

EL PAPEL DE LA IMAGINACIÓN EN LA RECONSTRUCCIÓN DE LA HISTORIA

Roberto J. Walton

El primer apartado introduce la visión de Edmund Husserl sobre la imaginación. Se trata de un modo de presentificación o re-presentación (*Vergegenwärtigung*), que si bien, como fantasía libre, no está condicionada y no sitúa lo presentificado o re-presentado en un lugar del tiempo, puede quedar atada, en otra modalidad de sus operaciones, a datos que la motivan. En segundo lugar se examina el modo en que, según Husserl, la imaginación opera en una constitución regresiva mediante la cual es posible figurarse mundos ya desaparecidos. Esta presentificación se realiza sobre la base de indicios en una apertura a las generaciones anteriores y en un traspasamiento de lo generativamente constituido. En tercer lugar, siguiendo a Paul Ricoeur, se indican diversas modalidades de la intervención de la imaginación en la historiografía y en la historia hecha y padecida. Por último, se vuelve sobre el análisis de Husserl para examinar su visión sobre algunos aspectos de la historiografía.

I. FENOMENOLOGÍA DE LA IMAGINACIÓN

El análisis fenomenológico de la correlación intencional entre la conciencia y el objeto, entre la noesis y el noema, distingue del lado objetivo un sentido que se articula en una X vacía o sustrato y un “objeto en el cómo de sus determinaciones”, es decir, un conjunto de propiedades. Este sentido está acompañado de una tesis o carácter de ser cuya forma originaria es la efectividad. De ella derivan, en razón de

una menor convergencia en las experiencias, los caracteres de ser de lo probable, lo posible, lo dudoso, etc. Correlativamente, según el paralelismo noético-noemático, se encuentran del lado de la noesis un dar sentido y los caracteres de la creencia cuya forma básica es la certeza. De ella derivan la conjetura, la sospecha o la duda, etc. Caracteres de ser y caracteres de creencia son caracteres que implican una posición modal con respecto al objeto. Frente a ellos se encuentra la modificación de neutralidad que se diferencia porque el objeto no está puesto de una determinada manera modal. La neutralización como carácter noético deja en suspenso, pone entre paréntesis. Se trata de una conciencia neutra que retira toda eficacia a los caracteres ya existentes. Así se establece un corte radical en la conciencia entre la conciencia posicional y la conciencia no-posicional que responde a la neutralización o “abstención voluntaria de toda posición” (Husserl, 1980: 577).

El conjunto formado por sentido y tesis tiene diversas maneras de darse según la plenitud conferida por intuiciones que nos ponen en contacto con objetos. Aquí se distinguen las presentaciones y las presentificaciones. Las presentaciones son las percepciones que ponen el objeto en el presente como algo que está ahí en su presencia. Con otras palabras: en la percepción el objeto está presente originalmente, en persona o en carne y hueso (*leibhafti*). Por el contrario, la presentificación o re-presentación no da el objeto en su presencia misma. Puede ser simple o compleja.¹

La presentificación simple da el objeto en sí mismo aun cuando no lo da en carne y hueso. Si bien no están ahí en carne y hueso, los objetos presentificados en cada caso aparecen en sí mismos ante la conciencia y no a través de un elemento mediador. Un caso de presentificación simple pone el objeto en algún lugar de nuestro horizonte temporal. Hay una presentificación de pasado (rememoración), una presentificación de futuro (espera) y una presentificación de presen-

1. Sobre esta distinción, véase Husserl, 1976: 232 ss.: tr. 327 ss.

te (una re-presentación no-perceptiva de un objeto presente). El otro caso de presentificación simple es la imaginación o fantasía que implica una neutralización del momento temporal. Toda fantasía es una presentificación neutral que no pone lo presentificado en el tiempo. Esto significa que la imaginación se libera de toda relación con el aquí y ahora. O más bien la fantasía pone el objeto “como si” estuviera presente o “como si” fuera efectivo. De ahí que Husserl se refiera a una cuasi-posicionalidad de la fantasía. El objeto fantaseado –por ejemplo, un centauro– se da también en sí mismo sin mediación.

Husserl contrapone el mundo de la percepción al mundo de la fantasía en los siguientes términos:

[...] el reino de la experiencia actual, que está atado (*gebunden*) a la realidad del sujeto cognoscente y sus experiencias, es un reino único y fijo; por otro lado, los mundos de la fantasía son infinitamente múltiples, son [...] una multiplicidad desordenada de mundos posibles infinitamente múltiples, de los cuales cada uno presenta la idea del correlato de un orden armónico y determinado de ficciones, que se unen unitariamente, de un modo análogo al que las cosas se unen efectivamente en el mundo efectivo (Husserl, 1980: 523).

Por otro lado, Husserl se plantea el problema de “*si hay tal cosa como una fantasía completamente pura*” (Husserl, 1980: 509). Tiene en cuenta que toda experiencia está “atada” tanto al curso de la conciencia como a un contexto de experiencia. Señala que la fantasía se inserta en el curso de la conciencia, y pregunta si esta inserción no establece una relación entre la ficción y la realidad de modo que la imaginación queda sujeta a una limitación. Y observa que las fantasías que ordinariamente se nos ocurren no son libres sino “fantasías-en (*Hineinphantasien*) que imaginan algo ficticio en una porción de realidad experienciada intuitivamente o aun de realidad oscuramente puesta” (Husserl, 1980: 509). El problema de la “fantasía

atada” interesa por el papel de la imaginación en la reconstrucción del pasado.

Husserl califica la fantasía en el sentido habitual como “fantasía reproductiva” (*reproduktive Phantasie*). Pero lo reproducido, es decir, lo que se hace venir de nuevo a la conciencia, es transformado en algo cuasi-efectivo. Esto diferencia la fantasía reproductiva de la rememoración, que también es reproductiva, pero en el modo de la efectividad de su objeto. Mientras que la rememoración es una reproducción modalmente no-modificada, la fantasía contiene, además de la modificación reproductiva, una modificación de la posición o tesis: “En la fantasía no tenemos conciencia sin más ni más de algo incluido como efectividad, pasado, etc., sino que tenemos conciencia de algo con su contenido ‘como si’ fuera presente, etc. Para nosotros es efectividad ‘como si’” (Husserl, 1980: 504). Así vemos en una intuición ninfas, centauros, etc., pero en el modo del como-sí, esto es, en una forma que carece de fuerza. No llevamos a cabo ninguna posición o tesis porque no ponemos lo fantaseado como existente o efectivo.

La presentificación compleja no da el objeto en sí mismo sino que es la conciencia de un elemento mediador. Nos encontramos también con dos casos. El primero es la conciencia-de-imagen (*Bildbewusstsein*) que surge para representar algo que no aparece en sí mismo. Implica la percepción de un objeto como objeto-imagen retratante, es decir, como representante de algo retratado que no es percibido y que de ese modo es representado indirectamente. Ahora bien, para que un objeto percibido aparezca como una imagen, debe ser neutralizado. Se trata de una neutralización aplicada a la percepción o presentación. La imagen es algo percibido que es neutralizado de tal modo que me abstengo de ponerlo como percibido. Así, no percibo la estatua como una figura de piedra sino como imagen de una persona. La percepción de la piedra es depositaria de una intención que va más allá de ella y la caracteriza como imagen. Se tiene entonces la cosa-imagen (*Bildding*) o imagen física, es decir, la imagen como cosa física (el mármol), el

objeto-imagen (*Bildobjekt*), es decir, el objeto que representa o retrata algo (la estatua), y el sujeto de la imagen (*Bildsujet*), lo representado o retratado por medio de la imagen (un héroe) (cf. Husserl, 1980: 19 ss., 489 s.). El segundo tipo de presentificación compleja es el signo que no exige, a diferencia de la imagen, ninguna semejanza con lo designado.

Para estudiar el papel de la imaginación en la reconstrucción del pasado histórico se deben tener en cuenta variaciones a las que están sujetas tanto la conciencia-de-imagen como la fantasía.

Por un lado, el análisis de la conciencia-de-imagen lleva a considerar el caso en que vivimos en lo perceptivamente presentado, esto es, en una “pura *percepción* (*Perzeption*) *carente de posición*” (Husserl, 1980: 467) sin que lo percibido remita más allá de sí mismo. Por eso Husserl habla de una fantasía perceptiva. Mientras que la fantasía reproductiva –como modalidad de la conciencia-de-imagen– utiliza el material de percepciones pasadas, la fantasía perceptiva se asocia con una percepción presente a la que neutraliza. Se trata de la percepción (*Perzeption*) de la imagen que no remite fuera de ella como la conciencia-de-imagen originaria y que a la vez se separa del entorno que se da en una percepción ponente. Husserl utiliza a veces el término *Perzeption*, para contraponer el tipo de percepción involucrado en la fantasía perceptiva a la *Wahrnehmung* o percepción posicional. Sobre esta percepción carente de posición, Husserl dice: “Por cierto, la figuratividad (*Abbildlichkeit*) no es la preocupación principal sino la imaginería (*Bildlichkeit*) en el sentido de la fantasía perceptiva como una imaginación inmediata” (Husserl, 1980: 515). En una obra de teatro, por ejemplo, los actores pueden producir la imagen, por ejemplo, de un suceso trágico, pero la “imagen de” no es un retrato (*Abbild*) en el sentido de que un objeto-imagen representa un sujeto de la imagen. Lo que el actor hace no es un objeto-imagen en el cual se retrata un sujeto de la imagen real o ficticio: “Cuando se representa una pieza de teatro, no es necesario provocar una conciencia-de-retratación (*Abbildungsbewusstsein*), y lo que ahí aparece es una pura ficción perceptiva”

(Husserl, 1980: 515). Aquello de lo cual trata la obra de teatro es algo interno a la obra misma. El objeto-imagen es figurante de tal modo que en él se figura el sujeto de la imagen.

Por otro lado, una fantasía atada aparece en la empatía cuya forma originaria es la experiencia del otro percibido mediante su cuerpo propio. Esta percepción es la motivación de intenciones vacías que se dirigen a otro curso de vivencias y que son plenificadas por medio de la imaginación. Presentifico o re-presento en la imaginación las experiencias del otro yo “como si yo estuviera allí” –en el curso de vivencias ajeno– mediante una variación imaginaria de mis propias experiencias. La empatía se diferencia de las restantes presentificaciones. En primer lugar, nada tiene que ver con la conciencia de imagen o el signo, porque no capta un elemento mediador respecto de lo extraño. Husserl contrapone la empatía a la conciencia-de-imagen originaria en la que intenciono al sujeto de la imagen por medio del objeto-imagen. No veo al otro yo a través del cuerpo físico sino que lo veo a él mismo en su cuerpo propio (cf. Husserl, 1973a: 487). El otro se da en sí mismo aunque no en persona ya que no tengo una percepción del curso de vivencias extraño. En segundo lugar, la empatía se asemeja a la rememoración porque está sujeta a la legitimación racional a través de una convergencia de actos en torno de la presentificación de lo mismo, pero se diferencia de ella porque se orienta no al propio curso de vivencias sino a otro curso de vivencias. Por último, la empatía se distingue de la mera fantasía que, en cuanto libre, es decir, carente de condicionamientos, escapa a una legitimación racional. Respecto de la fantasía que plenifica la apercepción empatizante, Husserl declara que una vinculación con lo percibido limita su libertad: “En el como-si de la modificación estoy atado (*gebunden*) por la indicación del cuerpo propio extraño, no soy un imaginante libre, no es una mera fantasía [...]” (Husserl, 1973b: 642). La imaginación está sujeta a limitaciones en el sentido de que es “exigida de un modo determinado por la exterioridad experienciada del cuerpo físico allí” o “motivada por un cuer-

po físico que existe allí” en una situación que excluye toda arbitrariedad: “Aquí, la situación de motivación es una situación particular que no permite imponer al comportamiento del cuerpo físico que está allí una arbitraria interioridad de la fantasía” (Husserl, 1973a: 499).²

Fantasía perceptiva y fantasía atada son modalidades que permiten comprender el papel que juega la imaginación en la reconstrucción histórica. Es necesario pensar en un entrelazamiento de ambas. Cuando separa la fantasía en reproductiva y perceptiva, poniendo como ejemplos respectivamente la fantasía, que reproduce en el modo del como-si, y la conciencia del objeto-imagen, que no es retrato de un sujeto de la imagen exterior, Husserl observa que ambas modalidades son pensadas “de modo puro, sin mezcla de experiencias que les conferirían una relación con la realidad efectiva (esto es, por ejemplo, con un determinado tiempo, con un determinado lugar)” (Husserl, 1980: 504). La referencia a un tiempo y lugar, es decir, a un contexto de experiencia, tiene que ser desplegada como una motivación que condiciona la fantasía.

Más allá del “*protomodo* de la experiencia de lo extraño” —la captación de que hay un *alter ego* en virtud de la percepción de su cuerpo propio—, Husserl describe “conceptos esencialmente diferentes de *empatía*” (Husserl, 1973b: 172), esto es, “*modificaciones intencionales del protomodo*” que componen “todas las formas superiores y concretas de la intencionalidad de la empatía” (Fink, 1988: 259, 269). En todas estas formas interviene la imaginación para plenificar la apercepción o intención vacía que se sustenta en lo percibido en cada caso y remite a algo que no puede darse en persona o carne y hueso. Aquí hay que mencionar una “*empatía* de contenidos determinados de la *esfera psíquica superior*” (Husserl, 1950: 149; tr. 188) que se extiende a la objetividad cultural de nuestro mundo circundante y a la humanidad cultural extraña junto con sus objetos. El desvelamiento del

2. Sobre esta limitación de la fantasía, véase Aguirre, 1982: 150-64.

sentido del objeto cultural exige trasponerse en la imaginación dentro de lo sujetos extraños y explicitar la intención o la meta general que ha motivado la producción de una formación cultural como una herramienta, un símbolo religioso, una obra de arte o una obra literaria. Por tanto, también son apercebidos e imaginados los sujetos que han formado estos objetos culturales en relación con sus fines. De manera que un objeto del mundo circundante es percibido materialmente y a una es comprendido en su sentido teleológico, es decir, según la meta para la que ha sido fabricado. Husserl señala que “toda ‘empatía’, toda comprensión de la coexistencia humana y del mundo circundante humano (que es totalmente mundo cultural) está fundada por completo en la comprensión retrospectiva (*Rückverstehen*) que va de la obra al operar, de la expresión corpórea, a la vida que se expresa en ella, etc.” (Husserl, 1993: 380). Por este camino se llega a una “empatía histórica” (*historische Einfühlung*) (Husserl, 1973b: 233 n.), cuya manifestación primaria se da dentro de una tradición que enlaza sucesivas personas, cuando “las posteriores ejercen empatía en la vida de las anteriores [...]” (Husserl, 1973a: 198).³

3. Con anterioridad a Husserl, Dilthey había señalado que la revivencia permite la apropiación del mundo espiritual y descansa en dos momentos. Por un lado, la vívida presencia de exteriorizaciones de la vida suscita en nosotros la revivencia. Por el otro, la fantasía refuerza lo que poseemos en nuestro propio nexo de vida a fin de poder revivir la vida ajena. Obra sobre los materiales ofrecidos por modos de comportamiento, fuerzas, sentimientos, aspiraciones y orientaciones dentro de nuestro propio nexo de vida. Gracias a la fantasía podemos revivir algo que se halla fuera de las posibilidades de nuestra vida real, por tanto, la comprensión “amplía nuestro horizonte en posibilidades de vida humana, que solo así llegan a ser accesibles para nosotros. Así, el hombre determinado desde dentro puede vivenciar en la imaginación muchas otras existencias. Extrañas bellezas del mundo y otras regiones de la vida que él nunca puede alcanzar se hacen patentes ante quien está limitado por sus circunstancias” (Dilthey, 1979: 216).

Podemos ver en la fantasía que interviene en la empatía histórica un modo de fantasía perceptiva en la medida en que describe, al modo de una obra literaria de carácter histórico, una situación histórica que no está presente y un modo de la fantasía atada en la medida en que se atiene a documentos, monumentos, huellas, etc. Se retornará a esta cuestión en el apartado final.

2. IMAGINACIÓN Y CONSTITUCIÓN REGRESIVA DEL MUNDO SEGÚN HUSSERL

Husserl se plantea “el gran problema del método de la construcción indirecta, pero reconstrucción de un reino de constitución inexperienciable” (Husserl, 2008: 480). Lo inexperienciable es lo que no ha sido percibido, y, por tanto, no puede ser el objeto de una rememoración. No obstante, lo inexperienciable es intencionado a través de apercepciones o intenciones vacías que se sustentan en lo efectivamente experienciable. Husserl se refiere a “apercepciones históricas que, vueltas retrospectivamente, introducen sentido histórico en lo constituido propio inherente al tiempo plenificado” (Husserl, 2008: 506).⁴ Esta introducción de sentido histórico mediante la plenificación de apercepciones que configuran un horizonte temporal vacío requiere la participación de la imaginación.

4. El término “apercepción” indica un acto que nos lleva más allá de lo dado hacia otras experiencias posibles cuyo contenido está anticipado sobre la base de la sedimentación de la experiencia pasada. Pero Husserl aclara que el término no solo se relaciona con una habitualidad que opera como adquisición en ulteriores experiencias de carácter semejante sino también como “una habitualidad implícita para todo un género de sentido experiencial alterado, es decir, para experiencias *como si* ellas hubieran sido instituidas originariamente” (Husserl, 2008: 503). Este segundo caso, el de la alteración y el como-sí, requiere la intervención de la fantasía.

No solo modificamos nuestras propias rememoraciones para adaptarlas a la plenificación de la apercepción orientada al pasado sino que podemos recurrir a la fantasía para esa ilustración. Husserl escribe: “Ahora debemos tomar en consideración otra forma de modificación de las rememoraciones como una forma que ingresa en apercepciones (*als in Apperzeptionen eintretenden*) y ejerce en ellas una función. Me refiero a las modificaciones de neutralidad de la fantasía. Así, por ejemplo, la apercepción-en-imagen (*Bildapperzeption*)” (Husserl, 2008: 415). Siempre podemos pensar un pasado ulterior por medio de una modificación de la fantasía. El yo no tiene efectivamente ese pasado porque no puede rememorarlos, pero puede imaginarlos: “Estas intenciones trascienden mi reino efectivamente constituido de la rememoración y de las posibilidades experienciales de acceso incluidas en él, y entran en escena [...] como si hubieran sido o hubieran podido ser mis experiencias. Pero el como-si no es el como-si de una mera fantasía” (Husserl, 2008: 504). Husserl afirma que el como-si inherente a la apercepción retrospectiva no es el como-si de una mera fantasía porque “solo en la medida en que, a partir de la primordialidad de la experiencia efectiva, tengo una motivación, la transposición retrospectiva tiene un determinado contenido de validez con posibilidades de legitimación” (Husserl, 2008: 507). La fantasía no es una mera fantasía libre sino que su reconstrucción de lo vivido está atada a una motivación. Por eso la fantasía puede tener una participación en la plenificación de la apercepción retrospectiva y contribuir a la reconstrucción del pasado. Esto es posible en la medida en que la experiencia efectiva proporcione una motivación para alcanzar una mayor determinación del pasado y para efectuar cancelaciones en lo ya alcanzado.

Aun cuando la rememoración está ausente, Husserl habla de una apercepción “que por así decirlo *ad-memora* (*ad-memoriert*), es decir, opera un *rememorar-por-añadidura* (*Hinzuerinnern*), en el que lo presente recibe sentido como algo que ha llegado a ser previamente (y que aún existe ahora)” (Husserl, 2008: 414). Lo peculiar de la aper-

cepción del pasado es que no solo presenta sino que “a-temporaliza” (*ad-temporalisiert*) (Husserl 1973b: 242) colocando lo apercebido en un lugar del tiempo pasado. La apercepción retrospectiva remite a “una retención-como-si, una modificación de la retención que no fue mi retención” (Husserl, 2008: 507), y posibilita una presentificación de mi mundo pasado por medio de la imaginación.

Además, puedo efectuar una síntesis de mi continuidad rememorativa con los recuerdos de otros. Puedo recordar “en otros”, esto es, evocar un “recuerdo’ por el medio de los otros, de los otros de los otros, etc.” (Husserl, 2008: 501). Junto con la empatía como experiencia de la coexistencia presente y perceptiva de los otros, hay una empatía orientada hacia cosas que no son percibidos en el horizonte de simultaneidad, o que han existido en el pasado. En la empatía comprendo no solo los objetos culturales de mi ámbito espiritual o mundo familiar y los del mundo extraño presente en el horizonte de simultaneidad sino también los objetos culturales de mundos pasados dentro de mi propia tradición o de otras tradiciones. Husserl caracteriza esta empatía histórica como “una experiencia constructiva mediata (*eine konstruktive mittelbare Erfahrung*)” (Husserl, 1952: 378). El modo constructivo de empatía está en juego en tanto se requiere un fuerte grado de modificación intencional de nuestra experiencia presente en el proceso por el cual “el historiador reconstruye los pasados, los anteriores presentes, en sus representaciones y juicios” (Husserl, 1973b: 393). Y la empatía es mediata en tanto los monumentos, documentos, etc., que aparecen en el presente, nos remiten a presentes pasados que pueden ser reconstruidos por las presentificaciones de la imaginación.

Husserl se refiere también a una empatía indirecta e inductiva, y la contrasta con las formas primarias: “Empatía como primaria, como experiencia del ser-ahí-con presente, en el modo de la percepción, de los otros. Empatía de modo indirecto en los otros pasados, o en los co-presentes, pero que no están ahí directa y corporalmente de un modo perceptivo; empatía indirecta por medio de la expresión inductiva”

(Husserl, 2006: 371). Es una empatía indirecta porque se basa en los signos o huellas del mundo circundante en que se expresan otros yoes de los cuales no tenemos una aprehensión por medio de sus cuerpos propios. Además, la empatía se realiza por medio de la expresión inductiva porque tiene en cuenta, por ejemplo, en la ampliación del mundo familiar, las formas típicas de esos signos o huellas que se han configurado en un proceso de sedimentación o inducción. Accedemos a ellas por medio de una modificación imaginaria de la tipicidad característica de nuestro mundo como un mundo circundante de inductividad universal que implica, en medio de un horizonte de cosas desconocidas, un espacio de objetos y conductas conocidas sobre la base de la experiencia pasada. La empatía indirecta también se atiene a las indicaciones proporcionadas por la comunicación lingüística. Husserl se refiere a una “empatía mediata, por cierto por comunicación indirecta, por ejemplo, lingüística, [...]” (Husserl, 1973b: 239).

En nuestro mundo de la vida encontramos testimonios, esto es, indicios de seres humanos con los cuales no nos une ningún encadenamiento de la tradición. Y podemos colocarnos en el lugar de aquellos hombres con cuya generatividad no podemos establecer un nexo y que han tenido una experiencia del mundo. Husserl tiene en vista la existencia pasada no solo de seres humanos sino de animales cuyas huellas encontramos en nuestro mundo circundante presente. Tenemos una indicación indirecta que no se limita a los testimonios de una existencia humana que está fuera de nuestra tradición, sino que se extiende a animales anteriores a la generatividad humana con los cuales puedo entrar en una relación de empatía. Tenemos “huellas de animales” (Husserl, 2008: 510), con su respectiva típica, que nos permite enterarnos de que había animales y de las clase de animales que eran. Por tanto, puedo imaginarme viendo con los ojos de un animal como el ictiosaurio que me es indicado de alguna manera por sus restos fósiles. Así, en un experimentar-como-si se constituye lo experimentado-como-si. Esto significa que no estamos limitados a un fragmento de tradición

efectiva y a la recompreensión de estos o aquellos animales en su mundo circundante actual, sino que nuestra conciencia se amplía al infinito. Tenemos la capacidad de introducirnos comprendiendo en el mundo animal y su desarrollo, y de ese modo, por un camino de mediación, de reconstruir todos los mundos de las especies, aun cuando no podamos acceder a una plena intuitividad. Se comprende analógicamente estos mundos “como ‘apariciones’ del único y mismo mundo en las especies subhumanas y en la especie humana” (Husserl, 2008: 663).

Es preciso ir más allá de lo que se constituye en relación con las generaciones incluso animales: “Si esta constitución fuera todo, estaría agotado el mundo. Pero el sentido de ser de nuestro mundo se extiende más lejos, y de lo que se trata es de esto que se extiende más lejos y de su constitución” (Husserl, 2008: 511). Las indicaciones recibidas se extienden más allá a épocas de la tierra en que no hay una vida animal en cuyo lugar puedo colocarme para experimentarlas como indicaciones desde allí. Por ejemplo, la roca petrificada de la corteza terrestre es una indicación de sucesos de una época geológica lejana. Husserl se pregunta: “¿Qué sucede con las épocas de hielo terrestres o con los tiempos de las *épocas geológicas* en que la tierra era una bola de gas incandescente?” (Husserl, 2008: 502). No se trata solo de lo inaccesible en el tiempo sino también de lo inaccesible en el espacio; por ejemplo, el interior fundido de la tierra actual no es un ámbito de experiencia objetiva como tampoco lo es el sol o la estrella Sirio: “Pero el mundo se extiende más allá de la tierra, y específicamente en aprehensiones que provienen de la ciencia y son diferentes derivaciones de configuraciones de sentido teóricas que los científicos han construido y solo ellos comprenden originariamente, [...]” (Husserl, 2008: 410). A estas cuestiones se retornará en el apartado final.

3. LA IMAGINACIÓN EN LA HISTORIOGRAFÍA Y LA HISTORIA HECHA Y PADECIDA SEGÚN RICOEUR

El análisis de Ricoeur sobre la historia se despliega en varios planos. Ante todo se encuentran *cuestiones epistemológicas inherentes a la historiografía*. Ricoeur sostiene que la historiografía se apoya en la configuración del mundo de la acción por medio de la narración. Ésta instituye una mediación entre (i) los episodios aislados y la historia relatada como un todo, (ii) la diversidad de factores que identifican la acción, es decir, agentes, fines, medios, resultados, etc., y (iii) la dimensión cronológica o episódica de los acontecimientos relatados y la dimensión no-cronológica o configurante por la cual incidentes sucesivos se transforman en una historia. Así, la puesta en intriga es una síntesis de lo heterogéneo que es realizada por una imaginación productiva y que da lugar a una innovación semántica mediante la reunión de acontecimientos dispersos en un relato. La triple mediación permite que el relato sea seguido por un lector que avanza a través de las peripecias hasta la conclusión como el punto de vista que permite considerar la historia como un todo. Una puesta en intriga como obra de la imaginación productiva es una matriz común para el relato histórico y el relato de ficción. Por tanto, la historiografía no puede apartarse de la competencia para seguir una narración, es decir, discernir el arreglo configurante de los hechos que “transforma la sucesión de los acontecimientos en una totalidad significativa [...]” (Ricoeur, 1983: 105).

Ahora bien, Ricoeur defiende “la tesis de la derivación indirecta del saber histórico a partir de la inteligencia narrativa” (Ricoeur, 1983: 135, 250). Esto quiere decir que hay un corte entre el conocimiento histórico y la comprensión narrativa. La explicación histórica adquiere autonomía con respecto a la explicación inmanente al relato porque el historiador se apoya en la prueba documental y procura determinar si una explicación es mejor que otra. Por un lado, el relato histórico exhibe una continuidad o afinidad con la puesta en intriga en vir-

tud de la intervención de la imaginación para construir el curso de los acontecimientos. Por otro lado, hay una discontinuidad porque el historiador no es un simple narrador sino que da las razones por las cuales un factor puede ser considerado en mayor grado que otro como la causa suficiente del curso de los acontecimientos. Esto le confiere una precisión que es ajena a la mera causalidad narrativa donde un episodio ocurre en razón de otro o después de otro sin que se adelante una argumentación al respecto.

La explicación histórica recurre a la imputación causal singular, un procedimiento elaborado por Max Weber y Raymond Aron. Se parte de la hipótesis de que un determinado factor tiene una significación causal, y se imaginan cursos históricos alternativos en que ese factor está ausente y otros factores desempeñan su papel a fin de producir el mismo efecto. Si se advierte que los otros factores no bastan para dar lugar al efecto, el factor modificado o suprimido adquiere el carácter de causa suficiente del curso de los acontecimientos. Al eliminar los candidatos a la causalidad, se dan las razones por las cuales un factor puede ser considerado con mayor fundamento que otros, y sin llegar a una imputación definitiva, como la causa suficiente del curso de los acontecimientos. Así, imaginar relaciones causales irreal permite descubrir conexiones causales reales. Esta construcción en la imaginación se atiene a reglas derivadas de la experiencia sobre el modo en que los seres humanos reaccionan habitualmente ante situaciones dadas. Así se introducen reglas de experiencia y se asignan grados de probabilidad causal a los factores en juego. La imputación causal singular es una estructura de transición entre la explicación por puesta en intriga y la explicación por leyes.⁵

5. Sobre la intencionalidad del conocimiento histórico escribe Ricoeur: “Entiendo por ella el *sentido de la intención poética* que hace la cualidad histórica de la historia y la preserva de disolverse en los saberes a los cuales la historiografía viene a unirse por su matrimonio de razón con la economía, la

La historiografía encierra también cuestiones ontológicas relativas a la naturaleza del tiempo histórico y a la realidad del pasado histórico. La imaginación exhibe en este terreno una capacidad creadora de refiguración del tiempo por medio de la invención, con el doble sentido de creación y descubrimiento de un tercer tiempo –el tiempo histórico del calendario– en una mediación entre el tiempo vivido y el tiempo cósmico. El tiempo histórico mantiene un parentesco con el tiempo vivido ya que posee un momento axial o punto cero, análogo al presente viviente, y puede ser recorrido a partir de él en dos direcciones que conciernen a un horizonte de pasado y de futuro. Y conserva un parentesco con el tiempo cósmico en virtud de la presencia de unidades de medida fijas como el día, el mes y el año, que se asocian con los intervalos contantes entre fenómenos recurrentes de la naturaleza. Estos intervalos posibilitan mediciones según instantes homogéneos entre sí, es decir, carentes del privilegio del presente en el tiempo vivido. Así, el tiempo histórico se comprende a través de una génesis ideal de sentido, que se distingue de una explicación genética empírica porque prescinde de las circunstancias históricas que acompañan a la aparición de los diversos calendarios.

Ricoeur analiza el papel de la imaginación respecto del calendario. Aclara que “no se trata de repetir simplemente lo que se ha dicho

geografía, la demografía, la etnología, la sociología de las mentalidades y de las ideologías” (Ricoeur, 1983: 252 s.). Ricoeur considera que el historiador no coloca un caso bajo una ley sino que interpola una ley en su relato subordinándola a la trama. Las leyes generales de otras disciplinas carecen de autonomía porque se integran en la comprensión narrativa y, por ende, se aplican al curso único de acontecimientos del que se ocupa la intriga. Cuando ya no podemos seguir una historia y queda impedida nuestra comprensión, es preciso recurrir a explicaciones causales y leyes generales que nos permitan avanzar y de ese modo restaurar la comprensión. En la medida en que integra de este modo la explicación mediante generalizaciones en el relato, la historiografía se aparta de la simple comprensión narrativa.

[...] sobre el papel de la imaginación en el relato histórico en el plano de la configuración; se trata más bien del papel de lo imaginario en la mención del pasado tal como fue” (Ricoeur, 1985: 265). Asigna a la imaginación una operación esquematizante en la cual nos figuramos un instante cualquiera en el tiempo puramente sucesivo “como si” fuera un presente vivido en el tiempo vivido. La operación esquematizante hace converger dos perspectivas sobre el tiempo asignando una datación –es decir, un lugar cualquiera en el sistema de dataciones posibles– a un acontecimiento –es decir, un evento que lleva la marca del presente, y, por tanto, la de un horizonte de pasado y de futuro–. Un presente viviente del tiempo fenomenológico se identifica con un instante cualquiera del tiempo cósmico. Esto significa que se aprehende un instante cualquiera, “según la fórmula husserliana”, “como si” fuera un presente con su horizonte retencional y protensional. La datación es asignada “a presentes potenciales, a presentes *imaginados*” (Ricoeur, 1985: 267 s.). De esta manera el instante cósmico es imaginado como si fuera un presente y a este presente se le asigna una fecha. Como consecuencia de la mediación de la imaginación entre el plano de lo vivido y el plano del cálculo de intervalos periódicos, el presente fechado revela una estructura mixta. En él se piensan en conjunto dos perspectivas sobre el tiempo, es decir, el tiempo cósmico que puede ser calculado numéricamente en una operación intelectual y el tiempo vivido como presente ligado al mundo de nuestra experiencia.

Otro conector entre el tiempo cósmico y el tiempo fenomenológico es la noción de huella o rastro (*trace*). La huella es algo visible aquí y ahora como una marca o vestigio. Su presencia se debe a que un ser humano o un animal ha pasado por ahí. El vestigio indica aquí y ahora sin mostrar, esto es, sin hacer aparecer. Es la marca de una cosa que fue parte de un mundo que es y no es y con la cual tuvieron un trato los seres humanos que han vivido en ese mundo. El papel de la imaginación consiste en figurarse el contexto de vida, esto es, el entorno social y cultural, o mundo de la vida, que hoy falta en torno

de esa marca o vestigio. La huella también revela una estructura mixta como consecuencia de la mediación efectuada por la imaginación entre dos regímenes de pensamiento. Porque la huella es “un efecto-signo” (Ricoeur, 1985: 177), y por tanto, combina una relación de causalidad (entre lo que marca y lo marcado) con una relación de significancia (la relación del vestigio con el pasado acabado que preserva). Es un efecto que remite a una causa, y es un signo que remite a un sentido. Puesto que remite al contexto de sentidos que han configurado ese mundo pasado, la huella tiene el carácter de un signo. Pero tiene también un aspecto material por el cual puede ser considerado como el efecto que remite a una causa. Esta relación causal puede ser remontada poniendo de manifiesto un lapso que está sujeto a una medición por medio del calendario. En tanto marca material, la huella se relaciona con la noción de fecha, se conecta con el calendario, y queda referida al tiempo del universo. En tanto signo inmaterial, remite al mundo ausente, se vincula con la preocupación humana, y se cruza con la perspectiva fenomenológica sobre el tiempo. En suma: la huella es un efecto-signo porque en ella convergen una relación causal en el ámbito físico y una relación de sentido en la dimensión humana: “Esta doble adhesión de la huella, lejos de dejar ver una ambigüedad, constituye a la huella en conector de dos regímenes de pensamiento, y, por implicación, de dos perspectivas sobre el tiempo: [...]” (Ricoeur, 1985: 177). Remontar la huella es descifrar una extensión de tiempo. El trayecto desde la huella a aquello que dejó la huella es lineal. Descifrar un lapso de tiempo requiere el cálculo y la medida proporcionados por el tiempo cósmico. Pero nos remontamos no solo a una causa sino a actos de significar que se relacionan con la preocupación humana y transcurren en el tiempo vivido.

Ricoeur ha analizado el problema de la realidad de un pasado que ya no es y que puede ser reconstruido a partir de las huellas que ha dejado. La noción de huella encierra un problema ontológico. Aun cuando ya no es y solo puede ser alcanzado en el presente por medio de vestigios, el pasado ha tenido lugar y no deja de gobernar la referen-

cia histórica confiriendo al relato histórico un rasgo que lo diferencia del relato de ficción.

Como el pasado ya no es, no resulta adecuado hablar de una representación. Sin embargo, en cuanto es dejada por el pasado, la huella tiene una función de lugartenencia o representancia: “Esta función caracteriza la referencia *indirecta*, propia de un conocimiento por huella, y distingue de cualquier otro el modo referencial de la historia en relación con el pasado” (Ricoeur, 1985: 149). Ricoeur observa que debemos aproximarnos al pasado bajo el signo de lo análogo como una noción que asocia lo mismo y lo otro, es decir, enlaza la reefectua-ción del pasado y su puesta en distancia. Hay que dar cuenta de una cierta correspondencia entre el relato histórico y lo que ha sucedido realmente, y tener conciencia de que la reconstrucción difiere del curso de los acontecimientos en cuyo lugar nos colocamos. Junto con el papel que la imaginación tiene en el relato histórico, en el plano de la configuración o puesta en intriga, hay que añadir el papel que tiene en la mención o intención (*visée*) del pasado tal como ha sido. Lo imaginario se incorpora a la mención de lo que ha sido sin debilitar su carácter realista. Un trabajo de la imaginación acompaña la interpretación de un resto, un fósil, una ruina, una pieza de museo, un monumento, etc. Solo se le asigna el valor de huella si se figura el contexto de vida, el entorno social y cultural, es decir, el mundo de la vida que hoy día falta entorno de la reliquia. Este figurarse es una actividad de la imaginación, y de una imaginación productiva porque no se limita a ser una mera reproducción. Entre el relato histórico y el curso de los acontecimientos pasados no hay una relación de reduplicación. Ricoeur distingue la representancia de la representación porque la referencia al pasado es metafórica, y, por tanto, se caracteriza por un ver-como que tiene como correlato un ser-como. Es importante tener en cuenta que este ser-como es a la vez un ser y un no-ser.

Ricoeur considera también la historia que hacemos y padecemos en tanto agentes responsables. Su análisis se basa en las nociones de

espacio de experiencia y horizonte de espera.⁶ La primera alude al pasado que hemos incorporado y se encuentra presente en virtud de un proceso de integración como una adquisición que se ha convertido en hábito. La segunda noción designa todas las anticipaciones privadas y comunes del futuro, esto es, todas nuestras formas de expectativa. Mientras que la experiencia adquirida es limitada y tiende a la integración, el horizonte de espera implica un traspasamiento y estallido de perspectivas. No obstante, espacio de experiencia y horizonte de espera se condicionan recíprocamente. La experiencia se reúne en virtud del efecto retroactivo de las esperas, y las esperas encuentran en la experiencia adquirida caminos que pueden ser recorridos. Son dimensiones a la vez irreductibles y complementarias.

Dentro del espacio de experiencia se da una relación subordinada entre la eficacia del pasado y nuestra receptividad a ese pasado. Esta relación subordinada se conecta de doble manera con el horizonte de espera. Por un lado, el grado de recepción del pasado influye en el horizonte de espera proporcionándole un contenido determinado. Por el otro, el horizonte de espera influye en la eficacia del pasado porque las esperas determinadas obran retrospectivamente sobre el pasado y permiten abrir en él un potencial de sentido olvidado. Esta indeterminación del pasado es coextensiva con el grado de proyección del futuro. Respecto de esta doble tarea de determinar el futuro e indeterminar el pasado, Ricoeur escribe: “[...] seguimos siendo afectados por los efectos de la historia solo en la medida en que somos capaces de ampliar nuestra capacidad de ser afectados de esta manera. La imaginación es el secreto de esta competencia” (Ricoeur, 1986: 228).

Está en juego una imaginación productiva y crítica. Ricoeur utiliza nociones de la fenomenología husserliana para su análisis de la imaginación según dos ejes. Del lado del objeto —eje noemático—, señala un despliegue que va de la presencia a la ausencia, es decir,

6. Sobre estas nociones, véase Koselleck, 1979: 349-375.

de la imaginación como huella de la percepción en la imaginación reproductiva a la ficción que diverge de lo presente en la imaginación productiva. Del lado del sujeto –eje noético–, observa otro despliegue que se extiende desde la imaginación fascinada en que la imagen se confunde con lo real a la imaginación como instrumento de crítica a lo real (véase Ricoeur, 1986: 215 s.). En tanto productiva y crítica, la imaginación permite aumentar nuestra capacidad de ser afectados por los efectos de la historia.

4. RELATO, REFERENCIA Y ANALOGÍA SEGÚN HUSSERL

Hemos mencionado que Ricoeur se refiere al “papel de la imaginación en el relato histórico en el plano de la configuración” (Ricoeur, 1985: 265). Paralelamente, Husserl habla de una fantasía perceptiva que aparece en dramas, comedias, narraciones o cuentos de hadas, es decir, en formas literarias sin referencia histórica, pero también en la configuración de obras literarias de carácter histórico como *Wallenstein* de Schiller o *Ricardo III* de Shakespeare. Lo importante es que en la fantasía perceptiva se desvanece la diferencia entre el objeto-imagen y el sujeto de la imagen porque el sujeto se convierte en algo interno a la configuración literaria de modo que la ficción proporciona su propio referente. Husserl afirma que “no se tiene conciencia del sujeto de manera meramente reproductiva, sino que es captado como exhibiéndose en el objeto-imagen, esto es, de modo imaginativo, aunque perceptivamente (*imaginativ, aber perzeptiv*)” (Husserl, 1980: 482).

Husserl sitúa el relato literario como obra de la fantasía perceptiva entre dos extremos. Uno es la poética idealista, que no contempla hechos en los ámbitos empíricos de mundos de la vida sino ideas e ideales a los que señala como valores. El autor exhibe tipos de valor en imágenes concretas, encarna valores en personajes, y exhibe la lucha de valores contra desvalores en cuasi-situaciones reales. El otro extre-

mo del relato literario es el del arte realista, mediante el cual “vivimos concomitantemente una situación, el destino de una vida, etc., en el como-si, como si estuviéramos allí” (Husserl, 1980: 540). Husserl afirma que la intención del arte realista es exhibir a seres humanos y comunidades según sus motivaciones con la mayor plenitud: “Es igual a lo que sucede cuando nos guía un interés puramente contemplativo en la realidad y en lo característico y típico de un sector dado del mundo” (Husserl, 1980: 541). Las características se refieren a la situación en la época, a la época misma, el nivel de cultura, la forma de vida de una parte del mundo, etc. Husserl traza explícitamente un paralelo entre este arte realista, en que se producen figuras en la fantasía como tipos para épocas del mundo, con la biografía y la caracterización histórica de una época, en la que no se inventa nada sino que se describe con espíritu científico.

Aquí aparece esbozada la distinción de Ricoeur entre el relato de ficción y el relato histórico que añade la prueba documental. En términos husserlianos, el relato histórico resulta de un “trabajo técnico” (*kunstmäßige Arbeit*) (Husserl, 1993: 343). En ambas formas de relato interviene la fantasía, pero lo que caracteriza al relato histórico es una fantasía atada porque el historiador, preocupado por la legitimación, se ajusta a los hilos conductores –recuerdos, monumentos, documentos, etc.– que se encuentran en el presente viviente de la comunidad, y “reconstruye, en diferentes niveles de evidencia, anteriores presentes y finalmente nexos continuos, trayectos que se extienden cada vez más, de tales presentes pasados” (Husserl, 1973b: 393).

También hemos visto que Ricoeur se ocupa del “papel de lo imaginario en la mención del pasado tal como fue” (Ricoeur, 1986: 265). Si se lo analiza en una perspectiva husserliana, la reconstrucción del pasado histórico incluye tres modalidades de la fantasía que intervienen en un relato que se emparenta con la literatura realista. En primer lugar, es necesaria una participación de la fantasía perceptiva que configura una realidad pasada que no existe actualmente como

sujeto de la imagen. En la medida en que la realidad pasada ya no es, la fantasía tiene que ser perceptiva. En segundo lugar, no puede estar ausente una forma de fantasía reproductiva porque la imagen-objeto se refiere no a un sujeto creado, como la hadas en un cuento, sino a un sujeto que ha sido. En virtud de que la realidad pasada ha sido, la fantasía es reproductiva. Pero la fantasía reproductiva es, en este caso, una fantasía ponente. En tercer lugar, la fantasía es una fantasía atada que se guía por huellas que orientan su carácter perceptivo y reproductivo. En virtud de que describe bajo la exigencia de la evidencia, la fantasía debe estar atada a los vestigios del pasado.

Es necesaria, pues, una adaptación del *factum* perceptivo a las huellas motivantes. Husserl se ocupa de la inserción de la fantasía perceptiva en el mundo efectivo y describe la situación de la apercepción-en-imagen en relación con la percepción de un paisaje (cf. Husserl, 2008: 415 s.). En el caso de una no-inserción, la escena de la fantasía perceptiva aparece en el ámbito de la percepción de tal manera que el entorno apercebido por la imagen entra en conflicto con la restante percepción total del campo perceptivo y lo que este resto apercibe inductivamente en ese lugar entra a su vez en conflicto con la imagen. O sea: las remisiones que se sustentan en la percepción del campo perceptivo no se plenifican en forma concordante con las apariciones de los objetos de la imagen. El mundo-en-imagen exhibe en su propio contexto una concordancia, pero esta es cancelada por el entorno de realidad efectiva. Así, al tomar conciencia de un mundo-en-imagen (*Bildwelt*), emerge un conflicto entre la realidad efectiva y la imagen por el cual esta queda caracterizada como ilusión o apariencia. En el caso de la inserción, en cambio, se da la posibilidad de algún grado de plenificación recíproca entre las remisiones inherentes a las apercepciones que se sustentan en el mundo-en-imagen y las remisiones inherentes a las apercepciones que se apoyan en la percepción del mundo de la realidad efectiva. En tal caso, el mundo-en-imagen se inserta más o menos adecuadamente en el resto del campo de la experiencia

y complementa nuestra aprehensión de la realidad. Este análisis de la inserción de la fantasía perceptiva en la percepción del mundo efectivo puede extenderse a un análisis del modo en que la fantasía perceptiva, mediante la cual se revive un paisaje o época histórica, se ajusta a los vestigios o huellas que se posee en relación con ese pasado y con los aspectos que hay reconstruidos con un mayor nivel de evidencia.

Ricoeur analiza la representancia como una mediación entre la distanciación inherente a lo otro y la identificación inherente a lo mismo: “Es siempre por alguna transferencia de lo mismo a lo otro, en la simpatía y la imaginación, como lo otro extraño se convierte en próximo. A este respecto, el análisis que Husserl consagra en la *Quinta meditación cartesiana* a la operación de parificación (*Paarung*), y a la transferencia analogizante que la sostiene, encuentra aquí perfectamente su lugar” (Ricoeur, 1986: 269). En la visión de Husserl, la analogía que permite, en la forma originaria de empatía, acceder al otro presente corporalmente es lo que permite también tener una experiencia, no solo de las épocas de la historia de la tierra en las que hay experiencia de hombres o de animales, sino también de aquellas épocas remotas en que no hay organismos en cuyo lugar sea posible colocarse para experimentar el mundo desde allí. Husserl se refiere al papel de “las apercepciones como-si analogizantes, por medio de las cuales ámbitos inaccesibles de la experiencia de este más lejano mundo son representados, puestas en paralelo con la presentación como-si empatizante” (Husserl, 1973b: 699). Este paralelismo atañe a i) los indicios de momentos pasados, ii) la inaccesibilidad de lo empatizado, iii) la parificación de los indicios con alguna circunstancia de la vida presente y iv) la presentificación por modificación intencional.

i) Los indicios motivan una apercepción, es decir, una intención vacía dirigida a otro mundo pasado. La huella percibida de un mundo pasado cumple el papel de la presencia corporal del *alter ego*. Así como la percepción de su cuerpo propio nos remite a un yo extraño, la percepción de un documento motiva la apercepción de un mundo

humano pasado y la percepción de un fósil nos remite al mundo circundante de un ictiosaurio.

ii) Lo analogizado es inaccesible en el sentido de que no puede volver a ser percibido del mismo modo en que el curso de vivencias ajeno no puede acceder a una presentación. La presentificación imaginativa de edades pasadas excluye la posibilidad de la presentación de lo así re-presentado. Husserl observa que:

la presentificación intuitiva de las lejanías del mundo constituido por indicación de la historia natural (de las lejanías inaccesibles) es equiparada, como modo de la presentificación, a la apercepción empatizante que también indica algo en principio inaccesible y apesenta como algo convertido en intuitivo. De ambos lados ‘analogización’ con lo accesible donde lo analogizado es en sí inaccesible (Husserl, 1973b: 242).

iii) Del mismo modo en que mi cuerpo propio ingresa en una relación de emparejamiento (*Paarung*) con el cuerpo propio extraño, el indicio entra en una relación de parificación que posibilita una analogización. Ésta va de lo conocido e intuitivamente constituido a lo desconocido que presenta alguna semejanza. Por ejemplo, las huellas de un hogar en que los hombres hacían fuego se empareja con la tipicidad de mi mundo con sus formas de hacer fuego. En nuestro presente nos desenvolvemos en medio de una típica de las causalidades que pueden ser físicas, biofísicas o tener un carácter humanizado. El mundo circundante está lleno de sucesos causales; por ejemplo, el fuego carboniza la madera, y la temperatura muy elevada o un frío muy intenso destruyen la vida orgánica. Estos vínculos causales son perdurables y reconocibles una y otra vez. A partir de esta típica de causalidades podemos volver la mirada a la historia de la tierra, de los animales y de los hombres.

iv) En la experiencia corporal del otro me coloco, por medio de la imaginación, en el lugar del otro, como si yo estuviera allí, y me presentifico de esa manera sus propias experiencias, mediante una

modificación intencional de mis propias experiencias. Análogamente, se puede plenificar lo apercibido por medio de indicios de otras épocas, mediante una presentificación que modifica las experiencias del propio mundo de la vida. A organismos de tiempos pasados se les aplica el tipo del desarrollo y el crecimiento orgánico hasta la madurez, y luego el del envejecer y morir, es decir, un tipo constituido en el mundo circundante de la experiencia subjetiva e intersubjetiva. Así, un organismo es apercibido de inmediato en su historicidad. Lo apercibimos como un organismo en su juventud, en una edad avanzada, en un estadio de declinación, en la cercanía de la muerte. Asimismo, la experiencia de la esfera natural inorgánica nos ofrece tipos de objetos que son apercibidos de modo histórico. En nuestra experiencia actual se constituyen realidades como unidades de la alteración y la no-alteración, es decir, como realidades duraderas en las que hay un momento de historicidad según “una típica del devenir” (Husserl 2008: 506). En virtud de esta típica podemos considerar lo orgánico y lo inorgánico como parte de una historia. Asimismo, nos imaginamos el estado fluido de la tierra en inmensas temperaturas de un modo análogo al modo en que percibimos un metal en fusión en la experiencia efectiva. Como lo firme o fijo puede pasar a la fluidez en nuestra experiencia perceptiva, o viceversa, nos imaginamos que algo análogo ha sucedido en el pasado. Presentificamos el estado fluido de la tierra ante las indicaciones que, en la corteza petrificada de la tierra, recibimos de esa fluidez como si estuviéramos allí y lo percibiéramos. Husserl observa que “el percibir (*Perzipieren*) un ‘río de vidrio’, de ‘lava’, y de cosas de esta índole, indica un proceso de surgimiento por ‘inducción’ o aperepción que capta retrospectivamente” (Husserl, 2008: 414).

La ampliación de la historia terrestre y la historia natural continúa siempre de nuevo en dirección a los ámbitos lejanos de la naturaleza y hacia el tiempo astronómico. Así se amplía el horizonte de pasado causal con una naturaleza que se extiende al infinito a fin de dar cuenta de la constitución del mundo, que existe para nosotros

en su pleno sentido. Husserl escribe: “Puedo trasladarme a todos los tiempos, [...]. Mi tiempo finito es por cierto infranqueable [...] Pero obro como si tuviera alas temporales, como si tuviera una capacidad de movimiento a través de todos los tiempos, [...]” (Husserl, 1973b: 240 s.). La imaginación es el secreto de este vuelo.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, A. (1982): *Die Phänomenologie Husserls im Licht ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Dilthey, W. D. (1979): *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Gesammelte Schriften VII*, 7^a ed., B. G., Stuttgart/Göttingen: Teubner/Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fink, E. (1988): VI. *Cartesianische Meditation. Teil 2: Ergänzungsband*, Husserliana-Dokumente II/2, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (1950): *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana I, ed. Stephan Strasser, Den Haag: Martinus Nijhoff, 2a. ed. 1950. Trad. cast. de Mario A. Presas (1979): *Meditaciones cartesianas*, Madrid: Ediciones Paulinas.
- _____ (1952): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, ed. Marly Biemel, Husserliana IV, Den Haag: Martinus Nijhoff. Trad. Antonio Zirión (2005): *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1973a): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935*, ed. Iso Kern, Husserliana XIV, Den Haag: Martinus Nijhoff.

- _____ (1973b): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935*, ed. Iso Kern, Husserliana XV, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- _____ (1976): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, ed. Karl Schuhmann, Husserliana III/1 y III/2, Den Haag: Martinus Nijhoff. Refundición integral de la traducción de J. Gaos por A. Zirión Quijano (2013): *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero. Introducción general a la fenomenología pura*, México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1980): *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*, ed. Eduard Marbach, Husserliana XXIII, The Hague/Boston/London: Martinus Nijhoff.
- _____ (1993): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband aus den Nachlass 1934-1937*, ed. Reinhold N. Smid, Husserliana XXIX, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- _____ (2006): *Späte texte über die Zeitkonstitution (1929-1934)*. Die C-Manuskripte, ed. Dieter Lohmar, Husserliana-Materialien VIII, Dordrecht: Springer.
- _____ (2008): *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*, ed. Rochus Sowa, Husserliana XXXIX, Dordrecht: Springer.
- Koselleck, R. (1979): *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ricoeur, P. (1983): *Temps et récit. I*, Paris: Éditions du Seuil.
- _____ (1985): *Temps et récit. III. Le temps raconté*, Paris: Éditions du Seuil.