan a la experiencia.

<sup>56</sup> Donn Welton “Intentionality and Language in Husserl’s Phenomenology”, *The review of metaphysics*, Vol. XXVII (December, 1973), pp.260 ss. Especialmente la sección cuarta. El estudio ya citado *The Origins of Meaning*, es el proyecto de Welton de realizar esta génesis de la significación en la esfera antepredicativa. Estudios más recientes como los de Luis Rabanaque han explorado las rutas de análisis que permiten esclarecer los diferentes momentos de la génesis de la idealidad y contribuyen a un replanteamiento del debate en torno a la naturaleza del nóema. Véase Luis Román Rabanaque, “Niveles y Estratos noemáticos y la idealidad del sentido” en *Escritos de filosofía* no.43 (Buenos Aires, 2003), pp.321-334, y Luis Román Rabanaque “Passives Noema und das analytische Interpretation”, *Husserl Studies*, 10,1994,p.65-80.

<sup>57</sup> John Drummond ha señalado la importancia de la intencionalidad de horizonte en la explicitación del núcleo noemático mismo como proceso dinámico en Drummond “The Structure of Intentionality” Op.cit. p.37-41



esfera del sentimiento, pero dicha fundación no significa una subordinación donde el acto afectivo agregue un predicado meramente añadido a un objeto ya determinado en la esfera dóxica.<sup>58</sup> En un manuscrito anterior de 1893, anterior a la redacción de *Investigaciones Lógicas*,<sup>59</sup> Husserl señala que el acto afectivo no es un mero “ropaje” de las vivencias objetivantes sino que agrega una nueva determinación de sus objetos, y en ese sentido los sentimientos son también un modo de referencia de la conciencia a su mundo entorno, son, ellos mismos, vivencias de sentido. Con todo, el problema de la expresión de los actos afectivos<sup>60</sup> no aparece directamente en *Investigaciones Lógicas*

A partir del párrafo §37 de *Ideas I*, Husserl vuelve sobre el tema de los sentimientos en el marco de la exposición del problema de la aprehensión. Ahí Husserl afirma que al *cogito* mismo es inherente un estar atendiendo algo, pero hay que distinguir entre el objeto intencional y el objeto aprehendido. Normalmente se cree que atender a un objeto es aprehenderlo como objeto, pero solamente se habla de tal aprehensión cuando el objeto es captado como tal. Sólo podemos estar vueltos a una cosa aprehendiéndola, pero cuando se trata de un acto afectivo o estimativo estamos vueltos hacia el valor (en el valorar) o hacia lo que alegra, en el caso de una alegría. El objeto intencional de estos actos sólo se vuelve aprehendido cuando el acto se torna objetivante.<sup>61</sup>

El acto de valorar, en cuanto acto, tiene su respectivo nóema con una estructura similar a la de otros actos como la percepción. Así como hay lo percibido en cuanto tal, que es el nóema del acto de percepción, hay lo valorado en cuanto tal, que constituye el núcleo noemático correspondiente a la intención estimativa del objeto. Toda vivencia plena de grado superior tiene un correlato intencional análogo al de las nóesis simples. Existe lo valorado en cuanto tal como núcleo noemático con sus respectivos caracteres téticos; de tal forma es posible la determinación de valioso, grato o regocijante de manera análoga a lo probable o lo posible, de modo que la conciencia afectiva no es una neutral sino posicional, asume una posición.<sup>62</sup>

Siguiendo las caracterizaciones que hicimos antes sobre el núcleo noemático y el nóema pleno, el objeto en cuanto valioso no se identifica con el nóema pleno de acto de valorar entero.<sup>63</sup> Dice Husserl “al *pleno* “sentido” del valorar pertenece el qué del mismo con toda la plenitud en que es conciente en la respectiva vivencia del valor; y que la *objetividad* de valor entre comillas no es, sin más, el pleno nóema.”<sup>64</sup> Las vivencias de agrado y desagrado son vivencias con múltiples capas intencionales tanto noéticas como noemáticas. Cuando una percepción funda una capa de valorar, tenemos en el “todo de fundamentación” designado por la capa más elevada de la vivencia distintos nóemas o sentidos.

65

<sup>58</sup> Cfr. James Mensch *Postfundational Phenomenology: husserlians reflections on Presence and Embodiment*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania. 2001, p.37

<sup>59</sup> Manuscrito de 1893 “Noten zur Lehre von Aufmerksamkeit und Interesse” Hua. XXXVIII, Beilage II, s.164

<sup>60</sup> Hay una cierta mención indirecta del problema en los §67-68 de la Sexta de las *Investigaciones Lógicas*

<sup>61</sup> “En el estar vuelto valorando a una cosa está encerrada también, en verdad, la captación de la cosa; pero no es la *mera* cosa, sino la cosa *valiosa* o el *valor* (sobre lo cual hablaremos aún más extensamente), el *pleno correlato intencional del acto valorante*. Así, pues, “estar vuelto valorando a una cosa” no quiere decir ya “*tener por objeto*” el valor, en el sentido especial del objeto captado, como necesitamos tenerlo para predicar sobre él; e igual en todos los actos lógicos que se refieren a él” [Hua III/1S.76]

<sup>62</sup> “La conciencia es, con respecto a estos nuevos caracteres, una vez más una conciencia *posicional*: el “valioso” es dóxicamente susceptible de ser puesto como algo que es valioso. Este “es” que pertenece al “valioso” como caracterización *suya* puede luego pensarse también *modalizado*, como todo “es” o “cierto”: la conciencia es entonces conciencia del *valor posible*, se tiene la impresión de que la “cosa” es valiosa; o también, es conciente como *conjeturalmente valiosa*, como *no-valiosa* (lo que no quiere decir, empero, tanto como “sin valor”, como mala, fea, etcétera; el no-valioso expresa simplemente que se ha tachado el “valioso”). Todas las modificaciones semejantes afectan la conciencia del valor, las nóesis valorativas, no sólo extrínsecamente, sino intrínsecamente, así como paralelamente los nóemas.” Hua III/267

<sup>63</sup> Hua III/1§ 42. S.87

<sup>64</sup> Hua III/1 S.221.

<sup>65</sup> “Lo percibido como tal pertenece, como sentido, especialmente al percibir, pero entra también en el sentido del valorar concreto, fundando el

Siguiendo la caracterización que viene desde *Investigaciones Lógicas*, el contenido intencional de los actos del sentimiento está fundado en una representación objetiva sobre la cual está montada la caracterización afectiva que entrega al objeto intencional como “objeto según determinaciones afectivas”.<sup>66</sup> De modo que, dice Husserl, de un lado están las representaciones y los juicios en que está fundada la conciencia del valor y del otro, los valores hacia los cuales está dirigida la conciencia del valor. Esta doble dirección, hacia el objeto aprehendido y hacia el valor como modificación noemática que corresponde al carácter valioso del objeto, forma parte de la intencionalidad afectiva, del carácter de estar dirigida la conciencia bajo la modalidad afectiva.

A todo esto hay que sumar los componentes de la vivencia que son no intencionales y que exhiben al objeto mentado por el nóema afectivo. Existe el mismo paralelismo entre la sensación y los sentimientos sensibles no intencionales, pero que sostienen la intencionalidad, perceptiva y afectiva.<sup>67</sup> Los sentimientos sensibles no exhiben al objeto “en cuanto tal”, sino según una modificación de la conciencia, es decir, “tal como afectivamente me parece el objeto”, desde una perspectiva estimativa, o bien “tal como me hace sentir”, aunque esta creencia ya está comprometida con la suposición de una relación causal que no necesariamente existe entre las determinaciones objetivas de la cosa y este sentimiento, de modo que pueda afirmar objetivamente que es el objeto estimado aquello que me despierta esta estimación, aunque la estimación vaya dirigida intencionalmente hacia él. Hay que observar que estas nóesis fundadas, dan lugar a un nuevo sentido fundado en la nóesis subyacente, que abraza o contiene.<sup>68</sup>

Todo acto, incluso los actos que no pertenecen a la esfera del conocimiento, albergan en su seno algo “lógico”; pero en el caso de los actos del sentimiento, precisamente aquello que los hace tales es una cualidad que no es lógica, que no pretende afirmar conocimiento alguno del objeto. Con todo, incluso en este tipo de actos, es posible encontrar un sustrato lógico que es la base de su objetivación y su conceptualización.

Podemos, según esto, decir también: *todo acto o todo correlato de acto alberga en sí algo “lógico”, explícita o implícitamente*. El acto es siempre lógicamente explicitable, a saber, merced a la generalidad esencial con la que el estrato noético del “expresar” se adapta a todo lo noético (o la de la expresión a todo lo noemático). A la vez es evidente que con la transición a la modificación de neutralidad se neutralizan también el expresar mismo y su expresado como tal<sup>69</sup>

El cumplimiento de una significación en un sentimiento, se realiza de manera muy similar en ambas obras. La base objetiva, el sustrato lógico que hay en la vivencia del sentimiento, es lo que permite el cumplimiento del contenido en la significación lógica que se dirige a tal sentimiento. No obstante, hay que ver también que aquello mismo que

---

sentido *de éste*. Tenemos, por consiguiente, que distinguir: los objetos, *cosas*, cualidades, estados de cosas, que en el valorar están ahí como valiosos, o los correspondientes nóemas de las representaciones, juicios, etc., que fundan la conciencia de valor, y, por otro lado, los objetos de valor mismos, las situaciones de valor mismas, o las modificaciones noemáticas que les corresponden, y luego en general los nóemas completos pertenecientes a la conciencia de valor concreta” Hua III/1 S.220

<sup>66</sup>“Así, por ejemplo, un agrado estético está fundado en una conciencia de neutralidad de contenido perceptivo o reproductivo, una alegría o tristeza en una creencia (no neutralizada) o una modalidad de creencia, e igualmente un querer o contra-querer, pero referido a algo apreciado como agradable, bello, etc.” Hua III/1 S.216

<sup>67</sup> Cfr. Hua III/1 S.77

<sup>68</sup> El nuevo sentido aporta una totalmente *nueva dimensión de sentido*; con él no se constituyen nuevos fragmentos de determinación de las meras “*cosas*”, sino *valores de las cosas*, valiosidades u objetividades de valor concretas: belleza y fealdad, bondad y maldad; el objeto de uso, la obra de arte, la máquina, el libro, la acción, el acto, etc. Hua III/1 267.

<sup>69</sup> Hua III/1 S.271

determina la vivencia, es una base afectiva misma y forma parte del nóema pleno: es aquello que por su propio carácter permanece desplazado de la significación lógica y por ende, conlleva serias dificultades para llevarlo a expresión.

De igual forma que en la percepción, donde tenemos que la base sensible que ofrece el objeto concreto queda fuera de la consideración, así los contenidos de sentimiento sensible que forman parte de la aprehensión originaria del valor quedan fuera de la esfera expresiva.

### **b) La conciencia originaria del valor y el problema de la expresión.**

En el segundo tomo de sus *Ideas*, Husserl desarrolla una descripción de los actos de la esfera valorativa y sus correlatos objetivos cuyas descripciones complementan temas enunciados de forma programática en *Ideas I*.

La actitud temática de la experiencia y la investigación del científico natural corresponden a la actitud dóxico teórica, frente a ella existen otras actitudes como la valorativa o la práctica. La naturaleza es uno de los posibles correlatos objetivos de la actitud teórica, pero ella misma no agota el campo de los objetos teóricos entre los que podemos contar también los valores y las obras de la cultura pero aprehendidas por la actitud teórica.

Lo que caracteriza a la actitud es la manera en como tales vivencias son ejecutadas, en el caso de la actitud teórica, en función de conocimiento,<sup>70</sup> y en el caso de las vivencias valorativas, según una cierta ponderación subjetiva.

Las vivencias del sentimiento y la emoción, son también vivencias intencionales y por ende, constituyentes de objetividades pero no se viven bajo la actitud teórica, sino bajo la actitud valorativa o práctica.<sup>71</sup> Todos los actos que no son teóricos, desde un principio pueden convertirse en tales a través de una modificación de la actitud, pero ello no nos debe llevar a confundir, por ejemplo, el valorar con el juicio del valor.<sup>72</sup> Lo valorado es él mismo una objetividad, lo valorado en cuanto tal, pero se trata de una objetividad de una forma completamente distinta de la objetividad teórica.<sup>73</sup>

En el mero intuir sensible tenemos una mera cosa, pero pasando a la captación del valor y, posteriormente al juicio de valor, la cosa a la que nos referimos no es una mera cosa sino una cosa valiosa. En la captación de algo valorándolo como bello tenemos que la valoración misma o su correlato noemático, el carácter de ser valorado, forma parte del sentido objetivo de aquello que es intencionado. Lo que vemos no es un mero objeto de la percepción, digamos una flor, sino la flor bella. Vivimos en su belleza activamente, sobre la base de su percepción, pero el acto primordial es el que apunta hacia ella valorativamente. Vivimos, sin duda, la percepción de la flor y, eventualmente, sabemos de qué flor se trata, es decir, ejecutamos los actos en que se constituye la objetividad de la flor en cuanto tal,

<sup>70</sup> “Una cosa es ver, esto es, en general, vivenciar, experimentar, tener en el campo de percepción, y otra ejecutar el ver en el sentido especial, percatándose, “vivir” en el ver de una manera eminente, actuar en cuanto yo en el sentido especial “creyendo”, juzgando, ejecutar un acto de juzgar como un *cogito*, estar dirigido a lo objetivo con la mirada activa, el estar-dirigido específicamente *mentante*. Una cosa es tener en general consciente que el cielo azul es, y otra vivir en la ejecución del juicio, - el cielo es ahora azul – percatándose, captando, mentando específicamente. A las vivencias dóxicas en esta actitud, en este modo de ejecución [...] las llamamos actos teóricos.” *Ideas II* p.33, Hua IV, 3

<sup>71</sup> “Una cosa es ver, esto es, en general, vivenciar, experimentar, tener en el campo de percepción, y otra ejecutar el ver en el sentido especial, percatándose, “vivir” en el ver de una manera eminente, actuar en cuanto yo en el sentido especial “creyendo”, juzgando, ejecutar un acto de juzgar como un *cogito*, estar dirigido a lo objetivo con la mirada activa, el estar-dirigido específicamente *mentante*. Una cosa es tener en general consciente que el cielo azul es, y otra vivir en la ejecución del juicio, - el cielo es ahora azul – percatándose, captando, mentando específicamente. A las vivencias dóxicas en esta actitud, en este modo de ejecución [...] las llamamos actos teóricos.” *Ideas II* p.33, Hua IV, 3

<sup>72</sup> “Si entendemos por “valorar”, “apreciar”, el comportamiento emotivo y justamente como un comportamiento en el cual vivimos, entonces no se trata de un acto teórico. Si lo entendemos, como *equivocadamente* sucede con frecuencia, como un tener-por-valioso judicativo, eventualmente como un predicar sobre el valor, entonces con ello se expresa un comportamiento teórico y no un comportamiento emotivo” *Ideas II*, p.38, Hua IV, 8

<sup>73</sup> “La obra de arte es objetiva de una manera totalmente distinta: es intuita, pero no solamente intuita sensiblemente (no vivimos en la ejecución de la percepción), sino *axiológicamente intuita*. En el abandonarse activo del estético “estar-ocupado-en-ella-en-el-agrado”, del gozo estético entendido como acto, el *objeto*, dijimos, es *objeto* del disfrute” *Ideas II* p.38, Hua IV, 8-9

pero no estamos vueltos hacia ellos sino hacia su belleza, que todo el tiempo es, mientras nos mantengamos en la actitud puramente valorativa, belleza de la flor. Sobre esta valoración, podemos ocasionalmente volvernos teóricamente hacia ella y hacer juicios como “la rosa que es bella”, o en generalidad “las rosas son bellas”.

Ahora bien, corresponde a la captación de la valiosidad un componente de emotividad que participa en la constitución originaria de toda valoración.<sup>74</sup>

Con todo, es necesario distinguir entre el disfrute o agrado ante la presencia del valor en el objeto y la captación de valor misma. Husserl no dice que sean lo mismo, sólo dice que la constitución originaria del valor como captación de la valiosidad en el objeto está esencialmente vinculada a un cierto carácter emotivo; lo cual nos lleva de vuelta a nuestro análisis sobre la intencionalidad de los sentimientos en *Investigaciones Lógicas*.

En el agrado estético, algo es para nosotros consciente en cuanto estéticamente grato, en cuanto bello. Sea el punto de partida el hecho de que vivimos en el agrado estético, de que nos abandonamos con agrado, pues, al *objeto* aparente. Podríamos *reflexionar sobre el agrado*, como cuando después enunciamos: eso me agrada. El juicio es ciertamente un juicio sobre mi agrado. Pero el dirigir la *mirada al objeto* y su belleza es algo totalmente distinto<sup>75</sup>

Husserl comienza caracterizando el polo subjetivo de la vivencia de agrado estético, refiriéndose a ella como el abandono en el agrado por lo que encontramos bello. El agrado es anterior al juicio sobre el agrado y lo fundamenta. Del lado objetivo encontramos la intuición de la belleza del objeto encontrada en el objeto mismo, la cual, no es en modo alguno un “predicado de la reflexión”, no es algo en lo que repare después de ver el puro objeto percibido. Él mismo se da originariamente con su predicado, en este caso, de “belleza” intuitiva.<sup>76</sup>

Encontramos un cierto paralelismo entre la descripción que realiza en *Investigaciones Lógicas* respecto de las vivencias emotivo-valorativas. En *Investigaciones lógicas* se trataba de la alegría ante la constatación de un suceso feliz.<sup>77</sup> En

<sup>74</sup> “toda conciencia que originariamente constituye un objeto de valor como tal, posee en sí necesariamente un componente que pertenece a la esfera emotiva. La más primigenia constitución de valor se ejecuta en la emoción como aquel abandono disfrutante preteórico (en un sentido amplio de la palabra) del sujeto-yo sensible, para el cual ya desde hace décadas he usado en clase la expresión valicepción<sup>74</sup>. La expresión designa, pues, dentro de la esfera del sentimiento, un análogo de la percepción, la cual representa en la esfera dóxica el primigenio estar (captante) del yo cabe el objeto mismo. Así, en la esfera emotiva aquel sentir en el cual el yo vive en la conciencia del estar cabe el *objeto* 'mismo' sintiendo, y esto es precisamente lo que se quiere decir al hablar de disfrute.” *Ideas II*, p.39., Hua IV, 9

<sup>75</sup> *Ideas II*, p.43-44, Hua IV, 14

<sup>76</sup> “Intuyo la belleza en el objeto, claro que no como su color o su figura en la percepción sensible simple, pero encuentro lo bello en el objeto mismo. Nada significa menos lo bello que un predicado de reflexión, como cuando por ejemplo digo de algo que me resulta agradable. Lo “grato”, lo alegre, lo “triste” y todos los predicados objetivos equiparables, no son, conforme a su sentido objetivo, predicados de relación, referidos a los actos. Surgen mediante el cambio de actitud que hemos descrito: los actos de que se trata están en ello co-presupuestos. Todavía tengo agrado, siento todavía alegría y tristeza similares. Pero en vez de estar simplemente contento o triste, o sea en vez de ejecutar estos actos emotivos, los llevo mediante un cambio de actitud a otro modo; son todavía vivencia, pero no vivo en ellos en el sentido señalado. Miro hacia el *objeto* y encuentro en éste, en mi actitud cambiada ahora teórica, los correlatos de estos actos emotivos, un estrato objetivo superpuesto sobre el estrato de lo “alegre”, de lo “triste” objetivamente-objetivo, de lo “bello” y “feo”, etc. En la actitud teórica de la reflexión no puedo hallar predicados objetivos, sino solamente predicados relativos a la conciencia” *Ideas II* p.44. Hua IV, 14-15

<sup>77</sup> “La alegría por un evento feliz es seguramente un acto. Pero este acto, que no es un mero carácter intencional, sino una vivencia concreta y *eo ipso* compleja, no sólo comprende en su unidad la representación del evento alegre y el carácter de acto del agrado referido a éste, sino que la representación se enlaza con una sensación de placer, que es apercebida y localizada como excitación afectiva del sujeto psicofísico sensible y como propiedad objetiva; el suceso aparece como recubierto por un resplandor<sup>77</sup>rosado. El suceso matizado de placer por este modo es como tal el fundamento de volverse alegremente hacia el objeto del agrado, complacerse o como quiera que se llame. Igualmente, un suceso triste no es meramente representado en su contenido y conexión objetivos, en lo que implica en sí y por sí como suceso, sino que aparece como revestido del color de la tristeza. Las mismas sensaciones de placer que el yo empírico refiere a sí y localiza en sí (como dolor en el corazón) son referidas, en la percepción afectiva del suceso, a este mismo” *Investigaciones Lógicas*, p. 509. (Hua XIX/1, p.408)

el ejemplo que pone Husserl en *Ideas II* tenemos que el acto valorativo de la belleza que tiene su objeto, objeto *bello*, encuentra la “belleza” en el objeto mismo, ciertamente, no como su color o su figura, pero sí como expositivo del objeto que se capta de manera intuitiva. No se trata de predicados de reflexión atribuidos a los actos. Es decir, no atribuyo la belleza del objeto al agrado que me produce, sino que encuentro al objeto “bello” y su belleza suscita mi agrado por el objeto. Lo interesante es que en esta consideración objetiva de la belleza, encuentro los correlatos de los actos emotivos (el agrado por la belleza) superpuestos sobre el estrato de los predicados sensibles, el estrato de lo “alegre”, de lo “triste” objetivamente-*objetivo*. ¿No constituyen acaso estos predicados, que también son sensibles pero en un modo diferente al de las meras sensaciones ya aprehendidas como contenidos representantes del objeto, el carácter “resplandeciente” que encontramos en el objeto captado emotivamente? Al menos, estructuralmente, coincide con *Investigaciones Lógicas* en que se trata de predicados del objeto, pero que son relativos a la conciencia, es decir, son meramente representativos. En la nota que aparece al final del texto que citamos (Nota. e) señala lo siguiente:

Habría que desarrollar, sin embargo, el hecho de que – y por qué– tales predicados emotivos son en efecto en un sentido particular meramente subjetivos, remiten a sujetos que valoran y, por tanto, a actos de estos sujetos en los cuales se constituyen para ellos y no para todos<sup>78</sup>

Los predicados emotivos del tipo del “resplandor de lo alegre” o la “belleza captada en el objeto” pero este modo particular, referida al correlato objetivo del particular agrado que le suscita, es una razón por la cual creo que hay que distinguir entre el carácter emotivo, el resplandor, que forma parte del acto de valoración y la captación del valor mismo. Especialmente, porque podemos volvernos al valor en cuanto tal, en una actitud teórica y aprehenderlo en su objetividad, sin referirnos al carácter emotivo que forma parte de su constitución primordial en la valicepción.<sup>79</sup>

En el párrafo §7 de *Ideas II*, señala que toda especie de actos está caracterizada por una especie de “cualidad de acto”, así los actos *objetivantes* cuya cualidad es el carácter de la creencia en sus distintas modificaciones. Los actos teóricos son propiamente objetivantes pues para “tener el objeto” se requiere la actitud ponente del sujeto teórico. Como observamos en *Investigaciones Lógicas* los actos fundados del tipo del sentimiento y la valoración no eran actos objetivantes en ningún sentido, sino fundados en actos objetivantes. En *Ideas II* aparece una importante modificación de esta doctrina y señala que en realidad de todos los actos no objetivantes, en este caso de la valoración, pueden sacarse objetividades mediante un cambio de actitud.<sup>80</sup>

<sup>78</sup> *Ideas II*, p.44, Hua IV, 15

<sup>79</sup> O bien podemos volvernos en actitud teórica al estado afectivo e igualmente aprehenderlo como objeto de la reflexión y decir, “estoy embelesado por la belleza de la flor”.

<sup>80</sup> *De todo acto no objetivante* pueden sacarse objetividades mediante un giro, mediante un cambio de actitud; en ello radica que todo acto sea, conforme a su esencia, implícitamente a la vez objetivante, que, esencialmente, no sólo esté edificado en un nivel superior sobre actos objetivantes, sino que sea objetivante respecto de lo nuevo que él mismo aporta. Se vuelve así posible un ponerse a vivir en esta objetivación, mediante la cual no solamente viene a darse teóricamente el objeto de la objetivación subyacente, sino también lo recién objetivado mediante el nuevo estrato emotivo. Cuando el agrado está fundado sobre un percibir simplemente objetivante, entonces puedo captar teóricamente no solamente lo percibido, sino también lo recién objetivado mediante; puedo, por ejemplo, captar la belleza como un predicado teórico de lo percibido como se expuso antes. *Ideas II* p.45-46, Hua IV, 16

### c) Caracterización del nóema afectivo

Toda percepción de valor va acompañada de una vivencia de sentimiento sensible. Hay que distinguir aquí entre el sentimiento sensible de la aprehensión del valor y el sentimiento, por ejemplo, de alegría o tristeza, que acompaña necesariamente la constitución originaria del valor en la valicepción. Sin embargo la percepción actual de un objeto valioso, por mor del valor que se muestra en la presencia del objeto, presenta una capa sensible (como correlato noemático), a la cual Husserl se refiere como un “resplandor”<sup>81</sup>. Así como corresponde al correlato noemático las determinaciones objetivas de la captación sensible del objeto aprehendido, los sentimientos sensibles también tienen su parte en el nóema. De modo que es posible hablar del “resplandor”, en cierto sentido, como el correlato noemático del sentimiento sensible, que exhibe como carácter cuasi-objetivo la valiosidad sensible del objeto valorado. En cuanto componente del nóema se trata de un momento fundado en el sentido objetivo del nóema del acto valorativo.

Ahora bien, es posible preguntar, ¿cuál es la relación entre el sentimiento sensible y el valor? Tomemos en cuenta que se trata de un sentimiento sensible que no se identifica con la presentación sensible del objeto valioso, en cuanto a la representación que de él ofrece la percepción sensible; es decir, esa sensación afectiva que genera su presencia, no se enlaza con ninguna determinación “real” del objeto en cuanto tal, sino justamente en cuanto es valioso. La capa de sentimiento sensible es un carácter o componente de sentido fundado en la objetividad noemática del objeto valioso y no en la objetividad del objeto, en cierto sentido dependiente de la captación del valor en el objeto y no del mero objeto. Aunque respecto del objeto mentado como valioso justo él (y no el valor objetivo) es el que aparece bañado de esta tonalidad afectiva.

Es entonces necesario distinguir entre la objetividad del valor en lo que concierne a su nóema concreto y pleno, y la abstracción realizada sobre su núcleo dóxico, que es el contenido de una representación conceptual del valor. Dicho de otro modo, habría que distinguir entre el valor noemático como contenido de la aprehensión concreta del valor y el concepto-significación del valor. Este último, es una entidad abstracta y general que, precisamente, expresa el sentido objetivo de la aprehensión del valor en cuanto tal pero no agota su concreción noemática. En virtud de esta distinción, será necesario distinguir una vez más entre el sentido del nóema concreto de las experiencias afectivo-valorativas y la significación conceptual que las expresa. Un aspecto que se pierde en el paso a la expresión del sentimiento es justo el “resplandor” del objeto, el cual, según mencionamos antes, es una capa de sentido noemático al cual nos referimos expresivamente sólo de manera indirecta. Cuando Husserl utiliza expresiones como “resplandor rosado” se trata de un lenguaje indirecto pues resulta evidente que en sentido estricto el suceso feliz ni destella ninguna luz en sentido objetivo ni es de color rosado.

Sobre resplandor afectivo, que formaría parte del correlato noemático de la experiencia afectiva-estimativa, hay que hacer otra diferenciación importante: Es posible la plenitud noemática del valor sin la plenitud intuitiva; es decir ahí

<sup>81</sup> La idea de “resplandor” aparece en *Investigaciones Lógicas* para referirse a una determinación “cuasi-sensible” del objeto de una aprehensión afectiva. Dice Husserl, el objeto ante el cual hay alegría se presenta teñido por un velo o resplandor de lo “alegrable”. Esta temática reaparece en otras obras y en manuscritos de Investigación contemporáneos a la redacción de *Ideas II*, algunos de ellos contenidos en el proyecto *Sobre la estructura de la conciencia* que son esbozos que Husserl dejó inéditos y que contienen muchas de sus más importantes descripciones de la vida afectiva. Sobre este tema véase Antonio Zirió “El resplandor de la afectividad”, en *Acta Fenomenológica Latinoamericana, Volumen III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)* Círculo Latinoamericano de Fenomenología, Pontificia Universidad Católica de Perú, Lima, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2009. p.145. Véase también al respecto Thomas Vongehr, “Husserls Studien zu Gemüt und Wille” en Verena Mayer, Christopher Erhard, Marisa Scherini (Hg.) *Die Aktualität Husserls*, Alber Philosophie, Karl Alber Verlag, München/Freiburg, 2011, p.350 ss.

se puede hablar también de la integridad de la expresión del nóema afectivo que expresa justo el nóema pleno sin referirse a los momentos intuitivos de su presentación. Esta posibilidad de expresión se realizada en sentido preciso e incluso con verdad, se trata de una expresión que en cierto modo no es una captación del valor. Es decir, hablamos del valor y vivimos en su sentido sin tener necesariamente la suscitación viva de su manifestación originaria, la cual no puede estar exenta de suscitación afectiva sensible, y por ende, su correlato no puede aparecer sin “resplandor”.

La conciencia del valor también puede, empero, tener el modo del agrado no originario y de la valoración de lo grato como tal, ya sin que la emoción sea tocada de modo “primigeniamente” vivo: el análogo de las representaciones oscuras frente a las claras en la esfera de la emoción. Cuando, por ejemplo, encuentro a primera vista que un violín es “bello”, si es que la belleza está ella misma dada. Puedo ver el violín y encontrarlo bello sin que mi emoción sea “propiamente” excitada de algún modo.<sup>82</sup>

#### §6 La afectividad como dimensión de sentido: límites y condiciones de su expresión.

En lo que concierne concretamente al tema de la expresión del nóema afectivo el §127 de *Ideas I* concluye que la expresión de las formaciones de la esfera de la emoción, toda vez que no son en sí actos de juicio, *sólo pueden expresarse por rodeos*. Como habíamos señalado en el capítulo precedente, la expresión del contenido noemático no consiste en una mera reduplicación a la capa expresiva; por cual, el estrato del contenido noemático de la vivencia correspondiente a su concreción queda fuera de la misma. La cuestión aparece en el § 126 de *Ideas I* al que sigue una consideración del tema de la expresión de los nóemas afectivos en §127. En § 126 distingue entre expresión íntegra y no íntegra, donde destaca que aunque la unidad entre lo expresivo y lo expresado es una unidad de coincidencia, esto no quiere decir que el estrato expresivo se extienda sobre la totalidad de la vivencia expresada.

La expresión es íntegra cuando *da cuño significativo-conceptual a todas las formas y materias sintéticas del estrato inferior*; y no-íntegra, cuando lo hace sólo parcialmente: como cuando en vista de un acontecimiento complejo, digamos la entrada del coche que trae a los huéspedes largo tiempo esperados, gritamos hacia la casa: ¡el coche! ¡Los huéspedes! – Como se comprende de suyo, esta distinción de la integridad se cruza con la de la relativa claridad y distinción<sup>83</sup>

Husserl señala que es posible expresar los nóemas afectivos a través de ciertos rodeos, pero, en última instancia, y esto aplica tanto a los nóemas afectivos como a los de carácter objetivo, insistimos, *la capa de la expresión no es una mera reduplicación de la capa expresada, por lo que es necesario distinguir entre el sentido de la vivencia y la significación, contenido de actos expresivos, que expresa, eventualmente, la vivencia.*

<sup>82</sup> *Ideas II* p.232-233, Hua IV, 187

<sup>83</sup> Hua III/1 S.290

En el sentido de la generalidad inherente a la esencia del expresar radica el que jamás puedan reflejarse en la expresión todas las particularidades de lo expresado. El estrato del significar no es, y no es por principio, una especie de reduplicación del estrato inferior. Dimensiones enteras de variabilidad en esta última no entran en absoluto en el significar expresivo; en efecto, ni ellas ni sus correlatos “se expresan” en forma alguna: así las modificaciones de la relativa claridad y distinción, las modificaciones atencionales, etc.<sup>84</sup>

Si bien corresponde, el significar expresivo es un medio específicamente dóxico, en el que existen distintas posibilidades de referirse significativamente a las vivencias de otras esferas que no son dóxicas como la afectivo-valorativa.

Naturalmente, ello no excluiría que hubiese varias maneras de expresión, digamos de vivencias emotivas. Una sola de ellas sería la expresión directa, es decir, la expresión simple de la vivencia (o para el sentido correlativo del término expresión: de su nóema) por medio de la adaptación inmediata de una expresión articulada a la vivencia emotiva articulada, en que coincidiría lo dóxico con lo dóxico. La forma *dóxica* inherente a la vivencia emotiva de acuerdo con todos sus componentes, sería entonces lo que haría posible la adaptabilidad de la expresión, como una vivencia exclusivamente doxotética, a la vivencia emotiva, que en cuanto tal y de acuerdo con todos sus miembros es variadamente tética, pero debajo de ello necesariamente también doxotética.<sup>85</sup>

Existe la posibilidad por otra parte, en todo momento, de utilizar expresiones indirectas por medio de “rodeos”.

A la esencia de toda objetividad como tal, cualesquiera que sean los actos, simples o múltiples y sintéticamente fundados, mediante los cuales se constituya, pertenecen variadas posibilidades de explicitación referencial; así, a todo acto, por ejemplo, a un acto de deseo, pueden adherirse diversos actos referidos a él, a su objetividad noemática, a su nóema entero: nexos de tesis de sujeto, tesis de predicado puestas sobre aquéllas, en las cuales, digamos, lo presunto desiderativamente en el acto primitivo es desplegado judicativamente y en consecuencia expresado. La expresión *no* está entonces adaptada *al fenómeno primitivo*, sino *directamente al predicativo derivado* de él.<sup>86</sup>

Tomando en cuenta nuestras críticas a las tesis de Føllesdal en torno a la posible identificación entre el concepto de *Sinn*, y en especial las derivaciones de este problema en la identificación entre sentido noemático y sentido lingüístico

<sup>84</sup> Hua III/1 S.291

<sup>85</sup> Hua III/1 S.293

<sup>86</sup> Hua III/1 S.294



propuesta por McIntyre y Smith; podemos concluir que la distinción entre el sentido y la significación en el plano de la experiencia afectiva, se vuelve más imperiosa. En la experiencia afectiva hay componentes noemáticos se refieren a aspectos relevantes de la vivencia que la mera expresión judicativa deja fuera y para dar cuenta de ellos, tiene que hacerlo a través de rodeos.

En el punto extremo del debate se encontraría la posición de Antonio Ziri3n que en distintos estudios ha sugerido la posibilidad de hablar de sentidos inefables, dentro de la cual estar3a esa capa de la vida de conciencia que 3l ha llamado “colorido”. Pero Husserl, en sentido estricto, no afirma que exista tal inefabilidad; lo que s3 se puede defender por ahora es que no es leg3tima la identificaci3n entre sentido y significaci3n, que algunos de sus int3rpretes han querido ver en su obra.<sup>87</sup> Coincidimos s3lo parcialmente en aquello que Ziri3n afirma en “Ser3 posible una fenomenolog3a de lo inefable”, cuando dice: “el universo del sentido es fenomenol3gicamente mucho m3s amplio que el universo de lo susceptible de ser expresado en el lenguaje, de lo susceptible de ser conceptualizado. Lo inefable, por lo menos en el sentido del colorido de la experiencia vital que aqu3 hemos puesto de relieve, no carece de sentido. Sentido no equivale a sentido lingü3stico ni a sentido simb3lico o simbolizado”<sup>88</sup> Al mismo tiempo tenemos que precisar que la esfera de la expresi3n no aporta s3lo una “simbolizaci3n” de una significaci3n formada como tal “fuera del lenguaje”, sino que forma parte de la esfera expresiva la disposici3n de los significados, incluso aquellos que f3cticamente no han sido expresados, en el sentido de un complejo lingü3stico-simb3lico que los represente.<sup>89</sup> Corresponde a la esencia de la significaci3n, incluso de aquellas para las cuales no hay expresi3n f3ctica, la posibilidad de ser expresada.

En efecto, hay componentes de la experiencia perceptiva, y en el caso de lo que tratamos aqu3, afectiva, que tienen su parte en el n3ema y sin embargo exceden a la expresi3n. Desde el punto de vista epistemol3gico, eso no hace mella a la verdad de las proposiciones que se refieren a tales percepciones. La expresi3n de una percepci3n, no expresa el acto, sino el “contenido del acto” perceptivo: la percepci3n ofrece a su objeto tal y como es en tanto que percibido. No obstante, en este caso, no nos interesa el cumplimiento significativo de proposiciones de conocimiento, sino la descripci3n fenomenol3gica de la tonalidad afectiva de la vida concreta con sus caracteres que brindan la concreci3n noem3tica de una vivencia afectiva. De hecho, no es el tema el sentido objetivo de la vivencia; incluso de la vivencia afectiva, sea el sentido objetivo del n3ema que mienta un objeto como valioso, sea el sentido objetivo de la apercepci3n del valor, sino la capa del n3ema afectivo que le da su concreci3n, su singularidad.

Tampoco nos interesa el concepto del sentimiento o del valor, sino del car3cter del sentido que aparece como momento no independiente en la aprehensi3n de tal o cual sentimiento o tal valor. Y es que es justo la singularidad de la vivencia, con sus correlatos igualmente singulares en la esfera noem3tica, la que da lugar a la posibilidad de hablar de una capa de sentido singular y concreto que excede a toda conceptualizaci3n. El car3cter o conjunto de caracteres noem3ticos m3s peculiar en este sentido es precisamente a lo que Husserl se refiere con “el resplandor” de la afectividad.

Según Antonio Ziri3n habr3a adem3s del resplandor, un car3cter todav3a m3s singular de la vivencia afectiva que

<sup>87</sup> Véase tambi3n Solomon, “Husserl Concept of the Noema” en Frederick Elliston y Peter McCormick *Husserl: expositions and appraisals*, University of Notre Dame Press, 1978. p.179 particularmente nota 66.

<sup>88</sup> Antonio Ziri3n Quijano “¿Ser3 posible una fenomenolog3a de lo inefable?”, Op.cit. p.86.

<sup>89</sup> Ver el 3ltimo p3rrafo de la Primera Investigaci3n, sobre la independencia de los significados respecto de su expresi3n f3ctica

no está fundado en el sentido objetivo del objeto representado, ni en el sentido objetivo del valor fundado en la representación del objeto. Los contenidos representantes del objeto percibido, en función del sentido objetivo, por otro lado, el resplandor afectivo del nóema del valor, es por mor de tal o cual valor en cuestión. Ziri6n ha propuesto la denominaci6n de “colorido” para este car6cter del nóema, que no es precisamente un resplandor, aunque se comporta como un car6cter del nóema fundado en el sentido noem6tico, y a diferencia de los resplandores afectivos, la tonalidad tiene una cualidad neutral, semejante a la de los datos hyl6ticos (aunque no comparte con ellos su car6cter de representante de una objetividad como objetividad).<sup>90</sup> La tonalidad afectiva denominada “colorido” parece ser un modo de aparecer el objeto que no representa en ninguna determinaci6n objetiva (en esto es semejante al resplandor de la “valiosidad”), pero a la vez no se identifica con los resplandores afectivos que manifiestan un valor en cuesti6n, aunque eventualmente contribuyan en su formaci6n. Al igual que el resplandor se manifiesta como una determinaci6n aparente del objeto o entorno de mundo. Para Ziri6n el colorido ser6a como la manera en c6mo se ofrece el “mundo” (no determinados objetos) a un sujeto como correlato de un cierto tono individual relativo a su vida concreta. El colorido de la vida ser6a el reflejo objetivo que irradia la propia emotividad vital de un sujeto concreto como contenido ingrediente de su “vida” an6micamente templada.

Esa tonalidad de la vida, en opini6n de Ziri6n, es justo un aspecto inefable de la misma.<sup>91</sup> S6lo agregar6a a la discusi6n que no est6 clara la determinaci6n precisa de esa tonalidad o colorido como “sentido”, especialmente porque, pareciera que es irreductible a su aprehensi6n objetiva y por tanto a su conceptualizaci6n. Todos los momentos no expresados por la significaci6n que son vividos en el presente actual tienen su correlato en el nóema pleno, pero al menos en la opini6n de Husserl no hay motivos para decir que no son objetivables, y en cuanto tema de un acto aprehensor, son expresables.

K6ln 2011/Freiburg im Brisgau 2012

<sup>90</sup> V6ase en este sentido los trabajos de Ziri6n “El resplandor de la afectividad”, Op.Cit., as6 como “Sobre el colorido de la vida. Ensayo de caracterizaci6n preliminar”. *Acta Fenomenol6gica Latinoamericana*, Volumen I (Actas del II Coloquio Latinoamericano de Fenomenol6gia: Bogot6, mayo 22-25, 2002), Pontificia Universidad Cat6lica del Per6, Lima, Per6, 2003; pp. 209-221

<sup>91</sup> Gabriel Schutz sugiere el car6cter de “cualidad figural” para la ubicaci6n del “colorido” como car6cter de sentido en un comentario a las investigaciones de Ziri6n. V6ase Gabriel Schutz, *Autobiograf6a y presente vivo*, UNAM, 2007, p.171, nota 41.