

**¿Es Husserl un disyuntivista?  
La fenomenología ante un problema contemporáneo  
de la filosofía de la percepción**

**Is Husserl a Disjunctivist?  
A Phenomenological Approach to a Contemporary Problem  
of Philosophy of Perception**

**RODRIGO YLLARIC SANDOVAL GANOZA<sup>1</sup>**  
Universidad Alberto Hurtado/Universidad de Colonia  
Chile/Alemania  
rodrigoyllaric@gmail.com

*Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen VI (Actas del VII Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)*  
Círculo Latinoamericano de Fenomenología  
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú  
2019 - pp. 335-351

---

<sup>1</sup> Conicyt Doctorado Nacional - 21170107.

En el marco de la fenomenología estática, presentaremos la descripción husserliana de la relación entre contenido sensible y aprehensión (*Inhalt-Auffassung Schema*), así como la propuesta de intencionalidad no-representacionalista de la fenomenología trascendental. Con el propósito de ubicar la fenomenología de Husserl en un contexto delimitado por el disyuntivismo, descartaremos las objeciones que han surgido contra la fenomenología a raíz de una particular lectura del método trascendental. Finalmente, nos opondremos a la estrechez del debate entre disyuntivistas y representacionistas frente a las posibilidades de la fenomenología en la descripción de la percepción.

Under the framework of static phenomenology, I will introduce the Husserlian descriptions of the relation between sensible content and apprehension (*Inhalt-Auffassung Schema*), and the non-representationalist approach to perception of transcendental phenomenology. In order to place Husserlian phenomenology in a context marked by disjunctivism, I will confront some objections that emerged from certain readings of the transcendental method. Finally, I will reject the tightness of the debate between disjunctivists and representationalists, giving way to the possibilities opened by phenomenology in the description of perception.

En la actualidad, la tradición en lengua inglesa de la filosofía de la mente que se dedica a la percepción ha encontrado un eje de debate en la reflexión en torno a la naturaleza de las alucinaciones radicales (situaciones hipotéticas, como la de un sistema nervioso estimulado artificialmente para tener una experiencia indistinguible de la percepción común) y las ilusiones perceptuales (v. gr., ilusión de Müller-Lyer). Por este camino se ha llegado hoy a la oposición principal entre representacionistas y disyuntivistas, quienes deben este nombre a su defensa de la diferencia irreductible entre experiencias perceptuales y experiencias alucinatorias<sup>2</sup>. Este debate tiene principalmente un carácter metafísico que suele asumir como puntos de partida y de llegada a las ciencias naturales<sup>3</sup>.

Siguiendo a Tim Crane<sup>4</sup>, el centro de la disputa puede plantearse esquemáticamente de la siguiente manera: la existencia (actual o posible) de fallas en la percepción, tales como la ilusión o la alucinación, pone en cuestión supuestos nucleares sobre nuestra vinculación perceptual con el mundo. En particular, la creencia en la inmediatez de

---

<sup>2</sup> Hinton, Snowdon, McDowell y M.G.F. Martin son considerados como los precursores del disyuntivismo. Byrne y Logue advierten que esta típica agrupación de figuras del disyuntivismo puede ser engañosa, en tanto que Snowdon no ha suscrito explícitamente el disyuntivismo y las tesis de McDowell a veces lo ponen en duda. Cfr. Byrne, Alex y Heather Logue (eds.), *Disjunctivism. Contemporary Readings*, Massachusetts: MIT Press, 2009; Crane, Tim, "Is There a Perceptual Relation?", en: Szabó, T. y J. Hawthorne (eds.), *Perceptual Experience*, Oxford: Oxford University Press, 2006, pp. 126-146; y Siegel, Susanna, "The Epistemic Conception of Hallucination", en Haddock, A. y F. Macpherson (eds.), *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, 2008, pp. 205-226.

<sup>3</sup> Cfr. Brewer, Bill, "Perception and Content", en: *European Journal of Philosophy*, vol. XIV, n°2 (2006), pp. 165-181; Pautz, Adam, "Experiences are Representations: An Empirical Argument", en: Nanay, Bence (ed.), *Current Controversies in the Philosophy of Perception*, Londres: Routledge, 2017; Soteriou, Matthew, "Disjunctivists Accounts of Hallucination and Illusion", en: *Disjunctivism*, Oxon: Routledge, 2016, pp. 157-196.

<sup>4</sup> Crane, Tim, "What is the Problem of Perception?", en: *Synthesis Philosophica*, n° 20 (2005), pp. 237-264. Cfr. Craig, French y Tim Crane, "The Problem of Perception", en: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (2016). En: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/perception-problem/>.

la percepción. Si una alucinación radical es indistinguible de una percepción común, ambas tienen la misma naturaleza. De ser así, la relación entre los objetos percibidos y el agente que percibe no es necesaria, pues puede tanto existir en la percepción común, como no existir en la alucinación radical. Por lo tanto, el carácter compartido por ambas experiencias, y que hace indistinguibles la una de la otra, es la mediación por parte de una representación mental.

Ante este dilema, el disyuntivismo aparece como una defensa del realismo ingenuo (*naïve realism*), con la tesis de que la relación perceptual es una puesta en contacto directa con objetos independientes de la mente. Por lo tanto, el disyuntivista propone que entre percepción y alucinación se debe asumir una diferencia de esencia. La primera de ellas sí consiste en el contacto directo entre un agente y el mundo, mientras que la segunda es la relación entre el agente y sus contenidos mentales. En palabras de Byrne y Logue, "(...) la demanda principal del disyuntivismo puede ser planteada de la siguiente manera: las experiencias en el caso correcto y en los casos alucinatorios incorrectos no comparten un núcleo mental, esto es, no hay un <solo> tipo mental (experiencial) que caracterice a ambos casos"<sup>5</sup>.

Es notorio el papel fundamental que cumple la intuición sensible en la fenomenología husserliana, incluso más allá de sus análisis de la percepción y su teoría del conocimiento. Este carácter privilegiado se debe a que, desde las *Investigaciones lógicas*, Husserl considera que la intuición presenta la cosa misma, por sí misma, *in propria persona*. Teniendo ello en mente, Kevin Mulligan afirmaba años atrás que Husserl es "(...) sin duda un realista ingenuo" y no un representacionista<sup>6</sup>. Una postura que, además, muestra su riqueza al complementarse con los análisis sobre la manera de darse del objeto, pues "(...) también quiere reivindicar que esta percepción directa y simple de las cosas públicas está mediada por lo que él llama 'contenido perceptual': siempre vemos lo que vemos de una manera particular"<sup>7</sup>. De manera semejante, Walter Hopp<sup>8</sup> ve en el pensamiento de Husserl una postura presentacionista que "(...) ubica al sujeto en contacto con el objeto percibido mismo en lugar de algún tipo de representación"<sup>9</sup>. A su vez, John Drummond<sup>10</sup> define la percepción como un acto donde "(...) el objeto se presenta a sí mismo ante el sujeto de una manera particular, una manera que depende de los intereses, actitudes, preocupaciones, cuidados y compromisos del sujeto, así como de sus *performances* subjetivas y rendimientos

---

<sup>5</sup> Byrne, Alex y Heather Logue (eds.), *op. cit.*, pp. ix-x. Esta y las siguientes traducciones son propias salvo que se indique lo contrario.

<sup>6</sup> Cfr. Mulligan, Kevin, "Perception", en: Smith, B. y D. Woodruff Smith (eds.), *The Cambridge Companion to Husserl*, Nueva York: Cambridge University Press, 1995, pp. 169 ss.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>8</sup> Hopp, Walter, "Husserl on Sensation, Perception, and Interpretation", en: *Canadian Journal of Philosophy*, vol. XXXVIII (2008), pp. 219-246.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>10</sup> Drummond, John, "Intentionality without Representationalism", en: Zahavi, Dan (ed.), *The Oxford Handbook of Contemporary Phenomenology*, Oxford: Oxford University Press, 2012, pp. 115-133.

sintéticos”<sup>11</sup>, de manera tal que la presentación es un aspecto del objeto antes que un contenido intrínseco a un estado mental. No es de extrañar, entonces, que Mulligan defienda una suerte de disyuntivismo en el pensamiento de Husserl, como veremos más adelante.

No obstante, las tesis de Mulligan, Hopp y Drummond, entre otros, deben ser ponderadas con cautela para evitar forzar la participación en un debate con distinto marco conceptual. Por ejemplo, para considerar esta posibilidad fenomenológicamente, debemos evitar los prejuicios que llevan a ubicarnos, desde un primer momento, en una metafísica dogmática, al borde de la cual nos colocan las etiquetas de “internalismo” y “externalismo”. Ese camino nos conduciría a problemas ulteriores; no siempre se adecua a la descripción de las experiencias tal como ellas se nos presentan, e impide la comprensión cabal del trascendentalismo<sup>12</sup>.

Por su parte, si optamos por una refutación del representacionalismo, debemos estar advertidos de los múltiples sentidos y variantes que este puede tener. Seguiremos a Drummond en este respecto, quien considera que

(...) existen al menos dos posibilidades: (1) un realismo indirecto del tipo que encontramos en Descartes y Locke, en el cual la entidad psicológica representa (o falla al representar) la cosa mundana, o (2) un idealismo subjetivo en el cual los únicos objetos para la mente son las entidades psicológicas mismas y sus concatenaciones; por ejemplo, las percepciones berkeleyanas y su organización fenomenalista. Alternativamente, uno podría argumentar, al menos en lo que respecta a la percepción, a favor de (3) una teoría del dato sensible (*sense-datum*), donde el dato sensible no es una entidad psicológica —no contenida en la mente— y podría o podría no ser independiente de la mente<sup>13</sup>.

En este artículo, tomaremos algunas objeciones fenomenológicas al representacionalismo como hilo conductor hacia el planteamiento de la pregunta “¿es Husserl un disyuntivista?”. En primera instancia, expondremos el modelo husserliano de relación entre contenido sensible y aprehensión (*Auffassung*) que describe la constitución de sentido en el proceso de la percepción. Seguidamente, abordaremos la propuesta de intencionalidad no-representacionista, al descartar las objeciones que han surgido contra esta a raíz de una particular lectura del método fenomenológico trascendental. En tercer lugar, mostraremos cómo las críticas del propio Husserl al esquema contenido-aprehensión motivadas por los análisis de la conciencia interna del tiempo no afectan esta propuesta, sino que la enriquecen. Finalmente, concluiremos que la premisa de *indistinguibilidad* del argumento de la alucinación es errada, y se debe

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>12</sup> Cfr. Zahavi, Dan, “Husserl’s Noema and the Internalism-Externalism Debate”, en: *Inquiry*, vol. XLVII, n° 1 (2004), pp. 42-66.

<sup>13</sup> Drummond, John, *op. cit.*, p. 118.

a una debilidad metodológica en el debate entre disyuntivistas y conjuntivistas. La fenomenología, en cambio, brinda caminos alternativos a este problema.

## § 1. Percepción como sensación y aprehensión

Una de las referencias más conocidas de la postura husserliana con respecto al representacionalismo clásico es su oposición a la "teoría de las imágenes" (*Bildertheorie*) desde la publicación de las *Investigaciones lógicas*<sup>14</sup>. En este texto, vemos dos movimientos: por un lado, la reducción al absurdo del representacionalismo (de herencia lockeana), basada en el argumento de que el carácter de imagen, al no ser un "predicado real", debe encontrarse fundado en un acto previo<sup>15</sup>; por otro lado, la demanda de una epistemología particular explicada en términos de cumplimiento, cuyos actos impletivos son posibles por la dación en ellos de la cosa misma<sup>16</sup>. Esto va de la mano con el rechazo en *Ideas I*<sup>17</sup> a la comprensión de la percepción como interpretación de signos sensibles, en tanto que "(...) la *cosa* espacial que vemos es con toda su trascendencia algo percibido, algo dado conscientemente en su propia persona. No se da en lugar de ella una imagen o un signo"<sup>18</sup>. Por ello, aclara que "(...) la percepción de *cosas* no presentifica <vergegenwärtigt> algo no presente, como si fuera un recuerdo o una fantasía; ella presenta <gegenwärtigt>, capta un sí mismo en su presencia en persona <leibhaftigen Gegenwart>"<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> Husserl, Edmund, *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, *Husserliana*, vol. XIX, Panzer, Úrsula (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff, 1984. En adelante, citado como *Hua XIX* (Husserl, Edmund, *Investigaciones lógicas* [vols. I y II], traducción de Manuel García Morente y José Gaos, Madrid: Alianza Editorial, 1985).

<sup>15</sup> Me refiero a la acusación de una regresión infinita, en tanto que la conciencia de imagen supone previamente una percepción directa: "El cuadro solo es imagen para una conciencia que constituya imágenes, la cual presta la *validez* o la *significación* de imagen a un objeto primario —que se le aparece perceptivamente—, mediante su apercepción imaginativa, fundada en este caso en la percepción. Si la aprehensión de algo como imagen supone ya, según esto, un objeto dado intencionalmente a la conciencia, llevaríamos notoriamente a un regreso infinito el considerar este objeto a su vez constituido por una imagen y así sucesivamente" (*Hua XIX*, Apéndice a los párrafos 11 y 20, p. 437 [p. 528]).

<sup>16</sup> "La imaginación se cumple mediante la síntesis peculiar de la semejanza de la imagen; la percepción, mediante la *síntesis de la identidad de la cosa*: la cosa se confirma por sí 'misma', presentándose por diversos lados y siendo a la vez siempre una y la misma" (*Ibid.*, § 14, p. 588 [p. 638]).

<sup>17</sup> Cfr. Husserl, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage – Nachdruck, *Husserliana*, vol. III/1, Schuhmann, Karl (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff, 1977. En adelante, citado como *Hua III/1* (Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*, traducción de Antonio Zirió Quijano, México D.F.: FCE, 2013. En adelante, *Ideas I*).

<sup>18</sup> *Ibid.*, § 43, p. 90 (*Ideas I*, p. 171). Como señala Sokolowski, "Husserl no se refiere a que primero percibamos sensaciones y luego infiramos una realidad a partir de estas. Él insiste en que no percibimos sensaciones, estas <solo> son vividas <experienced>" (Sokolowski, Robert, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1970, p. 56).

<sup>19</sup> *Ibid.*, § 43, p. 91 (*Ibid.*, I, p. 172. Reemplazamos "re-presentación" por "presentificación"). Para Husserl, la distinción entre cualidades primarias y secundarias conduce irremediabilmente a una postergación de la cosa

La alternativa husserliana sigue en sus inicios la herencia de Franz Brentano al identificar la insuficiencia de las sensaciones en la determinación de la dirección hacia objetos de las experiencias presentativas (*Vorstellungen*). En consecuencia, la percepción se entiende de una manera no reductible al complejo sensible que de hecho involucra. Como advierte Rizo-Patrón:

(...) aunque "la conexión empírica de las determinaciones es la cosa en sí misma", ellas no pueden estar identificadas con la cosa misma. Es en virtud de las "aprehensiones" e "interpretaciones" de la percepción que la cosa se percibe a través, y más allá, de las determinaciones de esta que actualmente *aparecen*, conjuntamente con aquellas que no aparecen. Así, diferentes percepciones pueden tener lugar sobre la base de los mismos contenidos sensibles<sup>20</sup>.

En buena cuenta, esto refiere al compromiso fundamental de la fenomenología con la cosa en su manera de darse. Ello implica la distinción entre sensación e interpretación o aprehensión (*Auffassung*)<sup>21</sup> no conceptualista<sup>22</sup>. Veamos lo que Husserl ya afirmaba al respecto en el párrafo 23 de la "Primera investigación lógica":

(...) todo aprehender <*Auffassung*> es, en cierto sentido, un comprender o interpretar <*Deuten*>. En esas aprehensiones objetivadoras y merced a un complejo de sensaciones vividas, se constituye para nosotros la representación intuitiva <*anschauliche Vorstellung*> (percepción, imaginación, reproducción, etc.) de un objeto (por ejemplo, de una cosa "exterior"). (...) La representación perceptiva se produce por el hecho de que el complejo de sensaciones vividas está animado de cierto carácter de acto, cierta aprehensión <*Auffassen*>, cierta mención; y por eso es por lo que el *objeto* percibido aparece, mientras <el complejo de sensaciones vividas> no aparece, como tampoco el acto en que el objeto percibido se constituye como tal<sup>23</sup>.

---

verdadera hacia *afuera* de la percepción: "El contenido esencial entero de la cosa percibida, o sea, la cosa entera que ahí está en persona con todas sus cualidades y todas las que sean en todo caso perceptibles, es 'mera apariencia', y la 'cosa verdadera' es la de la ciencia física. (...) El 'verdadero ser' sería, pues, totalmente y por principio un ser determinado de otra manera que el dado en la percepción como realidad en persona" (*ibid.*, § 40, p. 82 [*ibid.*, p. 163]).

<sup>20</sup> Rizo-Patrón, Rosemary, "Génesis de la fenomenología de la percepción", en: *El exilio del sujeto. Mitos modernos y posmodernos*, Lima: Editorial Aula de Humanidades/Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015, p. 270.

<sup>21</sup> Mulligan nos advierte lo siguiente sobre la terminología: "En la segunda edición de las *Investigaciones*, y posteriormente, Husserl toma conciencia de que el término 'interpretación' (*Deutung*) podría ser tomado erróneamente como referido a una interpretación conceptual, por lo que en lugar de '*Deutung*' usa términos como '*Auffassung*' (aprehensión) y '*Apperzeption*' (apercepción). (...) Aprehender no es inferir en tanto que no involucra conceptos" (Mulligan, Kevin, *op. cit.*, p. 229).

<sup>22</sup> "Con las tentaciones neo-kantianas en mente, Husserl modifica el refrán kantiano acerca de la experiencia sensible siendo ciega por ella misma. Para Husserl, mas no para Kant, lo que supera el problema es la interpretación no-conceptual (LI VI § 57)" (*ibid.*, p. 207).

<sup>23</sup> Hua XIX, § 23, pp. 79-80 (*Investigaciones lógicas II*, pp. 268-269).

Walter Hopp reconoce lo fundamental de este proceso en el acto perceptual y señala que la función de esta aprehensión no conceptual es "(...) dotar a las sensaciones de una función presentativa determinada"<sup>24</sup>. No se trata de una función accesoria ya que en las *Investigaciones lógicas* Husserl vincula la materia del objeto intencional tanto a su referente sensible como a un sentido interpretativo, "(...) el cual determina la manera en que algo es mentado, lo que es intencionado *como tal*"<sup>25</sup>. Tampoco se trataría de una actividad cognitiva voluntaria ni arbitraria pues, en palabras de Husserl, "(...) no está enteramente en nuestro arbitrio el *como qué* podamos aprehender un contenido (en qué sentido aprehensivo); y no solo por razones empíricas (...) sino porque el contenido a aprehender nos pone límites por cierta esfera de semejanza y de igualdad, o sea, por su contenido específico"<sup>26</sup>. De esta manera, aunque formen parte del acto intencional, las sensaciones "(...) experimentan una 'interpretación' o 'apercepción' objetiva. Ellas mismas no son, pues, actos; pero con ellas se constituyen actos cuando se apoderan de ellas, prestándoles vida, por decirlo así, caracteres intencionales de la índole de la aprehensión perceptiva"<sup>27</sup>.

El párrafo 20 de la "Quinta investigación lógica", da cuenta de esta comprensión del objeto intencional de manera compleja, más allá del mero "referente" pero sin internalismo. Así, lo que Husserl entiende por materia intencional del acto incluye la aprehensión en tanto que esta le brinda la determinación precisa que tiene el acto:

La materia debe ser para nosotros, pues, aquello que hay en el acto que le presta la referencia al objeto con tan perfecta determinación, que no solo queda determinado el objeto en general, que el acto mienta, sino también el modo en que lo mienta. (...) En la materia del acto se funda que el objeto sea para el acto éste y no otro; ella es en cierto modo *el sentido de la aprehensión objetiva* <*Sinn der gegenständlichen Auffassung*> (...). Materias iguales no pueden dar nunca una referencia objetiva distinta; pero materias distintas pueden dar igual referencia objetiva<sup>28</sup>.

Estas observaciones son retomadas en *Ideas I*, ahora con la abstención de prejuicios naturalistas declarada. Allí el proceso perceptual se explica (con la mirada puesta en el polo de la *nóesis*) a partir de una interacción, en primera instancia, entre

<sup>24</sup> Hopp, Walter, *op. cit.*, p. 220.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>26</sup> Hua XIX, § 26, p. 623 (*Investigaciones lógicas II*, p. 664).

<sup>27</sup> *Ibid.*, § 15, p. 406 (*ibid.*, p. 508). Con ello se relaciona el que a las sensaciones se les considere "inmanentes" e "ingredientes" (contenido *reell*) a diferencia del "contenido" intencional: "(...) los contenidos verdaderamente inmanentes, los pertenecientes a la consistencia real de las vivencias intencionales, *no son intencionales*; integran el acto, hacen posible la intención como necesarios puntos de apoyo, pero ellos mismos no son intencionales, no son los objetos representados en el acto. No vemos sensaciones de color, sino cosas coloreadas; no oímos sensaciones de sonido, sino la canción de la cantante" (*ibid.*, § 11, p. 388 (*ibid.*, p. 496).

<sup>28</sup> *Ibid.*, § 20, pp. 429-430 (*ibid.*, p. 523).

ύλη sensual y μορφή intencional, correspondiendo la primera al ingrediente sensible no-intencional y la segunda al ingrediente que aporta intencionalidad al acto. Husserl lo explica de la siguiente manera: "Las vivencias intencionales están ahí como unidas en virtud de una dación de sentido (...). Los datos sensibles se dan como *materias* para conformaciones o daciones de sentido intencionales de diferentes niveles (...)"<sup>29</sup>. La forma intencional, por su parte, "(...) informa las *materias* para hacer de ellas vivencias intencionales y aporta lo específico de la intencionalidad"<sup>30</sup>. Hopp explica esto en coherencia con las *Investigaciones lógicas*:

La interpretación o aprehensión (*Auffassung*) es aquello en virtud de lo cual meras sensaciones o *hyletic data* son transformadas en presentaciones de cualidades objetivas perceptibles sensiblemente. (...) Todo acto perceptual, por tanto, consiste en una esencia intencional y en datos sensibles que han sido sometidos a interpretación. En el curso normal de la percepción, un dato hylético será interpretado como la manifestación encarnada de cierta cualidad objetiva del objeto del acto<sup>31</sup>.

Tras la presentación de la estructura noética básica de ύλη-μορφή, Husserl declara que los problemas fenomenológicos fundamentales están del lado del sentido, a los que llama "problemas funcionales" o de "constitución de objetividades"<sup>32</sup>. De esta manera, el problema de lo sensible sería postergado en *Ideas I* por el de la constitución, la relación entre actos que se fundan unos sobre otros o el advenimiento del ámbito de lo ideal para una conciencia. No obstante, el rechazo de la *Bildtheorie* y el desarrollo del esquema contenido-aprehensión muestran la superación husserliana del primero de los sentidos del representacionalismo inicialmente enumerados.

## § 2. Intencionalidad sin representacionalismo

Cierta lectura del párrafo 49 de *Ideas I* confundió durante décadas el sentido de la fenomenología adscribiéndola a un solipsismo metodológico. Es resultado de esa mala difusión que vincula a Husserl sin matices con un "idealismo" el que su noción de intencionalidad también sea malinterpretada. Sin embargo, las diferentes lecturas representacionalistas de la fenomenología husserliana son respuesta a una dificultad que no puede ser desplazada sin más. De hecho, podemos situar esta disyuntiva en el marco descrito en la introducción; en palabras de Mulligan, "Husserl quiere afirmar tanto que si 'no hay nada allí, entonces no hay nada para ver' como que hay ilusiones

<sup>29</sup> Hua III/1, § 85, p. 193 (*Ideas I*, p. 283).

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 194 (*ibid.*, p. 284).

<sup>31</sup> Hopp, Walter, *op. cit.*, pp. 223-224.

<sup>32</sup> Hua III/1, § 86.

perceptuales y alucinaciones, y aun así negar que solamente veamos intermediarios de los fenómenos”<sup>33</sup>. Asimismo, el paso metodológico dado en *Ideas I* se debe comprender como una respuesta a la encrucijada a la que lo somete la descripción de los actos en términos clásicos, pero con un nuevo sentido de “contenido” e “inmanencia” en *Investigaciones lógicas* y, al mismo tiempo, su rechazo al representacionalismo. Es decir, Husserl acude a una explicación en términos de “contenidos intencionales”, enfatizando que su estudio es indiferente a la existencia o no de su objeto, al mismo tiempo que rechaza la mediación de objetos mentales<sup>34</sup>.

Es por esta razón que la determinación metodológica de la fenomenología que se concreta y explicita en *Ideas I* puede brindarnos luces al respecto. De hecho, aquí se dan pautas para la interpretación del “contenido intencional” en la fenomenología y la superación del representacionalismo; esto es, en un entramado que no es el de la psicología. Antes, sin embargo, hay que descartar la lectura conocida como “fregeana” de la intencionalidad husserliana. Debemos comprender que aquí se trata de abrir la posibilidad de explicar la intencionalidad, como rasgo esencial de la conciencia, a través de una descripción constitucional primigenia que no requiera de la causalidad empírica<sup>35</sup>. Para lo que nos interesa, consideremos que buena parte de nuestra interpretación se pone en juego ante el problema de la relación entre *nóema* y objeto real, pues es en este ámbito donde una lectura fregeana del *nóema* como significado mediador hacia el referente trascendente nos puede regresar al representacionalismo o al internalismo que desde las *Investigaciones lógicas* se busca evitar.

La lectura de Dagfinn Føllesdal populariza, hacia fines de los años sesenta, una interpretación *intensional* de la intencionalidad<sup>36</sup>. Es decir, el *nóema* se interpreta proposicionalmente, como el contenido intensional mediador entre acto y objeto. Esta definición del *nóema* determina también interpretaciones más recientes como las de Hubert Dreyfus y Robert McIntyre que vinculan la fenomenología con una psicología cognitiva “(...) de carácter representacionista, en la que se analiza la experiencia como configuradora de una representación del mundo”<sup>37</sup>. Una salida de este tipo al problema de la relación entre *nóema* y objeto intencional constituye una simplificación de la tarea fenomenológica según la cual esta permanece en la conciencia y sus representaciones mentales como ámbito independiente y separado del mundo<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Mulligan, Kevin, *op. cit.*, p. 212.

<sup>34</sup> Cfr. *Hua XIX*, § 11.

<sup>35</sup> El párrafo 50 de *Ideas I* es especialmente claro en el propósito metodológico de apartarse de los presupuestos psicofísicos (*Hua III/1*, § 50, pp. 106-107 [*Ideas I*, pp. 190-191]).

<sup>36</sup> Cfr. Føllesdal, Dagfinn, “Husserl’s Notion of Noema”, en: *The Journal of Philosophy*, vol. LXVI, n° 20 (1969), pp. 680-687.

<sup>37</sup> San Martín, Javier, “La percepción como interpretación”, en: *Investigaciones fenomenológicas*, n° 6 (2008), p. 14. Cfr. San Martín, Javier, “La estructura de la fenomenología. Para una evaluación de la lectura fregeana de Husserl”, en: *Investigaciones fenomenológicas*, n° 1 (1995), pp. 47-61; y Rivas, María Uxía, “La vuelta a los orígenes: E. Husserl y G. Frege”, en: *Investigaciones fenomenológicas*, n° 1 (1995), pp. 99-116.

<sup>38</sup> Es por este motivo que, como advierte Zahavi, Dreyfus defenderá la necesidad del giro “existencial” de la fenomenología, como manera de evitar el supuesto representacionalismo husserliano (Zahavi, Dan, *op. cit.*).

Sin embargo, Husserl advierte en *Ideas I* contra esta apropiación del proyecto fenomenológico. En primer lugar, el método de reducciones no abandona los correlatos intencionales que se descubrieron como parte de la estructura fundamental de las vivencias, sino que exige su investigación en el ámbito de la evidencia: "(...) en nuestra actitud fenomenológica podemos y debemos hacer la pregunta esencial: qué es lo 'percibido en cuanto tal', qué momentos esenciales alberga en sí mismo como este nóema-de-percepción"<sup>39</sup>. No se trata de un abandono de la objetividad (ni del mundo), tampoco de una reducción cognitivista de su trato al significado lingüístico de un contenido proposicional. Por ello, el resultado no será una explicación parcializada de la percepción, que omita el evidente carácter espacio-temporal de sus objetos, sino una explicación compleja de los actos y sus partes que

(...) no impide juicio alguno sobre el hecho de que la percepción es conciencia de una realidad (cuya tesis no debe ser ahora "coejecutada"); y no impide una descripción de "esta realidad en cuanto aparente" que aparece en la percepción con los modos particulares en que ella es consciente, por ejemplo, justo en cuanto percibida, como algo que aparece solamente "por un lado", en tal o cual orientación, etc.<sup>40</sup>.

Por otra parte, la distinción entre contenido ingrediente y objeto intencional descarta cualquier interpretación internalista y representacionista, como se expresa en el mismo parágrafo de *Ideas I*:

Resulta demasiado sencillo decir: en la vivencia está dada la intención con su *objeto* intencional, que en cuanto tal le pertenece inseparablemente, o sea, habita en ella misma como un *ingrediente* suyo. En efecto, éste es y sigue siendo en ella mentado, representado, y parecidos, lo mismo si el correspondiente "*objeto real*" existe precisamente en la realidad o no existe (...). Pero si intentamos separar de esta manera el *objeto real* (...) y el *objeto* intencional, e incluir este último, en cuanto "inmanente", como un ingrediente en la percepción, en la vivencia, caemos en la dificultad de que ahora deberían hallarse frente a frente dos *realidades*, mientras que, sin embargo, solo con una nos encontramos y solo una es posible. La *cosa*, el *objeto* natural, eso es lo que percibo, el árbol ahí en el jardín; éste y ningún otro es el *objeto real* de la "intención" perceptiva. Un segundo árbol inmanente, o bien una "imagen interna" del árbol real que está ahí fuera ante mí, no se da en modo alguno, y suponer hipotéticamente algo semejante solo lleva a un contrasentido<sup>41</sup>.

---

Una interpretación errada del *nóema* no solo conduce, entonces, hacia una crítica inmerecida a la fenomenología trascendental, sino a la incomprensión del proyecto común de toda la fenomenología.

<sup>39</sup> Hua III/1, § 88, p. 205 (*Ideas I*, p. 296).

<sup>40</sup> *Ibid.*, § 90, p. 209 (*ibid.*, I, p. 301).

<sup>41</sup> *Ibid.*, § 90, pp. 207-208 (*ibid.*, I, p. 299).

Podemos decir finalmente que, tras la ejecución del método, la preocupación por el objeto mundano adquiere un nuevo cariz, en tanto que deja una consideración ingenua para tratarlo como intencionado, esto es, como un correlato de la conciencia. Sin embargo, esto no quiere decir, como vimos, que se trate de describir un "ingrediente" de la conciencia. Como señala Dan Zahavi, "(...) el *nóema* no nos dirige hacia un objeto ontológicamente distinto del *nóema*, más bien el objeto intencional es él mismo el momento fundamental *en* el *nóema*, es él mismo un componente noemático"<sup>42</sup>.

Con ello en cuenta, parece sensato plantear una continuidad, aunque enriquecida, con las indicaciones husserlianas tempranas referidas al contenido intencional y al objeto trascendente en la "Quinta investigación lógica":

(...) el objeto intencional de la representación <*Vorstellung*><sup>43</sup> es el mismo que su objeto real y —dado el caso— que su objeto exterior, y es un contrasentido distinguir entre ambos. (...) El objeto "es meramente intencional", no significa naturalmente que *existe*, pero solo en la *intention* y por ende, como parte integrante real de ésta, ni que exista en ella ni una sombra de él. Significa que existe la intención, el *mentar* un objeto de estas cualidades; pero *no* el objeto. <Por su parte> Si existe el objeto intencional, no existe meramente la intención, el mentar, sino *también* lo mentado<sup>44</sup>.

Para Mulligan, aquí residiría la posibilidad de una lectura disyuntivista de la fenomenología, que asuma como premisa la distinción entre percibir un objeto existente y tener una alucinación, considerando a la última como "parasitaria" de la primera<sup>45</sup>. Esta premisa, sin embargo, puede todavía encontrar un fundamento fenomenológico que Mulligan no considera y que expondremos en la última parte de este artículo. Digamos por el momento que, al rechazar en esta sección una lectura fregeana y una interpretación idealista de la fenomenología trascendental, la segunda de las acepciones de representacionalismo es descartada.

<sup>42</sup> Zahavi, Dan, *op. cit.*, p. 49.

<sup>43</sup> Es importante no dejarnos confundir por el uso del término genérico "*Vorstellung*" (representación). En *Investigaciones lógicas* Husserl intenta expresar algo utilizando la terminología alemana tradicional con la que no se sentía tan a gusto. Por ello, para la percepción, utilizará más adelante, además de "*Wahrnehmung*", el específico "*Gegenwärtigung*", presentación.

<sup>44</sup> Hua XIX, Apéndice a los párrafos 11 y 20, p. 439 (pp. 529-530).

<sup>45</sup> Cfr. Mulligan, Kevin, *op. cit.*, p. 215.

### § 3. El esquema contenido-aprehensión ante los análisis de la conciencia interna del tiempo

Según lo expuesto, la innovación metodológica de las reducciones no representa un verdadero obstáculo a la tentativa relacionalista. Sin embargo, se podría objetar que el esquema contenido-aprehensión, eje de los argumentos utilizados previamente, es profundamente cuestionado por Husserl, incluso en *Ideas I*. En los párrafos 81, 82 y 85 de esta obra, las consideraciones en términos de ὕλη-μορφή tienen una validez relativa al "(...) nivel de consideración en el que nos mantenemos hasta nuevo aviso, que omite descender a las oscuras profundidades de la conciencia última que constituye toda temporalidad, y más bien toma las vivencias tal como se ofrecen en la reflexión inmanente como procesos temporales unitarios"<sup>46</sup>. Aún peor para nuestro argumento podría parecer el hecho de que la insatisfacción respecto del esquema contenido-aprehensión proviene de su insuficiencia para establecer un criterio de distinción entre el percibir y el fantasear, y esta última es una experiencia habitualmente considerada cercana al alucinar<sup>47</sup>. Aquellas "(...) oscuras profundidades de la conciencia última" demostrarían, más bien, la aridez de una diferenciación entre percepciones y fantasías, basada en el tipo de contenido (*sensaciones* en el caso de las percepciones y *fantasmas* en el caso de la fantasía), y la necesidad de asumir que entre ambas experiencias se erige una diferencia *de conciencia*.

En un texto de 1909, Husserl rechaza que los contenidos sean piezas estáticas y absolutas, que precedan a la animación de las aprehensiones<sup>48</sup>. Tras los análisis iniciados en 1904, la descripción del esquema en *Ideas I* sería sólo un recurso pedagógico, contradictorio con el carácter último fluyente de la conciencia<sup>49</sup>. En otras palabras, la génesis de las sensaciones y las *nóeses* que las animan pueden ser descritas en un estrato más fundamental; la "carencia" de las *Investigaciones lógicas* y de *Ideas I* consiste en su abstracción del ámbito de la temporalidad. No se pueden tratar las sensaciones como explicación última en el proceso de constitución al margen de su sometimiento al flujo absoluto de la conciencia constituyente del tiempo.

No indagaremos aquí en la compatibilidad del esquema contenido-aprehensión con las descripciones de las obras de Husserl publicadas posteriormente, pues nuestra interpretación no ha apelado al tipo de contenido involucrado, ni la superación de dicho esquema implica un retroceso representacionista. Es posible destacar, sin

<sup>46</sup> Hua III/1, § 85, pp. 191-192 (*Ideas I*, pp. 281-282).

<sup>47</sup> La calificación de las experiencias, mayoritariamente seguida por disyuntivistas, según la "independencia mental" o no de sus objetos, lleva a hermanar alucinaciones y fantasías. Husserl no toma este camino. Sus objeciones, relevantes para nuestra conclusión, pueden verse desde el inicio de las lecciones de 1904/05, *cfr.* Husserl, Edmund, *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass* (1898-1925), *Husserliana*, vol. XXIII, Marbach, Eduard (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff, 1980, p. 5. En adelante, citado como *Hua XXIII*.

<sup>48</sup> *Cfr.* Hua XXIII, p. 265.

<sup>49</sup> *Cfr.* Sokolowski, Robert, *op. cit.*, p. 142.

embargo, cómo con tal reconsideración de la naturaleza de los contenidos (sensaciones) se descarta la tercera acepción de representacionalismo (representacionalismo de *sense-data*).

En un artículo de 1965, Emmanuel Levinas llamó la atención acerca del problema que acarrea la comprensión de las sensaciones como "hechos brutos", análogos a las cualidades sensibles del objeto, en las *Investigaciones lógicas*<sup>50</sup>. Entendida como *analogon*, la sensación mediaría la dirección hacia el objeto. Levinas considera esta interpretación como un rezago empirista, que hace retroceder el aporte original de la intencionalidad husserliana: la trascendencia hacia el objeto mismo<sup>51</sup>. Los análisis de la conciencia interna del tiempo<sup>52</sup>, en cambio, permiten descubrir la sensación en su duración en el tiempo, así como la operación de la intencionalidad en todos los niveles. En el estrato fundamental del flujo temporal de la conciencia, los contenidos o sensaciones pierden su carácter absoluto e independiente de la intencionalidad; la configuración del tiempo y la sensación según retención, impresión originaria y protención traen a la luz el rendimiento de la intencionalidad a nivel de la sensación vivida<sup>53</sup>.

En su crítica al esquema contenido-aprensión de 1909, Husserl entiende esta superación de manera semejante, cuando dice que "[la] 'conciencia' consiste en conciencia de cabo a rabo, y tanto la sensación como el fantasma son desde ya 'conciencia'"<sup>54</sup>. Es decir, el contenido no es un componente absoluto de la percepción sobre el que la intencionalidad opera de manera secundaria. Más bien, "(...) es una unidad que se constituye primero en el flujo de los últimos afluentes; no es absoluto, más bien la conciencia de él [lo es], y la llamamos sensación suya"<sup>55</sup>.

Un representacionalismo de datos sensibles requiere asegurar el carácter absoluto de los contenidos. Es decir, un proceso de representación de objeto a través de algo (las sensaciones como datos análogos a las cualidades sensibles del objeto) independiente de la intencionalidad que se dirige hacia él. El que todo sea "conciencia" (es decir, que la intencionalidad opere también en el nivel más profundo de la sensación) implica, como afirma Levinas, la prescindencia de la mediación de algo ajeno a la intencionalidad en la percepción.

Con los tres sentidos de representacionalismo fuera de juego, cabe volver a la pregunta: ¿es Husserl un disyuntivista?

<sup>50</sup> Cfr. Levinas, Emmanuel, "Intentionalité et sensation", en: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (4ta. ed. rev.), París: Vrin, 2006, pp. 145-162.

<sup>51</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 149-151.

<sup>52</sup> Cfr. Husserl, Edmund, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917), *Husserliana*, vol. X, Boehm, Rudolf (ed.), La Haya: Martinus Nijhoff, 1969. En adelante, citado como *Hua X* (Husserl, Edmund, *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, traducción de Agustín Serrano de Haro, Madrid: Trotta, 2002).

<sup>53</sup> Cfr. Levinas, Emmanuel, *op. cit.*, p. 152.

<sup>54</sup> *Hua XXIII*, p. 265.

<sup>55</sup> *Hua XXIII*, p. 267, nota al pie 2.

## § 4. Conclusión

La postura del disyuntivismo se yergue sobre un argumento naturalista que hace difícil su compatibilidad con la fenomenología. Si bien el disyuntivismo es una estrategia para defender el realismo ingenuo<sup>56</sup>, este no necesariamente comprende la dimensión de sentido como parte del objeto percibido. El objeto real cuyo acceso busca garantizar el realista ingenuo convencional es un objeto material "independiente de la mente"<sup>57</sup>.

El realismo ingenuo que Mulligan lee en Husserl, basado en que lo intuido, para Husserl, se da ello mismo en persona y sin la mediación de una representación, tendría que, en todo caso, ser un "realismo ingenuo" *sui generis*.

Por su parte, el centro del disyuntivismo es una reacción del realismo ingenuo ante su inconsistencia con otros dos supuestos: la pertenencia de las experiencias al mundo natural y la comunidad de tipo entre percepciones y alucinaciones. Del primero de estos supuestos se sigue la sujeción de las experiencias al orden causal. Ello implica que debería ser posible obtener un mismo efecto (la experiencia visual) en ausencia de estímulos más distantes en la cadena causal (el objeto percibido), si se conservan las causas más próximas (la actividad cerebral)<sup>58</sup>. El segundo supuesto se basa en la indistinguibilidad fenoménica entre la alucinación (hipotética) y la percepción. Es decir, el agente de la experiencia no es capaz de discernir, atendiendo exclusivamente a la experiencia que tiene, entre una percepción y una alucinación. Esta comunidad de propiedades fenomenales implica una comunidad de tipo<sup>59</sup>. Por lo tanto, con la posibilidad de las alucinaciones radicales abierta por el supuesto de causalidad, y la necesaria comunidad de esencia entre experiencias fenomenalmente indistinguibles, la pretensión del realismo ingenuo de que toda percepción sea el contacto directo entre un sujeto y un "objeto independiente de la mente" es revocada. Ante ello, la reacción del disyuntivismo es rechazar el supuesto de la comunidad de tipo y, sin negar la indistinguibilidad que se sigue del supuesto de causalidad, plantear una diferencia de clase entre alucinaciones y percepciones.

Desde la fenomenología se puede sostener que la inconsistencia a la que el disyuntivismo reacciona se debe a no distinguir entre conciencia trascendental y conciencia psicológica. Esta afirmación es cierta, pero no necesariamente la que conviene a un acercamiento entre corrientes disímiles ("filosofía analítica" y fenomenología). Otro camino posible es rechazar el principio de indistinguibilidad por motivos metodológicos. El supuesto causalista del argumento de la alucinación puede parecer desprovisto

<sup>56</sup> Cfr. Martin, M. G. F., "The Limits of Self-Awareness", en: *Philosophical Studies*, n° 120 (2004), pp. 37-89.

<sup>57</sup> Aunque sea uno de los pilares del argumento del relacionismo, la naturaleza de este objeto está sujeta a discusión. Tim Crane, por ejemplo, sostiene que se trata tanto de individuos como de propiedades y estados de cosas, y cita a Heidegger para ejemplificar qué es lo que entiende por objeto de la percepción. Cfr. Crane, Tim, "What is the Problem of Perception", *op. cit.*

<sup>58</sup> Cfr. Soteriou, Matthew, *op. cit.*, pp. 158-169.

<sup>59</sup> Cfr. Price, H. H., *Perception*, Londres: Methuen & Co., 1964, p. 32.

de fallas y consistente con las creencias de las ciencias empíricas contemporáneas, sin embargo, la discusión metafísica sobre la interacción causal de lo psíquico y lo físico está lejos de haber llegado a su conclusión en la filosofía inglesa de la mente. Ello nos lleva a poner en duda la posibilidad misma de una alucinación radical. Ante esta situación, una alternativa metodológicamente prudente es partir de la descripción de experiencias cercanas a las alucinaciones (y realmente existentes): las ilusiones. A diferencia de las primeras, estas no son "radicales": son momentáneas, locales y comparables con las experiencias no-ilusorias. Además, son fenomenológicamente acreditables.

Esta posibilidad fue explorada por Husserl; por ejemplo, en el curso ya mencionado de 1904/05<sup>60</sup>. Allí Husserl sugiere una condición para la distinción entre percepciones e ilusiones en el marco del esquema contenido-aprehensión: esta no recurre a la diferencia entre los tipos distintos de contenidos que constituyen a ambos grupos de vivencias (sensaciones o fantasmas), sino al entramado de vivencias que entra en conflicto y se opone a las fantasías. Para Husserl, "la aprehensión que determina qué está actualmente presente es aquella que se une con la unidad del total de las percepciones actuales para formar una percepción conjunta ampliada, y que participa en la fuerza de las intenciones de creencia recíprocamente fundantes"<sup>61</sup>. En consecuencia, Husserl se refiere al nexo de la percepción (*Wahrnehmungszusammenhang*) y a cómo este se interrumpe y entra en conflicto, *v. gr.*, con el campo de la fantasía<sup>62</sup>. Mientras que el nexo de la percepción es una combinación asociativa de campos sensibles separados (visualidad y tacto, por ejemplo, se integran y entrelazan sin sobresaltos bajo condiciones normales), el campo de la fantasía no logra integrarse exitosamente:

Es claro que un campo de la fantasía no está relacionado con el campo de la percepción como, por ejemplo, el campo visual está relacionado con el campo auditivo; o como una parte ya objetivada del campo de la mirada está relacionada con otra. Uno dice que la fantasía frecuentemente complementa a la percepción, pero ésta no puede hacerlo en el sentido puesto aquí en cuestión. Uno no puede jamás orientar la mirada simultáneamente al campo perceptual y al campo de la fantasía. Tan pronto como enfocamos nuestra atención en los objetos perceptuales, el campo de la fantasía se ha ido<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> En el curso de 1904/05 Husserl no distingue aún ilusión ("veo el saco sobre esa silla como si fuera un hombre sentado") y conciencia de imagen ("veo una fotografía de mi madre"). Tampoco diferencia completamente ilusión y fantasía ("imagino el mundo de Liliput"). Trataremos los tres tipos de experiencias como ilusiones, pues lo que nos interesa destacar aquí (el conflicto y la neutralización) es, en esta etapa de las investigaciones husserlianas, indiferente a cualquiera de estas tres experiencias. Para la diferencia posterior (plantada en 1912), *cfr. Hua XXIII*, p. 473.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>62</sup> *Cfr. ibid.*, pp. 60-61.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 69.

Esta oposición entre campos es un conflicto (*Widerstreit*) que neutraliza, en condiciones normales, al objeto fantaseado. Aquello que se fantasea adquiere el carácter dóxico a-posicional, sin confundirse por ello con la percepción.

La indistinguibilidad hipotética de la alucinación radical en el argumento de la alucinación es reemplazada por la distinguibilidad de hecho de las ilusiones. Mientras que en la fenomenología esto se logra recurriendo a la experiencia, la refutación o la defensa del argumento de la alucinación radical requiere de postulados metafísicos insuficientemente esclarecidos en paralelo con las descripciones fenoménicas que se ensayan. El debate entre el disyuntivismo y el representacionalismo parecería reducirse a una evaluación de la coherencia interna entre presupuestos metafísicos y descripción fenoménica o, en el peor de los casos, a una explicación que toma como punto de partida aquello que debería tener por objeto demostrar. En este sentido, el debate podría no ser más que un falso problema, que en su propio planteamiento supone la indistinguibilidad entre percepción y alucinación, inclinando la balanza hacia el representacionalismo. De hecho, no sería sino una continuación del problema moderno del "mundo externo", contra el cual son conocidas las objeciones fenomenológicas de diferentes autores.

Ahora bien, Husserl también parece asumir un "realismo ingenuo" de manera axiomática. Sokolowski afirma que, en efecto, se trata de describir este carácter fundamental de apertura al mundo antes que justificarlo<sup>64</sup>. En este sentido, nos parece que Drummond<sup>65</sup> redirige bien el problema. Antes que responder a la pregunta de si la indistinguibilidad entre experiencias alucinatorias y perceptuales conduce a la identidad de estados mentales, cabría partir de la descripción de nuestra resolución de conflictos semejantes en una esfera normativa que emerge de la percepción entendida como experiencia intra-temporal, intersubjetiva y encarnada. Si se entiende la constitución del objeto de la percepción desde este ámbito, la pregunta por "el estado mental" queda demasiado corta. Así puede explicarse además la corrección —que en efecto se da— de nuestras percepciones fallidas, a partir de la variación de perspectiva (inclusive entre sentidos), la continuidad en el tiempo y la presencia de los otros. Hemos sugerido que este camino está abierto ya en las lecciones dictadas en 1904/05.

Finalmente, cabe advertir que este "realismo ingenuo" no sería de ninguna manera un realismo científico. Como ha advertido la fenomenología en todas sus variaciones, se trata de una relación directa con el objeto de cuyo sentido no cabe desprenderse, y este, a su vez, se muestra por la relación entre nuestros cuerpos e intereses, los otros y el tiempo. Como hemos visto, esta intuición ya está implícita (no obstante sus imperfecciones) en el esquema aprehensión-contenido, pues se sigue de la atención fundamental de la fenomenología hacia las cosas *en su manera de darse*.

---

<sup>64</sup> Cfr. Sokolowski, Robert, *op. cit.*, p. 47.

<sup>65</sup> Cfr. Drummond, John, *op. cit.*