

## Afecto y temporalización<sup>1</sup>

Marc Richir

Traducido por Pablo Posada Varela

Existe, en punto a la temporalización, una paradoja que, por lo que sabemos, sólo Platón ha recogido; en el *Parménides* (141 a-d et 152 a-e). Hablando, a propósito de la temporalización, no ya de lo sucesivo, de lo anterior y de lo posterior, sino de lo más viejo y lo más joven, del envejecimiento y del rejuvenecimiento, y prohibiéndose, por lo demás, “medir” la temporalización respecto de un término fijo (el ser que es o que ha sido o que será), Platón remite el envejecimiento a sí mismo pero respecto de un *devenir* más joven. Así como, en el registro de la ética, un ser no puede volverse mejor que sí mismo más que relativamente a la parte de sí que por ende se vuelve mejor, no puede el *uno* volverse más viejo que sí mismo más que respecto de una parte de sí que se ha vuelto menos vieja, luego más joven, y no puede volverse más joven que sí más que en relación a una parte de sí que se vuelve menos joven, luego más vieja. Esta formulación paradójica, que incluso puede parecer sofística, tan sólo debe esa apariencia a que, contrariamente al sentido común, se refiere a aquello que, en devenir, se limita exclusivamente al devenir mismo, sin que en éste (como en la segunda hipótesis del *Parménides*) acuse *parada* (“*arrêt*”) sobre presente (*nun*) o sobre instante alguno que hiciera las veces del clásico “punto” de referencia fijo, pasado, presente o futuro estables – en cuyo caso, por otro lado, sucedería que lo más viejo y lo más joven serían “al mismo tiempo”, lo cual plantea el antiguo problema de la “simultaneidad” del ser-pasado con el ser-futuro.

Ocurre, sin embargo, que aquello que con lo que especulativamente topa el complejo juego dialéctico del *Parménides* sí tiene, contra toda apariencia, su contrapartida fenomenológica. Efectivamente, Husserl también se topa, a su modo, con el mismo problema en los *Manuscritos de Bernau*<sup>2</sup> cuando nos habla de un entrecruzamiento entre protenciones y retenciones, entre protenciones ya abiertas a retenciones aún futuras y retenciones que permanecen todavía abiertas a protenciones ya pasadas. No pretendemos entrar aquí en las inextricables dificultades con que brega Husserl para concebir la doble intencionalidad (transversal y longitudinal) temporalizante en presente respecto de una *hylè* temporal que ha de ser siempre ya y siempre todavía “ahora” – dificultades debidas a la necesidad de “superar” la estructura clásica de la intencionalidad (aprehensión/contenido de aprehensión) –, pero sí podemos al menos avanzar que tales dificultades se superan a condición de considerar que la *hylè* temporal (de la doble intencionalidad) está originariamente constituida, no ya por la afección – que va a la par de la *phantasia* en la temporalización en presencia de lenguaje (de sentido) sin presente asignable<sup>3</sup> –, sino por lo que llamaremos, para distinguirlo de aquella, el *afecto*. No es que éste permanezca idéntico, como una suerte de “cuerpo móvil” que

<sup>1</sup> NdT: artículo publicado en el n° 5 de la revista *Annales de Phénoménologie* correspondiente al año 2006. Este artículo aborda la difícil cuestión de la *temporalización en presente*, de la que Richir se ocupa con detalle en algunas partes de sus *Fragmentos fenomenológicos sobre el tiempo y el espacio* (2006). Es pues complementario del texto “De los fenómenos de lenguaje”, publicado en el número 34 de *Eikasia*, y que trata de la *temporalización en presencia (sin presente asignable)*. <http://revistadefilosofia.com/34-10.pdf>. Agradezco a Iván Galán Hompanera los valiosísimos consejos aportados, que me resultaron de una ayuda inestimable para traducir lo mejor que pude este difícilísimo texto.

<sup>2</sup> Publicados y editados por R. Bernet y D. Lohmar, Hua XXXIII, Kluwer, Dordrecht, 2001. Cf. en particular los textos n° 1 y 2.

<sup>3</sup> Cf. muy en especial nuestro estudio: “Pour une phénoménologie des racines archaïques de l'affectivité”, *Annales de phénoménologie*, 2004, N°3, pp. 155 - 200.

viniera del futuro aumentando en intensidad, y que, en el máximo de su intensidad, pasara por el ahora (*Jetzt*), huyendo justo después hacia el pasado mientras disminuye en intensidad – con arreglo a lo que, más o menos, es la concepción de Husserl en Bernau –, sino que, por el contrario, el afecto *deviene*, y deviene en sí mismo, despertando a lo que aún es su primera juventud, madurando en lo que adviene como su *acmè*, y envejeciendo hasta lo que ya es su ingreso en el sueño. Ni por un instante siquiera podría el afecto ser identificado con algo ente (*on*) o con algo *ousia* dado que no deja de cambiar en su interior y en relación a sí mismo, sor-prendiéndose (“sur-prennant”) en su juventud y des-prendiéndose (“dé-prennant”) en su vejez, sin por ello tener que pasar por estadios sucesivos (lo cual ya constituiría una “interpretación” a posteriori), volviendo al sueño como accedió a la vigilia, y sin que, necesariamente, deba tampoco ser la vigilia un perfecto y completo estar despierto. El afecto puede ser subconsciente, o incluso inconsciente, pudiendo la conciencia limitarse, como veremos, a vincularse exclusivamente con sus productos (“rejetons”). Lo cual entraña el hecho, de primer orden, de que la protención no es una *Auffassung*, una aprehensión (o una intencionalidad) relativa a lo que enseguida sobrevendrá, ni la retención una aprehensión (una intencionalidad) relativa a lo que acaba justo de transcurrir, sino que la protención es ya la sorpresa ante lo más joven, toda ella *en* el afecto que sobreviene y que sorprende antes de prender o de afectar, y la retención es ya el abandono y el desprenderse (“la *déprise*”)<sup>4</sup> de lo más viejo, pero donde todo ello se da *en* un afecto que es ya luto ante lo que está sucumbiendo, muriéndose, y muriendo de viejo. De esta especie de ritmo puede decirse, por cierto, aunque muy metafóricamente, que es más o menos rápido o más o menos lento – puede irrumpir en un relámpago o lento a lento al hilo de los años, en una mirada o en toda una porción de vida. En cualquier caso, sólo el afecto goza aquí de esta “propiedad” de devenir sin jamás fijarse en un ser, propiedad de vivir una vida más o menos efímera y remitida en primer término a sí misma. Tal es pues la *hylè* de la temporalización: se extiende, originariamente, entre lo más joven y lo más viejo, “(se) toma” su tiempo, es decir, está, originariamente, en *distentio* o en *diastasis* sin que la punta de un ahora sea condición de su tener lugar, luego sin que haga falta, como sí es obligado en Husserl, considerar que el afecto haya de ser vivido en el ahora por la conciencia y vivido en cualquiera de los instantes de su despliegue.

Nos deja esto, sin embargo, la tarea pendiente de pensar esa temporalización diastática en presente, pero pensarla sin presuponer, en modo alguno, la sucesividad del antes y del después, es decir, comprendiendo que lo que hay “detrás” de la temporalización diastática es, todo lo más, *la irreversibilidad* – pero irreversibilidad incluso en y a pesar de la repetición.

Para ello necesitamos, en primer lugar, volver sobre nuestras dos concepciones de la temporalización: en presencia (sin presente asignable) y en presente. La primera, sobre la que no podemos volver aquí detalladamente<sup>5</sup>, consiste en la temporalización del sentido haciéndose y distribuyéndose esquemáticamente en *phantasiai*-afecciones en reversiones (“revirements”) mutuas e instantáneas (no temporales) las unas dentro de las otras. La segunda concepción, a la que ahora dedicamos nuestros análisis, procede primero de la *interrupción* de la primera y de la transposición arquitectónica de las *phantasiai*-afecciones en imaginaciones y afectos, y donde ambos

<sup>4</sup> NdT: “de-presión” podríamos haber puesto también pues ese es el matiz que Richir quiere transmitir con “*déprise*”. Abandonar en el sentido de “tirar la toalla”, de “dejarse caer”.

<sup>5</sup> NdT: remitimos al citado texto de Richir “Sobre los fenómenos de lenguaje” (*art. cit.*).

permanecen aún sostenidos en unión, pero sólo a través o por mor de una *Spaltung* dinámica (cuya fijación rígida sería ya del orden de las psicopatologías) ¿Qué decir, en concreto, de todo ello? En el primer caso, las *phantasiai*, que no son *ipso facto* figurativas en intuición, sino, todo lo más, vagas y, desde luego, sin fijación de objeto, están esquemáticamente puestas en movimiento por las afecciones que las habitan y que, indisociables de aquéllas, se intercambian *revirando* (“*revirant*”) las unas dentro de las otras según lo instantáneo (*exaiphnès*) platónico, desde lo más joven (protenciones) a lo más viejo (retenciones) y desde lo más viejo a lo más joven de un sentido que, de ese modo, se va haciendo, pero haciéndose *entre* sus protenciones y sus retenciones propias y exclusivas, y en relación a las cuales, por así decirlo, el sentido “reflexiona” (por interposición (“*entremise*”) del sí mismo que lo hace) y “pondera” su propia madurez, ponderándola en punto a lo que aún guarda de inmaduro (lo todavía demasiado joven) y a lo que parece tener ya de más o menos saturado (lo ya demasiado viejo). Se trata aquí, dicho en nuestros términos, de un parpadeo fenomenológico *entre* dos polos (polos *para nosotros* que somos quienes llevamos a cabo el análisis) nunca alcanzados en la medida en que el “movimiento” hacia el surgimiento de cualquiera de ellos revira, instantáneamente y fuera de todo tiempo, en “movimiento” hacia su desvanecimiento (“*évanouissement*”), con el correlativo surgimiento del polo opuesto: estos polos son aquí, respectivamente, aquel en el que el sentido, en la iluminación, emerge presto y dispuesto (“*déjà tout fait*”), armado de los pies a la cabeza, y aquel en el que el sentido, desvaneciéndose, huyendo de sí mismo o apagándose, está a pique de perderse. De un polo al otro no existe continuidad, sino latido alternativo en torno a lo instantáneo, como en el caso del devenir hegeliano, pero donde, frente a Hegel, no cabe ya que ser y nada se “construyan” y/o se “destruyan” conjuntamente; antes bien se alimentan entre sí alternativamente, al albur de la esquematización fenomenológica – y donde, aquí, el ser procede del *Wesen* del *An-Wesen* y no del *Seiende* (del *Wesen* que “es” la *phantasia* “animada” por una afección) y, la nada, del *Wesen* del *Ab-wesen*. El quehacer del sentido jamás, excepto muy localmente, resulta irreversible pues es de hecho y por principio reversible, nunca ganado o conquistado sin involución o pérdida posible. La adquisición de hábitos y la sedimentación pertenece al ámbito de la significatividad intencional, ámbito que no viene al caso por cuanto no se da aquí, aún, objeto alguno.

Es precisamente éste es el esquematismo que, en el segundo de los casos, el de la temporalización en presente, *se interrumpe*. Esta interrupción supone que la reversión de lo más joven a lo más viejo y de lo más viejo a lo más joven deja de hacerse, que el sentido, por tanto, no se hace, y que, por así decir, “en el lugar” de la instantaneidad “perdida” propia de la reversión se hace sitio una *distentio* o una *diástasis*, al principio *vacía*, suspendida en el vacío puesto que, a pesar de no ser “intemporal”, carece, sin embargo, de protención de lo más joven y de retención de lo más viejo, protención y retención de las que, precisamente, no constituye sino el mero rastro por cuanto lo es – retención y protención – de su pérdida, pérdida que, con todo, no resulta, como pudiera pensarse, temporalmente asignable a tal o cual “momento” del pasado. Es esto lo que, por ejemplo, se produce cada vez que *ya no sé* (en presente) lo que *quería decir* (en el pasado, pero ¿en qué pasado?), lo que sucede en el desajuste (“*écart*”) entre lo que, en este mismo ejemplo, sobreviene entonces como la *sorpres*a de la interrupción y lo que se atesta como el *olvido* de lo que se ha perdido en el trance; es este desajuste el que constituye la *distensión* o la *diástasis* primariamente *vacía*. Primariamente, porque sorpresa y pérdida se anudan en afecto dentro de esta

distensión, afecto cuasi-traumático (pues de serlo de veras lo arrastraría todo consigo) que es el de la *interrupción*, mas todavía no el que, desde la *phantasia*-afección, atravesará la interrupción transponiéndose arquitectónicamente en lo que habrá de ser afecto concreto en presente; todo ello, es decir, el todo de la distensión, constituye así el “momento” mismo en el que la *phantasia* (-afección) perdida, mentada dentro del acto intencional originario, deviene en acto que, según nosotros, lo es ya de imaginación – acto de imaginación cuya mención no tiene por qué desembocar necesariamente en una figuración de la *phantasia* bajo la forma de una intuición de objeto : de hecho, suele tomar, por regla general, la forma de una significatividad intencional imaginaria de un “objeto” que bien puede *no* estar siquiera figurado en lo que sería una intuición mediante “apariencia perceptiva” (equivalente arquitectónico general del *Bildobjekt*).

Recorramos este momento más de cerca y con más rigor. La interrupción de la temporalización en presencia es una suerte de “desprendimiento” (“*décrochage*”) mutuo de las protenciones y de las retenciones propias del sentido haciéndose y en desajuste respecto de todo presente asignable, y es entonces cuando, en el vacío de la interrupción, sobreviene la imaginación tratando de asirse a tal o cual *phantasia*-afección ya perdida como tal *phantasia*-afección, y *gespalten* de su afección que, de ese modo, se transpone en un afecto ya siempre extendido (“*étalé*”) en diastasis con cierto carácter cuasi – o mini-traumático pero que, las más veces, suele quedar sofocado por el trance del despertar, madurar y sucumbir al sueño propios del afecto, es decir, por esa vida propia, suya, y que “acompaña” a la imaginación. Si ésta, por su lado, tiene el propósito de reconstituir, en jaez de correlato noemático, la *phantasia*-afección perdida, no podrá fijarla de modo estable a menos de saber ya, mediante una *parada* sobre algo determinado, qué es *lo que* imagina, convirtiéndose *eso* imaginado, a partir de entonces, en su *doxa* (quasi-posicional en términos de Husserl) – ; desde luego no es este último caso el más corriente, dado que, en la interrupción de que hablamos, la imaginación no suele sino muy vagamente “saber” qué está imaginando ; el objeto figurado en intuición (*Bildsujet*) resulta borroso (“*flou*”) y abigarrado (“*biscornu*”), como sucede, por ejemplo, en los sueños, y, en el mejor de los casos, es fugaz, inestable, *blitzhaft*, fluctuante, muy cerca aún, en suma, de los caracteres propios de la *phantasia*. Por lo demás, comoquiera que este acto de imaginación se halla disociado (*gespalten*) del afecto que lo acompaña, su *hylè* resulta *vacía* y, en lenguaje husserliano, se reduce a no ser sino *Akterlebnis*. Así y todo, esta *hylè* vacía habrá de encontrar un sitio en la estructura de lo que está en vía de constitución: en efecto, no lo encontrará más que en la distensión o *diástasis* primariamente vacía de la interrupción; ahora bien, en ningún caso, y sea cual sea el modo de la interrupción, en “momento” determinable alguno de la *diástasis*. El acto de imaginación está *de algún modo* extendido en su *hylè* vacía en la *diástasis* – que ni es intervalo, ni es *diastema* – de la interrupción, puesto que no existen, para ella, extremidades situables: el acto juega precisamente como un ahora o un instante (*Jetzt*) flotante porque *insituable* (por definición, la conciencia no puede asistir al “punto” de su surgimiento pues precisamente dimana de él), *sin pasado y sin porvenir propios* – tal como Descartes lo concebía en relación al instante. Este carácter *insituable*, *inasible* y prácticamente fuera de tiempo del acto de imaginación, y que tiene que ver con la vacuidad de su *hylè*, tiene también que ver con el contenido (“*teneur*”) de su correlato noemático tal como hemos de caracterizarlo cuando la imaginación no es dóxica. Efectivamente, las más veces sucede que si no hay *parada* (“*arrêt*”) de la intencionalidad sobre la

significatividad de la *doxa*, la imaginación no deja de sí misma más rastro que su ahora-instante, a su vez por entero en parpadeo con la diástasis primariamente vacía. Sin embargo, quedaría ésta, a su vez, ganada por esa misma y fundamental inestabilidad (cf. la manía) que terminaría por disolverla si, precisamente, no acudiese un afecto concreto a “extenderse” sobre dicha diástasis primera vacía, *llevando esa su vida* entre lo más joven y lo más viejo – y no es tanto que precisamente este afecto se cree de cabo a rabo en la diástasis (no cabe *creación ex nihilo* en fenomenología), cuanto el hecho de que, en rigor, y una vez atravesada la interrupción, no puede resultar, como afecto, sino de la transposición arquitectónica de tal o cual afección habitando una *phantasia* o de la transposición arquitectónica de tales o cuales “conglomerados” de afecciones habitando tal o cual condensación o disipación esquemática de *phantasiai*. Es pues el afecto, pero el afecto tomado en este sentido, lo que constituye la *hylè* temporal buscada por Husserl con tanto ahínco, pero sin que, en este caso, sea ya necesario hacer continuamente posición de dicha *hylè*, corroborándola como “ahora”. Así las cosas, efectivamente el tiempo del presente se constituye (y se *instituye*) en el doble parpadeo en eco alterno entre el instante-ahora y la diástasis del afecto concreto entre lo más viejo y lo más joven : el instante-ahora sólo pertenece al tiempo (presente) si revira, en lo instantáneo incontrolable, fuera de tiempo, extendiéndose con su *hylè* vacía en la diástasis del afecto ; y ésta sólo pertenece al mismo tiempo si revira, de igual modo, en el instante-ahora que parece entonces reunirla en tanto que la anula. He ahí pues *el presente* parpadeando como *fenómeno* y *nada sino* fenómeno, la conciencia del tiempo resumiéndose, en rigor, en la mención que trata de captar (*saisir*) (para fracasar en el intento) un polo del parpadeo desde el otro polo, lo cual explica la paradoja de que la conciencia del tiempo sea ella misma, a su vez, tiempo (“pre-inmanente”), pero muestre también, ahora frente a Husserl, que la conciencia interna del tiempo *no es* en sí misma *continua*, sino que simplemente alienta la ilusión de dicha continuidad en el seno del doble parpadeo alternativo entre el *Jetzt* y el afecto, constituyendo cada vez una fase de presente (pero en un sentido distinto al de Husserl) que puede despertar pero también desvanecerse en el sueño que le es propio y que por lo mismo puede indefinidamente encadenarse a otras fases según lo que denominamos *el esquematismo de la repetición repitiéndose de ese mismo parpadeo*<sup>6</sup>. En nuestros términos, no se da pues retención de retención más que si la retención – de que se da retención – ya ha revirado, a su vez, en el instante-ahora, ha rejuvenecido su envejecimiento mediante el afecto que “la encarna”. Por lo mismo, no puede haber protención de protención más que si la protención tomada en protención ya ha revirado por cuenta propia dentro del instante-ahora, lo cual significa, esta vez, que ya ha envejecido (“será retención”), y que esa vejez le ha sobrevenido desde la entraña misma de su juventud, a través del afecto que está encarnándose en esa protención. Todo esto viene a ser un modo de subrayar la paradoja del presente como avance y retraso *originario* (distensión) respecto de sí mismo, sí mismo flotante como ahora-instante imposible de ser fijado en sitio alguno (si no es de forma abstracta, en un punto no temporal), y por tanto de ser “identificado” como punto de referencia (cuerpo móvil) o *nunc stans*.

Es preciso añadir a esto una complicación suplementaria que puede antojarse considerable y que procede del *desfase interno* del nóema imaginativo respecto del *afecto* concreto constitutivo de la *hylè* temporal en

<sup>6</sup> El esquema de esta repetición repitiéndose es, a nuestro parecer, el número como esquema: cf. nuestra IVª *Recherche phénoménologique* in *Recherches phénoménologiques*, vol. II, Ousia, Bruxelles, 1983.

distensión. El caso más manifiesto es aquel en el que el nóema imaginativo se traspone en nóema perceptivo del peso de su “persistencia”, de notable estabilidad, a lo largo de una fase de presencia en la que el afecto de la *hylè* temporal (el afecto en diástasis) pareciera neutralizarse hasta el punto de parecer “subjetivo” en comparación con el objeto. Con todo, urge precisar de inmediato que esta estabilidad es la que se obtiene mediante la parada de la *doxa* sobre la exterioridad, y que esta parada, por lo demás, puede asimismo producirse, como hemos visto, en la imaginación en tanto que imaginación que *sabe lo que* imagina (tal o cual objeto “interno” provisto de quiddidad); es ése, sin embargo, una suerte de caso puro que, al fin y al cabo, resulta bastante trivial (imaginación voluntaria).

El caso general, como hemos visto, es aquel en el que el nóema imaginativo es tan efímero e inestable como el acto. Sin embargo, lo susceptible de desajustar, de introducir perturbaciones en la conciencia del tiempo, está en el hecho de que *algo* (en *Splattung*) de la *hylè* temporal concreta extendida en distensión puede asimismo “pasar al interior” del nóema imaginativo y retomarse en éste: se trata del caso en el que el afecto pertenece al menos en parte a la *significatividad intencional* imaginativa e incluso, y paradójicamente, a la *figuración intuitiva de objeto*. Esto entraña dos cosas al tiempo: por una parte que el objeto imaginado (figurado o no) que no es, contrariamente a lo que pensó Husserl, *eo ipso* temporal, comienza, de ese modo, a volverse temporal, aunque de forma vaga e inestable, dentro de tal o cual puesta en escena imaginaria; y, por otro lado, que en la medida en que las significatividades intencionales de objeto son imaginativas, y en la medida en que la figuración intuitiva de objeto lo es en virtud de la “apariencia perceptiva” que en sí misma no es sino simulacro o *eidôlon*, la parte de afecto transferida al correlato noemático del acto de imaginar lo deviene ella misma, es decir, se transfiere a lo imaginario e incluso al interior del simulacro, “habita”, en suma, dicho correlato sin por ello ser necesariamente reconocida o reflexionada (“réfléchie”) en él como tal, a saber, como significatividad afectiva del acto o puesta en relieve (acentuación) afectiva de tal o cual elemento de la figuración. En el caso del no reconocimiento y de la no reflexión, la intencionalidad imaginativa es no dóxica porque no sabe que, de hecho, “imagina” más de lo “cree” estar imaginando. Este “más” que excede a la *doxa* se hurta a la conciencia a tal extremo que lo que ésta reconoce, por otro lado, como la *hylè* ligada al correlato noemático de la imaginación (fijada esta vez por la *doxa*) se le antoja enigmáticamente emblemático, véase *exógeno*, como viniendo de otro lugar que de sí misma y sin que pueda explicárselo, tanto en el caso de la sorpresa que es el *Einfall*, como en la fascinación por algo que guarda su secreto con independencia, precisamente, de la temporalización en presente. El paso de la *hylè* temporal en distensión dentro del nóema imaginativo no es, por lo tanto, tan inmediato y transparente como Husserl presumía; no consiste simplemente en hacer del objeto intencional un objeto temporal “que dura”, y ello por cuanto el afecto concreto en distensión no es primariamente, tal y como Husserl pensaba, la *Impression* o la *Empfindung* – la *aisthesis* de un *aistheton* –, sino justamente lo arquitectónicamente transpuesto de la afección inherente a la *phantasia*-afección, y ello de modo radicalmente ajeno a toda forma de sensualismo. Éste último acaso pudiera, todo lo más, valer para explicar la constitución de la “señal perceptiva” que es, todavía, algo completamente distinto de la percepción o de la imaginación. En nuestros términos, si hay percepción (pero también imaginación), es decir, otra cosa que la pura recepción de una señal, si algo hay que dé “vida y color” a los colores de los objetos, no puede esto advenir sino mediante las afecciones de las *phantasiai*-afecciones y por mor de los afectos, que son los transpuestos

arquitectónicos de aquéllas dentro de las diástasis de presente. Y estos afectos están en desfase respecto de lo que se admite corrientemente como *hylè* intencional (en unidad hilemórfica con la *morphè* intencional) de las unidades intencionales de la percepción y de la imaginación.

Dicho de otro modo: cumple distinguir, dentro de la estructura intencional aquí en cuestión : a) la *hylè* y la *morphè* que constituyen las partes abstractas del *todo intencional* concreto e hilemórfico y donde, por ejemplo, el nóema no está de suyo coloreado, más de lo que tampoco lo está la propia nóesis. Salvo en el caso de la percepción, en que se da persistencia (lo que no quiere decir duración sino sedimentación de la significatividad de una *doxa*) del correlato noemático (que lo es del propio objeto) *en exceso* sobre las fases de presente (donde hay, a cada paso, *Abshattung*), hay, en general, en la imaginación, incluso cuando es dóxica, estricta correlación entre la mención y el correlato, y la *hylè* intencional no es ipso facto temporal : es, por así decirlo, “inmaterial”, vertida por completo en el simulacro, en la “apariencia perceptiva”, mentada sin estar, por sí misma, intuita, o quizá mentada con la ilusión de ser intuita<sup>7</sup>. En cualquier caso, es la mención intencional la que provee el todo del “contenido” del acto y, en el presente registro, nada procede de la afección de la *phantasia*-afección – se trata de una *Vorstellung* (el estoicismo antiguo hubiese dicho, precisamente : una *phantasia*) – que únicamente es susceptible de ser despertada al afecto (de ser “investida” por él) si, precisamente, algo del afecto en tanto que transpuesto arquitectónico de la afección se transferido a ella por otra vía. Sin embargo, decir que el correlato noemático no es, *eo ipso* y por sí mismo, intrínsecamente temporal, no excluye, notémoslo, que pueda serlo *de un objeto* temporal que dure, tal como lo muestra el ejemplo de la percepción. b) El afecto en distensión que “acompaña” al acto de imaginar, no ya como vivencia de acto (*hylè* vacía de acto), sino como la otra parte, dinámicamente *gespalten* del acto y surgida de la transposición arquitectónica de la *phantasia*-afección, es decir, como aquello que, radicalmente *inintuitivo* pero siempre susceptible, precisamente, de ser *experimentado* (“*ressenti*”), se despierta, madura y muere o se duerme, dando literalmente paso, en alguna parte de sí, al acto de imaginar, mas en una parte radicalmente indeterminable (que ni es punto, ni es intervalo) – dentro o en el seno de la distensión en que el afecto se extiende despertándose, madurando y retornando al sueño. c) El propio acto de imaginar, “ubicado” de esta forma, por lo tanto “flotando” en algún sitio, pero como instante-ahora que, parpadeando como polo junto con la distensión – el otro polo – parece otorgarle a ésta la unidad protencional/retencional sin la cual sería ciega, configurando el “al mismo tiempo” (que sólo abstractamente es simultaneidad) de lo más joven y lo más viejo que, con todo y en entero rigor, no son tales, tal como lo pensaba Platón, sino – salvo anulación recíproca – relativamente a sí mismos. Observamos de este modo cómo *es preciso el acto intencional de imaginación para la institución del tiempo de presente*, de sus fases, así como de la conciencia del presente, pero vemos también por qué la conciencia del tiempo no es, a su vez, imaginaria (seguimos a Husserl en este punto) o “representativa” (*vorstellig*). d) La parte de afecto todavía eventualmente extendida en distensión y que se transfiere al contenido noemático del acto de imaginar al tiempo que, radicalmente *inintuicionable*, resulta con todo susceptible de ser experimentada como aquello que, del objeto imaginado, ora parece haber *excitado* el acto de imaginar antes de que éste haya concebido o imaginado una

<sup>7</sup> O bien: con la intuición como ilusión así como con la ilusión como intuición. Con todo, el caso es que, ilusión o intuición, algo hay (la apariencia « perceptiva », el *Bildobjekt*) que *trasponece* (“*paraît*”). He ahí el enigma del simulacro, sin otro « contenido » que aquel *del que* es *Darstellung* (cf. Platón, *Timeo*, 51 c 2 - 5).

figuración intuitiva, ora mantiene a la imaginación calada sobre su figuración (más o menos claramente intuitiva) como por obra de una suerte de *fascinación* en que no podemos evitar reincidir. Es así como la transposición arquitectónica de las *phantasiai*-afecciones puede dar lugar, desde el seno mismo de la *Spaltung* dinámica que aún mantiene unidos a la imaginación y a los afectos, a la *excitabilidad* de los afectos y a sus eventuales síntesis pasivas en el ámbito de lo que Freud denominaba “proceso primario”, y donde el origen de la excitabilidad ofrece la impresión de ser *exógeno* respecto del acto de imaginar. Es lo que corresponde a lo que Husserl denomina en algunos pasajes de los *Manuscritos de Bernau* (Hua XXXIII, 276) “tendencias sensibles”, a pesar de que, en este caso, estén completamente desmarcadas de todo sensualismo, y desempeñando, en cambio, un papel constitutivo a la vez más amplio (atinente a la totalidad de la “vida psíquica”) y más restringido (exclusivamente relativo a la “constitución de lo real”). Así pues, no debemos confundir la sensación (*Empfindung, aisthesis*) con el afecto pareciendo ser exógeno (respecto del acto de imaginar) al que nos referimos. La primera, a decir verdad, *no existe como tal desde el punto de vista fenomenológico* puesto que siempre procede, ora en la apariencia “perceptiva”, ora en la *Abschattung* perceptiva, de la *hylè* interna al todo concreto hilemórfico intencional, y sólo queda extraída de éste ora por abstracción analítica, neutra en relación a todo afecto y por tanto a la afectividad, ora precisamente en virtud de tal o cual afecto pareciendo, respecto de ese todo, exógeno, pero hallando en él como un eco al que apegarse (o que sólo se vuelve eco por mor de lo que los psicólogos denominan “investidura”). Esto puede ir, por ejemplo en el sueño (“*rêve*”), o incluso en la ensoñación (“*rêverie*”), hasta el extremo de ser tales afectos los que susciten, en virtud de esa apertura a la excitabilidad, las asociaciones de significatividades imaginativas o de figuraciones intuitivas de objeto – y donde estas asociaciones, por cierto, tienen lugar, en primer término, entre afectos antes que entre “representaciones”.

Si, por tanto, la sensación no existe como tal desde el punto de vista fenomenológico, no sólo es por hallarse siempre prendida en los esquematismos fenomenológicos en los que, en tanto que otra fuente de la *phantasia*(-afección), va enterrada, sino también porque, por otro lado, y por así decirlo, se halla ya siempre prendida en la *doxa* intencional, o más bien porque constituye, a una con a la significatividad intencional constitutiva de un objeto intencional, aquella parada (para Platón: del diálogo del alma consigo misma<sup>8</sup>; en términos fenomenológicos; de la vida transcendental de la subjetividad transcendental) en la que, literalmente, se fija la *doxa*. Evidentemente, no es ese el caso del afecto pareciendo ser exógeno respecto de la sensación: el afecto no puede constituir el correlato noemático del acto de imaginar; sólo cuando ya existe acto de imaginar puede ser transferido a él. Vale decir que este “componente” del acto de imaginar donde se da este traslado no es dóxico, sino que la *doxa* del acto, estando “infiltrada” por el afecto pareciendo ser exógeno, puede resultar *falseada* o al menos “influenciada” – creyendo, por caso, estar imaginando algo muy preciso y sin flecos cuando resulta que lo que, eventualmente, estaba en juego era algo completamente distinto y incluso parecería haber podido suscitar dicha imaginación.

Mucho cabría decir a propósito del estatuto fenomenológico de la sensación, de lo que Husserl, en los §§ 36 -39 de *Ideen II*, desarrolla en torno a las *Empfindnisse* como *Leibvorkommnisse*, por cuanto difieren de las

<sup>8</sup> Cf. por ejemplo Platón, *Filebo*, 38 c - e, *Teeteto*, 189e - 190a, *Sofista* 263e, 264b



“sensaciones”, *Empfindungen*. Sin llegar, como el propio Husserl, hasta el extremo de aseverar que las *Empfindnisse* se localizan como lugares de cuerpo (*Leib*) – y Husserl piensa aquí, principalmente, en el tacto –, cabe sostener, en nuestros términos, según los cuales tomamos al propio *Leib* como un aquí absoluto, y por tanto como un lugar, que las *Empfindnisse* “individúan” partes del *Leibkörper* como todo corporal contenido en el *Leib* como lugar, y presentan pues la sorprendente característica de no ser simplemente “sensaciones” del *Leibkörper* como cosa percibida (instituido el *Leibkörper*, en primer término, en la intersubjetividad transcendental sobre la base de la interfacticidad transcendental), sino del *Leibkörper* como *Körper* que es también *Leib*, y que, por lo tanto, es viviente pero no percibido e incluso no figurable en intuición como teniendo “su” *Leiblichkeit*. En este sentido, la *Empfindnis* está más bien “experimentada desde dentro” (“ressenti du dedans”) antes que sentida (“senti”), y su carácter es sorprendente en la precisa medida en que constituye una *hylè* que no es siempre y de antemano *hylè* intencional como parte abstracta de un todo hilemórfico intencional y concreto. También en este sentido, que va más allá del ejemplo husserliano del tacto (y de su reflexividad en lo tocado sobre la que tanto ha insistido Merleau-Ponty), la *Empfindnis* sería más del orden de lo que llamamos afecto que de lo que llamamos sensación. Pero este afecto, que “acompaña” necesariamente a tal o cual acto de imaginación y que también se temporaliza necesariamente, extendiéndose en diástasis entre lo más viejo y lo más joven, comporta, como de modo subterráneo, una “parte” espacializante, es decir, una diástasis donde una parte del *Leib* como *lugar* empieza a jugar dentro de (“se met à jouer dans”) la parte del *Leibkörper* (cuyo *Leib* constituye el lugar) que en ella se experimenta. Quizá sea eso lo que Husserl entendió, en el § 36 d'*Ideen* II, como el “adentro” (*Innere*) del dedo o de la mano que toca, y que, como clásicamente se ha dicho, hace del *Leibkörper* un “cuerpo-sujeto”: “adentro” que, en esta ocasión, no es ya propia o exclusivamente temporal, sino que también, y sin conferirle al término el sentido preciso que requiere, es “espacial”. En griego, l'*Empfindnis* es lo que se experimenta, como parte superficial pero espesada, de una masa o de un volumen (*ogkos*). Sin embargo, retomar esta cuestión tal como aquí nos asalta, estudiar la profunda relación que ha de existir entre afecto en distensión temporal y *Empfindnis* con su “distensión espacial” puede conducirnos muy lejos, invitarnos, en particular, a remontar a las afecciones y desde ahí al esquematismo fenomenológico por cuanto éste es, de un sólo movimiento, no sólo esquematismo de temporalización (en presencia, en presente), sino también esquematismo de espacialización. Será preciso transitar, en particular, por la cuestión de la diferencia entre *chôra* y *topos*, y entre *topos* y “espacio” (*en ô*), así como por la cuestión del mundo (*kosmos*) que, de este modo, puede encontrar su lugar (o su sitio) – en virtud de un cambio de énfasis, desde los Griegos hasta nosotros, que debe conducirnos a distinguir entre el mundo como *Leibkörper* provisto de *Leiblichkeit* y el universo como puramente físico, es decir, puramente corporal, en todo caso heterogéneo a toda *Leiblichkeit*<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Tal y como sabemos, la noción de mundo puramente físico, o más bien de universo en el sentido que nos es, a día de hoy, familiar, es una noción moderna que se remonta, en rigor, al siglo XVII, y según la cual el mundo no es un “viviente”, y por lo tanto no tiene, de suyo, *Leiblichkeit*. Lo que de este modo se gana en beneficio del conocimiento objetivo (la astrofísica), se pierde en detrimento de la filosofía, y en particular de la fenomenología. Hemos de tener presente esta distinción si aspiramos a franquearnos un acceso al sentido griego del mundo, del cielo, etc., sentido que ni es “poético”, ni es “subjetivo”.

