

Felipe Johnson, Patricio Mena, Samuel Herrera (eds.), *¿Hacia las cosas mismas? Discusiones en torno a la problemática claridad del fenómeno*, Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera, 2018: 159-192.

UN FENÓMENO ELUSIVO: EL DORMIR Y LOS SUEÑOS

Luis Román RABANAQUE¹

INTRODUCCIÓN

“Fenómeno” remite a lo que aparece, a lo que, con la bella expresión de Heidegger, entra en el claro de la luz, surge desde lo oculto y entra en el ámbito de lo visible. Pero todo fenómeno, todo lo que llega a la claridad, tiene sin embargo su lado oscuro, su lado in-aparente. Esto ya ocurre con el fenómeno que Husserl considera como el “modelo” de todo fenómeno: la percepción sensible. El percibir es el modo de intuir más poderoso, contiene empero lados invisibles, su patencia -por así llamarla- encierra latencias, como ocurre con el trasfondo y también con los horizontes internos y externos de lo percibido. Pero estos inaparentes, estas latencias, pueden volverse patentes, pueden ingresar en el claro de luz, elevarse a primer plano o volverse intuitivos. Esto no quiere decir que necesariamente lo hagan, sino solamente que pueden hacerlo. En términos de Husserl: es inherente a su esencia poder hacerse visibles, pasar de la contracara del fenómeno al fenómeno, de la neblina y la oscuridad, a la luz y la claridad. Hay otros fenómenos, en cambio, que sólo se fenomenalizan de una manera mediada y, rigurosamente hablando, impropia. Las investigaciones de los últimos años me han llevado a considerar, partiendo del yo personal activo, tres grandes ámbitos de fenómenos que eluden la presentación “en carne y hueso”: por una parte, el lado natural de mi cuerpo propio, su dimensión de “cosa” indisponible a mi intencionalidad. En segundo lugar, el otro, humano o animal, en el que reconozco gracias a la empatía una similitud conmigo pero que guarda un flanco opaco al que no puedo acceder originariamente. Y en tercero, y de esto quiero ocuparme en este trabajo, el lado opaco o indisponible de mi propia conciencia, de mi propio yo activo, que es su lado pasivo y, más propiamente, su lado no-consciente, es decir, in-consciente. Como veremos, el fenómeno de la afección representa el umbral o el límite que separa, y a la vez une, estos dos ámbitos: mi yo despierto con sus actos intencionales, y el fondo de inconciencia. Ahora bien, mientras que a mi lado corporal indisponible tengo acceso mediado por mi cuerpo en cuanto sintiente y moviente, y mientras que al otro sujeto o yo tengo acceso mediado por su cuerpo y sus manifestaciones espirituales dadas a través de ese cuerpo que le es propio, en el caso del inconsciente la mediación se complica porque no hay un medio que sí sea fenómeno, sino que lo inconsciente sólo se me “da”, y en ese sentido, se torna fenómeno, mediante sus umbrales, el quedarse dormido y el despertar, y gracias a un acto sumamente peculiar que es la rememoración de los sueños. Es peculiar porque la rememoración remite normalmente a un original en carne y hueso del cual es evocación o presentificación, volver a hacer presente en el modo del como-si. En cambio, la rememoración del sueño no remite y, lo que es más importante, por esencia no puede remitir a un original dado en carne y

¹ Trabajo elaborado en el marco del proyecto PIP-CONICET N° 11220110100838 (2014-2016), Argentina.

hueso al cual haga retornar a la presencia. El fenómeno del sueño es pues un fenómeno elusivo.

Por estas razones, una fenomenología del dormir y de los sueños que siga el camino trazado por Husserl tiene que emprender las siguientes tareas:

1. Plantear la posibilidad de analizar los sueños y analizar la manera como el fenomenólogo puede acceder a ellos;
2. Establecer algunas distinciones preliminares entre: a) la vigilia o estado de despierto y el dormir; b) el dormir propiamente dicho y el soñar despierto; c) el dormir sin sueños y el soñar;
3. Desvelar el o los tipos de intencionalidad implicados en el dormir y el soñar;
4. Esbozar una taxonomía de los sueños en base a lo que el fenómeno, en su inapariencia, muestra;
5. Por último, preguntarse por el sentido de los sueños, es decir, más allá de su estructura constitutiva, por su valor como elementos trascendentales de la existencia.

LA POSIBILIDAD DE UNA FENOMENOLOGÍA DE LOS SUEÑOS Y ACCESO AL FENÓMENO DEL SUEÑO

Husserl emplea con cierta frecuencia los términos “dormir”, “sueño”, “vigilia”, “despertar”, pero las más de las veces en un sentido metafórico. Hay sin embargo alusiones y en ocasiones análisis más detenidos de los problemas relativos a los umbrales del sueño, es decir, al dormirse y al despertar. En esa misma conexión ha tratado la cuestión de lo inconsciente, ante todo en referencia a la afección, como mostraremos más adelante. Hasta donde puedo ver, no parece poner en duda la posibilidad de examinar fenomenológicamente los sueños. Pero es su asistente y discípulo Eugen Fink el primero que consagra un breve, pero agudo estudio a los sueños en el marco de su investigación sobre las presentificaciones². Con posterioridad, Jean-Paul Sartre vuelve sobre el tema y más tarde también Theodor Conrad³. Y recientemente se ha abierto nuevamente el debate. Jean-Luc Nancy ha negado la posibilidad de una fenomenología de los sueños porque el sueño es la ausencia completa de toda experiencia. Por su parte, Nicolas de Warren la reivindica contra Nancy⁴. También la admiten Julia Iribarne⁵ y Hans Rainer Sepp⁶. Finalmente, Dieter Lohmar la ha puesto en duda⁷ con una serie de argumentos en los que resulta significativo detenerse por un momento. Para comenzar, Lohmar pone un énfasis particular en el carácter irracional del sueño:

² Cf. Eugen Fink, “Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit (1930)”, en *Studien zur Phänomenologie 1930-1939* (Den Haag: Nijhoff, 1966), 1-78.

³ Cf. Theodor Conrad, *Zur Wesenslehre der psychischen Lebens und Erlebens* (Den Haag: Nijhoff, 1968).

⁴ Cf. Nicolas de Warren, “The Inner Night. Towards a Phenomenology of (dreamless) Sleep”, en *On Time. New Contributions to the Phenomenology of Time*, Dieter Lohmar e Ichiro Yamaguchi, editores (Dordrecht: Springer, 2010), 273-294 y Jean-Luc Nancy, *Tombe de soleil* (Paris: Galilée, 2007).

⁵ Cf. Julia Iribarne, “Aportaciones para una fenomenología de los sueños”, en *Edmund Husserl. La fenomenología como monadología* (Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2002), 369-395.

⁶ Cf. Hans-Rainer Sepp, “La producción de realidad. Una respuesta al artículo de Julia Iribarne sobre la fenomenología del sueño”, en *Escritos de Filosofía-Segunda Serie 3/Investigaciones Fenomenológicas*, vol. 6 (2015), 313-328.

⁷ Cf. Dieter Lohmar, *Phänomenologie der schwachen Phantasie* (Dordrecht: Springer, 2008).

“...la causalidad a menudo está suprimida, la identidad no está garantizada, el orden temporal en ocasiones no se conserva. Hay además problemas de comprensión en el sueño nocturno, que exigen una interpretación psicoanalítica. Está cifrado. Todas esas objeciones en su conjunto permiten advertir que difícilmente puede valer como un ámbito útil de descripción de la fenomenología”⁸.

En referencia al psicoanálisis de Freud añade: “El análisis del significado del sueño parece por ende ser excesivamente multívoco y muy poco controlable como para ofrecer un buen ámbito de descripción”. E inmediatamente después:

“Sin embargo, la razón de mayor peso para excluirlo es para mí que en el sueño nuestra conciencia no está despierta, y ello hace que, desde el punto de vista de una descripción fenomenológica, la observación metódicamente controlada sea casi imposible”⁹.

Sin embargo, al mismo tiempo admite que el sueño es portador de una cierta racionalidad, pues, aunque a veces no rija la causalidad ni tampoco se conserve la identidad de una persona o de un objeto, en él se ofrece un mínimo de sentido porque exhibe objetos, acciones, motivos y contextos unitarios. Esto es posible porque en el soñar la constitución de los objetos y las acciones sigue los mismos tipos (*Typen*) que gobiernan nuestra vida perceptiva diurna. Por esta razón, según este autor, “sería una tarea merecedora de crédito la de determinar en qué consisten las garantías de sentido mínimas del sueño”¹⁰. Además, el sueño no es completamente inaccesible todavía por otro motivo:

“Ya el hecho de que podamos recordar los sueños indica que al soñar no se suprimen todas las funciones del yo. Si tan sólo fuera la retención lo que permite volver a mirar un corto tiempo en el acontecer del sueño, no podríamos recordar secuencias de sueño que se conectan con sentido”¹¹.

Precisamente en este punto, Lohmar roza, a la vez, una dificultad central y una clave para su solución. Como advierte también Fink, el dormir no puede mostrarse (*Aufweisungen*) directamente, puesto que estamos siempre despiertos cuando teorizamos. Pero el hecho de poder recordar secuencias y conexiones de sentido en el sueño más allá de la retención inmediata y del recuerdo fresco subsiguiente, apunta a la solución de este problema. Fink lo muestra con toda claridad: “Precisamente esta argumentación, la que pretende exponer la imposibilidad de un análisis, hace uso de una comprensión -por primitiva que sea- del dormir. ¿De dónde sabemos que en el dormir no sabemos nada?”¹². Esto quiere decir que ya en la vida de la actitud natural tenemos una cierta comprensión implícita del sueño en la que nos movemos cuando hablamos acerca de la posibilidad de acceder científicamente a él, y el análisis fenomenológico del dormir tiene como tarea la explicitación de esta comprensión previa. Con esto se enlaza una afirmación que efectúa Husserl en las lecciones sobre la síntesis pasiva, y que nos brinda además un hilo conductor para orientar la mirada reflexiva:

“El yo dormido en su peculiaridad naturalmente sólo es desvelado por el yo despierto mediante una reflexión retrospectiva de índole peculiar. Visto más de cerca, el dormir sólo tiene sentido en referencia a la vigilia y lleva en sí una potencialidad del despertar”¹³.

⁸ *Ibid.*, 160.

⁹ *Ibid.*, 160.

¹⁰ *Ibid.*, 160.

¹¹ *Ibid.*, 161. Y, además: “El recuerdo de un acontecer de sueño se parece al recuerdo de un viaje realizado mucho tiempo atrás, cuyas fases individuales podemos recordar inclusive si en medio ‘falta’ algo” *Ibid.*, 161.

¹² Eugen Fink, “Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit (1930)”, 63.

¹³ Edmund Husserl, *Phänomenologische Psychologie* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968), 209.

Esta reflexión retrospectiva debe abordar el sueño partiendo de lo evidente para remontarse luego a lo inaparente. Husserl recurre, como veremos, a dos estrategias: una directa, que examina los umbrales conscientes del dormir; y otra, indirecta, que se ocupa de reflexionar sobre el recuerdo del sueño.

MODO DE ACCESO AL FENÓMENO DEL DORMIR Y EL SOÑAR

Al igual que otros casos, el primer paso metódico que es preciso dar en dirección a un análisis del dormir y del sueño consiste en practicar una *epojé* de nuestros conocimientos previos dados en la actitud natural. Esto concierne muy especialmente a las teorías científicas como las de la psicología cognitiva o el psicoanálisis, pero también, como advierte Fink en un pasaje de la Adición XXI a la *Crisis* de Husserl, a las concepciones implícitas del sentido común, que crean la ilusión de que tanto el sueño como la vigilia son datos cotidianos que se dan inmediatamente¹⁴.

Ahora bien, ¿dónde hay que buscar el fenómeno evidente que sirva de punto de partida y pueda guiarnos hacia el fenómeno elusivo del dormir y el soñar? Una vez dentro de la actitud fenomenológica, es preciso situarse, en primer lugar, en el ámbito del presente viviente, abierto gracias al análisis genético, y hacer abstracción de la constitución intersubjetiva en favor de la pura egología en la experiencia primordial. Esto es necesario porque permite aislar el núcleo del curso de conciencia del yo individual, la experiencia que Husserl denomina primigenia, que es aquella donde tienen lugar en primera instancia el dormir y el soñar¹⁵. ¿Cómo tiene lugar esta vida primigenia? Acontece precisamente bajo la forma de una sucesión periódica de tramos de vigilia y sueño¹⁶. Por un lado, Husserl constata el *hecho*: “El dormir (*Schlaf*) es empero un suceso del hombre en el mundo, un modo de la vida humana”¹⁷. Por el otro, se pregunta por el darse originario de ese hecho: “¿a partir de qué experiencia reconocemos nuestro propio dormir?” Y responde:

“Conocemos el ‘quedarse dormido’ y su peculiar distensión (*Entspannung*) y empobrecimiento de la vida de conciencia, y el despertar (*Aufwachen*) como repentino volver a tener un campo de percepción y más precisamente como campo de mundo que, incluso si fuera totalmente nuevo, bien mirado posee un núcleo de lo conocido, ciertamente de lo más conocido, a saber, nuestro propio cuerpo (*Leib*)”¹⁸.

Cada período de sueño se delimita por medio de un modo inicial del quedarse dormido y un modo final del despertar¹⁹. En el quedarse dormido acontece un “renunciar a (*Ablassen*), un dejar caer (*Fallenlassen*) los intereses que me movilizan en la

¹⁴ Cf. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1954), 473-475. Se trata de una adición al § 46 de la *Crisis* redactada por Fink en torno al problema del “inconsciente”.

¹⁵ En un manuscrito redactado en agosto de 1936, Husserl explicita estas reducciones partiendo del contexto mayor del mundo de la vida. En referencia a la pregunta por el comienzo y el fin del yo ligados al nacimiento y la muerte, observa que: “Todo en su conjunto es vida, y el mundo es la auto-objetivación de la vida en forma de plantas, animales y seres humanos que nacen y mueren. La vida no muere, pues la vida sólo existe en una universalidad y unidad íntima de la vida” (Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1993), 334.

¹⁶ Cf. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband*, 587.

¹⁷ *Ibid.*, 335.

¹⁸ Edmund Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934)*, 418.

¹⁹ *Ibid.*, 419.

plena vigilia, una des-actualización (*Ent-Aktualisierung*)”²⁰. En el despertar, un volver a retomar, actualizar, volver a continuar esos intereses²¹. Pero es claro que ambos fenómenos forman parte de la vida *despierta* del curso de conciencia: el despertar es un “volver en sí” del curso, el quedarse dormido, un “desligarse de sí”.

Estas metáforas del irse o abandonarse, y del retornar o retomar, evocan el antiguo problema del mantenimiento de la identidad del yo y, correlativamente, de las cosas del mundo, en ese interludio entre el dormirse y el despertar, en el “entre”. Husserl observa que:

“De manera inmediata no hay ningún nexo perceptivo continuo entre los modos de la desactualización y la actualización, del abandonar (*Fahrenlassen*) las aspiraciones [diurnas] (*Streben*), las metas y los esfuerzos (*Strebungen*) que se tornan conscientes...”²².

Por eso los dos fenómenos pueden describirse como “casos límite”²³ Como afirma en otro manuscrito, el dormir tiene la forma de un estar-sumergido (o inmerso) (*Entsunkenheit*) en el que “no soy hombre en el mundo, no soy para mí el yo que soy siempre, que tiene experiencia de algo, que vivencia, obra...”²⁴. Todo ello queda sumergido. Por esta razón, el puente entre dos estados de vigilia interrumpidos por un período de sueño sólo puede ser establecido mediante la rememoración. Gracias a ella, cada período de vigilia es la conciencia de haber dormido y el recuerdo del período de vigilia previo. En la medida en que la rememoración es iterativa, es decir, puede haber rememoraciones de rememoraciones y así sucesivamente, la conciencia de un período despierto es al mismo tiempo un percatarse de la entera cadena de períodos previos²⁵.

LOS ANÁLISIS DE THEODOR CONRAD

En un trabajo escrito en los años sesenta, Theodor Conrad ha efectuado algunas precisiones adicionales que ayudan a sistematizar estas distinciones²⁶. Conrad advierte que no es el soñar (*Träumen*) el contrario genuino del estar despierto (*Wachen*), sino el dormir (*Schlafen*). Aunque es usual contraponer el mundo del sueño (*Traumwelt*) con el mundo despierto (*Wachwelt*), la contraposición es incorrecta: el mundo del sueño se opone al mundo de la realidad (*Wirklichkeitswelt*). El mundo del sueño es un mundo no-real, es el mundo aparente (*Scheinwelt*) al que conduce el soñar²⁷. Más allá de esta determinación negativa, tiene sin embargo un sentido positivo porque se configura como un mundo fantástico, que no guarda relación con la existencia del mundo aun cuando partes suyas se asemejen a la realidad. Sólo se lo reconoce como “meramente soñado” (*bloss erträumt*) cuando uno despierta. Ambos mundos poseen, a pesar de

²⁰ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband*, 335.

²¹ Edmund Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934)*, 419.

²² *Ibid.*, 335-336.

²³ *Ibid.*, 336. Describe a continuación una variedad de tipos de cansancio, que resumen en las formas más generales del querer-dormir (*Schlafen-Wollen*) y el quedarse dormido involuntario por causa del cansancio. En ambos casos “todas las afecciones o bien apercpciones se quedan dormidas, las que por su parte me brindan el campo para todos mis intereses referidos a ellas, los viejos y los a instituir de modo nuevo” *Ibid.*, 336.

²⁴ *Ibid.*, 499.

²⁵ Cf. Edmund Husserl, *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)* (Dordrecht: Springer, 2008), 587.

²⁶ Cf. Theodor Conrad, *Zur Wesenslehre der psychischen Lebens und Erlebens*, 56 ss.

²⁷ *Ibid.*, 56.

todo, una cierta analogía, pues en el soñar²⁸ nos hallamos en el punto central del vivir y el vivenciar, al igual que en el estado de vigilia.

Para Conrad aquí radica un problema: ¿qué significa *estar despierto*? Es un estado abarcativo de apertura del yo (*Ichoffenheit*), no sólo para todo vivir y vivenciar sino especialmente para el estar abierto espiritual en el sentido del abarcar con la mirada (*Überschau*) y controlar tanto los procesos del mundo circundante como los que le suceden al propio yo²⁹. ¿Cuál es el estado opuesto? Aquel en el que falta la disposición a recibir y la capacidad de recibir impresiones (*Eindrücke*), así como de intervenir en y obrar sobre el mundo. Es justamente lo que ocurre con el dormir y el estar desmayado, donde está cortada la vinculación con la conciencia y con el mundo. De ahí que el dormir sea el opuesto del estar despierto. ¿Y qué sucede con el estado de soñar? También aquí está interrumpida la vinculación o conexión con el mundo real, de modo que nuestra intervención en él es imposible. Para nosotros los soñadores, en el sueño existe únicamente el mundo del sueño. ¿Se podría decir que en referencia a nuestro mundo del sueño estamos “despiertos”?

Un poco más adelante, Conrad se ocupa de la ensoñación diurna (*Träumerei*) y el sueño³⁰. Distingue en primer lugar entre la ensoñación diurna, que corresponde a un fenómeno de desplazamiento (*Versetztserlebnisse*) al servicio de determinadas metas de la vida activa, y la ensoñación que juega libremente (*frei spielende*), caracterizada por la falta de intervención activa condicionada por metas en el transcurso del juego de la fantasía. La ensoñación se encuentra en el medio entre los dos extremos del completo estar “ahogado” (*Ertrunkenseins*) o “entregado” al mundo de la fantasía, que caracteriza al sueño, y el estado de preocupación por sí mismo, que es propio del estar despierto. De ahí que en este estado no se produzca aún la “bifurcación del yo” (*Ichgabelung*) que acontece en el soñar propiamente dicho³¹. La ensoñación carece de las limitaciones que tiene la fantasía despierta, entre ellas la división entre el vivir del yo en el mundo de la fantasía y el vivir del yo que se halla por encima y ejerce el control. Falta la preocupación por sí mismo (*Selbstbesorgtheit*) que es inherente al segundo vivir del yo, y queda sólo el primero bajo la forma de un estar sumergido o preso en el vivir de la fantasía, que puede profundizarse hasta alcanzar el grado de un “estar perdido” en el entorno fantástico.

En mi opinión, sin embargo, es esta experiencia de quedarnos dormidos y del despertar la que revela más notoriamente la posibilidad de acceder fenomenológicamente al dormir y los sueños. Al despertar, con frecuencia experimentamos una cierta prolongación del sueño en la vigilia o bien un recuerdo fresco, espontáneo, no mediado por un esfuerzo de rememoración explícita. Muchas veces también cuando nos vamos quedando dormidos comienzan a aparecer “imágenes” del sueño mientras aún tenemos conciencia del mundo de la vigilia que nos rodea. La evidencia de tales actos transicionales es más fuerte que la vivacidad de la rememoración en sentido corriente, que supone el hundimiento completo de la experiencia retenida. Esta experiencia tiene analogía con lo que ocurre cuando nos

²⁸ *Ibid.*, 57.

²⁹ Incluyendo el hacer en todo sentido, así como el estar abierto a la disposición y capacidad de intervenir en el suceder del yo, algo a lo que apuntan expresiones comunes en alemán, tales como “*Wache halten*” (mantenerse despierto) y “*wachsam sein*” (estar atento, estar vigilante).

³⁰ *Ibid.*, 59.

³¹ *Ibid.*, 60.

hundimos en el mundo de la fantasía durante la vigilia. Husserl alude a ella cuando analiza el tiempo del sueño:

“el tiempo del sueño es análogo a una realidad de fantasía que se extiende y un tiempo de fantasía en el tiempo real de nuestra experiencia: cuando, mientras continúa transcurriendo la experiencia como real, nos hundimos en un fantasear y luego, ‘volviendo a despertar’ hallamos al tiempo de fantasía como el mundo de fantasía en ‘coincidencia’ con el mundo verdadero, pero en el recubrimiento de la disputa, en la que la fantasía adquiere el carácter de nada (*Nichtigen*)”³².

Sobre la relación entre el sueño y la fantasía volveremos más adelante.

UNA DESCRIPCIÓN DEL DORMIR SIN SUEÑOS Y EL SOÑAR

Podemos ensayar ahora una descripción del dormir y el soñar en base a las indicaciones que ha proporcionado Husserl.

a) Por una parte, encontramos el dormir sin sueños, que se ofrece como un límite extremo (*äusserster Limes*) que se prefigura en el quedarse dormido, y que no puede ser recuperado por medio de una rememoración. Husserl lo describe como un “estar sumergido” (*Versunkensein*) en el que el yo ha cesado de vivir una vida mundana. Al mismo tiempo, este haber-abandonado, este no captar nada, es al mismo tiempo “un modo de la vida, una vida fluyente cerrada a los estímulos y sin embargo fluyente”³³. Paralelamente, el despertar es un cambio en ese mismo fluir, en que se abren los sentidos corporales, irrumpen los estímulos sobre los campos de sensación y motivan la reactivación de los intereses mundanos³⁴. En el manuscrito D 14, Husserl describe el dormir de la siguiente manera:

“El yo sin conciencia (*bewusstlos*) se halla en estado de nirvana, su voluntad, su hacer, son un sucumbir del interés; nada lo mueve, es decir, nada suscita su interés. En su condición de des-interesado (*Interesseloses*) no se mueve, no hace nada, no experiencia nada, no ve nada, no oye nada, no realiza ninguna acción. (...) La constitución y sus adquisiciones no se ha perdido, pero <han caído> en el modo de hundimiento como carencia de interés (*Interessenlosigkeit*)”³⁵.

b) Por otra parte, el soñar (*das Träumen*) puede ser recuperado mediante una rememoración sobre el contenido soñado. Husserl lo caracteriza como “un modo anómalo de vigilia”, que consiste en una suspensión (*Enthebung*) del mundo circundante “real”, pero no como mero hundimiento sino bajo la forma del soñar-fantaseando. En este estado me hallo en un cuasi-mundo con respecto al cual tengo cuasi-intereses, pero modificados respecto de los intereses mundanos de la vigilia³⁶. Y

³² Edmund Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934)*, 419.

³³ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband*, 337.

³⁴ *Ibid.*, 337.

³⁵ Edmund Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)* (Dordrecht: Springer, 2013), 14-15. El texto original (redactado en 1930) reza: “Das bewusstlose Ich ist im Nirwana, sein Wille, sein Tun ist Ersterben des Interesses, es wird von nichts bewegt, d.i. als von nichts im Interesse Berührtes, als Interesseloses bewegt es sich nicht, tut es nichts, erfährt es nichts, es sieht nichts, hört nichts, handelt nichts etc. [...] Diese Konstitution und ihr Erwerb ist nicht verloren, d.i. aber <sie sind> in den Modus der Versunkenheit als Interessenlosigkeit verfallen, von Seiten des Ich: <Es befindet sich> im ‘reinen’ Schlaf, der der Bewusstlosigkeit völliger Ohnmacht gleich wäre, <in> absoluter ‘Tatenlosigkeit’”.

³⁶ Cf. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband*, 336.

en otro manuscrito analiza el sentido de este ser “cuasi” de los sueños. En primer lugar, se pregunta si acaso todo dormir no incluye sueños, aunque muchas veces se olviden completamente³⁷. Luego se refiere al sueño tal como lo evocamos en la vigilia desde el recuerdo. Lo describe como un juego “sin suelo” (*bodenloses*), es decir, un juego en el que queda suspendida la apercepción mundana de la vida despierta. Esto significa que los actos del yo durante el sueño son actos en el modo de la neutralización, donde el suelo del mundo real queda también suspendido³⁸. Se trata de actos que transcurren en la pura pasividad: “al soñar, dejo que me agrade el juego de los efectos asociativos de las imágenes impletivas de la fantasía, que por trechos se conectan entre sí, luego se disgregan, nuevamente por trechos”³⁹. Estas secuencias de imágenes se encuentran motivadas por síntesis asociativas del tipo que referiremos en el próximo apartado. Husserl subraya el hecho de que estos episodios oníricos también acontecen sobre un “suelo” de mundo, que no es, como dijimos, el suelo del mundo real, sino un “cuasi”-suelo vinculado a una cuasi-Tierra, que resulta cuasi-válido para el yo que sueña y a la vez no tiene validez para el yo despierto que recuerda el sueño. De la misma manera me encuentro,

“yo mismo como yo en la fantasía onírica (*Traumphantasie*), pero bajo la forma de un yo del sueño (*Traum-Ich*), que soy yo, pero vivo en el como-si, sin una posición efectiva alguna. ¿Y mis sentimientos? Placer y dolor, preocupación, desesperación, angustia, con todas sus intensidades, no importa qué magnitud posean, son igualmente tan sólo sentimientos en el como-si”⁴⁰.

EL PROBLEMA DE LA AFECCIÓN

A diferencia de la fantasía despierta y de la ensoñación diurna, en las que la conciencia se desplaza del primer plano a un segundo plano que no cancela la constante presencia perceptiva, cuando soñamos el plano perceptivo queda suspendido y el yo se sumerge o hunde en el plano oscuro del inconsciente. En el ya citado manuscrito D 14, Husserl se pregunta precisamente: “Con respecto a las modificaciones retencionales, ¿cómo distinguimos lo que tiene efecto y lo que no tiene efecto sobre el yo (primer plano y trasfondo), y de ambos, lo sedimentado?”⁴¹.

Nuevamente, aquí las metáforas del “abandonarse”, “dejarse caer”, “sumergirse”, “hundirse”, referidas al quedarse dormido –y las correlativas referidas al despertar– aluden a un fenómeno que permite profundizar la descripción del sueño, porque conecta el ser-consciente de la vigilia con el in-consciente del dormir. Se trata del fenómeno de la *afección*. La afección representa una estructura común a diversos estratos intencionales. En la percepción, todo volverse del yo hacia objetos individuales es siempre una operación espontánea, que en su grado más ínfimo consiste en la captación (*Erfassung*). Dicha captación puede ser, a su vez, o bien la reactivación de un acto anterior o bien un acto originario que constituye el objeto por primera vez⁴². En

³⁷ Cf. Edmund Husserl, *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution*, 309: “En realidad, un dormir sin sueños es una hipótesis”.

³⁸ Cf. Edmund Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik*, 500.

³⁹ *Ibid.*, 500.

⁴⁰ *Ibid.*, 501.

⁴¹ *Ibid.*, 40.

⁴² Cf. Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952), 24.

este último caso el yo se comporta “receptivamente”, es decir, su interés se despierta porque es afectado por algo que se destaca en el campo de presencia, tal como se describe en un pasaje de un manuscrito fechado en 1921: “en la medida en que pertenece a la esencia del yo el estar-referido (*angewiesen*) a, el ser-estimulado por algo ajeno a él (en un sentido propio algo ‘externo’) ... -en esa medida se llama el sujeto ‘receptivo’”⁴³. La dimensión de lo efectivamente presente posee un núcleo hylético en el que se distinguen un primer plano o relieve (*Relief*) y un trasfondo⁴⁴. El primer plano está conformado por datos o grupos de datos que se destacan del trasfondo y “estimulan” al yo a fin de observarlos, de captarlos atencionalmente. La afección designa este destacarse de un entorno que está pasivamente presente y que suscita una respuesta del yo⁴⁵. Más precisamente, es el “estímulo consciente...que un objeto ejerce sobre el yo”, como una “atracción (*Zug*) peculiar” que “se distiende (*sich entspannt*) en el volverse del yo hacia él y que se prolonga a partir de allí en una aspiración hacia la toma de conocimiento”⁴⁶. Desde este punto de vista genético, dinámico, esto presupone que el dato hylético no es ya, como en *Ideas I*, un material informe, sino un campo dotado de una organización intencional pre-objetiva, capaz de suscitar este juego entre estímulo y respuesta⁴⁷. De ahí que Husserl pueda escribir: “la afección es noéticamente un modo de la intencionalidad constitutiva y noemáticamente un modo de la unidad intencional o bien del objeto, el cual, dado el caso, es consciente como existente en un modo de ser”⁴⁸.

En esta organización intencional del campo hylético hay un primer tipo de forma de unidad o síntesis que es la temporalidad, en la que constituyen la forma general de sucesión y coexistencia. Sobre ellas se edifican las síntesis materiales que dan cuenta de la estructura de primer plano y trasfondo⁴⁹. Tienen el carácter de síntesis asociativas, que en su nivel más básico comprenden a las síntesis de homogeneidad o semejanza y de heterogeneidad o desemejanza. Un campo hylético en el presente viviente es una unidad porque es homogéneo en contraste con otros campos que le son heterogéneos. Así el campo visual es una unidad de datos visuales que se asemejan en cuanto tales y que difieren, por ejemplo, de los datos del campo táctil. Pero dentro de un mismo campo un dato singular se destaca también en virtud de un contraste, por ejemplo, grupos de manchas rojas (A, B, C) sobre un trasfondo blanco. El dato que se destaca tiene un efecto sobre el yo, lo *afecta*, ejerce un estímulo sobre él, mientras que el segundo plano, el trasfondo, no posee fuerza afectiva, es el campo de lo no-viviente para el yo⁵⁰. En la medida en que el destacarse del trasfondo admite grados, tiene lugar también correlativamente una gradualidad de la afección⁵¹. Es decir, entre aquello que se destaca como estímulo afectivo para el yo y aquello que se pierde en la carencia

⁴³ Ms. E III 2 / 22a. Los manuscritos inéditos de Husserl se citan según la paginación oficial del Archivo Husserl de Lovaina. Agradezco a su director, Prof. Dr. Ullrich Melle, por su amable autorización para citarlos.

⁴⁴ Cf. Edmund Husserl, *Analysen zur passiven Synthese. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966), 167.

⁴⁵ Cf. Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik* (Hamburg: Claassen Verlag, 1964), 74 s.

⁴⁶ Edmund Husserl, *Analysen zur passiven Synthese*, 148-149.

⁴⁷ Cf. Edmund Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, 162-163.

⁴⁸ Edmund Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934)*, 193.

⁴⁹ Cf. Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, 76 y Edmund Husserl, *Analysen zur passiven Synthese*, 160.

⁵⁰ Cf. Edmund Husserl, *Analysen zur passiven Synthese*, 168.

⁵¹ *Ibid.*, 163.

completa de fuerza afectiva, existe por así decirlo un campo de debilitamiento progresivo de la fuerza afectiva.

Ahora podemos retomar la cuestión de la inmersión o hundimiento de la conciencia en la in-conciencia durante el dormir y el soñar. Husserl piensa el inconsciente a partir de la afección. El inconsciente es el reverso de la afección. A diferencia del psicoanálisis freudiano, no se plantea como lo completamente otro de la conciencia, sin conexión directa con ella, sino como un modo de conciencia que traspone el umbral afectivo en dirección a una preservación de lo consciente en la esfera de la pasividad. Desde el punto de vista del yo, el inconsciente es el punto cero o el límite inferior de la afección, la carencia completa de relieve afectivo y de respuesta subjetiva. Pero ese límite no implica una aniquilación porque en el continuo proceso retencional, si bien los contenidos sufren una progresiva pérdida de su fuerza afectiva, sus intenciones se conservan de una manera vacía de intuición que Husserl caracteriza como sedimentación⁵². La sedimentación es un horizonte de latencia⁵³, y lo sedimentado es lo constituido fluyentemente debajo del cero⁵⁴. Tiene efecto sobre los dos polos de la correlación intencional: se sedimentan los contenidos, hyléticos y noemáticos, pero también los actos y el yo mismo: “la sedimentación de toda temporalización viviente comprende desde luego también a la temporalización del yo y sus actos”⁵⁵. Incluso el cuerpo propio es una sedimentación de sus capacidades⁵⁶. Aquello que abandona el campo de la presencia viviente entra en el “reservorio de lo sedimentado”⁵⁷. De este modo las protoimpresiones, retenciones y protenciones tienen su “constante entorno de la noche de lo sedimentado”⁵⁸. Como su reverso, lo sedimentado puede ser vuelto a percibir a partir de la evocación (*Weckung*) mediante una asociación que proviene del presente perceptivo despierto y que da origen a una donación de sentido de la des-sedimentación (*Ent-Sedimentierung*)⁵⁹. Los horizontes de latencia pueden ser llevados nuevamente a la patencia.

LA CARTA A JEAN HERING

La sedimentación debajo del punto cero de la afección da cuenta de la posibilidad de preservar y reactivar las intenciones latentes. Así pueden explicarse los contenidos de los sueños en cuanto noemas, pero cabe preguntarse ahora qué tipos de intencionalidades pueden estar implicados en el soñar, en el tejer las tramas del sueño, y cómo hay que caracterizar al yo que sueña. Hasta donde sé, Husserl no desarrolla estas cuestiones, excepto por las indicaciones que brinda en la breve respuesta a una carta de Jean Hering fechada hacia 1930⁶⁰. Hering relata un sueño. Estaba caminando con unos amigos cuando se da cuenta de que están soñando. Trata de convencerlos de que se trata de un sueño y advierte que es absurdo hacerlo porque no hay intersubjetividad en los sueños. Husserl comienza su respuesta advirtiendo que es más

⁵² Cf. Edmund Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik*, 36.

⁵³ Edmund Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934)*, 35 (nota 1).

⁵⁴ *Ibid.*, 376.

⁵⁵ *Ibid.*, 202.

⁵⁶ *Ibid.*, 345.

⁵⁷ Edmund Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik*, 63.

⁵⁸ *Ibid.*, 62.

⁵⁹ *Ibid.*, 37.

⁶⁰ Edmund Husserl, *Briefwechsel. Band III: Die Göttinger Schule* (Dordrecht: Springer, 1994), 119 ss.

fácil soñar un sueño con complicados cursos de pensamiento que relatarlo, es decir, que explicitarlo por el lenguaje. Y agrega: “Incluso quizás todo relato de sueños sea un poco falseador (*verfälschend*)”⁶¹. Con ello apunta a una dificultad adicional que presenta el análisis fenomenológico de los sueños: no sólo se muestra indirectamente mediante una rememoración, que puede ser engañosa, incompleta, con lagunas, etc., sino que también el hecho de relatarlo, de expresarlo en el lenguaje, puede tener y, como Husserl sugiere, tal vez siempre tenga en alguna medida, un efecto deformante, falseador. En cuanto al sueño mismo⁶², Husserl objeta que Hering no distingue con claridad entre el yo que sueña (*das träumende Ich*) y el yo que es sujeto del mundo soñado (*Subjekt der Traumwelt*), y que está contenido en él como soñado (*als geträumt*)⁶³. En cuanto al percatarse de que se está soñando, Husserl precisa que esto puede ocurrir de dos maneras:

- 1) El sueño es un sueño “simple” (*schlichter*). El yo que sueña advierte que sueña, el advertir es un advertir real (*wirkliches*), o sea, es ya un despertar –que puede darse gradualmente, en etapas;
- 2) El mundo del sueño es soñado en un sueño de segundo grado, el “despertar” mismo es soñado en un nuevo sueño.

Cuando advierto que sueño, este advertir no pertenece ya al contexto del mundo del sueño, no le concierne al yo del mundo soñado (*Traumweltlich*), sino únicamente al yo que sueña. Las percepciones del yo del mundo soñado, al igual que las percepciones de sus compañeros de sueño, son para el yo que sueña y despierta tan sólo percepciones soñadas. Y Husserl añade: “El yo del mundo del sueño no sueña, percibe”⁶⁴.

Más adelante observa también que todos los yoes del mundo soñado esencialmente se encuentran en estado de vigilia, pues el dormir no puede ser soñado⁶⁵. Y retoma finalmente el problema central que Hering había planteado en su carta: el problema de la intersubjetividad del sueño. La intersubjetividad del mundo del sueño es obviamente una pseudo-intersubjetividad, como también el mundo del sueño es un pseudo-mundo, y el yo del sueño (*Traumich*) es un pseudo-yo. Y añade esta importante aclaración, que se encuentra en línea con la tesis de Fink sobre la naturaleza del sueño: “‘Pseudo-’ tiene aquí únicamente el sentido de una presentificación (*Vergegenwärtigung*)”⁶⁶. Con ello se presenta una paradoja, porque el yo soñado parece ser un pseudo-yo, una criatura del yo que sueña, o sea, una presentificación y, al mismo tiempo, un sujeto que percibe⁶⁷.

LAS DISCUSIONES EN TORNO A LA INTENCIONALIDAD PROPIA DEL DORMIR Y EL SOÑAR

⁶¹ *Ibid.*, 119. En su artículo sobre los sueños, Julia Iribarne ofrece una traducción completa del relato de Hering. Cf. Julia Iribarne, “Aportaciones para una fenomenología de los sueños”, 383-384.

⁶² Edmund Husserl, *Briefwechsel*, 118.

⁶³ *Ibid.*, 119.

⁶⁴ *Ibid.*, 119.

⁶⁵ *Ibid.*, 120.

⁶⁶ *Ibid.*, 120.

⁶⁷ Cf. Hans-Rainer Sepp y Lester Embree, editores. *Handbook of Phenomenological Aesthetics* (Dordrecht: Springer, 2010), 75.

Eugen Fink aborda esta paradoja y procura resolverla partiendo del sueño entendido como presentificación⁶⁸. La tesis de Fink es que “el sueño no es otra cosa que una fantasía sumergida (*versunkene Phantasie*)”. Lo que la diferencia de las restantes, se operen en la actitud sumergida o despierta del yo que fantasea, es la circunstancia de que para ella es condición *el más extremo* hundimiento del yo que sueña. Con otras palabras, el sueño es una fantasía sumergida que esencialmente “sólo puede operarse en aquel modo de la presencia del yo soñador que llamamos el dormir”⁶⁹. A diferencia de Husserl, Fink no parte de las vivencias del quedarse dormido y el despertar como los fenómenos cruciales para abordar el sueño, sino que se detiene en la retencionalidad del dormir como una “indiferenciada unidad presentificante de tiempo en la corriente actual de la vida fluyente del yo”⁷⁰. Es decir, toma en cuenta la condición temporal del dormir como parte del curso de vivencias, que permite reproducirlo en un recuerdo despierto. Se podría objetar, sin embargo, que el dormir y el soñar no son “vivencias” en sentido propio porque les falta la polarización noético-noemática, o sea, porque carecen de mundo y se ofrecen meramente como “segmentos fallidos (*ausgefallener*) de tiempo en el curso unitario de la constitución del mundo, como “quebres irracionales” o pausas inexplicables en la vida de experiencia. Pero estas supuestas objeciones se disuelven si se reflexiona sobre el sentido que tiene la “carencia de mundo” (*Weltlosigkeit*) que caracteriza al durmiente y a sus sueños. Pues no se trata de una simple ausencia de toda mundanidad, sino de un modo determinado de tener mundo, un modo extremo que consiste en un completo hundimiento (*Versunkenheit*) del mundo real de la vigilia. Para Fink, el dormir es el comportamiento extremadamente hundido del yo actual con respecto a su mundo, o sea, no es un “estar-sin-mundo” (*Weltlossein*) sino un “haber perdido el mundo” (*Weltverlorenhaben*). El dormir es “el presente haber perdido el mundo del yo originario”⁷¹. Dormir es por ende un modo determinado de presentación (*Gegenwärtigen*). Así, en suma, “el sueño según nuestra tesis es una presentificación que se opera en la presencialidad (*Gegenwärtigkeit*) del yo que duerme, es decir, que sueña”⁷². Sus “vivencias” sólo pueden ser presentificaciones. El sueño exhibe todas las estructuras que presentan las presentificaciones⁷³. Es preciso distinguir la vivencia del sueño como unidad constituida en la presencialidad del dormir, del mundo del sueño (*Traumwelt*) con su correspondiente yo del mundo del sueño (*Traumweltlich*). Mientras el yo que sueña duerme, el yo del mundo del sueño es esencialmente siempre un yo despierto que vive y tiene experiencia dentro de su “mundo real”. Tal experiencia no tiene por qué ser unitaria, los sucesos pueden ser inconexos, caóticos, etc. Fink sostiene que “la trama fantástica (*die Phantastik*) de un mundo de sueño es para el yo del mundo del sueño una experiencia de mundo que transcurre en una protoconstitución pasiva”⁷⁴. Además, como se trata de una presentificación y no de una presentación, el sueño es reiterable. Un caso notable es el despertar de otro sueño, dentro del sueño. Ambos “sueños”, observa Fink, no se encuentran en una relación de fundamentación, sino en un mismo plano, o sea, los dos son sueños, de manera que “la popular pregunta acerca de si al

⁶⁸ Cf. Edmund Husserl, *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*. (Dordrecht/ Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1980), 4.

⁶⁹ Eugen Fink, “Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit (1930)”, 63.

⁷⁰ *Ibid.*, 64.

⁷¹ *Ibid.*, 64.

⁷² *Ibid.*, 64.

⁷³ *Ibid.*, 65.

⁷⁴ *Ibid.*, 65.

final el presentar (*das Gegenwärtigen*) no es también un sueño, del cual el yo pudiera 'despertar', es por principio un contrasentido"⁷⁵.

Por su parte, Rudolf Bernet aporta precisiones sobre esta cuestión. Para Husserl, la semejanza entre la memoria y la fantasía radica ante todo en su relación de distancia con un objeto que es meramente presentificado y no está presente en carne y hueso. La presentificación de un objeto pasado es la efectuación de una reproducción que consiste en una repetición presente de un acto temporalmente previo. En el caso de la fantasía, se opera una neutralización de la posición de los objetos como seres reales⁷⁶. Se experimenta una percepción presente como no presente o perteneciente a la vida de la fantasía en el modo del "como si" o "cuasi". Y mientras que el recuerdo es una modificación de una percepción pasada, la fantasía es modificación de una percepción posible (no real). Es decir, la fantasía es una forma productiva de reproducción, que indica la posibilidad de una percepción sin presuponer su donación fáctica, como ocurre con el recuerdo⁷⁷. Por esta razón, la conciencia reproductiva que tiene lugar en ella se caracteriza por la posibilidad de tomar distancia de sí y de adquirir rasgos simbólicos. Tal posibilidad está ausente en la conciencia impresional que funge en la percepción. Desde este punto de vista tiene la fantasía un privilegio respecto de la percepción. Para Bernet este doble privilegio del distanciamiento de sí y de la capacidad de operar en símbolos es la nota distintiva de los sueños. Dice Bernet: "El soñar es un típico ejemplo de una auto-representación simbólica del impulso (*drive*) que es posibilitada por la fantasía, pero por supuesto el lenguaje también lo es"⁷⁸.

Finalmente, Julia Iribarne ha presentado objeciones tanto a la tesis de la bifurcación del yo en el sueño como a su caracterización como presentificación. De acuerdo con Iribarne, no se puede distinguir taxativamente entre el yo que sueña y el yo soñado, porque se trata del mismo yo en una continuidad. Sólo hay un yo central, que duerme o sueña. En el sueño, el centro egoico (*Ich-zentrum*) tiene un comportamiento análogo al modo de operación que es propio de las síntesis pasivas, de manera que, en este caso, habría que caracterizarlo como 'un centro activo de síntesis pasivas'⁷⁹. El centro egoico está despierto, pero no dirigido a los datos del mundo de la vigilia, sino a los estados de conciencia mismos. Esta continuidad queda atestiguada, por ejemplo, en los numerosos sueños narrados por los matemáticos, que presentan la solución a problemas en los que han trabajado durante la vigilia⁸⁰. Puede recordarse también en este respecto el famoso sueño del químico alemán Kekulé. La tesis de la continuidad del centro egoico le permite a Iribarne oponerse también a la determinación del sueño como un tipo de presentificación asociado a la fantasía. Lo que ocurre en el sueño es que, al situarse el yo del otro lado del cero de afección, el cuerpo propio y la estructura de los campos hyléticos asociados a él dejan de "interferir con la información que sería necesaria en una organización perceptiva de la conciencia"⁸¹ y con ello se suspende la tesis de realidad que acompaña a la percepción despierta⁸². Esto significa que en el

⁷⁵ *Ibid.*, 66.

⁷⁶ Cf. Rudolf Bernet, "Unconscious Consciousness in Husserl and Freud", en *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1 (2002), 339.

⁷⁷ *Ibid.*, 339.

⁷⁸ *Ibid.*, 340.

⁷⁹ Julia Iribarne, "Aportaciones para una fenomenología de los sueños", 388, citada en Hans-Rainer Sepp, "La producción de realidad. Una respuesta al artículo de Julia Iribarne sobre la fenomenología del sueño", 316.

⁸⁰ Cf. Julia Iribarne, "Aportaciones para una fenomenología de los sueños", 388.

⁸¹ *Ibid.*, 389.

⁸² *Ibid.*, 389-390.

sueño hay un modo propio de “percibir”, de estar-despierto en el sueño. Por ello es lícito también afirmar que el centro de actividad de la síntesis pasiva “opera teleológicamente hacia la producción de sentido”. En este punto le da la razón a Fink en cuanto a que en el sueño no se pierde el mundo, sino que se tiene mundo de un modo diferente⁸³.

Se puede pensar, sin embargo, que las afirmaciones de Fink sobre la presentificación de la fantasía “hundida” o sumergida y la caracterización de Iribarne como síntesis pasiva, que Sepp cuestiona, son conciliables. Para ello habría que tener en cuenta: a) la ensoñación o fantasía diurna: frente a la fantasía como acto, como operación activa del yo despierto, como cuando fantaseo un centauro o un triángulo para resolver un problema geométrico (la clara fantasía que Husserl prefiere a veces sobre la percepción como base para ideaciones entraría aquí también), se encuentra la ensoñación, el “soñar despierto”, como “acto” de la fantasía que sigue el curso de asociaciones no voluntariamente dirigidas por el yo, en las que el yo “se deja ir” y se encadenan pasivamente. Tienen en común el suceder durante la vida despierta del yo, durante la vigilia. Luego está: b) la “ensoñación” que tiene lugar cuando nos vamos quedando dormidos y afloran imágenes y hechos en forma más o menos involuntaria, pero el yo todavía no está dormido, es decir, distanciado de la impresionalidad perceptiva despierta. Algo análogo puede suceder también al despertar, cuando uno despierta entre las brumas del sueño y cuesta distinguir realidad de sueño hasta estar completamente despierto y, por ejemplo, reconocer la habitación con las cosas cotidianas de la vigilia, etc. Las dos ensoñaciones tienen en común su carácter de asociaciones pasivas, de síntesis pasivas, frente a la fantasía como acto, y reúnen así los dos requisitos: reproducciones productivas y síntesis pasivas.

SUEÑO Y CORPORALIDAD

Hay todavía una última consideración importante que parece no haber recibido una atención especial en los abordajes precedentes. El problema de los sueños guarda relación estrecha con la *corporalidad* porque el yo que sueña y el yo soñado, comoquiera que se establezca la conexión entre ambos, sean el mismo, sea uno el desdoblamiento o el desplazamiento del otro, son siempre *yoes encarnados*. El cuasi-mundo del sueño no es algo así como una representación pictórica o una “película” que pasa delante del yo que sueña, sino que tiene, en forma paralela a la experiencia de la vigilia, una cuasi-corporalidad, es decir, el yo que sueña es un cuasi-yo encarnado en su cuasi-cuerpo. En un manuscrito del grupo C, Husserl se pregunta por las condiciones que hacen posible identificar el cuerpo que ahora tengo con el cuerpo de la vigilia previa. Lo comprendo como cuerpo viviente sobre el que dispongo y como cosa que puedo percibir. “De ahí parte la evocación (*Weckung*) de memoraciones”⁸⁴. Ciertamente el yo que sueña experimenta, cuando duerme, una suerte de des-presentación de su cuerpo propio, un “hundimiento” (*Entsunkenheit*) que no sólo concierne a su yo despierto sino también a su cuerpo sintiente-moviente. Pero al mismo tiempo, el yo soñado que emerge en el dormir con sueños es un yo corporal, que siente, que se mueve, que incluso sufre –en el modo del “cuasi” sufrir propio del sueño–, se alegra, se excita, etc. Esto significa también que la “experiencia” del sueño es, en forma paralela a la experiencia-como-si de la imaginación en la vigilia, una experiencia orientada a partir del cuerpo propio o

⁸³ *Ibid.*, 393.

⁸⁴ Edmund Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934)*, 418.

cuasi-cuerpo-propio. Por consiguiente, se mantienen los rasgos básicos que definen la relación del yo con el mundo a través del cuerpo:

1) Las relaciones básicas de centramiento de la experiencia, en sus dos aspectos más fundamentales: a) la referencia a un suelo bajo los pies, como ya vimos antes, un cuasi-suelo, y b) la direccionalidad a partir del punto cero de mi cuerpo: adelante, atrás, izquierda, derecha, arriba, abajo, aun cuando las proporciones puedan deformarse y sus significaciones trastocarse con respecto a las que rigen en la vida de vigilia;

2) El carácter de afectable o sintiente. Así como estímulos provenientes del cuerpo propio del yo durmiente pueden afectar al cuerpo propio del yo dormido, del mismo modo estímulos o cuasi-estímulos oriundos del mundo del sueño pueden afectar al cuerpo propio del yo durmiente. Y en el caso extremo pueden interferir con el yo y el cuerpo de la vigilia, como ocurre con la conocida situación de la pesadilla de la que despertamos en forma súbita agitados, sudando o con miedo.

3) El carácter de actuante sobre el mundo. A los movimientos del cuasi-cuerpo del sueño acompaña una conciencia de esas acciones motoras, es decir, un sistema de cuasi-cinestesias. Nuevamente, esta situación se hace patente en los casos extremos, como ocurre en los sueños de caída: caigo en un pozo profundo y siento un vértigo comparable al que sentiría en la vigilia si mi cuerpo estuviera efectivamente cayendo en el vacío. Puedo incluso despertar agitado, con palpitaciones etcétera. Lo mismo sucede cuando sueño que estoy volando. Experimento el hecho de volar como los pájaros, de deslizarme por el aire sin herramientas que me auxilien (alas, etc.). Incluso aterrizo y vuelvo a levantar el vuelo. Además, durante el "vuelo", las cosas se ven como las vería si volara en realidad: más pequeñas, desde arriba, deformadas por la perspectiva a medida que me desplazo, etc.

ENSAYO DE UNA TIPOLOGÍA DE LOS SUEÑOS

La composición de los sueños es muy variada. Hay sueños que son continuación de la vigilia. En cambio, hay sueños que retrotraen al lejano pasado. En muchos casos, los escenarios en los que transcurren los sueños resultan familiares en el momento de soñar, pero se revelan extraños en el recuerdo que los recupera en la vigilia. Hay sueños que cumplen deseos y otros que hacen presentes temores o ansiedades. Sin aspiración alguna a la exhaustividad, podemos esbozar una tipología provisional de los sueños siguiendo algunos criterios básicos⁸⁵. Propongo los siguientes:

1. *Primera tipología: relativa al tipo de unidad del sueño como un todo*
 - 1.1 Sueños simples: aquellos que se tienen solamente una vez
 - 1.2 Sueños reiterativos: es decir, que se repiten más de una vez, de forma idéntica o semejante
 - 1.3 Sueños dentro de sueños: o sea, iteraciones de sueños, sueños encajados unos en otros
2. *Segunda tipología: relativa al contenido soñado*
 - 2.1 Sueños productivos o creativos
 - 2.2 Sueños reproductivos:
 - 2.2.1 Que reproducen una escena del pasado
 - 2.2.2 Que incorporan un suceso presente al sueño (ej.: llueve e incorporo la lluvia al sueño)

⁸⁵ Julia Iribarne ha ensayado una clasificación en la que distingue siete tipos: 1. Sueños de cuño fisiológico, 2. Versiones de hechos reales, 3. Expresiones de deseos (Freud), 4. Individuales y colectivos (Jung), 5. Proféticos, 6. Creadores y 7. Existenciales (Binswanger). Cf. Julia Iribarne, "Aportaciones para una fenomenología de los sueños", 370 s.

3. *Tercera tipología: relativa a la temporalidad soñada*
 - 3.1 Sueños de pasado
 - 3.2 Sueños de prolongación de la vigilia
 - 3.3 Sueños de anticipación:
 - 3.3.1 Sueños en el futuro
 - 3.3.2 Sueños premonitorios
 - 3.3.3 Sueños proféticos
 - 3.4 Sueños con muertos
4. *Cuarta tipología: relativos a la corporalidad*
 - 4.1 Sueños placenteros:
 - 4.1.1 Sueños de cumplimiento de deseos
 - 4.1.2 Sueños eróticos
 - 4.1.3 Sueños kinésicos (por ejemplo, de vuelo)
 - 4.2 Sueños displacenteros:
 - 4.2.1 Sueños de angustia (p. ej. Sueños de examen, de caída de dientes, de muerte, etc.) (pesadillas)
 - 4.2.2 Sueños de daño físico (p.ej. sueños de caída, de agresión)
 - 4.3 Sonambulismo
5. *Quinta tipología: relativa a la coherencia lógica*
 - 5.1 Sueños "lógicos" (consistentes):
 - 5.1.1 Sueños lógicos por coherencia interna
 - 5.1.2 Sueños lógicos por continuidad con otros sueños
 - 5.2 Sueños "ilógicos" (inconsistentes):
 - 5.2.1 Sueños con incoherencia interna entre los episodios soñados
 - 5.2.2 Sueños sin identidad personal:
 - 5.2.2.1 del que sueña
 - 5.2.2.2 de otros soñados
 - 5.2.3 Sueños de incoherencia material
6. *Sexta tipología: en relación al yo que sueña*
 - 6.1 Sueños hundidos (sumergidos)
 - 6.2 Sueños lúcidos (el yo que duerme sabe que sueña)

Han quedado fuera de esta clasificación las que podríamos llamar variantes anómalas o patológicas de estos tipos de sueños.

CONCLUSIÓN. PROYECCIONES DE UNA FENOMENOLOGÍA DE LOS SUEÑOS

Podemos advertir, en suma, que el sueño se ofrece como un fenómeno elusivo, que parece sustraerse al análisis fenomenológico, pero que al mismo tiempo se revela como poseedor de un espesor propio. No es solamente el reverso negativo de la vigilia, como el mero dormir sin sueños, sino que se presenta como una conciencia perceptiva en el modo del como-si o, mejor, del cuasi-. En ella está implicada una compleja trama de intencionalidades, que para comenzar comprende la completa correlación entre yo, conciencia y mundo, es decir, *ego, cogito, cogitatum*, que encontramos en la vida despierta. Además, la temporalidad propia del sueño, que se sustrae a la continuidad temporal de la vigilia, posee sus horizontes o cuasi-horizontes de presente, pasado y futuro y algo así como una afección o cuasi-afección. Por otra parte, el yo del sueño se muestra a la vez como continuo con el yo de la vigilia, y como discontinuo. Además, la correlación en el sueño implica asimismo la corporalidad, porque el yo que sueña es un yo encarnado, que experimenta sensaciones, que sufre o se alegra, que ama u odia, y que también interviene activamente en el mundo del sueño con acciones de cuño corporal. Más allá de esto se halla la posible significación de los sueños como componentes intencionales de la conciencia en su sentido más amplio, que abarca la continuidad de los períodos de vigilia y sueño. Como ya observa Merleau-Ponty, el significado de los sueños no funciona al modo del significado de los signos del

lenguaje, sino de un modo peculiar que es irreductible al signo y también a la imagen, aun cuando puede incluir a ambos en su trama de sentido.

Lo expuesto hasta aquí tiene meramente el carácter de un comienzo y un esbozo. Quisiera, para finalizar, consignar muy esquemáticamente algunas proyecciones de la investigación fenomenológica en torno al problema del dormir y los sueños.

1. Intrafenomenológicas. Conciernen, en primer lugar, a la continuación de una reflexión en clave husserliana y comprenden, al menos, las cuestiones del carácter trascendental del sueño y de su sentido metafísico en conexión con los problemas de la vida y la muerte y de esta última concebida como sueño. Husserl mismo proporciona algunas indicaciones fragmentarias respecto a ambos temas. En segundo lugar, tienen que extenderse a la fenomenología hermenéutica en la medida en que es posible preguntarse por el sentido de los sueños y ello conlleva la cuestión de las condiciones de posibilidad de su interpretación;

2. Extrafenomenológicas, que expanden la investigación en otras direcciones, fundamentalmente en tres. Primero, en relación con las ciencias positivas. Esto concierne a la psicología científica, que aborda el fenómeno desde afuera, ya sea desde la conducta o desde los procesos neuronales, pero también al psicoanálisis, que procura interpretar el sentido de los sueños. Una fenomenología del soñar podría proporcionarle una base en el sentido de una eidética de lo inconsciente. Segundo, en relación con la historia de la filosofía, en especial la moderna, que ha planteado problemas como el cartesiano de la distinción entre vigilia y sueño y el humeano de la continuidad de la conciencia tras los hiatos temporales del dormir. Tercero, en relación con la cultura en general, por ejemplo, en referencia a las formas tradicionales de interpretación de los sueños o los modos como se vinculan los sueños con la producción artística.

BIBLIOGRAFÍA

- Bernet, R. "Unconscious Consciousness in Husserl and Freud". *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1: pp. 327-351, 2002.
- Conrad, T. *Zur Wesenslehre der psychischen Lebens und Erlebens*. The Hague: Nijhoff, 1968.
- De Warren, N. "The Inner Night. Towards a Phenomenology of (dreamless) Sleep". En *On Time. New Contributions to the Phenomenology of Time*, editado por Dieter Lohmar e Ichiro Yamaguchi, pp. 273-294. Dordrecht: Springer, 2010.
- Fink, E. "Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit (1930)". En *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, pp. 1-78. Den Haag: Nijhoff, 1966.
- Husserl, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischer Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952. (= Husserliana IV).
- Husserl, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1954. (=Husserliana VI).

- Husserl, E. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hamburg: Claassen Verlag, 1964.
- Husserl, E. *Analysen zur passiven Synthese. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966. (= Husserliana XI).
- Husserl, E. *Phänomenologische Psychologie*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968. (=Husserliana IX).
- Husserl, E. *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925)*. Dordrecht/ Boston/ London: Kluwer Academic Publishers, 1980. (=Husserliana XXIII).
- Husserl, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1993. (= Husserliana XXIX).
- Husserl, E. *Briefwechsel. Band III: Die Göttinger Schule*. Dordrecht: Springer, 1994.
- Husserl, E. *Späte Texte über Konstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*. Dordrecht: Springer, 2006. (= Husserliana Materialien VIII).
- Husserl, E. *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*. Dordrecht: Springer, 2008. (=Husserliana XXXIX).
- Husserl, E. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*. Dordrecht: Springer, 2013. (= Husserliana XLII).
- Iribarne, J. "Aportaciones para una fenomenología de los sueños". En *Edmund Husserl. La fenomenología como monadología*, pp. 369-395. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2002.
- Lohmar, D. *Phänomenologie der schwachen Phantasie*. Dordrecht: Springer, 2008.
- Nancy, J.-L. *Tombe de soleil*. París: Galilée, 2007.
- Sepp, H.-R. y Embree, L. (eds.). *Handbook of Phenomenological Aesthetics*. Dordrecht: Springer, 2010.
- Sepp, H.-R. "La producción de realidad. Una respuesta al artículo de Julia Iribarne sobre la fenomenología del sueño". *Escritos de Filosofía-Segunda Serie 3 / Investigaciones Fenomenológicas*, vol. Monográfico 6: pp. 313-328, 2015.

Autores:

Luis Román Rabanaque

Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (1995). Profesor e Investigador en la Universidad Católica Argentina e Investigador del CONICET. Su área de interés académico es la fenomenología de Husserl y en particular cuestiones relativas al nóema, la corporalidad y el lenguaje. Ha publicado "Hyle, Genesis and Noema", *Husserl Studies* 19 (2003); "Actitud natural y actitud fenomenológica", *Sapientia* LXVII, (2011); "Perception, Feeling, Pragma. Some Static and Genetic Connections", en R. Walton, S. Taguchi, S. y Rubio, R. (eds.), *Perception, Affectivity, and Volition in Husserl's Phenomenology*, 2017; "Dorion Cairns' Contribution to a Phenomenology of Animism", *Studia Phaenomenologica* 17 (2017).