

# El concepto Yo Atemporal en los *Manuscritos de Bernau*

## *The concept of timeless self in the Bernau Manuscripts*

Miguel Ángel Espitia Raba\*

Universidad Pedagógica Nacional, Facultad de Humanidades, Bogotá – Colombia

<https://orcid.org/0000-0002-5249-9750>

Fecha de recepción: 09/11/2023

Fecha de aceptación: 16/01/2024

Fecha de publicación: 13/05/24

### Resumen

Desde una perspectiva fenomenológica, se investiga aquí la función que cumple el Yo Atemporal en la constitución de la experiencia temporal del mundo según los *Manuscritos de Bernau*. La tesis que se defiende es que la función del Yo Atemporal —abstractamente considerado— es ser el polo correlativo y soporte de toda experiencia, que se temporaliza cuando se entrelaza con las vivencias subjetivas, sean corporales o pensamientos llevados a cabo por el *cogito*.

**Palabras clave:** tiempo, conciencia del tiempo, percepción, individuación, experiencia temporal.

### Abstract

From a phenomenological perspective, the function that the timeless self plays in the constitution of the temporal experience of the world according to the *Bernau Manuscripts* is investigated here. The thesis defended is that the function of the timeless self —abstractly considered— is to be the correlative pole and support of all experience, which is temporalized when it is intertwined with subjective experiences, whether bodily or thoughts carried out by the *cogito*.

**Keywords:** Time, Time Consciousness, Perception, Individuation, Temporal Experience.



Este es un artículo Open Access  
publicado bajo la licencia  
Creative CommonsAtribución 4.0  
International.  
(CC-BY 4.0)

\* Filósofo. [miaespitiar@upn.edu.co](mailto:miaespitiar@upn.edu.co)

## Introducción

“La conciencia existe (...) como una corriente, y aparece a sí misma como una corriente. Pero cómo la corriente de conciencia es capaz de ser consciente de sí misma, cómo es posible y comprensible que el ser mismo de la corriente sea una forma de autoconciencia, es el problema permanente de todo el tratado” [Hua XXXIII/44, 46] (Zahavi, 2014, p. 99).

*Los Manuscritos de Bernau* sobre la conciencia del tiempo es una obra redactada por Husserl durante dos estadias de vacaciones en Bernau en los años 1917 y 1918. Se considera —según los editores— como la segunda fase de los estudios de Husserl sobre el tiempo. Le anteceden las reflexiones de 1904 y 1905 que fueron publicadas bajo el nombre *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (Kretschel, 2020). Y le preceden los *Manuscritos C* que son la recopilación de lo redactado por el autor a partir de 1930 en adelante (Osswald, 2014). Husserl —en una carta enviada en 1927 a Román Ingarden— considera estos *Manuscritos* como su “obra maestra”. Este material fue entregado por Eugen Fink en 1969 al Archivo-Husserl de Lovaina (Hua XXXIII, XVII-XXIV)<sup>1</sup>.

Ahora bien, la intención de este autor —en la obra estudiada— es hacer una renovación de la metafísica racional según principios en torno a los análisis del tiempo y la individuación; en otras palabras, su objetivo es realizar una ontología racional fenomenológicamente fundada. Tal como lo expresa Husserl, los estudios del tiempo lo llevaron a plantearse el problema de la individuación; en otros términos, de la constitución del individuo<sup>2</sup>, este último no se debe entender como una concreción estática y estable,

sino como un flujo cuyo núcleo unificador es el yo atemporal (Hua XXXIII, xxi).

Según Rudolf Bernet esta obra contiene una dificultad inherente dado que

[...] debe notarse que los textos de Bernau son exclusivamente llamados “manuscritos de investigación”, textos en los que Husserl trató de aclarar toda una serie de preguntas objetivas que experimentó con intentos diferentes y posiblemente conflictivos de solución. [A lo anterior se le suma] que el tratamiento aporético y, a veces, contradictorio de un problema, son mucho más comunes en los *Manuscritos de Bernau* que la presentación de resultados probados (Hua XXXIII, xxx).

Sin más, este artículo no pretende hacer una recontextualización uno a uno de los problemas tratados en esta obra, tampoco establecer si Husserl llegó o no a su objetivo, sino que se rastrea un problema y se propone una interpretación. Para ello se delimita una temática, a saber, (I) en los *Manuscritos de Bernau* se reflexiona acerca de la estructura básica de la conciencia del tiempo la cual está organizada por la retención, la protención y la presentación originaria [*Urpräsentation*]. Esta reflexión gira en torno a la constitución de la experiencia temporal del mundo que está referida a la corriente de las vivencias. Con todo, cuando Husserl realiza lo anterior se ve en la necesidad de expresar que hace falta un yo, que no se encuentra en la corriente de las vivencias, sino que es aquel que se ve afectado por una vivencia u otra. (II) El yo mismo —del que habla Husserl— es un polo idéntico y necesario para todas las series temporales de la corriente de las vivencias y, sin embargo, está sobre [*über*] el tiempo. En

1. En este artículo se citan las obras de Husserl según la citación canónica. Por tal motivo, cuando el lector encuentre la sigla Hua XXXIII, se está haciendo referencia a la obra: Husserl, E. (2001). *Die Bernauer Manuskripte Über das Zeitbewusstsein*. Dordrecht, Kluwer Academic Publisher, Husserliana XXXIII. Actualmente no existe una traducción oficial al castellano de este volumen de la Husserliana, por tanto, las traducciones que se presentan son propias. Sin embargo, como apoyo para traducir los términos técnicos se ha consultado: Antonio Zirián. «Glosario-Guía para traducir a Husserl». [Página web], 2022: <http://www.ggthusserl.org/>
2. El planteamiento de este problema da origen a una nueva dirección de la investigación fenomenológica, a saber, la fenomenología genética que se diferencia de una fenomenología estática. Esta última “analiza estructuras y esencias partiendo de un yo puro enfrentado a un polo objetivo en un momento del presente, [mientras que la primera] se pregunta por la génesis temporal del Yo y sus vivencias” (Vecino, 2018, p. 45). En otras palabras, en un análisis estático se parte de un yo plenamente configurado, mientras que en un análisis genético se reconstruye la manera en la cual se llegó a configurar el yo.

otras palabras, el filósofo moravo, cuando realiza un análisis del tiempo, se ve obligado a postular algo *atemporal* que será el último lugar de validez y legitimación para que se pueda constituir la experiencia temporal del mundo.

### 1. Experiencia temporal de mundo

La experiencia temporal del mundo inicia cuando se cede al estímulo de un objeto perceptual. En otras palabras, cuando se dirige la *atención* a un contenido —sea real o fantástico—. Póngase por caso el ir caminando por un sendero y justo unos metros antes de llegar al destino aparece un águila. Inmediatamente nuestra atención pasa del camino del sendero al animal que ha hecho presencia. Este cambio atencional hace que emerja una presentación-originaria [*Urpräsentationen*] que es el punto inicial de la constitución del objeto temporal [*Zeitobjekt*]. Pero cuando dirijo de nuevo la atención al camino: ¿se constituye una nueva *Urpräsentationen*? Obviamente no. Si ese fuera el caso la conciencia del tiempo sería un *continuum* de presentaciones-originarias y no existiría la conciencia del pasado y del futuro, dado que viviríamos en un ahora sin límite. Precisamente la *Urpräsentationen* tiene un carácter intencional, en tanto “es el punto límite de dos tipos de actos presentificantes: retenciones y protenciones” (Hua XXXIII, 33).

Una retención es una estructura que se dirige a los puntos inmanentes pasados; en otras palabras, es una estructura de posibilidad para poder volver a una experiencia vivida. En cambio, una protención es una estructura de expectación que se dirige a puntos inmanentes futuros. Ambas son estructuras que son posibles luego de que se haya constituido la presentación-originaria.

Los tres componentes anteriormente descritos constituyen la estructura básica de la conciencia del tiempo. Sin embargo, solamente se tiene aún un mero diagrama descriptivo. Husserl complica esta descripción al afirmar que existen retenciones de retenciones y, a su vez, protenciones de protenciones. Expliquemos esto último con más detalle. Una vez se ha constituido la presentación-originaria, esta no desaparece inmediatamente, sino que se va *hundiendo* en una cadena de retenciones, es decir, se va modificando

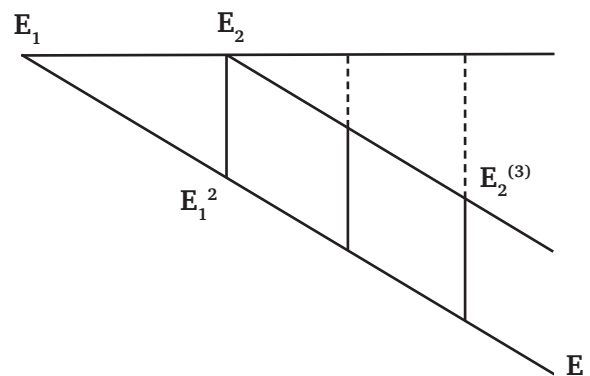
su intuitividad y afección. Este proceso se lleva a cabo, porque el yo activo en todo momento se ve afectado por nuevas *Urpräsentationen*. Pero no todo se va al pasado, para Husserl la conciencia protencional emerge de la conciencia retencional. En tanto:

Cuanto más progresa un evento, más se ofrece a sí mismo para protenciones más diferenciadas, “el estilo del pasado se proyecta en el futuro”. En general, hay una gran diferencia entre retenciones y protenciones, sobre todo en lo que hace a la determinación del contenido intencional. El curso de las ramas retencionales, más en particular el contenido actual intencional de la rama retencional recién ocurrida, afecta a la protención con respecto a la determinación de su contenido, y toma parte en la predelineación de su sentido (Hua XXXIII, 38).

Ahora bien, de ahí que cada retención posibilite una nueva retención y, al mismo tiempo, una protención. Esta última, a su vez, viabiliza nuevas protenciones y retenciones. Véase la siguiente figura:

**Figura 1**

*Presentación-originaria, retención y protención*

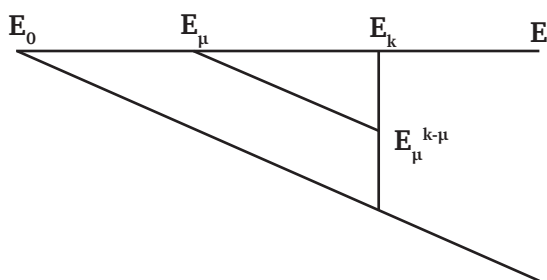


Nota. Hua XXXIII, 21.

En esta figura se encuentra la *Urpräsentation* que está representada en el punto  $E_1^3$ , una protención en  $E_2$  y una retención en  $E_1^2$ . Teniendo ubicados los puntos anteriores se puede decir que el  $E_2$  antes mencionado ya es en sí mismo no solo una protención, sino una retención; en otras palabras, una retención de la protención. A la figura, se le puede agregar un punto  $E_1^3$  que sería una retención de retención. Y así, se pueden agregar una infinitud de relaciones entre protenciones y retenciones, también se puede poner el foco atencional en otro punto; por ejemplo, en un  $E_5$  que sería un nuevo ahora, que generaría un nuevo despliegue de relaciones. Por ejemplo, véase la siguiente figura:

**Figura 2**

*Presentación-originaria, retención de protención y protención de retención*



Nota. Hua XXXIII, 83.

Con el punto  $E_0$  se representa, por ejemplo, el percepto de un objeto percibido. Piénsese en este caso en un cubo Rubik. No obstante, el percepto en sí no tiene una unidad de sentido, esta unidad se da gracias a la intuición. Y, ya constituida la unidad se abre una multiplicidad de sentidos, que se dan en protenciones  $E_\mu$ ,  $E_k$ ,  $E_n$  y retenciones  $E_\mu^{k-\mu}$ .

En el punto  $E_\mu$ , en tanto protención, se percibe otro lado del cubo Rubik que no se había percibido con anterioridad. De esta manera, van emergiendo  $E_n$  los lados o aspectos no vistos. Ahora bien, ver un lado no-visto no implica olvidar el lado visto porque si se olvida, el sujeto no lograría conocer las cosas. En otras palabras, no sería capaz de constituir el sentido del mundo, dado que este es continuo, en tanto un horizonte abierto de posibilidades.

Luego de ver los seis lados del cubo, estando cualquiera de ellos no olvida los lados anteriores. Por tal motivo, estando en  $E_k$  logra recordar el lado  $E_\mu^{k-\mu}$ , siendo esta última una retención del lado  $E_\mu$  de la retención  $E^{k-\mu}$  de la protención del presente viviente  $E_k$ .

Es importante aclarar que las reflexiones presentadas anteriormente y que constituyen la experiencia temporal de mundo están referidas al tiempo fenomenológico<sup>4</sup>. Este último es:

El tiempo de las experiencias vividas como fenómenos que duran, y en esto a veces cambia, a veces no. Es el continuo de los grados máximos, es decir, el tiempo concebido como una forma. Como una forma diseñada con un contenido, es un objeto-temporal, en el que la unidad de contenido, la unidad que da múltiple invasión nuclear en el tiempo la unidad particular de un proceso está determinada por leyes eidéticas particulares, los mismos que pertenecen a la plenitud temporal (precisamente al núcleo original) (Hua XXXIII, 35).

De la exposición anterior se puede afirmar que la experiencia temporal del mundo es un “fluir temporal, pues es un entramado continuo de retenciones de retenciones, y de protenciones de protenciones, que puede prolongarse de manera indefinida hacia el pasado y hacia el futuro” (Walton, 2015, p. 86). Lo precedente tiene

3. Como aclaración: la *Urpräsentation* no es igual a  $E_1$ , sino que se debe entender en términos ontológicos como un foco atencional en el cual es dado el percepto (que sería  $E_1$ ), es decir, la presentación original es un mero punto de frontera en el que se superponen el continuo de las modificaciones de la retención y de la protención (Vargas, 2019a).

4. Además, Husserl diferencia el tiempo objetivo, subjetivo y psicológico. El primero tiene que ver con la conciencia del tiempo, el segundo con la conciencia interna del tiempo y el tercero es la complejión del tiempo objetivo y subjetivo (Hua XXXIII, 33).

sentido, dado que la percepción pretende captar el objeto en su totalidad y traerlo a la conciencia. Sin embargo, lo que trae a esta es un escorzo; es decir, un solo lado del objeto. Al percibir un solo lado de un objeto protencionalmente se anticipa o se tiene expectativa —que se cumple o no— de las otras partes que son un horizonte vacío, dado que no se han percibido. Pero esto es posible porque en la intuición se tiene una regla dada por la prefiguración de que el objeto tiene un sentido articulado y sistemático. Ahora bien, al pasar por varios lados no vistos de un objeto no se olvidan los lados vistos, dado que retencionalmente — como una coma del cometa— se van quedando esos recuerdos en la conciencia. Pero el *recuerdo* no es la retención, por el contrario, la retención es la estructura que posibilita volver a traer lo ya vivido. Por tanto,

[...] retenciones, protenciones e impresiones se corresponden con los momentos temporales del ahora, el pasado y el futuro en las vivencias, y estos a su vez con los momentos temporales de los objetos del mundo. [Sin embargo, no se debe olvidar que] la percepción en cuanto presentificación del presente, la rememoración en cuanto presentificación del futuro son vivencias intencionales que tienen el carácter de conciencia de un objeto. En cambio, la retención y la protención son despresentaciones que no están orientadas hacia un objeto, sino hacia fases temporales pasadas y futuras de objetos. [...] Por ejemplo, mientras que la retención conserva una fase momentánea anterior, la rememoración es la reconstrucción integral de una fase ahora con sus horizontes retencionales y protencionales en una reproducción sobre la que es posible volver una y otra vez (Walton, 2015, pp. 86-87).

La explicación anterior sobre la estructura básica de la conciencia del tiempo constituye el primer nivel de la experiencia temporal de mundo; sin embargo, esta última aún está incompleta, dado que cuando se tiene experiencia de los objetos estos se dan como individuos que se pueden ostentar, de ahí la necesidad de que estos análisis sean completados con el estudio de los procesos de individuación.

Husserl en el texto 17 —de los *Manuscritos de Bernau*— estudia precisamente la fenomenología de la individuación. Estas reflexiones inician hablando sobre el *a priori* de la naturaleza que está dividido en: “1) el *a priori* de la forma espacio-tiempo unificada, 2) el *a priori* que prescribe a la naturaleza la forma superior de la naturaleza causal real, tal como descubrió Kant” (Hua XXXIII, 299). Desde un punto de vista general para este autor “el *a priori* [...] de la naturaleza es, [...], nada más que esencia pura [*Wesen*], pura quiddidad [*Washeit*] y esencia [*Essenz*] de la naturaleza. Todo es precisamente su esencia [*Essenz*] y su existencia, que generalmente se presenta como ser-así [*Sosein*] y ser-allí [*Dasein*]” (Hua XXXIII, 299). En otras palabras, la naturaleza en su totalidad es su ser-así y su ser allí. Husserl expresa “un individuo tiene un ser allí [*hat Dasein*]” (Hua XXXIII, 299). Pero si se afirma lo anterior “se separa la realidad y la posibilidad [*Möglichkeit*] del individuo” (Hua XXXIII, 299). Pero cuando se centra la atención en un individuo posible, no se puede llegar a afirmar que este es el *Sosein*, sino que se debe tener en cuenta que “cada predicado de esencia nos remite a una esencia idéntica, [...] y la posibilidad del individuo es el substrato posible, inseparablemente uno con la esencia predicable que es suya” (Hua XXXIII, 299). Sin embargo, las consideraciones anteriores no son suficientes. Dado que: “la esencia [*Essenz*], el quid del sustrato es, por un lado, una esencia concreta específica, que es [algo así como] repetible [*Wiederholbares*] y repetible en diferentes individuos con diferentes sustratos y posibles singularizaciones de esta esencia específica y, por otro lado, el  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$ ” (Hua XXXIII, 299). Pero cabe preguntar ¿qué es el  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$ ? La respuesta es el centro de la cuestión “el  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$  es lo que singulariza lo específico, es decir, la especie más baja, que ya no es específicamente diferenciable, [es] el *principium individuationis*” (Hua XXXIII, 300).

De esta manera, una fenomenología de la individuación tiene como objeto central la identificación del  $\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$  como el *principium individuationis*. En relación con sus características “él mismo tiene sus generalidades, una forma general que se particulariza. Pero esta particularización es una singularización individual y no una particularización específica” (Hua XXXIII, 300). De igual manera, es necesario

hablar del concepto de género, dado que este adquiere un doble significado, a saber, por un lado, significa una diferenciación de los momentos específicos y, por otro lado, está la oposición de una generalización “en la transición a la forma individual que pertenece a la diferencia [Differenz] individual” (Hua XXXIII, 300). Pero para Husserl una diferencia individual, entendida como el momento de la especie más baja es “si lo llamamos momento, ya individual, y no individual, puesto que se une a la generalidad eidética de la especie más baja, pero en el sentido de que esta está singularizada precisamente individualmente, que es [algo] de última instancia” (Hua XXXIII, 300). Así, por ejemplo, pueden existir varios momentos idénticos que tienen un ser específico, que logra estar en cada uno de manera repetida, pero en términos del autor, individuado de manera diferente. “Así como establecemos el elemento individualizador de forma idéntica, también lo son los momentos que son idénticos, lo idéntico en el cambio de individuación” (Hua XXXIII, 300). Lo anterior es sustentado cuando se afirma que lo que se aplica a la naturaleza da la forma espacio-tiempo, la ‘forma’ [Form] general del τόδε τι, la singularización es una individuación por el hic et nunc, que no es una diferencia geométrica, a menos que la geometría indique puntos de tiempo y espacio individualmente determinados, pero solo en discursos generales de puntos espaciales y temporales posibles y “ciertos” [gewissen] en general (Hua XXXIII, 300). El *hic et nunc* “presupone un yo con su presente vivo y su cuerpo viviente [...] y es una posibilidad general y pura, la hipótesis de un yo absoluto [...] y de una “naturaleza” [Natur] en relación con él (Hua XXXIII, 300). Así mismo, la naturaleza está constituida, según este autor, por un reino infinito de individuos; es decir, por una multiplicidad de τόδε τι. Pero “¿de qué manera la infinitud de las diferencias individualizadoras de τόδε τι está determinada en sí misma?” (Hua XXXIII, 301).

Para Husserl “las relaciones individuales, así como [...] las relaciones específicas, tienen a su vez una esencia; es allí donde se introduce la esencia de τόδε τι” (Hua XXXIII, 301). Cuando se lleva a cabo una individuación efectiva, según este autor se excede la esfera pura de la posibilidad y a la vez “incluye en sí misma o, en última instancia, presupone la posición de la existencia como la de

un yo y, en última instancia, de mí [meines], el sujeto del conocimiento” (Hua XXXIII, 301). Este autor también deja abierta la posibilidad de que, aunque un individuo en realidad no existe, su *hic et nunc* “de cierta manera existe de antemano; es decir, el lugar y la hora de “mi” espacio, mi tiempo” (Hua XXXIII, 301). En relación con la pregunta — presentada anteriormente— se puede decir que “las determinaciones de τόδε τι forman por una ley de esencia una forma unitaria, una totalidad determinada y cerrada en sí misma que tiene sus leyes relacionales de esencia y está determinada por ellas como tal totalidad” (Hua XXXIII, 301). Retomando la idea del tiempo y del espacio como axiomas, este autor plantea que estos significan, por un lado, que el individuo estará definido por sus especificaciones individuales y, por otro lado, “que la multiplicidad de τόδε τι es, con base a sus relaciones y axiomas relacionales, esencialmente determinando una multiplicidad definida” (Hua XXXIII, 301).

De esta manera, al percibir un objeto se capta el τόδε τι que, por definición, permanece idéntico en todos los puntos temporales. Es por lo anterior que la experiencia temporal del mundo tiene sentido en cada protención, retención y presentación original lo que se mantiene es, pues, el τόδε τι de las cosas percibidas, imaginadas, recordadas o fantaseadas. Con todo, ¿quién o qué es lo que permite que el flujo continuo y temporal de las experiencias tenga sentido y no sea una multiplicidad de experiencias sin conexión alguna?

## 2. El Yo Atemporal

En la parte IV (texto 14) de los *Manuscritos* Husserl se pregunta por el origen mismo de la experiencia temporal del mundo. Sin embargo, este filósofo no ha encontrado una respuesta, pues lo que se tiene es

[...] precisamente el ser, lo temporal y no todo lo que es subjetivo es temporal, es individual en el sentido de ser individualizado por una sola vez. Sobre todo, lo que no tenemos en la corriente de la vivencia es el yo mismo, el centro idéntico, el polo al que se informa el contenido completo de la corriente de vivencia, el yo que se ve afectado por tal o tal

cosa y desde allí, se comporta activamente de tal o cual manera hacia este contenido y se ajusta activamente a él de tal o cual manera (Hua XXXIII, 277).

Pero este yo faltante se encuentra en un lugar en la corriente de las vivencias y respecto de estas es un polo idéntico y necesario para todas las series temporales y, sin embargo, está ‘sobre’ [über] el tiempo. Así, es el yo para quien se constituye el tiempo, pues este existe para la temporalidad, pero no es temporal. De ahí que el fenomenólogo moravo diga que el yo es innombrable respecto de todo lo que se puede captar, de todo lo que es temporal. De este modo, se pregunta lo siguiente: “¿no debemos decir que su vivencia de estímulo, su reacción a la excitación tampoco es de naturaleza temporal, y aún más, su toma de actitud, su comportamiento activo, mientras sea un comportamiento en el yo o del yo?” (Hua XXXIII, 278). Al respecto se indica que como el yo está en función y observa activamente lo constituido recae en él un fondo noemático, subjetivo, que es temporalmente cambiante y siempre nuevo.

Ahora bien, este fondo convierte al yo en objeto de reflexión que es idéntico y realiza todas las acciones. Ante esto, “¿cómo es posible que aquello que no es un objeto se convierta en objetual?, ¿cómo puede ser comprendido ese atemporal, supra-temporal y solo se puede encontrar en la aprehensión como algo temporal?” (Hua XXXIII, 278). Al respecto, se indica que esto es posible, porque en la corriente de la vivencia los objetos y el yo se encuentran en un lugar de aquella que deviene: [...] totalmente diferente que otra vivencia, un devenir, que no es solo un ‘algo sucede’ [*Es passiert etwas*] y se repite una y otra vez reproductivamente puede, por otro lado, darse como ‘Yo hago algo’ [*Ich tue etwas*], ‘sufro por algo’ [*Ich leide von etwas*]. O más precisamente ese ‘algo’ se da con un carácter irritante (estímulo, silbido irritante) o un carácter de la ‘creación’ [*Gebildes*] de la efectuación, y el hecho de que esto se refiere a un correlato, un ser-con que está en una nueva dimensión, precisamente el ‘yo hago eso’ [*Ich tue das*], ‘completo la acción’ [*Ich leiste die Leistung*], y ahí es donde nos encontramos con el polo, uno idéntico que no es en sí mismo temporal (Hua XXXIII, 278).

En este punto es importante no perder de vista que Husserl ya ha hecho abstracción del yo como actus. Así que está hablando del yo que actúa reflexivamente ante algo que lo irrita y lo lleva a completar la acción. De este modo, se ha encontrado el punto central en las vivencias experimentadas como una capa superior de tiempo, a saber, el yo idéntico el cual “es idéntico para todos los puntos temporales, para todos los objetos temporales que han entrado en contacto con el yo o hacia los cuales él mismo se ha ‘comportado’ [*verhalten*]” (Hua XXXIII, 279). Incluso es idéntico para los objetos que no han entrado en relación con él.

Por el momento, se puede caracterizar al yo con relación al ‘orden del ser de la unidad de la corriente de conciencia’ [*Bewusstseinsstroms*]. De este modo el yo es:

- Idénticamente el mismo en los modos de comportamiento.
- Parado y consistente [*stehendes und bleibendes*], es decir, no está surgiendo y desapareciendo como una vivencia.
- Igual en cada fase del tiempo.
- Idéntico en la continuidad y en la discontinuidad.
- Inseparable de la corriente de la vivencia.
- Absolutamente sin contenido igual o diferente intuitivo, perceptual y experimentado.
- Formalmente idéntico.
- “[...] un ideal idéntico, una y otra vez ‘localizado’ [*lokalisiert*] de acuerdo con sus actos, sus estados y, sin embargo, no es realmente temporal” (Hua XXXIII, 280).

Hasta este punto, Husserl ha hecho una caracterización de lo que él denomina el yo atemporal. Por tal motivo, en el texto 15 se presenta *la relación del yo atemporal con el tiempo*. Para esto, en primer lugar, expone la forma eidética de la interioridad anímica a partir de la génesis temporal originaria del yo y la *hyle*. Indica que la interioridad unificada es impensable sin la esencia común (Hua XXXIII, 281). Con el fin de buscar la esencia común, el autor adopta nuevamente una actitud de reducción fenomenológica, con la que

desciende a la corriente de vivencias puras y al yo puro de las vivencias, cuya forma necesaria es el tiempo fenomenológico. Y desde este descende luego hacia la objetividad temporal e inmanente que constituye la conciencia. Ésta se genera de la “legalidad esencial [Wesensgesetzmäßigkeit] de la constitución de la conciencia del tiempo [que] es la primera y más profunda ley” (Hua XXXIII, 281).

Sin embargo, la ley de la génesis de la conciencia no es suficiente para esclarecer la interioridad, pues está referida tanto a la constitución de la conciencia como a un contenido inmanente. Este último se refiere a la forma del tiempo inmanente que es la forma de todos los objetos circundantes y la forma de todos los tipos de comportamientos del yo que fluyen alrededor de este y lo informan, los cuales presentan una contradicción respecto de toda evidencia que se muestra en la interioridad. Ahora bien, respecto del yo dice:

El yo en sí mismo como sujeto de los tipos de comportamiento, como sujeto para el cual los objetos están presentes, se constituye para sí mismo como temporal con los tipos de comportamiento. Los tipos de comportamiento (son) objetos reflexivos que presuponen objetos no reflexivos (de sensación) (Hua XXXIII, 281).

A saber, escucho, huelo, toco, veo y sobre estos reflexiono. Pero a su vez cuando reflexiono presupongo que escucho un sonido, huelo un perfume, toco una mesa y veo un teléfono. A partir de esta tipicidad del yo, Husserl establece que todo lo que es posible para un yo tiene la forma del tiempo que es doble, a saber, reflexivo (yo trascendental) y no reflexivo (yo de la irritación). Esta forma doble del tiempo se superpone y constituye un orden único de todo lo que se capta por el yo. Aquí el autor precisa la necesidad del entorno no reflexivo (de sensación), pues este pertenece necesariamente a una hyle. Esta es la primera necesidad incondicionada que pertenece a la forma eidética necesaria de la interioridad. Y se requiere de una hyle, pues de lo contrario no hay punto de tiempo inmanente. Pese a esto las unidades hiléticas no son puntuales, por tal motivo deben añadirse en objetos de tiempo que duren. Sin embargo, dice el padre de la fenomenología

que los objetos inmanentes hiléticos pertenecen a otras leyes esenciales. A saber, a la génesis originaria que es la forma de la constitución de estos y la base de génesis posteriores, que se da mediante la forma original de la conciencia constitutiva del tiempo, en la que no solo “cada impresión sobre-hilética está del lado de los tipos de comportamiento del yo constituidos en el tiempo como un *datum inmanente*, pero que todo lo que generalmente se constituye como un objeto para el yo necesariamente lo hace a través de los fenómenos en el marco del tiempo inmanente” (Hua XXXIII, 282). Así, lo que se da como *datum inmanente*, al mismo tiempo, se constituye como individuo y se da temporalmente. Pues de lo contrario se constituye como un tiempo temporal trascendente que está cubierto por fenómenos de tiempo inmanente.

En este punto, Husserl señala que se debe ir despacio, pues la constitución del tiempo “se basa primero en el intervalo de tiempo inmediatamente aparente” (Hua XXXIII, 282). En segundo lugar, en su presentación de la relación del yo atemporal y el tiempo, Husserl expone el yo como un individuo omni-temporal y como un objeto temporal secundario. De este modo: “¿Es el yo del *cogito* como un *datum* hilético y cómo son otros objetos una unidad que se constituye en la corriente de la conciencia, por lo tanto, en sí mismo un *datum*, y luego un *datum* individual?” (Hua XXXIII, 284). Al respecto se indica que “todo lo que pertenece a una interioridad es un dato real o posible del yo de esta interioridad” (Hua XXXIII, 284). En consecuencia, el yo de un *cogito* nuevo se refiere a uno antiguo, pero a su vez aquel puede ser referido por uno nuevo que lo convierte en antiguo y así sucesivamente. Por lo tanto, el yo se vuelve objetivable y comprensible, pues es “identificable como el mismo en todos los niveles que entran en la mirada de la reflexión” (Hua XXXIII, 284). Por un lado, ante la intervención de la nueva reflexión el yo reflexivo se convierte en un objeto, pues el yo no reflejado (de sensación) es sujeto [*Subjekt*]. Por otro lado, aparece como una cosa en el tiempo y se apega a la actividad en este.

En resumen, la reflexión muestra, uno, que el yo aun separado del *cogito* es el mismo en la identificación. Dos, la reflexión encuentra temporalmente ante el *cogito* un intervalo de



afección que tiene que ver con el yo, pues este “no vive solo en el *cogito*” (Hua XXXIII, 284).

En este punto, Husserl en relación con la pregunta anterior distingue los objetos de tiempo inmanente y los objetos en sí mismo. Respecto de los primeros indica que son perceptibles, pero no se notan ni son capturados. Sin embargo, “la donación, en el que el yo pasa a la comprensión es en sí mismo un proceso notable” (Hua XXXIII, 284). De este modo, cada adquisición da al objeto detectado un horizonte de pasados y a la vez se encuentran los futuros. Por lo tanto, el “yo no es continuamente el que capta todo su tiempo inmanente, e incluso mientras lo sea, todavía queda un horizonte de no sujeción” (Hua XXXIII, 284). Pues solo lo incognoscible ha pasado a la comprensión. Pero, el horizonte se desvanece cuando pasa a la vez todo lo incognoscible y lo cognoscible.

Respecto de los segundos objetos indica lo siguiente: los objetos en sí mismos son casuales con su contenido determinado, que inicia y termina así. Todos estos son objetos para el yo, pero estos no están sujetos de igual manera que los objetos llamados datos individuales en la corriente temporal del yo.

La importancia que recobra el yo en relación con los objetos es de doble naturaleza. Así el yo es objeto, polo objetivo, porque puede convertirse para sí mismo en un objeto presente y potencial, que se encuentra como [objeto] dato inmanente en la forma del tiempo inmanente. Pero también el yo es el sujeto por el que cualquier objeto inmanente es. De este modo, Husserl explicita que el yo “como sujeto de todos sus objetos no tiene contingencia, sino necesidad” (Hua XXXIII, 285). De ahí que el yo sea la individualidad inmanente necesaria [atemporal]. Nuevamente Husserl caracteriza el yo, a saber:

- El yo no cambia como si lo hace todo lo que pertenece a la esencia de la interioridad, pues él es “es la individualidad inmanente necesaria” (Hua XXXIII, 285).

- El yo es el individuo necesario y único.
- El yo originario único [*Ur-Ich*] no es casual.
- El “yo es constante y necesariamente continuo durante todo el tiempo inmanente” (Hua XXXIII, 286).
- El yo “eterno” [*ewigen*] es el individuo de todos los tiempos.
- El “yo solo puede ser captado reflexivamente y solo después se experimenta así mismo” (Hua XXXIII, 287).
- El yo es un ser-sujeto y una vida originaria que está sobre toda temporalidad, “pero una vida que entra inmediatamente en la temporalidad y [...] proporciona el yo mismo, como sujeto polar de su vida en el tiempo, un lugar en el tiempo y una duración en el tiempo” (Hua XXXIII, 287).

### 3. La función del yo en la constitución de la experiencia temporal de mundo

De forma sintética, los análisis anteriores permiten realizar la siguiente afirmación: la experiencia temporal del mundo se lleva a cabo cuando hay un yo atemporal. Este último se postula como un polo funcional necesario para toda vivencia. En otras palabras, si se tiene una experiencia corporal<sup>5</sup> o se lleva a cabo un acto de pensamiento estos tienen como correlato un yo atemporal que tiene como función *mantener el flujo de las experiencias*. Así, el yo atemporal debe ser entendido —en términos matemáticos (Canela, 2023)— como una misma función con distintos valores para la variable, a saber,  $f(x)$ . En donde la  $f$  es el yo atemporal y las  $x$  pueden ser distintas experiencias corporales o pensamientos llevados a cabo por el cogito.

De esta manera, todas las experiencias en el mundo de la vida (en tanto valores de la variable  $x$ ) son constituidas como propias gracias a la presencia del yo atemporal —función ( $f$ )—, este último emerge cuando los actos de la experiencia

5. El cuerpo en la fenomenología se comprende como “el medio de toda percepción; es el órgano de la percepción; concurre necesariamente en toda percepción” (Hua, IV). La sigla corresponde a Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, ed. Marly Biemel. Husserliana IV. Den Martinus Nijhoff.

temporal de mundo se consideran en el proceso de su constitución. En otras palabras, los análisis que se presentaron —en este artículo— no toman como referencia las experiencias constituidas en el tiempo, sino los procesos de su constitución. Si se llegasen a tomar las experiencias ya constituidas se hablaría de un yo empírico en tanto que aparece y desaparece según sea la experiencia y al cual se puede volver a él reflexivamente, por ejemplo, yo pensé, yo percibí, etc. Entonces, no se toma el resultado de la función, sino la operación de la misma que posteriormente tendrá un efecto.

Ejemplificando un poco más lo anterior se puede realizar la siguiente descripción: en el mundo de la vida hay un sujeto —que estando en la actitud natural— interactúa con objetos en el mundo y se acerca a ellos para conocerlos y realiza afirmaciones como: el cielo es azul, el computador es negro, entre otros, aquí se acepta sin reparos lo que se da. Sin embargo, en la actitud fenomenológica —una vez realizada la epojé— el conocimiento que se da de tal o cual objeto implica una estructura correlacional e intencional entre el noema (el objeto del mundo) y la noesis (el pensamiento del sujeto que conoce). Y al aparecer esta estructura se empiezan a realizar descripciones en primera persona sobre la manera en la cual el objeto es dado. Continuando en esta última actitud se pone de presente la primacía de la percepción en tanto “una vivencia intencional que nos conecta directamente con el mundo” (Paredes, 2011, p. 87).

La percepción tiene como base la estructura básica de la conciencia del tiempo, a saber, la presentación original, la retención y la protección. Por tanto, toda experiencia perceptiva que tengamos del mundo es directamente temporal, pero no porque se pueda medir con el reloj o con un cronómetro, sino porque toda vivencia intencional está ligada a la estructura anteriormente mencionada. No obstante, lo anterior constituye el primer nivel de la experiencia temporal del mundo. El siguiente nivel tiene que ver con que los objetos percibidos se dan como individuos que se pueden ostentar; es decir, en la percepción se nos dan objetos individuados con sus especificidades dadas y desde ahí constituimos su sentido. No se debe olvidar que este segundo nivel tiene como base la estructura de la conciencia del tiempo que tiene “una dimensión pasiva que pertenece

al curso temporal y permanece como uno y el mismo a través del cambiante contenido que ingresa permanentemente en el curso” (Osswald, 2016, p. 99).

Entonces el sujeto percibe el mundo y tiene una multiplicidad de experiencias —valores de  $x$ — (ve un televisor, un computador) en todas ellas es consciente que es uno y el mismo, es decir, puede afirmar ‘yo veo un televisor, yo veo un computador’ en tanto es un yo empírico que percibe y piensa en un lapso temporal. Ahora bien, para que lo anterior tenga una unidad, tales vivencias deben remitir a la dimensión pasiva del yo —función ( $f$ )— en tanto que este yo atemporal “nunca está en el tiempo y sus actos pueden estar en el tiempo como unidades pre-reflexivas o volverse objetos reflexivamente” (Osswald, 2016, p. 99). Dado que es [...] el centro ciego de irradiación de los actos instintivos originarios, vinculado a la corriente temporal [...] [como] el proto-suelo de todas las valideces, [puesto que] es el fundamento pasivo de la vida de la conciencia (Osswald, 2016, p. 229).

El yo atemporal, por tanto, se convierte en el último lugar de validez y legitimación para que se pueda constituir la experiencia temporal del mundo. Sin este no se tendría unidad de las vivencias, sino una multiplicidad de vivencias esparcidas en el yo empírico. Entonces, se argumenta que este yo atemporal no está enlazado con el problema de la identidad, sino más bien debe ser entendido como un flujo, dado que:

[...] la conciencia misma debe tener el carácter de un flujo; y así como el “Yo soy” es un hecho necesario, el carácter de la vida (Leben) que fluye y fluye en todo lo vivo (Erleben) es un hecho necesario, y en consecuencia [es también] un hecho necesario la constitución de toda vivencia, como una objetividad temporal inmanente y, a su turno, la objetividad temporal como se da de fase a fase en este flujo sobre otros modos. En resumen, tenemos en principio para los objetos inmanentes no hay un simple algo ya dado —*tout prêt*—, sino un ser como unidad en devenir, es decir como una “unidad” de una multiplicidad de modos de

dación de unidad, y así sucesivamente (Hua XXXIII, 127-128).

A partir de la cita anterior, se puede afirmar que este yo atemporal es una unidad en devenir. En otras palabras, en cada momento de este se puede hacer —en términos fenomenológicos— una referencia al yo como unificador de tal multiplicidad. En los Manuscritos de Bernau este tema adquiere una nueva dimensión, a saber, su función atemporal que funda en sí todo el proyecto fenomenológico. En otras palabras, si este yo no se postula no tendría consistencia el método fenomenológico.

## Referencias

- Canela, L. (2023). *Ser y calcular*. Aula de Humanidades.
- Husserl, E. (2001). *Die Bernauer Manuskripte Über das Zeitbewusstsein*. Dordrecht, Kluwer Academic Publisher, Husserliana XXXIII.
- Husserl, E. (1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, ed. Marly Biemel. Husserliana IV. Den Martinus Nijhoff.
- Kretschel, V. (2020). Teoría husserliana del tiempo en los textos tempranos. *Revista de Filosofía*, 45(2), 227-245.
- Osswald, A. (2014). Afección y mundo en los Manuscritos-C de Edmund Husserl. *Revista de Filosofía*, 39(2), 101-119.
- Osswald, A. (2016). *La fundamentación pasiva de la experiencia. Un estudio sobre la fenomenología de Edmund Husserl*. Plaza y Valdés.
- Paredes, M. (2011). Percepción y Atención: Una aproximación fenomenológica. *Azafea*, 14, 79-92.
- Vargas, G. (2019). Modos de aprehensión: temporalidad e individuación. En: G. Vargas y L. Gil. (Eds.). *Individuación —Fenomenología y Psicología—*(57-72). Aula de Humanidades
- Vecino, M. (2018). La generatividad como vía de acceso a los problemas del nacimiento y la muerte en la obra de Edmund Husserl. En: A. Gattematlati y M. Vecino (Eds.). *Actualidad de la fenomenología*. TeseoPress.
- Walton, R. (2015). *Intencionalidad y horizonticidad*. Aula de Humanidades.
- Zahavi, D. (2014). Time and Consciousness in the Bernau Manuscripts. *Husserl Studies*, 20(2), 99-118.
- Zirión, Antonio. (2022). Glosario-Guía para traducir a Husserl. [Página web]. <http://www.ggthusserl.org/>

## Agradecimientos

Sin agradecimientos

## Financiamiento

Sin financiamiento

## Conflicto de intereses

El autor no presenta conflicto de interés

## Correspondencia:

miaespitar@upn.edu.co