

## MOTIVACIÓN AFECTIVA Y NEXO VITAL: REFLEXIONES EN TORNO AL SENTIDO DEL TEMPLE DE ÁNIMO EN HUSSERL Y DILTHEY

**Motivational affectivity and lived nexus:** reflections on the meaning of moods in Husserl and Dilthey

**Motivação afetiva e nexu vital:** reflexões em torno do sentido dos estados de ânimos em Husserl e Dilthey

Ignacio Quepons Ramírez

### Resumen

El objetivo de este ensayo es comparar la descripción de los temples de ánimo en la fenomenología de Husserl y la psicología descriptiva de Dilthey, para comparar la estructura del nexu motivacional implicado en la vida afectiva. El principal aspecto que el artículo toma en consideración son la posibilidad de interpretar las síntesis intencionales envueltas en la experiencia de vivencias emotivas no temáticas, como los temples de ánimo, a través de nexos motivacionales y horizontes. En ambos autores, es posible sugerir cómo los temples de ánimo son experimentados como experiencia de emotiva de la vida como totalidad, y su relación con el mundo circundante.

**Palabras clave:** Temples de ánimo; Intencionalidad; Nexu motivacional; Fenomenología; Horizontes.

### Abstract

The aim of this essay is to compare the description of moods in Husserl's phenomenology and Dilthey's descriptive psychology to analyze the structure of the motivational nexus implied in the affective life. The main aspect the paper takes into consideration are the possibility of interpreting the intentional synthesis involved in the experience of non-thematic emotive lived-experiences, like the moods, through motivational nexus and horizons. In both authors, it is possible to suggest that the moods are experienced as the emotive experience of life as a totality and its relation with the environ world.

**Keywords:** Moods; Intentionality; Motivational nexus; Phenomenology; Horizons.

### Resumo

O objetivo deste ensaio é comparar a descrição dos estados de ánimo na fenomenologia de Husserl e a psicologia descriptiva de Dilthey, para comparar a estrutura do nexu motivacional implicado na vida afetiva. O principal aspecto que o artigo toma em consideração é a possibilidade de interpretar a sínteses intencionais envolvidas na experiência de vivencias emotivas não temáticas, como os estados de ánimo, através de nexos motivacionais e horizontes. Em ambos os autores, é possível sugerir como os estados de ánimo são experimentados como experiência emotiva da vida como totalidade, e sua relação com o mundo circundante.

**Palavras-chave:** Estados de ânimo; Intencionalidade; Nexo motivacional; Fenomenologia; Horizontes.

A pesar de sus diferencias, una de las influencias más determinantes en el desarrollo de la teoría husserliana de la intencionalidad es Wilhelm Dilthey (Rabanaque, 2013; Walton, 2013).<sup>1</sup> Si bien es verdad, que las profundas relaciones entre el legado de ambos autores, ha sido objeto de diferentes estudios en las últimas décadas (Cristin 2001; Makkreel, 1982; Rabanaque, 2013; Walton, 2013), el tema de la intencionalidad de la vida afectiva no es precisamente uno de los tópicos más socorridos por estas investigaciones. Especialmente el tema de las observaciones de ambos autores en torno a los temples de ánimo (Bollnow, 2009).<sup>2</sup> En el caso de Husserl, el tema aparece sugerido tácitamente en el parágrafo 15 de la Quinta de sus *Investigaciones Lógicas*, no obstante, estudios recientes basados en los manuscritos inéditos de Husserl, arrojan valioso material descriptivo en torno a la temática de los temples de ánimo en la obra del fundador de la fenomenología (Bernet, 2006; Lee, 1998; Melle, 2012; Montagová, 2013). En lo que respecta a Dilthey, encontramos, no sólo diferentes referencias explícitas a una consideración filosófica del sentido del temple de ánimo, sino la idea del temple de ánimo como acceso fundamental a la realidad, antes de toda consideración teórica. Algunas de estas reflexiones se encuentran en su última obra *La construcción del mundo histórico*, donde además aparece un reconocimiento a la contribución de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl a la idea de una descripción de las vivencias intencionales.<sup>3</sup> La descripción y estudio de los sentimientos por parte de Dilthey, como veremos a continuación, es por entero coherente con la descripción sugerida por Husserl en la Quinta de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl (Cristin, 2001; Walton, 2013).<sup>4</sup>

Por otro lado, la presencia de Dilthey en el pensamiento de Husserl (Walton, 2013) puede ser confirmada en diferentes contextos, pero especialmente, o al menos de forma

<sup>1</sup> Ambos autores se guardaban mutua admiración, y en más de un sentido la obra de uno influyó de forma determinante en la del otro, a pesar de la notable diferencia de edad. Sobre el intercambio de opiniones sobre sus respectivas obras véase Walton (2013), Rabanaque (2013).

<sup>2</sup> En el caso de Dilthey, Otto Bollnow (2009, p. 85) en su estudio *Das Wesen der Stimmung* destaca la importancia del tema del temple de ánimo como acceso a la realidad.

<sup>3</sup> G.S. VII, p. 10, 14

<sup>4</sup> Cuando se habla del movimiento fenomenológico resulta interesante la escasa referencia que se hace a la figura de Dilthey. El tema no ha pasado desapercibido por parte de importantes académicos que han estudiado con detalle la relación entre ambos filósofos. Uno de los trabajos más detallados al respecto es el de Cristin (2001) que enfatiza la importancia de la historia. Por otra parte, está el trabajo de Roberto Walton (2013), al que nuestra propia investigación debe mucho, donde aparece un detallado informe de la comunicación entre ambos filósofos y la gran estima que tenían mutuamente de sus investigaciones. Es probable que, a pesar de la discusión suscitada por la publicación del artículo de *Logos, Filosofía como ciencia estricta*, Dilthey sea uno de los pensadores contemporáneos más cercanos al pensamiento de Husserl considerado de manera global. El antecedente más importante de estas investigaciones y quizá el primero en reparar en el tema de los temples de ánimo en Husserl fue Ludwig Landgrebe (1934/2011, pp. 93-124) quien además desarrolló un importante estudio sobre Dilthey (1928).

explícita, en el periodo de redacción de *Ideas II*, en sus lecciones de *Psicología Fenomenológica*.<sup>5</sup>

Más allá de la temática misma del mundo de la vida y el énfasis de *Ideas II* a lo que en sentido amplio podríamos llamar el mundo de la cultura o mundo espiritual, uno de los rasgos metodológicos más importantes de la relación entre Husserl y Dilthey es la articulación del sentido propio de las vivencias a partir de nexos de efectuación (*Wirkungszusammenhängen*) y transferencias de sentido. Para ambos filósofos, un rasgo de la especificidad de la vida psíquica es su articulación dinámica y unitaria a través de vínculos que no responden a la causalidad física o la mera sucesión temporal, sino que son orden teleológico y significativo.<sup>6</sup> Un rasgo esencial a la vida humana es su permanente aspiración a fines, de tal forma que los momentos de la vida no pueden ser comprendidos sino es en referencia a su referencia teleológica hacia su propia totalidad, y la totalidad de la vida, no obstante, remite siempre en última instancia a su permanente origen y renovación en cada una de sus vivencias concretas.

En este sentido, el rasgo de unidad más importante entre Dilthey y Husserl en el contexto de la vida afectiva es que ambos otorgan al sentimiento el carácter de experiencia de sentido, y en esa medida, ambos comprenden como un rasgo esencial a la vivencia del sentimiento un dinamismo estructural-intencional que comparte con otras vivencias su referencia hacia objetos y su relación con la aspiración hacia fines, en este caso, su papel como motivación de la voluntad. La referencia de sentido propia de los sentimientos, que en el lenguaje de Husserl podemos llamar sin más “intencionalidad”, no es necesariamente explícita. Existen formas de la vida afectiva que no se refieren a ningún objeto en particular, pero contribuyen a la formación del sentido de la situación afectiva: los temple de ánimo. En este sentido, aunque no siempre de forma explícita, tanto Husserl como Dilthey encontramos la pauta para la comprensión de la vida afectiva una forma de apertura al mundo entorno y su relación con la comprensión de la vida como totalidad.

En este escrito quisiéramos sugerir la posibilidad de interpretar la dinámica intencional que tiene lugar en la experiencia del temple de ánimo en términos de la idea de nexo vital que aparece en la obra de Dilthey. Con ello nos proponemos plantear algunas conexiones con la obra de Husserl que muestren la posibilidad de hacer una sistematización de ambas descripciones desde una perspectiva fenomenológica. Los temple de ánimo no sólo constituyen una cierta forma de conciencia emotiva de fondo, sino que ellos mismos entrañan una síntesis de unidad afectiva, que puede ser comprendida en términos de nexos de efectuación y síntesis de asociación. Esto se suma al desarrollo de uno de los conceptos

<sup>5</sup> Hua IX, pp. 6-46.

<sup>6</sup> Hua IV, pp. 220.

nucleares de la doctrina genética de la intencionalidad en Husserl: las síntesis de motivación y su papel en la formación de horizontes intencionales.

Para Dilthey la vida afectiva, con un énfasis particular en los temples de ánimo, constituye una forma primordial de acceso al mundo y nos permite a su vez acceder tanto a la vida como al mundo espiritual mismo en la forma de una totalidad.<sup>7</sup> Así, para Husserl, aunque de forma menos enfática, la forma de horizonte de los temples de ánimo guarda relación con las disposiciones morales de fondo y constituyen, no sólo un fondo sino un nexo de motivación emotiva, con sus propios sedimentos y habitualidades de carácter afectivo. Si tomamos en cuenta que para Husserl la evidencia de la esfera axiológica descansa en actos de la esfera del sentimiento,<sup>8</sup> la explicitación de las síntesis de asociación que intervienen en la vida afectiva<sup>9</sup> como fondos u horizontes afectivos<sup>10</sup> forman parte de la explicitación del sentido del valorar en general. Así, los temples de ánimo y los nexos de efectuación implícitos en nuestra experiencia de los mismos pueden ser una pauta para la investigación fenomenológico-genética de la esfera del valor.<sup>11</sup>

## LA VIVENCIA DEL TEMPLE DE ÁNIMO HUSSERL: TEMAS PARA SU SISTEMATIZACIÓN

### a) *Intencionalidad de los sentimientos, fondo emotivo y temple de ánimo.*

Para Husserl, como hemos señalado, el acceso a la esfera a la evidencia de los valores y en consecuencia, el fundamento de la racionalidad axiológica y práctica descansa en vivencias de la esfera del sentimiento. Los sentimientos constituyen por derecho propio vivencias de sentido, es decir, también tienen su intencionalidad.<sup>12</sup> Dicha intencionalidad está fundada en actos que ofrecen la representación objetiva de aquello hacia lo cual están dirigidos; es decir, los sentimientos, en su dirección intencional, requieren la presencia de representaciones que les brinden sus objetos, no obstante, la forma específica en la cual la conciencia se refiere *emotivamente* a los objetos de la experiencia es irreductible a la mera representación de carácter dóxico.<sup>13</sup>

Uno de los primeros desarrollos de la teoría husserliana de la intencionalidad afectiva tiene lugar en el parágrafo 15 de la Quinta de sus *Investigaciones Lógicas*. Aquí distingue entre dos formas de comprender la noción de sentimiento (*Gefühl*). Por un lado, los sentimientos como actos, y por otro, los sentimientos sensibles (*Gefühlsempfindungen*).

<sup>7</sup> GS VII, p. 48.

<sup>8</sup> Hua XVIII, pp. 237-238.

<sup>9</sup> Ms. A I 16/10 a, A VI 8 I/77a.

<sup>10</sup> Ms. A VI 8 I/75a, A VI 8 I/50 a "H 26".

<sup>11</sup> Hua xxxvii, p.292 n.

<sup>12</sup> Hua xix/1, p. 402.

<sup>13</sup> Hua xix/1, p. 408.

De acuerdo con el esquema que en otros textos llamará “contenido-aprehensión” Husserl señala en este escrito que los sentimientos sensibles son aprehendidos por los actos de sentimiento propiamente intencionales.

A diferencia de otro tipo de sensaciones los sentimientos producen una forma de exhibición sensible de sus objetos<sup>14</sup>, con su respectivo correlato en una suscitación corporal, que no se corresponde con la apercepción empírica de las sensaciones, aunque, puede estar fundida con algunas de ellas. En este contexto Husserl habla de cierto resplandor afectivo que no es reductible a los sentimientos sensibles localizados corporalmente Así, de acuerdo con Husserl, el objeto de la vivencia de agrado comparece bañado de un cierto “resplandor de la alegría”<sup>15</sup>, y además involucra una “resonancia” afectiva en nuestra corporalidad viva.<sup>16</sup>

Como hemos señalado antes, el tema del temple de ánimo nunca fue explícitamente tratado en ninguna de las obras publicadas por Husserl, y sólo encontramos algunas descripciones en su legado inédito. Sin embargo, si observamos los escritos más importantes donde aparece el tema del temple de ánimo es posible destacar una comprensión unitaria de la comprensión de dicha vivencia a lo largo del desarrollo intelectual de Husserl.

Para ejemplificar algunas de las descripciones de Husserl y mostrar la continuidad entre dichas descripciones, presentaremos a continuación tres textos de diferentes épocas donde la exposición del tema del temple guarda afinidad. El primero de ellos, correspondiente a uno de los primeros manuscritos de Husserl sobre la vida afectiva, proviene de las notas de Husserl a la *Psicología del Sonido* de Carl Stumpf. Ahí describe la suscitación del temple de ánimo luego promovido por un servicio religioso particularmente conmovedor. Una vez suscitado el temple de ánimo, manifiesto como un sentimiento duradero y dominante, pero al mismo tiempo reservado en el fondo. Un rasgo importante de la caracterización de Husserl del temple de ánimo es cómo lo describe como una disposición a recibir nuevos impulsos al tiempo que se mantiene como un afecto “que no nos abandona” pero que tampoco podemos ubicar ni en su referencia ni en su origen.

El temple de ánimo [*Stimmung*] ha tomado posesión del alma [*Seele*] de tal suerte que un sentimiento duradero domina y a la vez subsiste la disposición a fortalecerse por “todo”, esto es, a recibir incitación y fundamentación nuevas. Surgen luego una y otra vez actos de la misma especie, nuevos impulsos del placer o la tristeza, y además subsiste un sentimiento duradero que no está referido a los

<sup>14</sup> Ms. A VI 12 II/27 a

<sup>15</sup> Hua XIX/1, p. 408.

<sup>16</sup> Hua XXXVII, p. 343

contenidos presentes y a menudo tampoco a los pasados. A veces despertamos con un sentimiento displacentero que no nos abandona; estamos tristes y no sabemos sobre qué.<sup>17</sup>

En otro manuscrito de investigación del grupo A VI 8 I, contemporáneo de la redacción de *Ideas*, encontramos el tema del temple en el marco de una caracterización del papel de los sentimientos en la conciencia del valor.

La actitud valorativa está en dirección del objeto de valor, en el agrado estoy vuelto al objeto, y en todo caso (si no es necesaria la atención) tanto como el agrado siga ahí, es conciencia, también hay ahí una conciencia operante de objeto [*fungierendes Gegenstandsbewusstsein*]. En contraparte, la suscitación de la excitación de la alegría no es conciencia dirigida al objeto de valor suscitante. Ella está en relación con este objeto como suscitador, como motivante. Ella resulta de un objeto agradable, está dirigida pero no hacia el objeto que la suscita.<sup>18</sup>

Un poco más adelante, en el mismo manuscrito, luego de distinguir entre la suscitación de la alegría y la conciencia valorativa dirigida al objeto, aparece el tema del temple de ánimo de forma explícita. En este pasaje podemos observar como Husserl mismo sugiere la posibilidad de comprender también los temples de ánimo en términos de la intencionalidad.

Por otro lado, prosigue eventualmente en un temple [*Stimmung*] festivo, que es como una reacción, un sentimiento difundido sobre el contenido de conciencia, coloreando con su luz todos los objetos y a la vez volviendo receptivo para todo estímulo de placer (por otro lado, receptivo para estímulos de displacer). ¿No tiene

<sup>17</sup> Hua xxxviii, p. 176: "Die Stimmung hat von der Seele derart Besitz ergriffen, dass ein dauerndes Gefühl dominiert und zugleich die Disposition besteht, durch „alles und jedes“ darin bestärkt, d.h. neue Anregung und Begründung zu empfangen. Es entstehen dann immer wieder Akte derselben Art, neue Anstöße der Lust oder Trauer, und ausserdem besteht ein fortdauerndes Gefühl, das auf die präsenten Inhalte nicht bezogen wird und oft auch nicht auf vergangene. Wir erwachen manchmal mit einem Unlustgefühl, das uns nicht verlässt, wir sind traurig und wissen nicht worüber."

<sup>18</sup> A VI 8 I/49 b "H 25 – A VI 8 I/50 b "H 26" Verstehen wir unter Freude den Affekt, die Freudenerregung, die von dem Wertobjekt als solchem ausströmt, so ist offenbar die Intentionalität dieses Affekts eine andere als die des Werhaltens: Nämlich die "intentionale" Beziehung des Freudenaffects über das, worüber ich mich freue, <ist> eine andere als die des Wohlgefallens an der Sache. Das Werhalten ist Richtung auf das wertgehaltene Objekt, im Gefallen bin ich dem Gegenstand zugewendet, und jedenfalls, (wenn Aufmerksamkeit nicht nötig ist) solange das Gefallen da ist, Bewusstsein ist, ist auch ein fundierendes Gegenstandsbewusstsein da. Dagegen <ist> die affizierte Freudenerregung nicht Richtungs-bewusstsein auf das erregende Wertobjekt. Sie ist Beziehung auf dieses Objekt als erregendes, als motiviertes. Sie kommt von einem gefallenden Objekt her, sie selbst richtet sich aber nicht auf das Objekt, das sie erregte.

este, como todo sentimiento, su intencionalidad, así sea una intencionalidad confusa?<sup>19</sup>

Por último, presentamos ahora un fragmento del grupo A VI 34. Este manuscrito es de la última década de la vida de Husserl y trata sobre la expectativa vital sobre el futuro propio. Aquí la intencionalidad, si bien confusa del temple de ánimo, no está dirigida a ningún objeto en particular. Tampoco a una suscitación afectiva pasada que sigue afectando la situación presente como una resonancia emotiva duradera. El temple de ánimo también puede jugar el papel de una expectativa relativa a la vida como totalidad.

Cada presente favorable eleva mi sentimiento vital total, siempre y cuando el presente pertenezca a un futuro posible. Pero aquí también hay que tener en cuenta que el futuro puede o no prosperar. Hay que observar aquí que la vida humana, como vida abierta hacia el futuro siempre depende del eventual fracaso o éxito, por lo cual, se mantiene siempre en una especie de equilibrio entre el logro o malogro de las empresas.<sup>20</sup>

Unas líneas más adelante Husserl menciona la forma explícita la forma templada de anticipación de mi futuro personal: la preocupación o “cuidado” [*Sorge*] (Schuhmann, 1981).<sup>21</sup>

Debe de inmediato advertirse que la vida humana (en su forma de la referencia destacada a un amplio futuro y finalmente para el hombre pleno a la vida total) se mantiene siempre en vilo entre éxitos y fracasos, siempre, pues, en el peligro y la preocupación, y en esa medida se justifica designar a la vida en cuanto a su temple como una vida en la preocupación por la vida. “Preocupación” [*Sorge*] es en general una expresión que en su sentido indica anticipadamente al todo de la vida.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> A VI 8 I/50 a “H 26”

<sup>20</sup> A VI 34 22 b.

<sup>21</sup> La aparición del concepto de *Sorge* así como los contextos a los que se refiere nos hacen pensar inmediatamente en Heidegger. Husserl estudió la obra temprana de Heidegger especialmente en el periodo que va de 1926 a 1933 (Schuhmann, 1981, pp. 304, p. 339, p. 379). Aunque Husserl se refiere al tema de los temples en manuscritos muy tempranos y de forma por entero independiente respecto de la obra de Heidegger, eso no quiere decir que no lo haya tenido en consideración en las reflexiones en torno al tema en sus últimos años. En el manuscrito A VI 5, 147a, encontramos la siguiente reflexión: “Nota sobre Ser y Tiempo de Heidegger. Mi ‘encontrar’ [Befinden] consciencia [Gewissen], la intencionalidad universal despertada del momento vital respectivo: desde ahí irradiando lo que en esta situación total es mi impulso, mi voluntad y mi meta volitiva, lo que me coloca en metas prácticas...” En el original: “Note zu Heideggers Sein und Zeit. Mein ‘Befinden’, Gewissen. Ich würde sagen: das Befinden - die universal geweckte Intentionalität des jeweiligen konkreten Lebensmoments: von da ausstrahlend, was in dieser Gesamtsituation mein Trieb, mein Wille und Willensziel ist, was mich in praktische Ziele stellt...”

<sup>22</sup> A VI 34/22 b.

El trazo de un mapa de orientación sobre el tema de los temples de ánimo en la obra de Husserl no es un asunto sencillo y sólo hemos hecho referencia a algunos ejemplos para mostrar la continuidad de comprensión de dicha noción en diferentes momentos su producción intelectual (Quepons, 2015).<sup>23</sup>

El tema de los temples de ánimo aparece en diferentes contextos, no obstante es posible describirlo de forma general de acuerdo a los siguientes rasgos: los temples de ánimo según Husserl 1) constituyen un trasfondo emotivo [Gefühlshintergrund] para toda la vivencia, forman una coloración del sentimiento [Gefühlsfärbung]<sup>24</sup> y una expansión [Ausbreitung] de los caracteres emotivos de la vivencia hacia la situación concreta;<sup>25</sup> 2) poseen una referencia intencional explícita pero mantienen la intencionalidad del acto que los motivó<sup>26</sup>; 3) su suscitación tiene una duración indefinida vivida a la manera de una corriente vital de sentimientos<sup>27</sup> 4) se manifiestan como un efecto de resonancia [Resonanz] que involucra afectaciones corporalmente localizadas y reactiva a través de síntesis de asociación, sentidos afectivos anteriores,<sup>28</sup> formando un ambiente emotivo [Gefühlsmileu]<sup>29</sup>; y por último, 4) constituyen una forma de anticipación afectiva de la vida como totalidad [Sorge].<sup>30</sup>

## **DILTHEY: UNIDAD ESTRUCTURAL DE LA VIVENCIA DEL SENTIMIENTO Y EL TEMPLO DE ÁNIMO.**

El proyecto filosófico de Dilthey consiste en una crítica de la razón histórica, es decir, la pregunta por la posibilidad de un conocimiento de la vida humana asumida desde su radical historicidad. El fundamento de las ciencias del espíritu se encuentra en una meditación sobre la vida misma de acuerdo con tres conceptos fundamentales: comprensión, vivencia y nexo psíquico. Para Dilthey la especificidad de la vida psíquica descansa en la unidad del nexo psíquico que permite, como hemos señalado antes, el enlace entre vivencias irreductible a la mera sucesión temporal e independiente de la causalidad en términos físicos. Los nexos vitales constituyen los núcleos que permiten la articulación coherente y unidad teleológica de la vida como una totalidad donde cada

<sup>23</sup> Para una exposición más detallada del tema del temple de ánimo en la obra de Husserl y su relación con la intencionalidad de horizonte véase Quepons (2015).

<sup>24</sup> Hua, XXVIII, pp. 86, 490

<sup>25</sup> Ms. M III 3 II 1/90

<sup>26</sup> Ms. A VI 12/72 a.

<sup>27</sup> Ms. A I 16/8b "75" "8"

<sup>28</sup> Hua, XXXVII, p. 343

<sup>29</sup> Ms. A VI 12 II/70 (Ay "87)

<sup>30</sup> Ms. A VI 34 22b, E III 6, 3a



vivencia no es una mera parte sino un momento articulado gracias a vínculos significativos. El concepto que utiliza en *la formación del mundo histórico* es el de “nexo de eficacia” (*Wirkungszusammenhang*), el cual es el vínculo de motivación que hace posible las transformaciones del mundo vital e histórico (Walton, 2013).<sup>31</sup>

Esta teleología subjetiva es inmanente a la vida de conciencia y eventualmente se proyecta hacia la naturaleza sólo sobre la base de la propia vida psíquica.<sup>32</sup> Para Dilthey, el movimiento de aspiración es esencial a la vida, el sentido de cada vivencia es estar lanzada más allá de sí misma, hacia el mundo y hacia otras vivencias. En esa medida, todas las vivencias se refieren unas a otras a través de un nexo de psíquico<sup>33</sup>, orientado por formas de comprensión.<sup>34</sup>

La vida, y en consecuencia el mundo, se articula de acuerdo a vínculos significativos que son evidentes para la vida en su propio transcurrir. Asimismo, los enlaces de las vivencias y las unidades significativas no son sólo individuales, sino que remiten a vivencias de otros sujetos, a la comunidad de mis semejantes.<sup>35</sup> El resultado de los vínculos significativos resulta en lo que Dilthey llama *Weltanschauung* o cosmovisión. La estructura teleológica de la conciencia también forma parte de la aprehensión objetiva de los objetos de la percepción. La vida perceptiva opera a partir de un principio de selección fundado en las motivaciones del interés, las cuales, rechazan o aceptan lo dado en la experiencia. Así, esta selección considera si la representación encaja o no en la tendencia hacia la captación del objeto en su vínculo con el mundo, originariamente dado como horizonte sensible de aprehensión.<sup>36</sup>

Uno de los escritos donde aparece mejor desarrollado el tema de los sentimientos en la obra de Dilthey es el segundo de los estudios que conforman el libro conocido como *La formación del mundo histórico en las ciencias del espíritu*. El objetivo de dicho estudio, en lo que concierne a los sentimiento en esta obra, es determinar si la noción de nexo psíquico y las unidades estructurales también permiten comprender la significatividad en la esfera del sentimiento y la volición.<sup>37</sup>

El estudio de Dilthey sigue los pasos de la descripción de Husserl en sus *Investigaciones Lógicas*. La primera aclaración es distinguir la diferencia semántica que viene de asociar a la esfera del sentimiento el sentir en general, el cual involucra a las vivencias de sensación. Los sentimientos pueden distinguirse de acuerdo a una variedad de

<sup>31</sup> G.S. VII,257.

<sup>32</sup> G.S. VII,8.

<sup>33</sup> G.S. VIII,14

<sup>34</sup> G.S. VIII,9

<sup>35</sup> G.S VII, 131.

<sup>36</sup> G.S. VII, p. 9

<sup>37</sup> G.S.VII, pp. 45-60.

cualidades e intensidades. Por un lado, pueden describirse de acuerdo a los grados de intensidad de placer, sabor o satisfacción positiva, así como aclararse de acuerdo a diferentes grados de displacer o insatisfacción en cuanto a la dirección negativa.

Los sentimientos están entrelazados con vivencias intelectuales y volitivas. La atención por ejemplo es acompañada por el interés de orden afectivo originado por la situación y su relación con un objeto. De la misma forma la tensión que acompaña a un sentimiento de sorpresa se acompañan por sentimientos de placer. Y siempre que ocurra una tensión o interrupción en la actitud volitiva, estos este estado de la voluntad viene acompañado por una sensación de displacer.

Por otra parte, los sentimientos están fundados en la aprehensión objetiva de un objeto ofrecido ya sea percibido o representado como imagen. La representación puede ser referida hacia el objeto como a la de uno mismo. El momento estructural que vincula a las vivencias del sentimiento se encuentra en un regreso desde la contemplación del objeto a la actitud subjetiva. Así, cuando este retorno nos permite volver a disfrutar o sufrir lo vivido, se trata de un temple de ánimo. En esta parte del texto Dilthey describe el temple de ánimo como una especie de resonancia afectiva que ocurre en esa vuelta del objeto que lo suscita a la actitud subjetiva.<sup>38</sup>

Gracias al vínculo entre las representaciones que hace posible el sentimiento<sup>39</sup>, es posible también acceder al mundo como “objeto de mi simpatía”. Así, las “disonancias” o “armonías” del entorno se convierten en algo que puedo disfrutar o sufrir. De este movimiento de simpatía con el entorno surgen la cosmovisión y la objetividad de los valores.<sup>40</sup>

De la descripción de la vida afectiva se desprenden tres formas del valor: 1) los valores vitales que surgen del sentimiento de sí mismo 2) los valores de eficacia, que se vinculan con el medio (*Milieu*) de condiciones de sí mismo, y 3) el valor intrínseco de las cosas expresado en los sentimientos hacia su valor. La objetividad de los valores es precisamente el resultado de relaciones estables en el sentimiento de los objetos, el cual da lugar a la formación de la moral y la representación objetiva de los valores en el ámbito de la estética.<sup>41</sup>

Al final del tercer apartado de su estudio, Dilthey vuelve sobre la unidad estructural del sentimiento. Los sentimientos constituyen una actitud emotiva relativa a la situación u

<sup>38</sup> „So liegt die Struktur des Gefühles in diesem Rückgang von den Gegenständen auf das Verhalten. Diese Rückbeziehung, wenn sie auch die leiseren Vibrationen genießt und leidet, is die Stimmung“ G.S. 48.

<sup>39</sup> G.S. VII, p. 48.

<sup>40</sup> G.S. p. 49.

<sup>41</sup> G.S. VIII, p. 49.

objetos dados como representado, posibles o imaginados.<sup>42</sup> Los sentimientos corporales y los temples de ánimo [*Stimmung*], por su parte, no están vinculados a objetos y forman el límite inferior de la unidad estructural de los sentimientos.<sup>43</sup> Sin embargo, en ambos casos pueden proveer un fondo para otra actitud. En el caso de los temples de ánimo, pueden ser comparados, según la metáfora de Dilthey, con luces y sombras proyectadas por el sol detrás de las nubes.<sup>44</sup>

El nexo psíquico de los sentimientos está relacionado a su vez con la contemplación del entorno a la manera de una iluminación afectiva. Una función significativa de los sentimientos es que funcionan como órganos de aprehensión de nuestra individualidad, de los otros e incluso son el medio que permite captar peculiaridades de la naturaleza que exceden al conocimiento.<sup>45</sup> Los sentimientos manifiestan la fuerza producida por la vida de uno mismo, la presión del mundo, la energía de las personas a nuestro alrededor. A diferencia de Husserl, que atribuye una función meramente exhibidora, para Dilthey los sentimientos son auténtico acceso a aspectos de la realidad que exceden a la consideración del conocimiento conceptual (Makkreel, 1982, p. 41).<sup>46</sup>

## **LA INTENCIONALIDAD DEL TEMPLE DE ÁNIMO COMO NEXO DE IMPLICACIÓN INTENCIONAL Y MOTIVACIÓN AFECTIVA**

En las lecciones de *Psicología fenomenológica*, Husserl reconoce abiertamente la importancia del pensamiento de Dilthey como una anticipación incluso de su proyecto fenomenológico (Walton, 2013).<sup>47</sup> La coherencia entre ambos proyectos filosóficos no descansa solamente en plantear la necesidad de una aproximación específica e irreductible en el análisis del fenómeno de la vida en su concreción, sino que ambos pensadores coinciden además en que las vivencias no son fenómenos aislados sino que pueden ser comprendidas en su unidad gracias a una forma de enlace o nexo motivacional intrínseco a ellas. Así, para Husserl, la intencionalidad de las vivencias no descansa solamente en su referencia a un objeto que las trasciende, sino también a su relación con otras vivencias, y cómo ese vínculo contribuye a la explicitación de sus respectivos correlatos objetivos. Los temple de ánimo según las descripciones de Husserl, pueden ser considerados como la manifestación de una forma de intencionalidad de horizonte propiamente afectiva (Quepons,

<sup>42</sup> G.S. VIII, p. 49.

<sup>43</sup> "Die untere Grenze der strukturellen Einheit in den Gefühlserlebnissen bilden die Körpergefühle un die gegenstandlosen Stimmungen" G.S. VII, p. 50.

<sup>44</sup> „Auch die gegenstandlosen Stimmungen bilden in der Regel nur den Untergrund eines anderen Verhaltens; wie Lichter un Schatten, welche ein hinter Wolken verborgenes Gestirn wirft." G.S. VII, p. 50.

<sup>45</sup> G.S.VIII, p. 53

<sup>46</sup> G.S. I, pp. 384-386.

<sup>47</sup> Hua IX, pp. 12-20.

2015). En la medida en que nexos psíquicos en los que se entreteje una relación implícita de continua referencia de los momentos singulares a la totalidad de la vida, es posible sugerir la coherencia entre este planteamiento de Dilthey con las remisiones asociativas del temple de ánimo hacia el pasado, así como su forma de anticipación permanente bajo la figura de una expectativa afectiva de acuerdo a las descripciones de Husserl. Las anotaciones de Dilthey en torno al entrelazamiento de las vivencias afectivas y su referencia al tema de los temples de ánimo, ofrece valiosas sugerencias para una posible descripción fenomenológica de corte husserliano del sentido de los temples de ánimo.

La importancia de dicha descripción es doble: por un lado, y desde el punto de vista de una psicología descriptiva, tenemos la posibilidad pensar la articulación de la vida de conciencia en torno a la captación de la vida como totalidad desde una perspectiva emotiva. La segunda cuestión, estrictamente filosófica, es considerar esa forma de nexo de implicación como lo que permitiría la descripción de los niveles o capas implícitas que refieren retrospectivamente a una evidencia del valor (o si se quiere, proto-valorar) en la formación de habitualidades del sentimiento. La propuesta de Dilthey resultaría entonces, no sólo el complemento de una descripción psicológica de los nexos vitales que envuelven los temples de ánimo, sino que son a su vez el mapa de orientación para el trazo fenomenológico-genético de la esfera axiológica. Esta utilización del pensamiento de Dilthey no es ajena a su propia intención, toda vez que, como hemos señalado antes, también para Dilthey la génesis de la objetividad de los valores descansa en la experiencia afectiva.

Con todo, hay también una diferencia muy importante entre Husserl y Dilthey en este particular: para Husserl, el temple ánimo entraña cierta referencia de sentido de carácter implícito manifiesto en una peculiar exhibición subjetiva del entorno a través de una luz o coloración afectiva. En sus manuscritos tardíos, enfatiza su carácter pre-intencional, por así decir, en vivencias de anticipación emotiva de la vida como totalidad.<sup>48</sup>

Para Dilthey en cambio, el temple de ánimo constituye por su parte un cierto tipo de acceso a la realidad irreductible a la consideración de la metafísica clásica o naturalista (Jae-Chul, 2001).<sup>49</sup> El temple de ánimo es también una respuesta afectiva a la resistencia de lo real, la cual, envuelve tanto una fascinación sublime por la totalidad de las cosas como una forma de afectación de mi vida por parte del mundo en su realidad. Dicha resistencia de lo real se presenta también en una forma de irracionalidad que se escapa a nuestra comprensión y no por ello es menos real.

Por otra parte, el límite de lo irracional en cuanto tal sólo es experimentable en relación al límite de la razón, y es desde la razón donde comprendemos su especificidad

<sup>48</sup> Ms. A VI 34, (1931).

<sup>49</sup> G.S. VII, p. 48; G.S., VIII, p. 82.

como límite de nuestra comprensión (Walton, 2013).<sup>50</sup> La importancia de destacar el encadenamiento intencional de la vida afectiva, es aclarar, si es posible, la génesis de la unidad de la razón en sus anticipaciones afectivas y la vida de los instintos. Los afectos pre-judicativos, lejos de ser un orden que excede los límites de la razón constituyen, en cierto sentido, la clave de su fundamento en la vida y un momento determinante, en la aclaración de la racionalidad del valor. La razón misma, vista desde el punto de vista de su valor, no puede desdecirse de la aclaración de su raíz en un impulso vital, preponderantemente afectivo, para la cual, el estudio de las formas de implicación de sentido que entrañan a los templos de ánimo, constituye el hilo conductor para la aclaración de su origen, y su coherencia con la experiencia concreta.

Una posibilidad de estudiar la cuestión fue abierta por las investigaciones de Nam In Lee en torno a la vida instintiva en Husserl (Lee, 1993). La importancia del tema estriba en cierta forma primitiva de referencia de sentido que entraña a lo que Husserl llama los instintos.<sup>51</sup> Estas vivencias están motivadas por impulsos ciegos dirigidos a la satisfacción de afectos que ulteriormente pueden ser aprehendidos como placer o displacer. La consideración de esta esfera de vivencias supone un ámbito irreductiblemente fáctico de la vida afectiva que en alguna medida es equiparable al carácter primordial que Dilthey atribuye a los templos de ánimo.<sup>52</sup> La pre-dación del mundo, para Husserl, también es primordialmente afectiva. A pesar de que él distingue entre un sentido de afectividad “emotivamente neutral” en sus aclaraciones de la percepción, en un sentido más amplio es posible también reconocer la importancia de las motivaciones afectivas, en sentido emotivo, que intervienen en la percepción y que hunden sus raíces en ese carácter emotivamente templado que tiene la afectividad desde su origen. El flujo primordial, hilético, como toda la corriente de vida, tiene su propio carácter emotivo. En el Ms. A VI 26 Husserl señala, precisamente en este contexto, que nada puede darse sin tocar el afecto (*Gemüt*)<sup>53</sup>: “*Es kann nichts geben, was nicht das Gemüt berührt*”<sup>54</sup>.

Si volvemos a la descripción de Husserl en los anexos de las lecciones de ética tenemos que el vivir en la alegría va siempre acompañado de una corriente de estímulo sensible vinculada a nuestra corporalidad viva, la cual, de acuerdo a la descripción de

<sup>50</sup> Walton (2013, p. 267).

<sup>51</sup> Husserl utiliza la noción de instintos en sentido amplio y de una forma enteramente ajena al contexto de las explicaciones naturalistas, a veces dice también “impulso” o “pulsión” [*Trieb*]. Hay más afinidad con los vitalismos o incluso con el psicoanálisis que con las explicaciones mecanicistas con el que a veces se asocia el concepto de instinto.

<sup>52</sup> G.S. V, 110 ss.

<sup>53</sup> También podría decirse “ánimo” en sentido específicamente afectivo. Husserl habitualmente, a diferencia de Kant, por ejemplo, utiliza la noción de “*Gemüt*” en sentido emotivo. La esfera emotiva es la esfera del “*Gemüt*”.

<sup>54</sup> Ms. A VI 26 p.42a.

Husserl, entra en resonancia con el ambiente emotivo (*Gefühlsmilieu*) y se manifiesta en la unidad de un temple de ánimo duradero.

Las alegría despierta una resonancia también en la corporalidad, se expande como “sentimiento de estado” [zuständliches “Gefühl”] e incluso cuando ya no disfruto el valor en la alegría intencional, estoy “feliz”. Vivo un amplio sentimiento de bienestar, que no es solamente sin más, dichoso, sino que tiene el carácter aperceptivo de un temple de ánimo dichoso despertado por aquella alegría (que en el fondo todavía sigue fluyendo) y todavía “mueve”, pero eventualmente más tarde eventualmente, aunque más tarde en la dirección inconsciente habitual) el carácter aperceptivo: y después todavía además también: durante todo el tempo [tempo] de la vida subsecuente puede tener un incremento y un carácter de placer de tipo transferido, que devuelve a una alegría anterior<sup>55</sup>

El temple de ánimo duradero tiene su especificidad sensible, y está unido de acuerdo a las mismas leyes universales de la asociación de todos los contenidos de la sensibilidad (Mensch, 2001).<sup>56</sup>

De aquí se deriva la siguiente cuestión: ¿es posible pensar el temple de ánimo como la unidad emotiva de la corriente de vida y su correlato en la captación de un campo primordial sensible de vida? Esta es precisamente la cuestión donde intervienen los instintos en la génesis misma de la intencionalidad emotiva.

El tema de los “instintos”, como hemos mencionado, se convierte en un tema de la investigación fenomenológica sobre todo en los manuscritos de investigación del último periodo de su vida.<sup>57</sup> Husserl llega a él a través de la aplicación de una operación reductiva donde avanza a lo que llama la reducción a la esfera primordial de lo “mío propio”. Este

<sup>55</sup> Hua xxxvii, p. 343: „Die Freude weckt auch in der Leiblichkeit eine Resonanz, sie breitet sich aus als zuständliches «Gefühl» und auch wenn ich nicht mehr den Wert in der intentionalen Freude genieße, bin ich «selig». Ich erlebe ein weites Wohlgefühl, das nicht nur überhaupt Lust ist, sondern den apperzeptiven Charakter hat einer durch jene (im Hintergrund noch fortwirkende und noch „rege“, eventuell aber später unbewusste habituelle Richtung) Freude erweckten glückseligen Stimmung; und dann weiter auch: das ganze Tempo des weiteren Lebens kann einen Erhöhung und eine Lustcharakter übertragener Art haben, der zurückweist auf jene frühere Freude.“

<sup>56</sup> Para James Mensch (2001) la estimación valorativa implícita en los estratos elementales de la vida de conciencia sugiere considerar la presencia “inicial” de los sentimientos en la captación de los objetos del mundo. “For Husserl, however, values are not something added on the objects, which are first given as mere thing. Insofar as their original givenness is correlated to our instinctive striving, value is cogiven with their initial presence.” (Mensch, 2001, p.37).

<sup>57</sup> Una primera aproximación, en las obras publicadas por Husserl, la podemos encontrar en la parte final del inciso “b” del párrafo 15 de la Quinta de las Investigaciones Lógicas, donde Husserl habla del apetito ciego. Hua XIX/1 pp. 409-410. Sobre el tema explícito de los instintos hay manuscritos al menos desde 1921. El periodo más intenso donde Husserl desarrolló meditaciones en este respecto es el periodo que va de Mayo de 1930 a Marzo de 1931 y un poco más adelante entre Octubre de ese mismo año hasta Febrero de 1932 (Lee, 1993, pp. 62-63).

camino conduce a la comparecencia de la vida en su radicalidad más concreta como el fluir anónimo de un presente vivo anterior a toda constitución objetiva. Lo que Husserl llama “la vida instintiva” o relativa a la “pulsión” [*Trieb*] es la instancia más originaria del carácter tendencial de la conciencia, el cual no tiene un objetivo definido.<sup>58</sup> En ocasiones, Husserl se refiere a esta dimensión como la de una tendencia ciega, la cual, no obstante, manifiesta en su carácter tendente una estructura teleológica coherente con los niveles superiores que Husserl identifica con la tendencia inmanente de la conciencia a la aspiración a la claridad (Deodati, 2010).

En el Ms. A VI 34, Husserl presenta un esquema donde distingue los niveles de constitución y el nivel que corresponde a cada estrato, de acuerdo al modelo que en otros textos llama de “Abbau” (Vongehr, 2011). En primer lugar está el nivel de la doxa originaria [*Urdoxa*] y el pre-Ser [*Vorsein*] constituido a partir de las síntesis de asociación pasivas, ellas mismas fundadas en la unidad de la conciencia del tiempo originaria [*ursprüngliches Zeitbewusstsein*]. Esta constitución de la unidad originaria dirige en su núcleo la constitución de la capa hylética; en segundo lugar, está el sentimiento pasivo, relativo a esta capa primordial, y por último la tendencia de aspiración. La tendencia de aspiración, en esta etapa primordial, se revela como tendencia a la formación de la unidad del mundo, pues, para Husserl, lo que indica esta tendencia primigenia es lo que en los niveles superiores definirá la tendencia inmanente de la conciencia a la aspiración a seguir cumpliendo lo que proyecta en forma de expectativa.<sup>59</sup>

De acuerdo a la doctrina husserliana sobre la asociación como síntesis universal de la pasividad, la estructura de la esfera primordial es descrita como un campo dinámico de afecciones articulado como un sistema de contenidos de sensación asociados de acuerdo a leyes de semejanza y discordancia.<sup>60</sup> La asociación originaria de la que depende el presente viviente define una coherencia sensible que exhibe niveles de afinidad, enlace y contraste, constituyendo así la unidad del campo de sensación. Dado el carácter igualmente sensible de la dimensión emotiva las leyes de afinidad asociativa de la sensación en general describen también las asociaciones emotivas. La tendencia de afinidad es una tendencia a la satisfacción positiva cuyo horizonte interno es el sedimento de momentos asociados de satisfacción emotiva exitosa; los estímulos satisfactorios motivan la tendencia a perseverar en dicha dirección. Esta tendencia forma un horizonte de fondo respecto del cual se destacan los momentos que imprimen en el yo una incitación emotiva satisfactoria, o bien, incitan el rechazo. Esta misma estructura se mantiene en las síntesis de asociación en sentido estricto que ocurren en la esfera rememorativa. Los contenidos asociados no sólo se

<sup>58</sup> Ms. A VI 12 I / p.129 a.

<sup>59</sup> Ms. A VI 34, 33 b.

<sup>60</sup> Hua XI, p. 429.

relacionan y organizan de acuerdo a su afinidad empírica sensible, sino también hay una afectación que incita a la asociación de acuerdo a los caracteres emotivos con los que son captados.<sup>61</sup>

En el nivel más elemental de las tendencias afectivas se encuentran los instintos, los cuales son impulsos no satisfechos dirigidos a una eventual satisfacción pre-delineada de acuerdo a un criterio de mera afinidad.<sup>62</sup> No hay en la impulsividad instintiva una tendencia hacia un objeto aprehendido, sino la tendencia a la satisfacción en la incitación o estimulación cualitativa. Los instintos, por otra parte, se organizan de acuerdo a tendencias que anticipan los determinados modos de satisfacción, los diferentes momentos de cumplimiento y la organización de dichos fines (Walton, 2002). Una sucesión de vivencias en diferente nivel de satisfacción manifiesta el acrecentamiento en el estímulo, el debilitamiento, la interrupción y consecuente frustración y, así, el complejo sistema de satisfacción como gozo en la estimulación sensible. Son ejemplos de esta tendencia el impulso del hambre, la sed y el apetito sexual.

En un manuscrito de febrero de 1931, Husserl se refiere explícitamente a los instintos como una cierta forma de intencionalidad. El instinto, dice Husserl, es un proceso de cumplimiento, de aspiración que siempre deja algo abierto, el horizonte del instinto [*Instinkthorizont*] continúa.<sup>63</sup>

A pesar de los énfasis sobre cierto sentido de afectividad emotivamente templada perteneciente a la vida primordial lo cierto es que Husserl deja abierta la posibilidad de pensar los temples de ánimo como una forma de experiencia fundamental del mundo, como sí lo encontramos en Dilthey. El problema atraviesa naturalmente el meollo mismo de la investigación fenomenológica toda vez que pareciera que el temple de ánimo no sólo constituye un acceso primordial al mundo sino que en la misma medida, el temple mismo revelaría una dimensión en la cual resulta originariamente problemático considerar la distancia entre la subjetividad misma y el mundo como su correlato (Cairns, 1976).<sup>64</sup> La cuestión ha dado lugar a una variedad de interpretaciones con decisiva influencia de Heidegger y especialmente de Merleau-Ponty en la apreciación de Husserl, a la que se sumaría, aparentemente, este énfasis que proponemos sobre la primordialidad de la vida afectiva en el acceso al mundo concreto. La reducción trascendental en realidad no desplaza la trascendencia del mundo, incluso en la resistencia de lo real manifiesta en el

<sup>61</sup> Cfr. Ms. E III 9/16 a – 17a.

<sup>62</sup> Ms. B III 9, 62a, 79b, E III 9, 16b. Sobre carácter emotivo intrínseco a la corriente de vida puede encontrarse también en el Ms. C 16 de 1931.

<sup>63</sup> En 1935, Husserl utiliza el mismo ejemplo en una descripción del mismo tema. Aquí se refiere al horizonte de mundo [*Weltthorizont*] como horizonte primordial del comienzo primordial y los diferentes niveles de formación del yo. El ejemplo de nueva cuenta es la formación de la habitualidad instintiva del niño en la esfera primordial [*Urkind*]. Hua xv, p. 604.

<sup>64</sup> Véase la crítica de Kaufmann a Husserl consignada por Dorion Cairns (1976, p. 2).



temple de ánimo, sugerida por Dilthey o Scheler, sino que reorienta la aclaración de dicha trascendencia en su relación a la inmanencia de la experiencia sin la cual carece de sentido. Afirmar así que la constitución primordial de mundo está permeada de origen de una fuerte carga afectiva, en sentido, si se quiere proto-emotivo, no constituye en sí mismo un rechazo del énfasis en la subjetividad defendido por Husserl; por el contrario, de llamar la atención hacia el lugar de los afectos en la explicitación del carácter co-originario de la subjetividad el mundo como horizonte de sus experiencias posibles.

La confluencia entre Husserl y Dilthey en la reflexión sobre la vida afectiva permite establecer una sistematización posible de la idea de nexo vital como unidad del sentido de las vivencias del sentimiento, en concordancia con las síntesis de asociación e implicación pasiva de sentido que forman parte de la vivencia de los templos de ánimo. Por otro lado, el énfasis en el carácter primordial de los templos de ánimo declarado por Dilthey, desde el punto de vista de su facticidad, permite superar algunas indecisiones de Husserl sobre la co-origenariedad de los templos de ánimo con la afectividad más elemental de la experiencia y ser, no obstante, concordante con lo que aparece en sus manuscritos tardíos.

### Referências

- Bernet, R. (2006). Zur Phänomenologie von Trieb und Lust bei Husserl. En Lohmar, D., & Fonfara, D. (Orgs.), *Interdisziplinäre Perspektiven der Phänomenologie: Neue Felder der Kooperation: Cognitive Science, Neurowissenschaften, Psychologie, Soziologie, Politikwissenschaft und Religionswissenschaft* (pp. 38-53). Netherlands: Springer.
- Bollnow, O. F. (2009). *Otto Friedrich Bollnow: Schriften Band 1: Das Wesen der Stimmung*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Cairns, D. (1976). *Conversations with Husserl and Fink. Phaenomenologica 66*. Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Cristin, R. (2001). *Fenomenología de la historicidad: El problema de la historia en Dilthey y Husserl*. Madrid: Akal.
- Deodati, M. (2010). *La Dynamis dell'intentionalità: la struttura della vita di coscienza in Husserl*. Milano: Mimesis.
- Dilthey, W. (1914-2004). *Gesammelte Schriften* (Vols. 5, 7, 8). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Husserl, E. (1898-1911). Manuscripts A I 16.
- Husserl, E. (1901-1911). Manuscripts A VI 12 I.
- Husserl, E. (1901-1914). Manuscripts A VI 12 II.
- Husserl, E. (1904-1912). Manuscripts A VI 8 I.

- Husserl, E. (1908-1911). Manuscripts A I 8.
- Husserl, E. (1921-1931). Manuscripts A VI 26.
- Husserl, E. (1931). Manuscripts A VI 34.
- Husserl, E. (1931). Manuscripts C 16.
- Husserl, E. (1931). Manuscripts Ms. B III 9.
- Husserl, E. (1931-1933). Manuscripts E III 9.
- Husserl, E. (1933). Manuscripts E III 6.
- Husserl, E. (1938). Manuscripts M III 3.
- Husserl, E. (1952). *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.* [Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. Phenomenological investigations of constitution.] (Biemel, M., Ed.). Husserliana IV. Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1966). *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926.* [Analyses of passive synthesis. From lectures and research manuscripts.] (Fleischer, M., Ed.). Husserliana XI. Netherlands: Martinus Nijhoff. (Trabajo original publicado en 1926).
- Husserl, E. (1968). *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester. 1925.* [Phenomenological psychology. Lectures from the summer semester. 1925.] (Biemel, W., Ed.). Husserliana IX. Netherlands: Martinus Nijhoff. (Trabajo original publicado en 1925).
- Husserl, E. (1975). *Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und der 2. Auflage.* [Logical investigations: first part. Prolegomena to pure logic. Text of the first and second edition.] (rev. Holenstein, E., Ed.). Husserliana XVIII. Netherlands: Martinus Nijhoff. (Trabajo original publicado en 1900).
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden.* [Logical investigations. Second part. Investigations concerning phenomenology and the theory of knowledge. In two volumes.] (rev. Panzer, U., Ed.). Husserliana XIX/1. Netherlands: Martinus Nijhoff. (Trabajo original publicado en 1901).
- Husserl, E. (2004). *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924.* [Introduction to Ethics. Lectures of the Sommersemester 1920 and 1924.] (Peucker, H., Ed.). Husserliana XXXVII. Netherlands: Springer.
- Husserl, E. (2005). *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912).* [Perception and attentiveness. Texts from the estate (1893-1912).] (Vongehr, T., & Giuliani, R., Eds.). Husserliana XXXVIII. New York: Springer.

- Jae-Chul, K. (2001). *Leben und Dasein: Die Bedeutung Wilhelm Diltheys für den Denkweg Martin Heideggers*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Landgrebe, L. (1928). Wilhelm Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften: Analyse ihrer Grundbegriffe. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 9, 237-366.
- Landgrebe, L. (1934/2011). *Der Begriff des Erlebens: Ein Beitrag zur Kritik unseres Selbstverständnisses und zum Problem der seelischen Ganzheit (Orbis phaenomenologicus)*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Lee, N-I. (1993). *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*. *Phänomenologica* 128. Netherlands: Springer.
- Lee, N-I. (1998). Husserl's phenomenology of moods. En Depraz, N., & Zahavi, D. (Eds.), *Alterity and facticity: new perspectives on Husserl*. *Phaenomenologica* 148 (pp. 103-117). Netherlands: Springer.
- Makkreel, R. A. (1982). Husserl, Dilthey and the Relation of the Life-World to History. *Research in Phenomenology*, 12(1), 38-58.
- Melle, U. (2012). Husserls deskriptive Erforschung der Gefühlserlebnisse. En Breuer, R., & Melle, U. (Eds.), *Life, Subjectivity and Art: Essays in Honor of Rudolf Bernet*. *Phaenomenologica* 201 (pp. 51-99). Netherlands: Springer.
- Mensch, J. (2001). *Postfundamental phenomenology: Husserlian Reflections on Presence and Embodiment*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press.
- Montagová, K. S. (2013). *Transzendente Genesis des Bewusstseins und der Erkenntnis: Studie zum Konstitutionsprozess in der Phänomenologie von Edmund Husserl durch wertende und synthetische Bewusstseinsleistungen*. *Phaenomenologica* 210. Dordrecht: Springer.
- Quepons, I. (2015). Intentionality of moods and horizon consciousness in Husserl's Phenomenology. En Ubiali, M., & Wehrle, M. (Eds.), *Feeling and Value, Willing and Action: Essays in the Context of a Phenomenological Psychology*. *Phaenomenologica* 216. (pp. 93-103). Switzerland: Springer.
- Quepons, I. (2016). Horizonte y temple de ánimo en la fenomenología de Edmund Husserl. *Diánoia*, 61(76), 83-112.
- Rabanaque, L. (2013). La vida entre conceptos abstractos y conceptos saturados. Dilthey y Husserl en torno a la naturaleza y el espíritu. *Escritos de Filosofía*, 1, 207-221.
- Schuhmann, K. (1981). *Husserl-Chronik: Denk und Lebensweg Edmund Husserls*. *Husserliana Dokumente I*. Netherlands: Springer.
- Vongehr, T. (2011). Husserls Studien über Gemüt und Wille. En Mayer, V., Erhard C., & Scherini, M. (Eds.), *Die Aktualität Husserls* (pp. 335-360). Freiburg im Breisgau: Alber Philosophie.

- Walton, R. (2002). Instintos, generatividad y tensión en la fenomenología de Husserl. *Naturaleza Humana*, 4(2), 253-292.
- Walton, R. (2013). La razón y sus horizontes vitales en la fenomenología de Edmund Husserl, *Escritos de Filosofía*, Segunda Serie, No. 1, 245-269.

**Notas sobre o autor:**

**Ignacio Quepons Ramírez:** filósofo, doutor em Filosofia pela Universidade Nacional Autônoma do México. Pós-doutorado pela Universidade de Seattle com apoio do Conselho Nacional de Ciência e Tecnologia do México. Também foi pesquisador na Universidade de Colônia, na Alemanha, com apoio da Agência Alemã de Intercâmbio Acadêmico (DAAD). Membro ordinário do Círculo Latino-americano de Fenomenologia. E-mail: iquepons@gmail.com

Recebido em: 10/09/2016.  
Aprovado em: 08/11/2016.