

<http://doi.org/10.21555/top.v660.2146>

Genesis and Evolution of the Concept of Phantasy in Husserl's Phenomenology

Génesis y evolución del concepto de "fantasía" en la fenomenología de Husserl

Azul Tamina Katz
Universidad de Buenos Aires
Argentina
azulkatz@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5684-2096>

Recibido: 19 - 02 - 2021.

Aceptado: 06 - 07 - 2021.

Publicado en línea: 11 - 04 - 2023.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

This paper seeks to restore the questions that led Husserl to capture the morphological essence of phantasy and its modalities and to fix each of its essential features. Despite the early stabilization of the definition of phantasy as a type of intuitive, simple and non-positional presentification, the literature on the subject is still opaque regarding the way in which this type of experience is constituted in internal consciousness and in relation to the criteria that allow to distinguish it from other more or less close phenomena, such as perception, memory, image-consciousness or imagination, among others. Establishing the genesis and evolution of this concept will enable not only to clarify these opacities, but also to shed light on those other spheres of experience in which phantasy plays a substantial role, such as the intuition of essences, empathy, or aesthetic contemplation.

Keywords: Husserl; pure phantasy; perception; imagination; memory.

Resumen

El presente trabajo busca restituir los problemas que condujeron a Husserl a capturar la esencia morfológica de la fantasía y sus modalidades y a fijar cada una de sus características esenciales. Pese a la temprana estabilización de la definición de la fantasía como un tipo de presentificación intuitiva, simple y no posicional, la literatura sobre el tema aún presenta opacidades relativas al modo como este tipo de vivencia se constituye en la conciencia interna y a los criterios que permiten distinguirla de otros fenómenos más o menos próximos, como la percepción, la rememoración, la conciencia de imagen o imaginación, entre otras. Establecer la génesis y la evolución de este concepto permitirá no solo despejar dichas opacidades, sino también echar luz sobre aquellas otras esferas de experiencia en las cuales la fantasía cumple alguna función, como en la intuición de esencias, la empatía, o la contemplación estética.

Palabras clave: Husserl; fantasía pura; percepción; imaginación; rememoración.

Introducción

El presente trabajo busca establecer la génesis del concepto husserliano de “fantasía” (*Phantasie*) con el fin de aportar nuevos elementos para disolver algunas de las opacidades que aún envuelven a la fenomenología de las modalidades no reales de la conciencia. Desentrañar la génesis de un concepto tan esquivo requiere restituir los problemas que condujeron a fijar cada una de sus características esenciales, pues es como heredero —a la vez que como crítico— de algunos de sus maestros y colegas que Husserl llegó a capturar la esencia morfológica de la conciencia de fantasía y sus modalidades.

Los análisis husserlianos de la fantasía alcanzan su madurez con la caracterización de dicho fenómeno como un tipo de presentificación intuitiva, simple y no posicional. Esa caracterización toma forma en el transcurso de las lecciones impartidas en el semestre de invierno de 1904/05 en Gotinga, que tratan de las “Partes principales de la teoría del conocimiento”.¹ Allí, Husserl se ocupa de extender y profundizar los análisis sobre vivencias intencionales que habían sido el tema de la “Quinta investigación lógica” (Hua XIX/1), cuyo objetivo inicial era desentrañar la naturaleza de los actos cognoscitivos objetivantes que sirven de base para grados superiores de la experiencia, como las voliciones y los juicios.² Por ello, las cuatro partes en las que se dividen las lecciones del semestre de invierno de 1904/05 se ocupan de los principales actos objetivantes: por un lado, las dos primeras partes se

¹ Especialmente en la tercera parte de esas lecciones, publicadas como el texto N^o 1 en el tomo XXIII de las obras completas de Husserl (1980) (en adelante: Hua XXIII). Las obras completas de Husserl, publicadas en la colección *Husserliana*, serán consignadas con la abreviación “Hua”, el número de tomo en números romanos, el número del texto del que se cita (distinguiendo con “N^o” los textos y “Ap.” los apéndices), seguido del número de página. Las traducciones de los textos no traducidos y publicados al español son nuestras. Cuando hay traducciones disponibles, se ofrecen las referencias a la traducción al español.

² Así como la “Quinta investigación lógica” sirve de propedéutica para la sexta y última investigación, dedicada a los grados superiores del conocimiento, también las lecciones de 1904/05 pueden leerse como introductorias para la teoría de los juicios, de la cual se ocupa Husserl justamente en las lecciones inmediatamente posteriores, las del semestre de verano de 1905.

ocupan del acto más importante, la percepción, presentación o intuición originaria (la segunda parte se ocupa de la atención, como corolario de la percepción); por otro lado, la tercera y la cuarta parte se ocupan de los tipos de actos intuitivos pero no originarios, entre los cuales se encuentran la imaginación, la fantasía y la rememoración, junto con todas las demás modalizaciones espaciotemporales de la intuición originaria, a las que Husserl denomina genéricamente “presentificaciones intuitivas” (*anschauliche Vergegenwärtigungen*).

Las lecciones del semestre de invierno de 1904/05 constituyen, entonces, una referencia fundamental porque en ellas Husserl avanza sustancialmente en su comprensión del campo de vivencias intencionales, tanto en relación con la clasificación y los criterios que sirven para distinguirlas como en relación con las teorías que sirven para dar cuenta no solo de su constitución en la conciencia interna, sino también de la constitución de la conciencia interna misma. Sin embargo, estas lecciones impartidas en Gotinga también se han convertido en fuente de ambigüedades, ya que Husserl pone allí a prueba diversas hipótesis explicativas sobre el modo como se constituyen las diversas vivencias, y si bien algunas de esas hipótesis son descartadas en el transcurso de la misma exposición, es frecuente que los intérpretes tomen como definitivas etapas provisionarias del análisis, fijando así nociones inadecuadas sobre diversas vivencias. De esta manera, aunque en esencia las características de la fantasía son fijadas ya en las lecciones de 1904/05, para aprehender su definición es necesario recurrir a textos publicados posteriormente por el propio Husserl. Por ejemplo, en *Ideas I*, la fantasía es definida como “la modificación de neutralidad de la presentificación ‘ponente’, o sea, del recuerdo en el más amplio sentido concebible” (Husserl, 2013, pp. 345-346).³ Resulta sin embargo necesario remarcar que esta definición de 1913 reitera los resultados alcanzados en 1904/05. De ello da cuenta una definición anterior, pero coincidente con la de *Ideas I*, que corresponde a la entrada “fantaisie” con la cual Husserl colaboró en 1906 en el *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* de André Lalande:

³ “Näher ausgeführt, ist das Phantasieren überhaupt die Neutralitätsmodifikation der ‘setzenden’ Vergegenwärtigung, also der Erinnerung im denkbar weitesten Sinne” (Hua III/1, p. 250).

Fantasía. *Phantasie* (en el sentido en que esta palabra se aplica a un acto aislado) designa la representación pura y simple de alguna cosa individual (el hecho que la tengamos pura y simplemente frente a los ojos), pero en la ausencia del sentimiento consciente de existencia (*belief*) que lo pondría como objeto de percepción o de recuerdo. Lo tenemos bajo los ojos, pero sin decidir si lo creemos o no, incluso si no lo creemos (Husserl, 1997, p. 342).

Ahora bien, pese a la temprana estabilización de la definición de la fantasía en la obra de Husserl, la literatura sobre el tema se encuentra opacada por confusiones que conciernen no solo a lo que la fantasía es y a cómo se constituye, sino también a los criterios que permiten distinguirla nítidamente de otros fenómenos lindantes, más o menos próximos, como la percepción, la conciencia de imagen, la rememoración, la espera, el sueño, la conciencia neutral, la concepción de posibilidades, etc. El trabajo que aún sirve de referencia, *La imagination selon Husserl*, de M. M. Saraiva (1970), ofrece una interpretación que, mediada por la lectura de Sartre, no incorpora los manuscritos que componen el volumen XXIII de *Husserliana*, publicado recién en 1980. Como consecuencia, el análisis de Saraiva desconoce muchos de los elementos que permiten establecer distinciones tajantes entre la fantasía y otras formas de conciencia, como la conciencia de imagen o imaginación. Si bien la traducción de *Husserliana* XXIII al francés en 2002, y al inglés en 2005, ha favorecido una proliferación de trabajos sobre el tema, falta aún una visión comprehensiva o global del modo como estos fenómenos evolucionaron a través del pensamiento y de la obra de Husserl. Muchos de los trabajos de las últimas décadas iluminan aspectos parciales de la fenomenología husserliana de la fantasía, pero la mayoría reproduce algunas confusiones o simplificaciones que no provienen necesariamente de la fuente misma.⁴ Lo que en general falta

⁴ En general nos referimos a problemas que se originan por el análisis parcial de los escritos de Husserl, favorecido sin dudas por el volumen de su obra. Algunos de esos trabajos se concentran solamente en cierto aspecto de estas vivencias, como en sus operaciones teóricas, prácticas o, por supuesto, estéticas; otros se ocupan de la fenomenología temprana de la fantasía o de los análisis tardíos, pero no tienen siempre en cuenta las continuidades entre los conceptos a través de diversos periodos.

en dichos trabajos es un reconocimiento de la preponderancia que progresivamente fue ganando la fantasía sobre otros modos de conciencia —en especial sobre la conciencia de imagen— a través de los análisis de Husserl. Una expresión clara de esa conquista progresiva de la fantasía es la distinción entre dos modalidades de fantasía: la *pura*, que es el caso de la libre fantasía, y la *atada*, que consiste en las modalizaciones del caso puro, en las cuales la fantasía se entrelaza o mezcla con otro tipo de vivencias, imponiendo una restricción o dirección a su operar libre. El interés de revisar las dificultades hermenéuticas señaladas radica en que no solo han distorsionado la noción de “fantasía” y de vivencias lindantes, sino también la de aquellas otras esferas de experiencia en las cuales las presentificaciones intuitivas, y en particular la fantasía, tienen alguna incidencia, como en la intuición de esencias, la empatía, la reconstrucción de la historia, la experiencia estética, etc. En efecto, sería posible establecer una división en la tradición fenomenológica con respecto a este campo de problemas entre quienes reconocen y quienes no reconocen estas dos formas de fantasía, una autónoma o libre y otra que engloba las modalidades atadas. Una de esas dos líneas interpretativas reuniría, en particular, los trabajos de Eugen Fink (1966) y Rudolf Bernet (2004) y la otra los trabajos de Jean-Paul Sartre (1940, 1965 y 2005), Maria Manuela Saraiva y Annabelle Dufourcq (2011). Sostenemos que, luego de recorrer las sucesivas fases que condujeron a la fijación de la esencia de la fantasía en la fenomenología, la primera de estas dos líneas interpretativas resultará considerablemente más afín que la segunda a las ideas que encontramos en la obra de Husserl.⁵

I. Ni percepción, ni concepto. La fantasía como presentificación intuitiva

¿Cómo es posible tener experiencia de algo no presente aquí y ahora?
¿Cómo puede la conciencia intencionar algo ausente, ya sea pasado o

⁵ Una mención aparte requiere el trabajo de Marc Richir y sus seguidores, que han tomado la fenomenología de la fantasía como punto de partida para desarrollos propios. Dejando de lado el problema, menos fructífero, de si la fenomenología debe o no respetar los caminos trazados por Husserl hace ya más de un siglo, el caso Richir introduce algunos elementos de especial opacidad sobre estos fenómenos al sostener, por ejemplo, que la “fantasía perceptiva” es un tercer tipo de fenómeno, diferente de la fantasía y de la conciencia de imagen (cfr. Richir, 2004 y 2010). Objetamos especialmente la opción de traducir

futuro, irreal, ficticio o incluso algo solamente posible? La fantasía es un caso de representación en ausencia de la cosa representada, es un modo de vivenciar lo inactual. En este sentido, la fenomenología de la fantasía forma parte del campo más general de investigaciones sobre la intencionalidad de la conciencia y sus modos de representación. Husserl se encontró con el problema de las representaciones *in absentia rei* durante sus años de formación, en los cursos de Franz Brentano, Carl Stumpf y Anton Marty:⁶ si, como postula Brentano, la intencionalidad es la característica esencial de la conciencia, es decir que la conciencia debe estar siempre dirigida a *algo*, debe siempre ser conciencia *de algo*, entonces ¿a qué se dirige en aquellos casos en los que lo representado no existe realmente? Responder a este problema conlleva definir un concepto propio de intencionalidad y, por lo tanto, la respuesta de Husserl forzó su distanciamiento respecto de su maestro, lo que dio lugar al surgimiento mismo de la fenomenología.⁷

En el caso de la fantasía, la discusión se remonta al semestre de invierno de 1886/87, cuando Husserl asistió a un curso impartido por

el término alemán “Phantasie” con el término latino “phantasia” bajo pretexto de que es la manera de resguardar su sentido técnico a falta de un equivalente satisfactorio en francés (la traducción de Hua XXIII al francés, revisada por el propio Richir, conserva entonces “fantaisie” para el “uso común” y reserva “phantasia” para el uso técnico; cfr. Husserl, 2002b, p. 45, n. 142). Pero no solo el mismo Husserl opta por el término “fantaisie” como traducción francesa para “Phantasie” ya en 1906, como se acaba de mostrar, sino que, además, recurrir al latín para poner de relieve la dimensión técnica de un término resulta una estrategia poco económica que obligaría a utilizar en latín términos incluso más relevantes de la fenomenología, como “percepción”, “intencionalidad”, etc.

⁶ Como señala Eduard Marbach (1980, p. XXV) en su introducción al volumen XXIII de *Husserliana*, los primeros estímulos de Husserl sobre el tema de la fantasía encuentran antecedentes históricos claros en las lecciones de Franz Brentano (semestre de invierno de 1885/86), de Carl Stumpf (semestre de invierno de 1886/07) y de Anton Marty (semestre de verano de 1889). Aunque sin referencia al curso de Marty, en las lecciones dictadas en Gotinga en el semestre de invierno de 1904/05, Husserl reconoce que el problema de la fantasía no fue trivial para “hombres importantes”, sino que ha sido abordado con profundidad en sus lecciones y, aclara, “pienso aquí en la extremadamente aguda manera como la pregunta fue tratada en unas lecciones de Brentano. Un buen tratamiento de Stumpf en sus lecciones sobre psicología también sobrepasa lo ofrecido por la literatura” (Hua XXIII, N° 1, p. 7).

⁷ Cfr. Benoist (2001) y English (1993).

Brentano en Viena dedicado a problemas de psicología y estética, cuyo objeto era determinar la naturaleza de las representaciones de fantasía, discernir sus diferencias con respecto a las representaciones perceptivas y establecer los criterios para distinguir entre tipos de representaciones.⁸ Sin embargo, dichos análisis desembocan en una encrucijada, pues le asignan a la fantasía un estatuto ambiguo entre las representaciones perceptivas y las representaciones conceptuales. En este sentido, se puede afirmar que la primera determinación fenomenológica de la fantasía, como especie de presentificación intuitiva, surge del intento de Husserl por superar la encrucijada a la que conduce el curso de 1886/87.

En su psicología, Brentano distingue entre fenómenos físicos y psíquicos, y caracteriza a los fenómenos psíquicos por tener “una referencia a un contenido, una dirección a un objeto” (1874, p. 124).⁹ Tal como retoma Husserl en la “Quinta investigación lógica”, los fenómenos psíquicos pueden o bien ser *representaciones* (intuitivas o conceptuales), o bien estar *fundados* en representaciones (como los juicios y los sentimientos). A su vez, en cada representación (o acto fundante) se distinguen el acto y el contenido del acto. Para distinguir entre especies de representaciones, Brentano adopta el criterio de la *vivacity* de Hume y sostiene que la diferencia entre representaciones debe ser una diferencia de grado de intensidad (*Lebendigkeit*). Al evaluar distintas posibilidades respecto de dónde radica la diferencia de intensidad, Brentano considera que sería absurdo adjudicar variaciones en el nivel de los actos, es decir, en el representar (*Vorstellen*), y concluye que solo pueden darse

⁸ De la influencia de estas lecciones da cuenta el mismo Husserl cuando confiesa que desde sus primeros esfuerzos para ocuparse de fenómenos que, “bajo los títulos un poco vagos de percepción, sensación, representaciones de fantasía, conciencia de imagen, rememoración, son bien conocidos y sin embargo todavía poco científicamente profundizados”, se encuentra en deuda con su “genial profesor Brentano”, quien había impartido desde mediados de los años 1880 en la Universidad de Viena “un curso, inolvidable a mis ojos, intitulado *Algunas cuestiones selectas de estética y de psicología* que (a razón de dos horas por semana) se esforzaba casi exclusivamente en realizar una elucidación analítica de las representaciones de fantasía en contraste con las representaciones perceptivas” (citado en Boehm, 1969, p. XV). Del curso que dictó Brentano en Viena en el semestre del invierno de 1885/86 Husserl solamente conservó sus notas, ya que no fue publicado sino hasta 1959 por F. Mayer-Hillebrand a partir de una fusión de dos versiones del curso. Cfr. Brentano (1988, pp. 3-88).

⁹ Cfr. asimismo Brentano (1988, pp. 26-27).

en el *contenido* de la representación (*Vorstellungsinhalt*).¹⁰ Este criterio permite establecer una primera división entre intuiciones y conceptos de manera análoga al modo como Hume distingue entre impresiones e ideas: los conceptos derivan de las impresiones y se distinguen de ellas por un contenido más débil. A diferencia de Aristóteles, para quien la diferencia entre sensaciones y fantasmas es primordialmente genética, “en Hume lo esencial es la diferencia de intensidad. En relación con ello es secundario que las ideas sean copias de las impresiones” (Brentano, 1988, p. 49). Así, las representaciones intuitivas o perceptivas (*Wahrnehmungsvorstellungen*) serían representaciones originarias, auténticas o propias (*eigentlich*), mientras que las representaciones conceptuales o ideas serían representaciones no originarias, inauténticas o impropias (*uneigentlich*).

Ahora bien, el problema con las fantasías es que, si bien pertenecen a la clase de las representaciones (es decir, son fenómenos psíquicos, pero no son ni juicios ni sentimientos, sino que tienen un contenido objetivo), es ambiguo a qué tipo de representaciones pertenecen, pues parecen no caer ni enteramente en el dominio de las representaciones intuitivas ni enteramente en el dominio de las representaciones conceptuales. Por un lado, las fantasías se parecen a las representaciones perceptivas en que ambas representan objetos, ambas darían “imágenes sensibles del objeto” (Brentano, 1988, p. 45). Pero si tanto en la fantasía como en la percepción se puede representar el *mismo* objeto, resulta menester determinar aquello que permite distinguir entre ambos tipos de representación. ¿Dónde radica la diferencia entre, por ejemplo, la fantasía de un auto rojo y la percepción del *mismo* auto rojo? ¿O acaso el rojo fantaseado y el rojo percibido no pueden ser el *mismo* rojo, sino que deben diferir por naturaleza? La respuesta de Brentano apunta inmediatamente

¹⁰ Para rechazar la hipótesis de que la diferencia se encuentra en el nivel de los actos (como sostiene Herbart), Brentano señala la continuidad o gradación entre la intensidad de los contenidos de una fantasía y los de una percepción: cuanto más intensa una fantasía, más se acerca a una representación perceptiva y, viceversa, cuanto más débil una percepción, más se acerca a una fantasía (cfr. Brentano, 1988, pp. 78-80). Brentano sigue en esto a Hume, quien reconoce que “en el sueño, en la fiebre, en la locura, o en cualquier emoción del alma muy violenta, nuestras ideas pueden acercarse a nuestras impresiones: como por otro lado sucede a veces, que nuestras impresiones son tan débiles y bajas, que no podemos distinguirlas de ideas” (Hume, 1967, p. 2).

a los contenidos. Si la fantasía ha de distinguirse de la percepción, y el contenido de la percepción es intuitivo, entonces el contenido de la fantasía debe ser conceptual o abstracto. Así, frente a las representaciones perceptivas, que serían auténticas o propias, las representaciones de fantasía serían inauténticas o impropias en la medida en que serían intuiciones más débiles, o percepciones menos intensas. La cercanía de las fantasías con las representaciones abstractas expresa bien el carácter impropio, la *pobreza de intuición*, la falta de detalles del objeto fantaseado. En efecto, el color fantaseado es representado con *menos intensidad* o con *más palidez* que el color actualmente percibido (cfr. Brentano, 1988, p. 168). Sin embargo, en concordancia con lo que advierte el sentido común, Brentano señala que en las representaciones de fantasía hay un halo de intuitividad que las emparenta con la percepción e impide reducirlas a meros conceptos o abstracciones: “las representaciones de fantasía son representaciones no intuitivas o inauténticas que se aproximan a las representaciones intuitivas” (Brentano, 1988, p. 86).

Dado que las fantasías parecerían ser representaciones con una dimensión intuitiva y otra conceptual, Brentano llega a una definición ambigua, según la cual “la mayoría de las representaciones de fantasía no son intuiciones, sino, por así decir, *conceptos con un núcleo intuitivo* [*Begriffe mit anschaulichem Kern*]” (Brentano, 1988, p. 83).¹¹ Así, en las lecciones de 1886/87 Brentano concluye su análisis sobre las diferencias entre representaciones perceptivas y representaciones de fantasía confesando que “a decir verdad la frontera es difusa” (Brentano, 1988, p. 86).

Husserl, por su parte, reconoce la importancia de la distinción entre la representación (acto) y lo representado (contenido), pero objeta el criterio gradual utilizado por Brentano para distinguir entre tipos de representaciones. Por un lado, porque considera que el criterio debe ser tajante y esencial: una fantasía, por más intensa que sea, no llega nunca a ser percepción, y una percepción, por más débil que sea, no llega nunca a ser fantasía. Por otro lado, porque para establecer diferencias de naturaleza, los contenidos solos resultan insuficientes: las diferencias entre vivencias deben darse también al nivel de los actos, es decir que las

¹¹ Y más adelante: “Las representaciones de fantasía tienen, por así decir, un núcleo intuitivo, es decir, se aproximan a las intuiciones” (Brentano, 1988, p. 84).

vivencias difieren no solo en aquello que se intenciona, sino también en el modo como se intenciona.¹²

La búsqueda de diferencias esenciales entre las representaciones conduce a Husserl a abandonar la dicotomía brentaniana, de cuño humeano, entre intuición y concepto, y a introducir una suerte de *tercera vía* que da lugar a una multiplicidad de modos de intuición, ampliando el espectro de las modalidades del hacerse presente, del darse.¹³ Ni enteramente auténticas ni enteramente inauténticas, Husserl propone un tercer tipo de representaciones, a la vez intuitivas e inauténticas, que son las *presentificaciones intuitivas* (*Vergegenwärtigung* o *Repräsentation*). Así, aunque la fantasía tenga, como señala Brentano, un estatuto intermedio entre la autenticidad y la inautenticidad, no por ello debe ser tomada como un tipo ambiguo de representación. *Intuitivas*, como la percepción, e *inauténticas*, aunque no por ello conceptuales, las representaciones de fantasía pertenecen a este dominio de las presentificaciones intuitivas.¹⁴

Ahora bien, ¿cómo es posible que la conciencia acceda de manera *intuitiva* a dimensiones de la experiencia en cierto sentido ausentes? Es decir, ¿cómo es posible ser consciente de algo ya ocurrido, o aún no acontecido? ¿Cómo *aparece* algo irreal o inexistente? ¿Qué hace que tomemos algo como símbolo o como imagen de otra cosa que no tenemos ante los ojos? Muchas de las confusiones que oscurecen los análisis sobre vivencias intencionales —y que, por lo tanto, debilitan la

¹² Según Husserl, Brentano “no capta la esencia de la aprehensión [...] como interpretación objetivante” y es por ello que atribuye a los contenidos “la única diferencia” sin “encontrar diferencias en la característica del acto de representar” (Hua XXIII, N^o 1, p. 9).

¹³ La extensión de la intuición llega incluso a comprender a las representaciones conceptuales, cuyo modo particular es denominado “intuición categorial” ya en la “Sexta investigación lógica”.

¹⁴ Cfr. Rollinger (1993) y Tanasescu (2010). Cabe señalar que la distinción entre autenticidad e inautenticidad no desaparece del pensamiento husserliano, sino que pasa a ser una variable de todas las vivencias, como diferencia entre grados de cumplimiento de la intención, que oscilan entre la mención vacía y la intuición plena, es decir, que van de la impropiedad a la propiedad. La editora del curso de Brentano, Franziska Mayer-Hillebrand, señala que es de este modo como debería interpretarse la impropiedad de la fantasía en el caso de Brentano: no como la ausencia de intuición, sino como la inadecuación entre lo mentado y lo dado (cfr. Mayer-Hillebrand, 1988, pp. III-XVII). Pero quizás esa sugerencia esté ya mediada por el pensamiento husserliano.

comprensión de las experiencias que se fundan sobre, o que dependen de, los grados básicos de la experiencia— se originan al pasar por alto las especificidades que han surgido del contraste de dichas vivencias, o al tomar como definitivos momentos provisorios del análisis. Para evitar algunas de esas confusiones, puede ser útil recordar tres teorías y dos objetivos en juego en la investigación de Husserl sobre la conciencia y sus modalidades.

Por un lado, en el análisis husserliano encontramos al menos tres teorías para dar cuenta de la constitución de las vivencias en la conciencia: en primer lugar, una teoría *hilemórfica* o esquemática, según la cual toda representación tiene forma y contenido, es decir, un acto o aprehensión y el contenido de la aprehensión (*Auffassung-Auffassungsinhalt*). En segundo lugar, una teoría *representativa*, según la cual si el objeto mentado no aparece en carne y hueso, entonces es dado de manera indirecta a través de algo presente que actúa como representante de la cosa ausente. En tercer lugar, una teoría *reproductiva*, con la que se pretende superar las limitaciones de las dos primeras teorías postulando que las experiencias no estrictamente actuales obtienen su intuitividad de la reproducción de vivencias intuitivas anteriores.

Por otro lado, el análisis de vivencias se divide de acuerdo con dos objetivos. El primer objetivo implica distinguir comparativamente las dos especies más generales de vivencias intuitivas objetivantes: las presentaciones (*Gegenwärtigung* o *Präsentation*) y las presentificaciones (*Vergegenwärtigung* o *Repräsentation*). Mientras tiene en vista este primer objetivo, Husserl analiza las diversas presentificaciones por lo que tienen en común, justamente por aquello que permite oponerlas a la presentación. El segundo objetivo consiste en establecer distinciones al interior de la esfera de las presentificaciones intuitivas para determinar los diversos modos en los que la conciencia intuye dimensiones no presentes o no actuales de la experiencia, como el pasado (en el recuerdo), el futuro (en la espera), lo irreal o ficticio (en la fantasía), el referente de un símbolo (en la conciencia simbólica) o el original figurado por una imagen (en la conciencia de imagen).

Para establecer, entonces, el primer objetivo, el de distinguir entre presentaciones y presentificaciones, Husserl utiliza las dos primeras teorías constitutivas, la esquemática y la representativa. De acuerdo con el esquema aprehensión-contenido de la aprehensión (*Schema Auffassung-Auffassungsinhalts*), a veces denominado “teoría esquemática”, una percepción, por ejemplo, del sonido de un violín,

sería posible gracias a que un acto perceptivo aprehende un contenido sensible, que es neutro y amorfo y, al animarlo, lo informa, le da sentido para la conciencia.¹⁵ Para aplicar el esquema aprehensión-contenido de la aprehensión a las presentificaciones, Husserl considera necesario un modelo suplementario que dé cuenta de la diferencia entre ambos tipos de conciencia intuitiva, la presentativa y la presentificadora, y acude entonces a la teoría representativa tal como fue presentada por su colega, Kasimir Twardowski, esto es, como teoría de la imagen. La primera hipótesis para dar cuenta del primer objetivo en el análisis, i. e., la diferencia entre presentaciones y presentificaciones, sostiene que, por analogía con la percepción, que es la conciencia *directa* que aprehende algo presente, las presentificaciones deben aprehender intuitiva pero *indirectamente* su objeto, i. e., gracias a la aprehensión directa de un representante —una imagen— de la cosa mentada.

Cabe señalar que durante esta primera etapa del análisis encontramos un uso ambiguo o laxo de los términos que componen la esfera de las presentificaciones intuitivas. Términos como “fantasía” (*Phantasie*), “conciencia de imagen” (*Bildbewußtsein*), “representación imaginativa” (*bildliche Vorstellung*), “imaginación” (*Imagination*), o incluso “rememoración” (*Erinnerung*), en la medida en que forman parte de la esfera de las presentificaciones intuitivas, suelen aparecer como sinónimos o como equivalentes cuando Husserl busca distinguirlos en general de la conciencia presentativa (*Präsentation*). Las diferencias específicas entre presentificaciones —y, con su fijación, un uso más estricto de los términos— aparecen en un segundo momento gracias a la profundización de los análisis por contraste. En efecto, la frecuente confusión entre “fantasía” y “conciencia de imagen” proviene, en parte, de tomar como definitiva y válida incluso para la fantasía y la rememoración la primera explicación que Husserl pone a prueba para dar cuenta de la constitución de las presentificaciones intuitivas en general, que es la solución mediata que ofrece la teoría de la imagen de cuño

¹⁵ El contenido aprehendido es neutral “en lo que concierne a la referencia a un objeto particular” y “solamente gracias al momento de la aprehensión, en este caso la aprehensión del tono-violín, el contenido gana referencia a un objeto trascendente”, como sostiene Brough (1991, p. XXXIII) en su introducción a la traducción de Hua X al inglés. Es decir que la referencia intencional específica que adquiere ese contenido depende del *carácter* de la aprehensión que anima el contenido.

twardowskiano. De los motivos por los cuales Husserl primero adoptó, pero luego progresivamente restringió hasta casi rechazar por completo la teoría mediata de la imagen, surgió una nueva determinación de la fantasía como tipo de presentificación intuitiva pero no mediata, sino *directa y simple*.

II. ¿Especie de imaginación? La fantasía como presentificación intuitiva *simple*

En la etapa temprana de los análisis de las vivencias intencionales, Husserl pone a prueba la idea de que las presentificaciones, que son las formas en las que la conciencia mienta intuitivamente algo ausente (o no estrictamente presente), deben presentar su objeto pero indirectamente, esto es, por intermediación de un representante presente de la cosa ausente. Esta explicación de las presentificaciones estuvo inspirada en la solución mediata que otro discípulo de Brentano, Kasimir Twardowski, ofreció al misterio de las representaciones *in absentia rei*.

En 1894, Kasimir Twardowski escribió su tesis de habilitación sobre el problema de la distinción entre el contenido y el objeto de las representaciones como un intento por resolver el problema de las representaciones sin contenido o sin objeto.¹⁶ La solución que Twardowski ofrece en su disertación a la paradoja de las representaciones sin objeto se apoya, por un lado, en una distinción lingüística entre adjetivos atributivos y adjetivos modificadores. Los adjetivos atributivos serían aquellos que amplían el significado de un término, mientras que los adjetivos modificadores serían aquellos que convierten al objeto del cual se predicen en otra cosa, transformando su sentido. Por otro lado, la solución agrega un tercer elemento a la distinción entre acto y contenido en la representación, que es “el objeto [*Gegenstand*] al cual se dirige por así decir nuestro representar” ([1894] 1982, § 1). Para explicar cómo estos tres elementos (el acto, el contenido y el objeto) componen una representación, Twardowski ofrece una ilustrativa analogía con la pintura. En la pintura, sostiene, distinguimos, además del acto de “pintar”, dos sentidos del término “pintado”, pues “el pintor pinta un cuadro [*Bild*], pero también pinta un paisaje” (Twardowski, ([1894] 1982, p. 99). Así, “pintado” se predica del paisaje de dos maneras: por un lado, del paisaje que aparece *en* el cuadro; por otro lado, del paisaje

¹⁶ Cfr. English (1993) y Schuhmann (1993).

real, la cosa (*Sache*) que el pintor retrata en su cuadro pero que tiene una existencia *exterior* al cuadro e independiente de él. En el segundo caso, “pintado” es un adjetivo atributivo, pues no cambia el sentido del “paisaje”, mientras que, en el primer caso, “pintado” es un adjetivo “modificador”, pues convierte al paisaje real en un paisaje meramente representado en la pintura. Un “paisaje pintado” sería la imagen-copia (*Abbild*) del otro “paisaje pintado”, que oficiaría del original de la pintura. Twardowski sostiene entonces que “aquello que señalamos sobre la palabra ‘pintado’ en su aplicación al cuadro y al paisaje, vale *mutatis mutandis* para la determinación ‘representado’, en tanto *se predica del contenido y del objeto de una representación*” (Twardowski, ([1894] 1982, p. 99). En una representación también encontramos, además del acto de “representar”, dos sentidos del término “representado”. Por un lado, “representado” cumple una función atributiva con respecto al objeto trascendente, existente efectivamente, el *Gegenstand*. Por otro lado, “representado” cumple una función modificadora con respecto al objeto inmanente, espiritual, el *Inhalt*, pues convierte al objeto real trascendente en una copia inmanente, en “la ‘imagen’ psíquica existente ‘en’ nosotros [*an’ uns Bestehende*]” del objeto real “existente en sí [*an sich Bestehende*]” (Twardowski, ([1894] 1982, § 6). El valor de la analogía entre el *paisaje pintado* y el *objeto representado* quedaría justificado porque “tenemos la costumbre de designar el representar como una manera *espiritual* de copiar en imagen [*abbilden*]” (Twardowski, ([1894] 1982, p. 99). Es decir que lo que vale para la relación original-copia en la pintura, valdría también para la relación entre el objeto real trascendente y el objeto inmanente en la representación. En suma, “el objeto representado en este sentido es el *contenido* de la representación, la ‘*imagen copia espiritual*’ de un objeto” (Twardowski, ([1894] 1982, p. 100).

La distinción introducida por Twardowski entre el objeto y el contenido de la representación resuelve la paradoja de las representaciones sin objeto porque, en sentido estricto, solo puede haber representaciones sin objeto trascendente, *Gegenstand*, pero no sin objeto inmanente, *Inhalt*. Así, las representaciones sin objeto real existente, como la fantasía o la rememoración, carecen de objeto trascendente, pero no son por ello completamente “sin objeto”. En esos casos, la conciencia se dirige al objeto inmanente, al *objeto intencional*. Husserl reconoce explícitamente la virtud del modelo de la imagen-copia para evitar la paradoja de las representaciones sin objeto, por ejemplo, en una carta a Marty:

La necesidad de esta distinción [entre objeto real y contenido u objeto inmanente] radica sobre todo en el hecho de que toda representación refiere a un objeto, mientras que no todas corresponden a un objeto en verdad. Una representación sin un objeto representado es inconcebible, por lo que no hay representaciones sin objeto. Por otro lado, no a todas las representaciones corresponden objetos reales, por lo que hay representaciones sin objeto. La contradicción, al parecer, solo puede evitarse si se diferencia entre objetos representados y objetos reales: no hay representaciones sin objetos inmanentes, hay representaciones sin objetos reales (HuaDok III/1, p. 75).

Al enfrentarse con el problema de las representaciones sin objeto, Husserl utiliza, primero en 1898 y de manera más sistemática y propia en las lecciones del semestre de invierno de 1904/05, la solución mediata de Twardowski.¹⁷ De acuerdo con la teoría de la imagen-copia (*Abbild*), las presentificaciones funcionarían de manera “análoga a la presentación indirecta [*indirekten Präsentation*]” (Hua XXIII, N^o 1, p. 115). Es decir que, a diferencia de la *percepción*, que sería la aprehensión intuitiva *directa* del objeto, las presentificaciones serían la aprehensión intuitiva pero *indirecta* del objeto mentado: el objeto ausente es dado *a través* de una imagen-copia (*Abbild*).

Desde la teoría esquemática, la diferencia entre la presentación y las presentificaciones se explicaría de acuerdo con la cantidad de aprehensiones involucradas en cada caso. En las presentaciones hay una única aprehensión que se dirige de manera directa a un contenido presente, las sensaciones. En cambio, en las presentificaciones habría

¹⁷ Si bien el tratado de 1898, “Fantasía y representación imaginativa. Sobre la relación entre la representación perceptiva y la representación de fantasía” (Hua XXIII, Ap. I), es el primer escrito en el que la fantasía ocupa un rol central, el análisis está aún muy apegado al de su maestro. Allí Husserl todavía considera, como Brentano, que las representaciones son solamente de dos tipos, intuitivas (*anschauliche* o *intuitive Vorstellungen*) y conceptuales (*begriffliche* o *konzeptive Vorstellungen*), aunque ya sugiere dos clases de representaciones intuitivas, “las representaciones perceptivas (*Wahrnehmungsvorstellungen*) y las representaciones imaginativas (*bildlichen Vorstellungen*)” (Hua XXIII, Ap. I, p. 136).

dos aprehensiones entrelazadas: una primera aprehensión, que se dirige a un contenido presente, y una segunda aprehensión, que reinterpreta esos mismos contenidos sensibles de otro modo, tomándolos como representantes de algo ausente.

Ahora bien, a pesar de que Husserl reconoce la virtud del modelo de la imagen-copia para evitar la paradoja de las representaciones sin objeto, el modelo entra paulatinamente en crisis debido a los problemas que produce concebir la constitución de todas las vivencias en términos mediatos. Que el modelo mediato no es adecuado para la percepción normal, sino solo para las presentificaciones, es claro desde el principio.¹⁸ Pero cuando Husserl intenta explicar la constitución de todas las presentificaciones intuitivas en términos mediatos, encuentra dificultades que conducen a introducir una segunda restricción a la validez de la teoría de la imagen. Las presentificaciones intuitivas quedan, entonces, divididas entre tipos *mediatos* o *indirectos* y tipos *inmediatos* o *directos*. La mediación o inmediación en las representaciones proviene de la cantidad de aprehensiones involucradas en cada caso. En las lecciones de 1904/05, cuando todavía prevalece la explicación esquemática para dar cuenta de la constitución de las vivencias, Husserl sostiene que la conciencia imaginativa es posible gracias al entrelazamiento de dos aprehensiones, una perceptiva y otra propiamente imaginativa, que triunfa sobre la primera en la lucha por la interpretación del contenido sensible. En un ejemplo ofrecido por Husserl para este tipo mediato de conciencia imaginativa (*Bildlichkeitsbewußtsein*), para ver en una fotografía la imagen del niño fotografiado son necesarias dos aprehensiones: por un lado, una aprehensión perceptiva (*perzeptiven Auffassung*), que se dirige al soporte físico (el papel fotográfico), y por otro lado una aprehensión imaginativa (*imaginativen Auffassung*), que aprehende el material perceptivo pero lo interpreta de otra manera, lo toma como representante del niño que vemos en la imagen (cfr. Hua XXIII, N^o 1, p. 44). La aprehensión imaginativa neutraliza la aprehensión perceptiva al tomar prestado el material sensible, y gracias a esa

¹⁸ La concepción de la percepción en términos mediatos resulta, a los ojos de Husserl, una postura *naïve*, dado que produce una innecesaria multiplicación de entidades. En la percepción no hay dos objetos, uno como representante interno de un objeto real que sería trascendente y externo a la mente, sino un único objeto: el objeto intencional, esto es, el objeto tal como es intencionado. La conciencia se dirige “a las cosas mismas” y no a imágenes o signos de las cosas.

neutralización se puede ver al niño fotografiado en lugar del papel fotográfico. Por eso la conciencia de imagen es definida en *Ideas I* como “la modificación de neutralidad de la percepción normal, ponente con certeza no modificada”, como “la conciencia neutral de un *objeto*-imagen que encontramos como componente en el observar normal de un mundo figurado exhibido *perceptivamente*” (Husserl, 2013, p. 347).

El objeto en la conciencia de imagen no es ni el soporte físico, que hace posible la imagen, ni el sujeto mentado, el niño real en carne y hueso, que no aparece más que “pictorializado” o “figurado” (*Verbildlichung*), sino propiamente la imagen que surge en lugar de la percepción y que refiere de manera inmanente, es decir, por semejanza, a algo más allá de sí misma.¹⁹ Dado que la imagen solo puede surgir sobre un soporte físico (*physisches Bild* o *Bildding*) que le “preste” el contenido sensible, la conciencia de imagen (*Bildbewußtsein*) también recibe el nombre de *imaginación física* (*physische Imagination*), *imaginación perceptiva* (*perzeptiver Imagination*) o *imaginación física inmanente* (*immanenter Bildlichkeit*) (cfr., *inter alia*, Hua XXIII, N^o 1, p. 18; pp. 28-29; p. 70). ¿Cómo es posible ver una imagen en lugar del soporte físico? Husserl aclara que la conciencia imaginativa, a pesar de surgir sobre un soporte físico, no es confundida con una mera percepción; esto se debe a que la conciencia vive como conflicto la disputa de ambas aprehensiones, la imaginativa y la perceptiva, por la interpretación del mismo material sensible. El conflicto entre la realidad percibida y la ficción que se abre en medio de ella y aparece como a través de una “ventana”²⁰ evita que tenga lugar una ilusión perceptiva, que implicaría tomar la imagen como realmente existente. Este conflicto, sin embargo, no es total, sino parcial. Esto se debe a que la imagen se destaca sobre un horizonte de percepción que no desaparece completamente, sino que permanece latente, es decir, que se relaciona con todo el complejo de sensaciones

¹⁹ Husserl distingue entre dos funciones de este tipo de conciencia mediata de acuerdo con el tipo de relación que haya entre el representante y lo representado: una función inmanente en el caso de las relaciones de semejanza entre figurante y figurado y una función trascendente en el caso en el que la relación es externa y arbitraria, como en los símbolos. Cfr., por ejemplo, Hua XXIII (N^o 1, § 16).

²⁰ “Este mundo ideal es un mundo en sí mismo. [...] Miramos a través del encuadre como a través de una ventana hacia el espacio pictórico [*Bildraum*], hacia la realidad pictórica [*Bildwirklichkeit*]” (Hua XXIII, N^o 1, p. 50).

y objetos circundantes con los que se vincula el objeto físico que provee la materia para la aprehensión imaginativa. Pero el conflicto que surge entre la aprehensión perceptiva y la aprehensión imaginativa, aunque se limite solamente al espacio de superposición entre aprehensiones, es fundamental porque permite tomar la aparición imaginativa como ficción (*Fiktum*), como algo irreal (*unwirklich*), como algo disruptivo con la realidad de la imagen. La conciencia de este conflicto es la señal que nos impide tomar lo ficticio como real.

Ahora bien, Husserl intenta primero tomar a la fantasía como un “caso paralelo” de la conciencia de imagen (cfr. Hua XXIII, N° 1, p. 18) pero, luego de encontrar impedimentos para la aplicación del modelo mediato a las representaciones de fantasía, concluye que estos dos tipos de presentificaciones deben distinguirse tajantemente. Cuando predomina el primer objetivo en el análisis de vivencias, i. e., cuando Husserl busca establecer las diferencias más generales entre la presentación y las presentificaciones, toma el “punto de vista unitario de la imaginación [*Imagination*]” (Hua XXIII, N° 1, p. 29) y considera a la fantasía y a la conciencia de imagen como dos especies de un tipo más general de conciencia: la imaginación. Desde este “punto de vista unitario”, la diferencia entre ambos modos de imaginación radicaría solamente en el tipo de imagen que en cada caso oficia de representante de la cosa ausente. La imagen de la conciencia de imagen sería *externa, física*, en cuanto requiere un soporte físico, una percepción neutralizada sobre la cual el acto imaginativo se funda. En cambio, la imagen de la fantasía sería una imagen *interna, espiritual (geistiges Bild)*, pues el sujeto fantaseado no aparece atado a ningún estímulo físico, sino simplemente “flotando” (*vorschweben*) ante los ojos (cfr. Hua XXIII, N° 1, p. 18).

Sin embargo, en el transcurso de las mismas lecciones, Husserl descarta la hipótesis según la cual la fantasía también representaría su objeto por intermedio de algún tipo de imagen, básicamente porque en la fantasía aparece un único objeto, sin ninguna relación de figuración (*Verbildlichung*), de apuntar a otro objeto del cual sería copia. El hecho de que las representaciones de fantasía no impliquen ninguna imagen-copia conduce a Husserl a sostener que la fantasía debe ser “tajantemente separada de la función de imagen genuina” (Hua XXIII, N° 1, p. 83). En este sentido, la fantasía, concluye Husserl, *no es una especie de imaginación*, porque no representa por medio de ninguna imagen. En consecuencia, en las lecciones de Gotinga se adopta un “punto de vista discriminativo” (cfr. Dubosson, 2004, p. 103) que no solo considera

como irreductibles entre sí a la conciencia de imagen y a la fantasía, sino que, en términos más generales, conduce a fijar la distinción entre dos especies de presentificaciones, una *directa* y otra *indirecta*.

Así, a la división general entre presentaciones y presentificaciones se añade la subdivisión entre presentificaciones complejas —aquellas que involucran más de un acto o aprehensión— y presentificaciones simples —aquellas en las cuales la conciencia aprehende directamente su objeto, aunque no originariamente—. Solo las presentificaciones complejas, como la conciencia de imagen en sentido estricto y la conciencia simbólica, requieren un representante físico de lo mentado; en cambio, otras presentificaciones, como la fantasía, la rememoración o la espera, se dirigen a su objeto de manera directa:

Entre *percepción*, de una parte, y *representación simbólica-figurativa o simbólica-signitativa*, de otra parte, hay una infranqueable diferencia esencial. En estas especies de representación intuimos algo con la conciencia que figura o indica signitivamente algo distinto; teniendo lo uno en el campo de la intuición, no nos dirigimos a ello, sino, por el intermedio de un aprehender fundado, a lo otro, a lo figurado o a lo designado. En la percepción no se puede hablar de nada semejante, como tampoco en el simple recuerdo o la simple fantasía (Husserl, 2013, p. 171).

Ahora bien, si solo algunas de las presentificaciones son representaciones mediatas, entonces la teoría mediata de la imagen resulta insuficiente para establecer diferencias al interior de la esfera de las presentificaciones y, por lo tanto, también para dar cuenta de la diferencia entre presentaciones y presentificaciones. Pero entonces la caída de la solución mediata reabre el problema que la teoría de la imagen-copia de Twardowski buscaba evitar. Pues si la fantasía es un tipo *directo* de representación y, por lo tanto, no entra en conflicto con la realidad, entonces ¿qué impide que sea tomada como simple percepción? En otros términos, si la aprehensión de la fantasía no disputa la interpretación de un mismo material sensible con una aprehensión perceptiva y, por lo tanto, no entra en conflicto con el presente actual, ¿por qué tomamos su aparición como algo irreal o ficticio y no como algo efectivo? Husserl acude primero a su teoría esquemática y sostiene que la diferencia entre percepción y fantasía debe buscarse tanto del lado de la cualidad del *acto*

como del lado del *contenido*, tal como había planteado en su objeción a Brentano. Así, en las citadas lecciones de Gotinga, Husserl postula que la fantasía es un caso análogo a la percepción, pero con otro tipo de contenido sensible. Tanto la percepción como la fantasía aprehenden contenidos sensibles de manera directa, solo que los contenidos son de diferente especie: “las sensaciones [*Empfindungen*] sirven de base para las percepciones; los fantasmas [*Phantasmen*] sensibles sirven de base para las fantasías” (Hua XXIII, N^o 1, p. 11).

Sin embargo, dificultades irresolubles en torno al estatuto de los fantasmas revelan también la insuficiencia de la explicación esquemática para dar cuenta de las presentificaciones simples, esto es, no alcanza a dar genuina cuenta del modo en que la conciencia puede intuir de manera directa algo no presente. Pues, ¿en qué radica el carácter *ficticio* e *irreal* de lo fantaseado? Por un lado, si los fantasmas están ausentes, ¿cómo pueden siquiera ser aprehendidos? Por otro lado, si los fantasmas aparecen, ¿cómo pueden portar la característica de lo ausente? Tomar a los fantasmas como representantes internos de otra cosa a lo sumo interioriza el problema de la mediación, pero no resuelve el problema de la aparición de algo ausente. El carácter ausente de lo fantaseado no puede ser solamente un adjetivo, o algo “puesto” por la conciencia en el acto que aprehende un contenido presente, porque entonces la diferencia entre ausencia y presencia, entre real y ficticio, quedaría reducida a una arbitrariedad psicológica.

Así, para dar cuenta de la posibilidad de intuir de manera *directa* algo no presente, Husserl deberá buscar una nueva explicación, diferente a su vez del modelo directo de la *presentación* y del modelo *indirecto* de las presentificaciones complejas (cfr. Brough, 2005). Este nuevo modelo emerge, no de nuevas discusiones con colegas o maestros, sino de sus propios esfuerzos por desentrañar la estructura de la conciencia interna del tiempo, centrados en particular en el estudio de la rememoración (*Erinnerung* o *Wiedererinnerung*). En este sentido, tampoco el punto de vista discriminativo, que considera la división tajante entre fantasía y conciencia de imagen, será el definitivo, sino que, en última instancia, de la profundización de los análisis de la rememoración y de la fantasía como presentificaciones intuitivas *simples* surgirá una inversión lógica de la relación entre fantasía y conciencia de imagen en la cual esta se revelará como una modalidad de aquella.

III. ¿Modificación reproductiva inactual? La fantasía como presentificación intuitiva simple y *no posicional*

En sus análisis sobre la rememoración y la temporalidad de la conciencia, desarrollados en la última y más famosa de las cuatro partes de las lecciones del semestre de invierno de 1904/05,²¹ Husserl se enfrenta con problemas similares a los que dificultan el análisis de la fantasía. En cuanto presentificación también de tipo directo, ni la teoría esquemática ni la teoría de la imagen alcanzan a explicar satisfactoriamente la experiencia del pasado. Por un lado, si el pasado ya no existe, ¿cómo puede un acto rememorante, que es presente, dirigirse a algo ausente? En cambio, si el acto rememorante se dirige a un contenido presente, ¿de dónde proviene el carácter pasado de lo aprehendido de manera presente? Por otro lado, postular que el contenido aprehendido es representante del pasado interioriza el problema de la relación entre el representante y lo representado pero, nuevamente, no lo explica.

Frente al fracaso de la teoría de la imagen y de la teoría esquemática para dar genuina cuenta de la conciencia de dimensiones ausentes de la experiencia, ya sean temporales (como el pasado o el futuro), espaciales (coexistencia temporal pero en distinto lugar) o irreales (como en la ficción), Husserl debe desarrollar una tercera vía. De otro modo, la conciencia permanecería encerrada en el presente.²² Esa tercera vía es la teoría de la modificación reproductiva (*reproduktive Modifikation*), que será desarrollada especialmente a partir de 1908 tomando como punto de partida fundamental los análisis de la conciencia interna del tiempo.²³ Como ha señalado Rudolf Bernet, la investigación fenomenológica de las vivencias intencionales, que condujo al “descubrimiento de una conciencia reproductiva, no hubiera sido posible sin la exploración de la dimensión temporal de la conciencia intencional y, más particularmente, de la conciencia interna del modo de cumplimiento de los actos intencionales” (Bernet, 2004, p. 78). Los análisis de la conciencia interna

²¹ Cfr. Husserl (1969) (Hua X).

²² Justamente, dado que la teoría esquemática sí permite explicar la constitución actual de experiencias presentes, Husserl la abandona para las presentificaciones, pero la conserva para la presentación.

²³ Cfr. Hua XXIII (Nº 8, pp. 265 y ss.).

explican tanto la constitución de *objetividades temporales trascendentes* (como una melodía que dura en el tiempo y que aprehendemos en su duración) como la constitución temporal de las *objetividades inmanentes*, esto es, la constitución e inserción de las vivencias mismas en el flujo de la conciencia. Es decir, no solo dan cuenta de las condiciones de posibilidad de la experiencia del pasado o de la experiencia de un objeto ficticio, sino que también permiten establecer diferencias entre tipos de experiencias según su estructura de constitución al interior de la conciencia interna del tiempo. En palabras de Bernet: “la conciencia interna no manifiesta solamente la pertenencia de todos los actos intencionales efectuados por mí a la unidad de una misma conciencia, sino que también pone igualmente de relieve la diferencia que existe entre mis actos de presentación y de presentificación, entre los actos efectivamente cumplidos o simplemente imaginados por mí” (2004, p. 13).

Ahora bien, la solución que la teoría reproductiva permite dar al problema de la posibilidad de la experiencia del pasado consiste en no tomar a la rememoración como la experiencia *del* pasado ni como la conciencia de algo afectado por el carácter “pasado”, sino en tomarla como la experiencia presente que da “de nuevo” algo que fue experimentado originariamente en otro tiempo por el mismo sujeto. Recordar no significa, entonces, viajar en el tiempo, vivir el pasado, sino revivir, traer de nuevo, desempolvar algo que ya ha sido experimentado anteriormente, en síntesis, *reproducirlo*.²⁴ Dirá Husserl en *Ideas I*: “El recuerdo es, justo por su propia esencia, ‘modificación de’ una percepción [...] modificación del ‘presente’, el cual, en cuanto no modificado, es precisamente el ‘originario’, el ‘presente en persona’ de la percepción”

²⁴ La rememoración es “conciencia no solo del objeto pasado, sino conciencia del objeto pasado de tal modo que puedo decir: de lo sido perceptivamente, de lo que fue percibido por mí, de lo que me fue dado en mi pasado aquí y ahora. [...] No veo [lo recordado] como efectivo, sino que me siento ‘transportado de vuelta’ al pasado al verlo. El recuerdo es una modificación peculiar de la percepción; siendo esta última una aparición perceptiva [*Wahrnehmungerscheinung*] (aparición originaria [*originäre Erscheinung*]) en el modo de la creencia (también originaria). Todo ello está allí no solo como fantasía. Vuelvo a ‘ver’ frente a mí [la aparición perceptiva]. Es ‘vista’ y ‘vuelta’ a ver, incluso si se da con rupturas, intermitentemente. Nuevamente como oculta por un velo, luego rompiendo la bruma. Es vista nuevamente, dada como pasado” (Hua XXIII, N° 11, pp. 286-287).

(Husserl, 2013, p. 328). Mientras que la percepción es “conciencia de ser” (*Seinsbewußtsein*), es decir, conciencia de un “objeto existente” (*seiender Gegenstand*) en el aquí y el ahora, la conciencia que rememora es la conciencia que da de nuevo (*Wiederbewußtsein*) (cfr. Hua XXIII, N^o 11, p. 288), es la *modificación reproductiva* de una percepción o conciencia originaria, que es dada de nuevo pero “en el modo como” [*gleichsam*],²⁵ a través de una cierta bruma, bajo un encubrimiento (*Verschleierung*) (cfr. Hua XXIII, Ap. XXXIV, p. 318), como encubierta por un velo (*durch ein Schleier verdeckt*) (Hua XXIII, N^o 11, pp. 286-287; cfr. también Hua XXIII, N^o 6 y Hua X, p. 48).

La posibilidad de recordar algo ya vivido, esto es, de efectuar una modificación reproductiva sobre la percepción, descansa en diversas condiciones. Para que haya recuerdo debe primero haber olvido. Es decir que la modificación reproductiva depende a su vez de otra modificación a la cual están sometidas todas las vivencias, que es la modificación retencional (*retentionale Abwandlung* o *retentionale Modifikation*) (cfr. Hua X, § 11; Ap. VIII, § 30 y § 39). La retención convierte el presente en pasado de tal manera que todas las vivencias que han sufrido ese hundimiento en el pasado pertenecen a una misma conciencia. Si la retención es la modificación por la cual el presente en cierto sentido retrocede, la rememoración, en la medida en que permite traer el pasado al presente, es la modificación inversa y de fuerza contraria. Desempolvar el pasado es posible, además, gracias a la capacidad que tiene la conciencia de desdoblarse y dirigirse desde el ahora actual hacia una vivencia pasada para reproducirla. Sin embargo, lo que se reproduce no es el contenido de la vivencia pasada, sino el acto en que el objeto recordado fue constituido originariamente. Aquello que se reproduce es reconocido como propio por la conciencia que recuerda, porque ambos actos copertenenen a una misma conciencia gracias a que

²⁵ Husserl suele utilizar “gleichsam” en un sentido amplio, como indicador de la modificación reproductiva en general, es decir, como el “como si” de toda presentificación, mientras que “als ob” aparece en un sentido más estrecho, restringido a la modificación que caracteriza a la fantasía. “Gleichsam” serviría por lo tanto también para la rememoración, mientras que el “als ob” expresa el modo de ser de la fantasía. Para mantener ese matiz optamos por traducir “gleichsam” por “en el modo como” y “als ob” por “como si”. (Aunque de uso menos generalizado en español, se podría asimismo traducir “gleichsam” por “dizque”, tal como propone A. Zirión Quijano en su traducción de *Ideas I*).

las vivencias se constituyen en la conciencia interna como objetividades inmanentes, solo que, en este caso, una se constituye como reproducción de la otra. La conexión entre el ahora de lo rememorado y el ahora actual otorga a la rememoración la característica de la *actualidad*, y la conciencia de la distancia entre el ahora actual y el ahora reproducido permite caracterizar al ahora reproducido como *pasado*. A la vez, esa distancia otorga a la rememoración su *verificabilidad*, que consiste en la posibilidad ideal de presentificar o actualizar todo el curso de vivencias que conecta el ahora actual con el ahora pasado.²⁶

La modificación reproductiva que caracteriza a la rememoración se convierte, entonces, en el nuevo modelo para explicar las presentificaciones, que de este modo pasan a ser consideradas “modos diferentes de ‘reproducción’”.²⁷ Cabe advertir que el modelo de la modificación reproductiva no alcanzará solamente a las presentificaciones simples, como la rememoración o la fantasía, sino también a las presentificaciones complejas, en las cuales suelen combinarse una modificación reproductiva y algún otro tipo de modificación.²⁸ De acuerdo con esta tercera vía, también la fantasía es un tipo de presentificación reproductiva. Pero ello requiere, entonces, establecer nuevas distinciones entre tipos de modificaciones reproductivas simples, lo que principalmente significa profundizar en

²⁶ Husserl considera distintas formas de surgimiento de la rememoración. En uno de cuyos extremos se encuentra un mero emerger (*Auftreten*) pasivo, motivado porque algún sentido sedimentado de algo experimentado en el ahora actual evoca un recuerdo (cfr. Hua XXIII, Ap. XXXII, p. 315). En el otro extremo se encuentra la posibilidad activa de dirigirse (*Zuwendung*) al pasado, recordar y llevar a cabo (*vollziehen*) una reconstrucción detallada de un evento anterior.

²⁷ “En verdad se trata de una serie de modificaciones. Puede tratarse de una conciencia del pasado [*Vergangenheitsbewußtsein*], pero también de una conciencia presentificadora [*Vergegenwärtigungsbewußtsein*] en la cual se presentifica un ahora no presente [*ein nichtgegenwärtiges Jetzt*]. [...] Son distintos modos de ‘reproducción’, de presentificación” (Hua XXIII, N° 14, p. 305).

²⁸ Esto vale también para el caso de la conciencia de imagen, en la cual la modificación de neutralidad a la que es sometida la percepción de la cosa física para que en su lugar aparezca una imagen (*Bildobjekt*) se entrelaza con una segunda modificación que da lugar a la conciencia del sujeto (*Sujet*) mentado y que es posible gracias a un tipo peculiar de reproducción por imagen copia (*Abbild*) o modificación figurativa (*abbildende Modifikation*) (cfr. Hua III/1, §§ 111-112).

el contraste entre la fantasía y la rememoración. Este contraste pivotará en torno del carácter actual o inactual (*in-aktuell*), o del carácter ponente o no ponente (*nicht setzende*), de las presentificaciones simples. Así, la última gran división entre vivencias intencionales, que surge del contraste entre rememoración y fantasía, es entre presentificaciones intuitivas simples *ponentes* y presentificaciones intuitivas simples *noponentes*. Sostiene Husserl en 1910: “he encontrado dos modificaciones y me mantengo en esta distinción. Por un lado, la modificación de fantasía [*Phantasiemodifikation*], por otro lado, la modificación rememorativa [*Erinnerungsmodifikation*]. Se diferencian por actualidad [*Aktualität*] e inactualidad [*Inaktualität*]” (Hua XXIII, N° 13, p. 294, n. 1).

La rememoración es caracterizada como un tipo de “presentificación *actual*” (Hua XXIII, N° 7, p. 260, n. 1) o de reproducción “ponente” porque, al reproducir una vivencia originaria, reproduce también su “lugar de tiempo” o su “punto de tiempo” (Hua X, p. 28).²⁹ Es decir que lo reproducido conserva las conexiones espaciotemporales originarias y todos los demás caracteres con los que lo reproducido fue vivenciado originalmente, como sus caracteres de ser y de creencia. Así, lo rememorado forma parte de la realidad. En cambio, en la fantasía faltan esas conexiones con el resto de la experiencia, porque lo reproducido no necesariamente tuvo lugar en el propio pasado de quien fantasea; e incluso si hay vínculos con la propia experiencia (como cuando fantaseamos pasados alternativos de historias reales), la posibilidad misma de la fantasía depende de su libertad con respecto a las ataduras y exigencias de la realidad: las fantasías se verían anuladas si quisiéramos someterlas a un proceso de verificación. En consecuencia, Husserl sostiene que, por oposición a la rememoración, que es la *modificación reproductiva actual*, “la mera fantasía [*bloÙe Phantasie*] es precisamente lo mismo, pero en *inactualidad* [*Inaktualität*]” (Hua XIII, N° 7, p. 260, n. 1). El establecimiento

²⁹ El lugar o punto de tiempo marca la individualidad de cada vivencia en el flujo de la conciencia interna, que es fijada en la aprehensión originaria, impresional. La individuación es absoluta en cuanto a los caracteres constitutivos, pero es relativa en relación con el presente viviente o el ahora actual. Por eso Husserl sostiene que “al retroceder el fenómeno hacia el pasado”, el ahora toma “el carácter de ahora pasado” pero conservando su identidad, siendo “el mismo ahora, sólo que ofreciéndose como pasado en relación con el ahora actual del caso, con el ahora temporalmente nuevo” (Hua X, pp. 65-66; cfr. Husserl 2002a, § 31).

de la distinción entre la rememoración y la fantasía sobre la base de este carácter posicional tiene lugar solo tras la profundización de los análisis sobre la rememoración. De hecho, en el otoño de 1909, Husserl sostiene que en las lecciones de 1904/05 “no tom[ó] en consideración los ‘momentos cualitativos’ [*qualitativen Momente*], los modos de creencia, duda, a pesar de que ciertamente juegan un rol importante” (Hua XXIII, N^o 10, pp. 276 y ss.).

La fantasía es, entonces, el tipo inactual de reproducción. ¿Pero cómo es posible que la conciencia pueda dirigirse a objetos sin posición (cfr. Hua XXIII, N^o 15c, p. 351), que aparecen como meramente flotando ante los ojos (cfr. Hua XXIII, N^o 1, p. 18), desconectados del resto de la experiencia? Según Husserl, la ausencia de posición, si bien no es el resultado de una actividad, sí requiere un tipo de modificación que suspenda la tesis, la posición de lo fantaseado. Es gracias a una “modificación de fantasía” (*Phantasiemodifikation*) que la conciencia ponente se modifica en conciencia neutralizada, es decir que el acto de fantasía “inactualiza” lo experienciado, lo desconecta de las exigencias de la realidad efectiva.³⁰ Sin esta modificación, que es una especie de modificación de inactualidad, el objeto no podría ni siquiera surgir, porque la intención fantaseante se vería cancelada por su discordancia con las exigencias de la realidad de tomar la aparición como algo existente efectivamente. Esto no significa que lo fantaseado no tenga ninguna característica o que aparezca completamente indeterminado, sino, en todo caso, que puede tener todos los caracteres de un nóema

³⁰ Cabe aclarar que, si bien la “modificación imaginativa” de las *Investigaciones lógicas* es la “modificación de fantasía”, la denominación cambia luego de establecida la tajante distinción entre la imaginación o conciencia de imagen y la fantasía. Sostiene Husserl: “En general, ya intenté distinguir entre ‘modificación cualitativa’ y ‘modificación imaginativa’ en las *Investigaciones lógicas*. Este último título resulta inadecuado, ya que pensé reconocer que la aprehensión de fantasía y la aprehensión auténtica de una imagen debían distinguirse. Mientras tanto, he avanzado considerablemente, he reconocido que la aprehensión de la fantasía no es una aprehensión genuina, sino simplemente la modificación de la aprehensión correspondiente de la percepción, y que la aprehensión de una imagen en tanto ilusión es una aprehensión perceptiva neutralizada por un conflicto, por lo cual la ‘neutralización’ es una cuestión de cualificación y requiere ‘competencia’ entre o ‘entrelazamiento’ de aprehensiones simples, es decir, de aprehensiones [objetivantes] de cosas [*Dingauffassungen*]” (Hua XXIII, N^o 10, p. 276).

pleno, pero modificados o afectados por un cambio de signo que es el de la simulación, el del “como si” (*als ob*), el del “cuasi-” (*quasi-*). Para distinguir este cambio de signo del de otra modificación de inactualidad —la modificación de neutralidad— proponemos considerar a la simple neutralización como la modificación de inactualidad que pone “entre paréntesis” y a la fantasía como la modificación de inactualidad que pone “entre comillas”.

Ahora bien, resulta claro que el acto de fantasía requiere una modificación de inactualidad. Sin embargo, puede objetarse que el análisis fenomenológico de las vivencias de fantasía se agote en esa condición de posibilidad. Así como la *epojé* es la condición de posibilidad inicial para la tarea fenomenológica, pero no es la tarea misma, tampoco el acto de fantasear se agota en la modificación de inactualidad. Lo que parece faltar en el análisis husserliano es la diferencia entre el carácter *reproductivo* de la rememoración y el carácter *productivo* o *inventivo* de la fantasía, pues, entendida en términos reproductivos, la fantasía puede a lo sumo dar cuenta de la reproducción no ponente de un caballo y de un hombre, pero no de la conciencia de un centauro.

Ahora bien, esta limitación de la definición husserliana de las vivencias de fantasía en términos reproductivos bien podría subsanarse definiéndola como un tipo de modificación *cuasi-productiva* inactual. Lo que la fantasía reproduciría sería algo que al mismo tiempo produce o *cuasi-produce*. Como parecen sugerir tanto Fink (1966) como Bernet (2004), para explicar cómo puede la conciencia *cuasi*-producir algo que no puede ser nuevo en un sentido absoluto (como lo es todo lo que emerge en el presente viviente) parece necesario complementar estos análisis con una teoría asociativa.³¹ Pero si bien es cierto que los análisis eidéticos sobre la fantasía se detienen antes de dar este paso, pueden encontrarse nuevas dimensiones, matices o aclaraciones, en los usos que Husserl hace de este concepto al estudiar otras dimensiones de la experiencia, como la empatía, la intuición de esencias, la experiencia estética, la reconstrucción de la historia, etc.

Asimismo, resulta menester señalar que la consolidación de la noción de “fantasía” conlleva una última distinción entre fantasía “pura” y

³¹ La novedad provendría, así, de la combinación o asociación de elementos ya vividos, pero no de la producción de elementos impresionalmente nuevos. Tal como sugieren otros análisis de la fantasía, la rememoración reproduciría en orden, mientras que la fantasía utilizaría el pasado arbitraria o caprichosamente.

fantasía “mixta” o “atada” (cfr., *inter alia*, Hua XXIII, N° 15d, p. 355), que permite fijar terminológicamente los resultados del análisis conceptual que hasta aquí hemos reconstruido. Por un lado, se distingue la mera fantasía libre (*frei*), pura (*rein, pure*), desconectada; por otro lado, las fantasías que se encuentran entrelazadas, mezcladas o atadas (*verbunden, gebunden*) a otros actos, a otras apariciones. La “mera” fantasía (*bloß, gewöhnlich, schlicht*) ocupa el lugar del proto-modo, mientras que las fantasías atadas son las modalizaciones del “caso puro”. La fantasía se modaliza cuando se ata a otras apariciones, como ocurre, por ejemplo, en el caso de la intuición de esencias, donde queda “atada” al ejemplo tomado como punto de partida, o en la empatía, donde se “ata” a la aparición del cuerpo del *alter ego*. Podríamos llamar a la primera “fantasía eidética” y a la segunda “fantasía empática”. En concordancia, Husserl denomina “fantasía perceptiva” (*perzeptive Phantasie*) a toda fantasía que aparece atada a una percepción. Por ello, al menos a partir de 1918, Husserl abandona la expresión “conciencia de imagen”, pues considera que se trata de un “ejemplo de fantasía perceptiva” (Hua XXIII, N° 18, p. 504). Así, contrariamente a lo que sostienen, por ejemplo, Ricœur (2000a y 2000b) o Saraiva (1970), la fantasía y la conciencia de imagen no serían, entonces, dos especies de imaginación, sino, en todo caso, dos especies de fantasía: la forma pura y una de sus modalizaciones. Y dado que Husserl la considera un tipo de conciencia de imagen, en última instancia también la experiencia estética será posible como tipo de fantasía atada, más específicamente, como tipo de “ficción perceptiva” (*perzeptive Fikta*) (Hua XXIII, N° 18, pp. 509-510). La contemplación de una obra de teatro, por ejemplo, sería un caso de “ficción perceptiva” en el que el espectador neutraliza a los actores para ver, en su lugar, personajes. En este caso, la fantasía sería libre de no ver actores, sino personajes, pero la materialidad que permite la encarnación de los personajes y los otros elementos que constituyen la obra de teatro, como la trama, operan una limitación a la operación de la fantasía que queda atada a posibilidades prefiguradas por la ficción misma:

En el caso de la figuración o representación por imagen-copia, lo que se figura en el cómo del ser figurado determina los límites de lo que aparece en tanto que aparece [...]. Tal como ocurre en una narración, una novela o cosas por el estilo. Puedo ir más allá de la narración hasta el punto de estar profundamente

absorto en la elucidación de lo que está siendo narrado, el paisaje, las personas, etc. Pero mi fantasía no es libre de ulteriores desarrollos (obviamente no es libre en relación con el estilo de concordancia de lo prefigurado). Por el contrario, estoy atado [*gebunden*]; la unidad de las apariciones como apariciones representadas debe siempre ser lo narrado como tal y nada más. De lo contrario estaré componiendo nuevas invenciones ficticias [pero] no estaré ya en la obra ficcional del artista (Hua XXIII, N° 20, p. 588).

Conclusión

No es cuestión aquí de objetar ciertos usos del concepto de “fantasía” en la fenomenología posterior a Husserl, sino de advertir sobre algunas direcciones infructíferas para el análisis de la conciencia y sus posibilidades. Con ese objetivo, hemos buscado destacar los momentos clave en la evolución del concepto husserliano de “fantasía” y los motivos que dieron lugar a la fijación de cada una de sus principales características esenciales.

En primer lugar, el interés de Husserl por desambiguar la definición de Brentano de la fantasía como un tipo de representación intermedia entre la abstracción de los conceptos y la impresionalidad de la percepción, dio lugar al análisis propiamente fenomenológico de las vivencias de la conciencia al permitir una primera distinción global entre, de un lado, la percepción o presentación, como fuente primigenia de donde surge impresionalmente toda experiencia nueva y, del otro lado, todas las otras vivencias como modificaciones de la forma madre no modificada. Si bien las presentificaciones intuitivas no son explicadas en términos reproductivos hasta 1908/09, estas primeras consideraciones trazan el camino de un modelo jerárquico que considera un punto cero respecto del cual todas las demás modalidades serían derivadas. Se puede agregar que Husserl recurre nuevamente a esa relación entre un caso puro y sus modificaciones o modalizaciones al distinguir entre el caso puro de fantasía simple y libre y sus modalidades atadas a otras apariciones.

En relación con la frecuente confusión (recurrente en la historia de la filosofía, y no solo en la tradición fenomenológica) entre fantasía y conciencia de imagen o imaginación, debemos insistir en que a lo largo

de los análisis de Husserl tiene lugar una inversión de la prioridad lógica sugerida al principio. Ni la fantasía es un tipo de imaginación, ni se trata de dos formas independientes de conciencia irreal o ficticia, sino que, luego del desarrollo de un modelo de constitución para las presentificaciones simples (el de la reproducción), se revela el lugar primordial de la fantasía sobre la conciencia mimética, que depende para su surgimiento del entrelazamiento de un estímulo físico con un acto de fantasía. El temprano interés de Husserl por la fantasía y su búsqueda por superar las posiciones de Brentano y Twardowski refuerzan la idea de que la tajante distinción entre imaginación y fantasía es anterior y tiene motivos más firmes que la ambivalencia con la que aparentemente Husserl aborda el problema en las lecciones del semestre de invierno de 1904/05.

Por último, la proximidad (sin dudas también omnipresente en la tradición filosófica) entre la fantasía y la rememoración, que ocupa el primer plano en el análisis al librarse la fantasía del yugo de la conciencia mimética, no debe, sin embargo, hacernos olvidar que la fantasía no puede ser solamente concebida como un tipo de conciencia reproductiva y que su potencia productiva o inventiva tampoco puede consistir exclusivamente en una mera neutralización de lo reproducido. El esclarecimiento del camino que condujo a la fijación de la esencia morfológica de la fantasía deja abierta la tarea de desarrollar un modelo de constitución productivo o *cuasi*-productivo que dé cuenta del exceso de la fantasía sobre la reproducción. Ese modelo, si bien exige una crítica de la definición husserliana de la fantasía, puede enriquecerse de un análisis de las funciones teóricas, prácticas y estéticas que la fantasía lleva a cabo en la constitución de otras experiencias, como la intuición de esencias, la empatía, la reconstrucción de la historia, la contemplación estética, *i. a.*, de las que Husserl se ocupa extensa y productivamente.

Bibliografía

- Benoist, J. (2001). *Représentations sans objet. Aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*. PUF.
- Bernet, R. (2004). *Conscience et existence. Perspectives phénoménologiques*. PUF.
- Brentano, F. (1874). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Duncker & Humblot.

- (1988). Ausgewählte Fragen aus Psychologie und Ästhetik. En *Grundzüge der Ästhetik*. (pp. 3-88). F. Mayer-Hillebrand (ed.). F. Meiner.
- Boehm, R. (1969). Einleitung des Herausgebers. En E. Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893-1917)*. (pp. XIII-XLIII). Martinus Nijhoff.
- Brough, J. B. (1991). Translator's Introduction. En E. Husserl, *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*. *Edmund Husserl's Collected Works. Vol. IV*. (pp. XI-LVII). Kluwer Academic Publishers.
- (2005). Translator's Introduction. En E. Husserl, *Phantasy, Image Consciousness and Memory (1898-1925)*. *Edmund Husserl's Collected Works. Vol. XI*. (pp. XXIX-LXVIII). Springer.
- Dubosson, S. (2004). *L'imagination légitimée. La conscience imaginative dans la phénoménologie proto-transcendantale de Husserl*. L'Harmattan.
- Dufourcq, A. (2011). *La dimension imaginaire du réel dans la philosophie de Husserl*. Springer.
- English, J. (1993). Présentation. En E. Husserl y K. Twardowski, *Sur les objets intentionnels. 1893-1901*. (pp. 9-84). Vrin.
- Fink, E. (1966). Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit. En *Studien zur Phänomenologie. 1930-1939*. (pp. 1-78). Martinus Nijhoff.
- Hume, D. (1967). *A Treatise of Human Nature*. L. A. Selby-Bigge (ed.). Clarendon Press.
- Husserl, E. (1997). Fantaisie. En A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. (p. 342). Quadrige-PUF.
- (1969). [Hua X]. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893-1917)*. R. Boehm (ed.). Martinus Nijhoff.
- (1976). [Hua III/1]. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. K. Schuhmann (ed.). Martinus Nijhoff.
- (1980). [Hua XXIII]. *Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der Anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*. E. Marbach (ed.). Kluwer Academic Publishers.
- (1984). [Hua XIX/1]. *Logische Untersuchungen II. Erste bis fünfte Untersuchung*. U. Panzer (ed.). Martinus Nijhoff.
- (1994). [HuaDok III/1]. *Briefwechsel. I. Die Brentanoschule*. K. Schuhmann y E. Schuhmann (eds.). Kluwer Academic Publishers.

- ____ (2002a). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. A. Serrano de Haro (trad.). Trotta.
- ____ (2002b). *Phantasia, conscience d'image, souvenir*. R. Kassis, J.-F. Pestureau y M. Richir (trads.). Jérôme Millon.
- ____ (2005). *Phantasy, Image Consciousness and Memory (1898-1925)*. *Edmund Husserl's Collected Works. Vol. XI*. John B. Brough (trad.). Springer.
- ____ (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. J. Gaos y A. Ziri6n Quijano (trads.). FCE.
- Marbach, E. (1980). Einleitung des Herausgebers. En E. Husserl, *Phantasie, Bildbewu6tsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der Anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*. E. Marbach (ed.). (pp. XXIV-LXXXII). Kluwer Academic Publishers.
- Mayer-Hillebrand, F. (1988). Vorwort des Herausgeberin. En F. Brentano, *Grundzüge der Ästhetik*. (pp. III-XVII). F. Meiner.
- Richir, M. (2004). *Phantasia, Imagination, Affectivité. Phénoménologie et anthropologie phénoménologique*. Millon.
- ____ (2010). Imaginación y *Phantasia* en Husserl. P. Posada Varela (trad.). *Eikasia. Revista de Filosofía*, 6(34), 419-438.
- Ricœur, P. (2000a). *La mémoire, l'histoire, l'oublie*. Seuil.
- ____ (2000b). *La memoria, la historia, el olvido*. A. Neira (trad.). FCE.
- Rollinger, R. D. (1993). Husserl and Brentano on Imagination. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 75, 195-210.
- Saraiva, M. M. (1970). *L'imagination selon Husserl*. Martinus Nijhoff.
- Sartre, J.-P. (1940). *L'imaginaire*. Gallimard.
- ____ (1965). *L'imagination*. PUF.
- ____ (2005). *Lo imaginario*. M. Lamana (trads.). Losada.
- Schuhmann, K. (1993). Husserl and Twardowski. En F. Coniglioni, R. Poli y J. Woleński (eds.), *Polish Scientific Philosophy: the Lvov-Warsaw School*. (pp. 41-58). Rodopi.
- Tanasescu, I. (2010). Le concept psychologique de la représentation de la fantaisie chez Brentano et sa réception chez Husserl. *Studia Phaenomenologica*, 10, 45-75.
- Twardowski, K. ([1894] 1982). *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen — Eine psychologische Untersuchung*. Philosophia Verlag.

