

Constitución teleológica de la identidad, del instinto a la razón

Rosemary Rizo-Patrón de Lerner

§1. El Husserl “convencional” y el “nuevo,” o el “otro”

La perspectiva que voy a intentar reconstruir en este breve espacio, no tiene mayor pretensión que la de esbozar a grandes rasgos la posibilidad de una cierta visión unitaria y consistente de los muy diversos –y, al parecer, dispares– elementos que componen la constitución de las identidades individuales y colectivas en la fenomenología trascendental de Edmund Husserl. Se trata aquí de un ejercicio pedagógico simple y meramente introductorio, cuya posibilidad ya se me presenta como más realizable desde que, el año pasado, se publica el volumen 42 de la colección *Husserliana*, que lleva el título *Problemas fronterizos de la fenomenología. Análisis del inconsciente y de los instintos. Metafísica. Ética tardía. Textos del legado*¹.

Como ya se ha frecuentemente señalado –cuando la progresiva publicación de los volúmenes de la *Husserliana* va paulatinamente dando mayor acceso a la obra póstuma– resulta difícil conciliar lo que parecen ser direcciones contradictorias e inconsistentes que el autor de *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*² de 1913 introduce tardía y arbitrariamente en su proyecto filosófico. Como señala Javier San Martín³, fue esta obra, conocida como *Ideas I*, la que determina durante gran parte del siglo XX la recepción y comprensión del “Husserl convencional” transmitido por los manuales e historias de la filosofía.

¹ Husserl, Edmund, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, (*Husserliana* - Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. LXII), editado por Rochus Sowa y Thomas Vongehr, Dordrecht: Springer, 2013. A continuación, la primera vez que nos refiramos a un volumen de la colección *Husserliana* señalaremos la ciudad, el año y la editorial (publicada sucesivamente por Martinus Nijhoff, Kluwer Academic Publishers y Springer); las siguientes veces, señalaremos sólo el volumen en números romanos precedido por la sigla *Hua*. Textos similares a los recogidos en este volumen ya habían aparecido en otros volúmenes de la *Husserliana*, y varios de los que se publican aquí ya habían sido trabajados en sendas publicaciones interpretativas desde las últimas décadas del siglo pasado. Cf. nota 21 *infra*.

² Edmund Husserl, *Ideen zu einer reiner Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, Erstes Buch, *Allgemeine Einführung in die Phänomenologie* (*Husserliana* – Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. III/1), re-editado por Karl Schuhmann sobre la base de textos de la primera a la tercera edición original, La Haya: Martinus Nijhoff, 1976 (*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro Primero, *Introducción general a la fenomenología pura*, trad. Antonio Zirió Quijano, México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2013; en adelante, *Ideas I*).

³ Cf. Javier San Martín, *La nueva imagen de Husserl, lecciones de Guanajuato*, Madrid: Trotta, 2015. Cf. especialmente pp. 31 ss.

La evolución del concepto de fenomenología, entre la publicación de las *Investigaciones lógicas* (1900-1901)⁴ y la obra publicada en 1913, causa un primer desconcierto. En efecto, paralelamente a la demolición del psicologismo lógico en 1900, Husserl entiende a la fenomenología como *psicología descriptiva*, encargada de dar cuenta de la correlación entre la validez *objetiva* del discurso científico (lógico-matemático), por un lado, y su realización en procesos mentales *subjetivos*, por el otro, o entre la *verdad* lógica y la *certeza* epistemológica. Pero pronto, enfrentando las dificultades irresueltas de su método psicológico-descriptivo, toma conciencia de que el problema de la correlación afecta a la totalidad entrelazada de las experiencias humanas (teóricas, volitivas, emotivas) en su correlación universal con el mundo que nos rodea. Su proyecto filosófico se amplía considerablemente y su método descriptivo se radicaliza en dirección de una *fenomenología trascendental*. Sin embargo, la tentativa de divulgar parcialmente los logros alcanzados en 1913 con la publicación de *Ideas I*, no es comprendida, ni por aquellos que buscan la validez objetiva a costa de un “exilio del sujeto” (*v.gr.*, por logicistas como Frege), ni por aquellos que ya reivindican un nuevo acercamiento a problemas metafísicos, la concreción de la existencia, la vida o la historia, y que marcan el rumbo del desarrollo de la filosofía continental del siglo XX (como ciertos neokantianos o criticistas).

Cuando Husserl publica en 1928 las *Lecciones sobre la conciencia íntima del tiempo*⁵, en 1929 *Lógica formal y lógica trascendental*⁶, y en 1931, en francés, las cuatro primeras *Meditaciones cartesianas*⁷, el público no se percató de qué modo se

⁴ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Erster Teil, *Prolegomena zur reinen Logik*, Text der 1. und 2. Auflage (Husserliana - Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. XVIII), editado por Elmar Holenstein, La Haya: Martinus Nijhoff, 1975; *Logische Untersuchungen*, Zweiter Teil, *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, in zwei Bänden (Husserliana - Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vols. XIX/1 y XIX/2), editado por Ursula Panzer, La Haya: Martinus Nijhoff, 1984 (*Investigaciones lógicas*, volúmenes I y II, trad. José Gaos y Manuel García Morente, Madrid: Revista de Occidente, 1967; en adelante, *IL I* e *IL II*). De esta obra, el sostiene: “Die *Logische Untersuchungen* waren für mich ein Werk des Durchbruchs, und somit nicht ein Ende, sondern ein Anfang”, *Hua XVIII*, B VIII (*IL I*, p. 23).

⁵ Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)* (Husserliana - Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. X), editado por Rudolf Boehm, La Haya: Martinus Nijhoff, 1969 (*La fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, trad. Agustín Serrano de Haro, Madrid: Trotta, 2002; en adelante, *LT*).

⁶ Edmund Husserl, *Formale und transzendente Logik, Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* (Husserliana - Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. XVII), editado por Paul Janssen, La Haya: Martinus Nijhoff, 1974 (*Lógica formal y lógica trascendental, ensayo de una crítica de la razón lógica*, trad. Luis Villoro, revisada por Antonio Zirió Q., México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009; en adelante, *LFT*).

⁷ Edmund Husserl, *Cartesiansche Meditationen und Pariser Vorträge* (Husserliana - Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. I), editado por Stephan Strasser, La Haya: Martinus Nijhoff, 1950 (*Meditaciones cartesianas*, trad. Mario Presas, Madrid: Editorial Tecnos, 1986; en adelante, *MC*).

conectan las nuevas obras con *Ideas I*. El desconcierto es mayor, ya que, por un lado, Husserl encarga la edición de sus *Lecciones sobre el tiempo* a Martin Heidegger, que el año anterior había publicado *Ser y tiempo*⁸; pero, por el otro lado, tanto *Lógica formal y lógica trascendental* como *Meditaciones cartesianas* parecen radicalizar el proyecto “logicista” e idealista de la fenomenología trascendental. Ni en esa época ni durante décadas se comprende en qué sentido la exposición de la fenomenología trascendental ya ha adquirido en la década del veinte una *mayor profundidad* respecto de lo expuesto en 1913, sin constituir un mero “giro” respecto de ella, ni menos su revocación⁹. Algunos, sin embargo, tuvieron acceso fragmentado a sus lecciones –en Gotinga, y sobre todo en Friburgo desde su arribo en 1916– pero prácticamente nadie (salvo sus más cercanos colaboradores) a la masa de sus manuscritos inéditos. Más tarde aún, cuando Husserl publica en 1936 las dos primeras partes de la *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*¹⁰ en Belgrado, el desconcierto es aún mayor. Se piensa que Husserl ha dado un giro decisivo, abandonando su idealismo trascendental inicial, su supuesto anti-historicismo y su logicismo de las esencias. Algunos como José Ortega y Gasset –influenciado por la interpretación heideggeriana de *Ideas I* en sus cursos de Marburgo¹¹, que quizás le llegan a través de Georg Misch¹², como sugiere Nelson Orringer¹³–, piensan incluso que dicha obra no había sido escrita

⁸ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle a.S.: Max Niemeyer Verlag, 1927, vol. VIII del *Jahrbuch für Phänomenologie und phänomenologische Forschung*, reeditado como vol. 2 de la *Gesamtausgabe* por V. Klostermann, 1977 (*Ser y tiempo*, trad., pról. y notas Jorge Eduardo Rivera, Madrid: Trotta, 2003).

⁹ Una versión respecto de las dificultades que afectan la recepción de la obra de Husserl durante las primeras décadas del siglo XX, no sólo en Alemania sino en el mundo de habla hispana, determinando lo que Javier San Martín denomina “el Husserl convencional” transmitido por los manuales e historias de la filosofía en contraposición al Husserl apenas difundido de las lecciones de Friburgo, y el totalmente desconocido de los manuscritos, se expone muy bien en su reciente libro: *La nueva imagen de Husserl, lecciones de Guanajuato*, Madrid: Trotta, 2015. Cf. especialmente la Introducción y la Lección Primera.

¹⁰ Cf. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Husserliana – Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. VI), editado por Walter Biemel, La Haya: Martinus Nijhoff, 1954 (*La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. e introd. Julia V. Iribarne, Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008; en adelante, *Crisis*. La trad. de Salvador Mas y Jacobo Muñoz en Barcelona: Editorial Crítica, 1991, contiene además los tres anexos principales de la edición de Biemel, que añade a la versión original publicada en 1936 una voluminosa tercera parte subdividida en dos distintos accesos posibles a la fenomenología trascendental, una a través del mundo de la vida, y la otra, de la psicología, además de 29 apéndices; en adelante, *Crisis-anexos*).

¹¹ Cf. Martin Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung* (Winter Semester 1923/1924), (*Gesamtausgabe* 17), ed. de Fr.-W. Von Herrmann (*Introducción a la investigación fenomenológica*, trad. Juan José García Norro, Madrid: Síntesis, 2008), y *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Sommer Semester 1925 (*Gesamtausgabe* 20), ed. de P. Jaeger, 1979 (*Prolegómenos para una historia del concepto del tiempo*, trad. J. Aspiunza, Madrid: Alianza, 2006).

¹² Georg Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie, eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger und Husserl*, Leipzig/Berlin: Editorial Teubner, 1929.

¹³ Nelson Orringer, “La crítica de Ortega a Husserl y Heidegger, La influencia de Georg Misch”, en: *Revista de Estudios Ortegaianos* 3, pp. 147-166 (aquí p. 149), citado por Javier San Martín, *op.cit.*, p. 64.

por Husserl sino por su discípulo y asistente Eugen Fink¹⁴; otros, concluyen que se trata de un intento tardío por parte de Husserl de responder a las críticas de sus contemporáneos, incorporando las temáticas más existenciales e históricas de estos autores.

Esta visión fragmentada posiblemente explica varias de las interpretaciones que Heidegger expone en sus lecciones de Marburgo desde 1923-1924 y que se propagan rápidamente entre sus discípulos y seguidores, así como algunas de las más duras referencias respecto del valor filosófico casi nulo de Husserl registradas en su correspondencia¹⁵. A Karl Jaspers le escribe en 1923: “Husserl ha llegado totalmente descontrolado –es decir, si es que alguna vez estuvo controlado, de lo que últimamente cada vez dudo más. *Va de un lado para otro*, diciendo trivialidades que harían llorar. Vive de su misión como ‘fundador de la fenomenología’, pero *nadie sabe qué significa eso*”¹⁶. Apenas 15 años más tarde, en 1939, Merleau-Ponty es el primer investigador externo que tiene acceso a los Archivos Husserl, fundados gracias a que el padre Hermann Leo Van Breda logra rescatar en 1938, poco después de la muerte de Husserl, unas 40 mil páginas de su legado en peligro de ser destruido por los nazis debido a su origen judío. La diferencia percibida por Merleau-Ponty entre la obra publicada por Husserl y su obra póstuma, es expresada por Jacques Taminiaux al señalar que: “(...) la evolución del pensamiento de Husserl significa subrayar el contraste entre el claro programa de la fenomenología trascendental y la oscura e infinita paciencia de los manuscritos, y reconocer en ellos por lo menos una *ruptura tácita* con el logicismo de la filosofía de las esencias y una creciente toma de conciencia de que los fenómenos se resisten a volver a someterse al esfuerzo clásico de la adecuación intelectual”¹⁷. Hacia

Orringer sostiene, en el resumen que encabeza dicho artículo, que “La influencia de Georg Misch, discípulo de Dilthey, explica la visión que Ortega, a partir de 1932, ofrece de la *epojé* en Husserl y de la analítica del ser-ahí en Heidegger.” (Cf. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=620844>).

¹⁴ San Martín, *op.cit.*, p. 35: “Ortega (...) insiste en que (...) el texto publicado por Husserl en realidad no es de él, sino de su discípulo Fink, como –dice– se deduce del lenguaje y planteamientos”. San Martín cita del texto que Ortega inicialmente publica en Argentina con el título “Apuntes sobre el pensamiento: su teúrgia y su demiúrgia” en 1942 (en: Ortega y Gasset, José, *Obras Completas*, VI, nueva edición dirigida por J. Zamora Bonilla, Madrid: Fundación Ortega y Gasset/Taurus, 2004-2010, pp. 3-29), donde por primera vez aparece escrita su crítica a Husserl, ya expuesta previamente desde 1929 en su docencia.

¹⁵ Por ejemplo, en la carta a Karl Löwith de 1923 que Burt Hopkins transcribe (cf. “The Husserl-Heidegger Confrontation and the Essential Possibility of Phenomenology: Edmund Husserl, *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger*”, en: *Husserl Studies*, 17, pp. 125-148) y que a su vez cita San Martín (*op.cit.*, p. 33): “Mirando hacia tras a las *Investigaciones lógicas* desde este punto de vista, ahora estoy convencido de que Husserl nunca fue un filósofo, ni siquiera por un segundo en su vida. Llega a ser incluso ridículo”.

¹⁶ Hopkins, *op.cit.*, p. 127, citado por San Martín, *loc.cit.* Las cursivas son mías.

¹⁷ Jacques Taminiaux, *Dialectic and Difference, Finitude in Modern Thought*, Atlantic Highlands/London: Humanities Press Inc. /The MacMillan Press Ltd., 1985; trad. y ed. Robert Crease y

fines del siglo XX, cuando el acceso a muchos de estos manuscritos ya permite hablar de “otro Husserl” o de un “nuevo Husserl”¹⁸, y se empieza a comprender en qué sentido cita a Heráclito en la *Crisis* (“nunca encontrarás los límites del alma, por muchos caminos que andes, tan profundo es su fondo”)¹⁹, se sigue sin entender bien la conexión entre el “Husserl convencional” de *Ideas I* y los textos y problemas posteriores del período de Friburgo que culminan con la *Crisis*²⁰. Por ejemplo, cuando autores como Nam-In Lee en 1993, en *La fenomenología de los instintos de Husserl*²¹, sostienen que éste habría intentado dar una explicación unitaria al espectro temático que se extiende desde los niveles neuronales hasta la intersubjetividad monadológica, Gérard Granel – en “La fenomenología decapitada” – considera que se trata de un intento “absolutamente paradójico” y “desesperado” que sólo es posible debido a la “total indeterminación” en la que Husserl deja el concepto de “vida”: “Con seguridad, el tránsito perpetuo de un ‘estrato’ constitutivo al otro (...) permite contentar a todo el mundo y a sus respectivos padres (*contenter tout le monde et son père*), como dice irónicamente el narrador de cuentos. (...) Así, luego de haber primero satisfecho las tendencias cientistas de aquello que él presume que es filosofía, Husserl inmediatamente se dedica, gracias al juego oscilante de la constitución, a una reconfortante interpretación para las tendencias opuestas (y co-reinantes), del tipo espiritual-personalista”²²

James T. Decker, pp. 117-118 (“[...] to interpret Husserl’s evolution means to underscore the contrast between the clear program of transcendental phenomenology and the obscure and infinite patience of the manuscripts and to recognize in them an at least tacit rupture with the logicism of the philosophy of essences and the growing awareness that the phenomena resist any return to the classical effort at intellectual adequation”).

¹⁸ Donn Welton, *The Other Husserl, The Horizons of Transcendental Phenomenology*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2000; o Donn Welton (ed.), *The New Husserl, A Critical Reader*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2003; textos a los que también hace referencia el título de la obra citada de San Martín.

¹⁹ *Hua VI*, 173 (*Crisis*, p. 211) (“*Der Seele Grenzen wirst du nie ausfinden, und ob du auch jegliche Straße abschnittest: so tiefen Grund hat sie*”).

²⁰ Esta parece ser todavía la posición de Javier San Martín y del propio Ronald Bruzina, a quien escuché decir alguna vez “*Ideas I* doesn’t get us there yet”.

²¹ Nam-In Lee, *Edmund Husserl’s Phänomenologie der Instinkte (Phaenomenologica 128)*, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1993.

²² Gérard Granel, “La phénoménologie décapitée”, en: *Études*, Paris: Galilée, 1995, pp. 141-145 (“*Deux précisions [...] doivent être ajoutées à ce simple rappel des intentions, massives et répétitives, du fondateur de la phénoménologie. L’une concerne la structure de l’intentionnalité de la perception, en tant qu’elle constitue le bout initial de cette entreprise de rationalisation totale [...]. L’autre consiste à tirer de là une explication de ce qui fait l’unité, pourtant tout à fait paradoxale, voire ‘introuvable’ ou ‘désespérée’ [...] dont le spectre thématique s’étend du neuronal à l’intersubjectivité monadologique –et ce grâce à la totale indétermination du concept de ‘vie’ [...] Certes le perpétuel passage l’une dans l’autre des ‘couches’ de la constitution, [...] permet bien de contenter tout le monde et son père, comme dit ironiquement le fabuliste [...] Ainsi, après avoir satisfait d’abord les tendances scientistes de ce qui nous sert de Philosophie, Husserl se prête-t-il ensuite, grâce au jeu de bascule de la constitution, à une lecture reconfortante pour les tendances concurrentes [et co-régnautes] de type spiritualiste-personnaliste*”).

§2. No un giro, sino mayor profundidad

Brevemente recapitularé a qué me refiero cuando sostengo que no se trata tanto de “giros”, “rupturas” o “revocaciones” cuando el desarrollo de la investigación fenomenológica trascendental de *Ideas I* va adquiriendo una “profundidad” cada vez mayor.

En *Ideas I* de 1913, Husserl sólo expone de modo “estático” el plan de trabajo y la metodología de la naciente fenomenología trascendental, por la cual él anuncia su pretensión de emprender la titánica tarea de examinar la estructura universal de las experiencias vividas de los sujetos (cognitivas, emotivas, volitivas) mediante las cuales ellos se correlacionan con sus “mundos” circundantes –el *natural* (inanimado y animado), el *ideal* de las matemáticas (“actualizado” mediante la actividad cognitiva), y el *cultural* de los valores y normas diversas–, experiencias por y en las cuales ellos detentan para nosotros “sentido de ser y validez de ser” (*Sinn und Seinsgeltung*). En esta estrategia procedimental, el método fenomenológico parte ineludiblemente de la actitud natural, en la cual las diversas objetividades de todos esos “mundos circundantes” se encuentran, ya “dadas” o “constituidas”. Primero se “pone entre paréntesis” su carácter por decir ya “coagulado” o “constituido”, “suspendiéndose” las “tesis” y “tomas de posición” respecto de ellas (*epoché*). Luego, se las toma como “hilos conductores” de una *interrogación retrospectiva* o “reconducción” (*Zurückführung*), que implica un “cambio de la mirada” (“reducción trascendental”) para luego reconducirla hacia las experiencias subjetivas *en las cuales y por las cuales* adquieren su “sentido de ser y validez de ser”. No se trata simplemente de dirigir la mirada hacia la inmanencia de la conciencia desde la trascendencia de la actitud natural, pues la “reducción trascendental” *no es* una mera introspección psicológica.

Pero, en las obras posteriores de la década del veinte, que he mencionado *supra*, Husserl realiza *dos* cambios que se empiezan a gestar desde su mudanza de la Universidad de Gotinga a la de Friburgo en 1916. Un *primer* cambio consiste en que empieza a *integrar en la descripción anterior* de la vida cogitativa o “activa”, el *eje temporal* de la *síntesis* de las experiencias, que en *Ideas I* constituye *una* de las tres estructuras esenciales de la “conciencia pura”, *al lado* de la “intencionalidad” y el yo puro, presentadas allí de modo separado y sucesivo. Es cierto que en *Ideas I* Husserl da a entender que *funcionan* integradas, pero no describe ese funcionamiento de modo unitario. También es cierto que Husserl se interroga por el papel de la temporalidad

como estructura de la experiencia por lo menos desde 1893, siendo un hito en esa investigación las *Lecciones sobre el tiempo* de 1905, recogidas en la publicación de 1928. Pero, repito, el “eje intencional” *ego-cogito-cogitatum* (“noético-noemáticas”) todavía no es descrito “dinámicamente” al unísono con su “eje temporal”. Un *segundo* cambio, y como consecuencia de la incorporación descriptiva de la temporalidad en el funcionamiento intencional de la “vida activa”, “consciente”, “en vigilia” (teórica, práctica, volitiva), consiste en que Husserl *comienza* a indagar en dirección de los procesos más profundos (inconscientes, *pasivos* y asociativos) *presupuestos* por ella, esto es, por su *génesis* (auto-constitución) en los dominios primitivos e inconscientes de las sensaciones, pulsiones, deseos e instintos. En consecuencia, por un lado, los lectores de las obras de la década del veinte no se percatan que los nuevos textos ya no describen de modo “estático” –como en *Ideas I*– la función *activa* de “constitución” o “fundación de validez” (*Geltungsfundierung*), que el *ego* céntrico *cogitativo*, consciente, racional y responsable ejecuta mediante sus vivencias intencionales, sino de un modo “dinámico”. Y, por el otro lado, tampoco se percatan de que Husserl recién empieza a reconstruir y exponer (en una *Genesisfundierung*) el trasfondo vivencial pasivo, inconsciente, irracional, temporal, sintético-asociativo, de la función “racional” y consciente –agrupadas esta vez en torno a un *centro egológico* pasivo y pre-objetivante que vive como *afectado* a través de ellas.

Tampoco los lectores entienden el sentido de la “eidética” en vinculación con las descripciones genéticas, que le permiten a Husserl tomar paulatinamente conciencia que las intenciones constitutivas del sentido y validez de cualquier objeto, nunca son “individuales” sino que también son válidas para otros objetos semejantes que comparten *tipos empíricos*. De ese modo, no se trata de “intencionalidades aisladas” sino de “*sistemas* de intenciones” que configuran temporalmente un *mundo* para sujetos que, en añadidura, son impensables sin sus cuerpos orgánicos y en contacto con el mundo físico circundante en interacción con otros seres humanos y animales.

Por último, prácticamente nadie ve que Husserl pronto expande la descripción del campo de los propios “sistemas” de intenciones y experiencias, sedimentados en habitualidades y capacidades adquiridas, para incluir la irrupción del “otro” y *sus experiencias* de mundo, de modo que la fenomenología *genética* conduce a la *generatividad*. Esto es, *en el seno de su propia subjetividad*, el fenomenólogo descubre sentidos y valideces que él no ha constituido, sino que le han sido transmitidos *sincrónicamente* por otros (corporalmente presentes o ausentes), o *diacrónicamente* por

aquellos cuyas vidas sólo parcialmente coinciden con la suya (predecesores o sucesores), y que esto ocurre de generación en generación. Al fenomenólogo se le revela por ese medio que los *otros co-sujetos* también son *trascendentales*, co-constitutivos de sentidos y valideces transmitidos históricamente en las *tradiciones* culturales, estilos y capacidades adquiridas, por experiencias sociales pasadas.

En toda esta creciente complejidad y profundidad del proyecto fenomenológico, Husserl *nunca recusa* de la “fenomenología estática”, que siempre es un estadio previo, necesario, conducente luego a descripciones genéticas y generativas. Toda interrogación retrospectiva trascendental “estática” parte del *mundo* en la actitud natural que, en ese sentido, oficia como su “hilo conductor”. En actitud natural, primero deben construirse las “ontologías eidéticas (regionales y formales) que recogen la diversidad de tipos esenciales, “sumos géneros”, y estructuras formales, de *todas* las objetividades posibles. Luego, partiendo de todos estos *tipos de objetividad*, y mediante la reducción, se construyen las fenomenologías que *describen* el *modo* en que esos tipos *son dados* a la conciencia, la cual, en esa correlación, constituye sus respectivos *sentidos* y *valideces*.

Pero ni las descripciones genéticas y generativas agotan lo que Husserl entiende por su proyecto filosófico universal.

§3. *La fenomenología trascendental y sus fronteras*

Con la publicación del volumen 42 de la *Husserliana*, se pone a disposición del público textos del legado que permiten vislumbrar el proyecto filosófico husserliano desde 1908 a 1937 en toda su envergadura y complejidad; aunque, repito, gran parte de los temas tratados ya aparecen dispersos en muchos volúmenes previos de la obra completa. El proyecto aparece como un “sistema filosófico”, no en el sentido “tradicional”, sino como el pre-delineamiento de un “campo sistemático de trabajo”, de una *Arbeitsphilosophie*. En esta “idea de la filosofía”, como “ciencia universal, y ‘rigurosa’ en un sentido radical”²³, la “fenomenología trascendental” –en “radical auto-meditación” y, por ende, volcada a la descripción eidética de la “vida trascendental constitutiva” puesta al descubierto por la reducción trascendental– ocupa un *lugar*

²³ “*Philosophie gilt mir, der Idee nach, als die universale und im radikalen Sinne ‘strenge’ Wissenschaft*” (Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie*, Drittes Buch, *Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften* (Husserliana – Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. V), editado por Marly Biemel, La Haya: Martinus Nijhoff, 1971, p. 139 [*Ideas I*, p. 466]).

central en tanto “filosofía primera”²⁴, pues debe encargarse de ofrecer el “fundamento último” –el de “la autorresponsabilidad última”– sobre el que dicho “sistema” o “idea de la filosofía” ha de erigirse²⁵. Ya en 1914, en una carta a Karl Joël, afirma Husserl que él “de ningún modo reduce la filosofía a una teoría del conocimiento y crítica de la razón en general, mucho menos a la fenomenología trascendental”²⁶, y en su artículo para la *Encyclopaedia Britannica* en 1929 también sostiene que “La fenomenología desarrollada rigurosa y sistemáticamente (...) Se divide en la fenomenología eidética (u ontología universal) como FILOSOFÍA PRIMERA y en la FILOSOFÍA SEGUNDA, la ciencia del universo de los *facta* o de la intersubjetividad trascendental que los encierra a todos ellos sintéticamente. La filosofía primera es el universo del método para la segunda”²⁷. Esta “filosofía segunda” corresponde a *uno* de *dos* sentidos que tiene para Husserl el concepto de “metafísica”, esto es, como “filosofía de la realidad” (*Wirklichkeitsphilosophie*) o “ciencia filosófica fáctica”, de “existencias” (*Metaphysik als absolute Wissenschaft von der faktischen Wirklichkeit*)²⁸, que permitirá interpretar metafísicamente el mundo dado en la experiencia, y allí “hallar las líneas que dirijan a las ideas metafísicas de Dios, libertad, inmortalidad, etc.”²⁹, es decir, a los problemas “metafísicos” en un *segundo* sentido, “último y más elevado sentido” a las “cuestiones más elevadas y últimas” (*höchste und letzte Fragen*), que corresponden a los postulados kantianos, y a los problemas propiamente éticos, que han sido tratados por los grandes filósofos del pasado.

²⁴ Edmund Husserl, *Erste Philosophie* (1923-24), Zweiter Teil: *Theorie der phänomenologischen Reduktion* (Husserliana – Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. VIII), editado por Rudolf Boehm, La Haya: Martinus Nijhoff, 1959, p. 4.

²⁵ *Hua V*, p. 139 (*Ideas I*, p. 466).

²⁶ Carta a Karl Joël del 11.03.1914, en: Edmund Husserl, *Briefwechsel, Philosophenbriefe* (Husserliana – Edmund Husserl *Dokumente*, vol. III/8), editado por Karl Schuhmann, La Haya: Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 205 (“*Ich reduziere keineswegs die Philosophie auf Erkenntnistheorie und Vernunftkritik überhaupt, geschweige denn auf transzendente Phänomenologie*”).

²⁷ Edmund Husserl, *Phänomenologische Psychologie, Vorlesungen Sommersemester 1925*, editado Walter Biemel, La Haya: Martinus Nijhoff, 1968, pp. 298-299 (*El artículo de la Encyclopaedia Britannica*, trad. y ed. por Antonio Zirión Q., México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, p. 79 (“*Die streng systematisch durchgeführte Phänomenologie des vorhin erweiterten Sinnes ist identisch mit dieser alle echte Erkenntnis umspannenden Philosophie. Sie zerfällt in die eidetische Phänomenologie (oder universale Ontologie) als ERSTE PHILOSOPHIE und in die ZWEITE PHILOSOPHIE, die Wissenschaft vom Universum der Fakta oder der sie alle synthetisch beschließenden transzendentalen Intersubjektivität. Die Erste Philosophie ist das Universum der Methode für die Zweite und ist auf sich selbst zurückbezogen in ihrer methodischen Begründung.*”)

²⁸ *Hua XLII*, p. 229.

²⁹ Carta a Dietrich Mahnke, 25.02.1917, en: *Hua Dok III/3*, p. 410 (“*All das ist vorausgesetzt, damit wir die aktuell gegebene Welt der Erfahrung, des Geisteslebens, die Welt, die da wirklich ist und die in den Wissenschaften in naiv-natürlicher Weise erforscht wird, absolut auszuwerten <vermögen>, ihren Sinn zu bestimmen und die Linien zu finden, die zu den metaphysischen Ideen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit u.sw. hinleiten. Also zu einer absoluten Interpretation der gegebenen Welt, die zwar gegeben, aber philosophisch unverstanden ist*”).

Husserl ya pre-delinea este horizonte metafísico y ético cuando empieza a desarrollar la fenomenología trascendental, pero lo mantiene en reserva en sus cursos (en el caso de la ética) y en sus manuscritos desde 1908 y 1909³⁰, porque primero quiere sentar las bases de una “gramática elemental” de la fenomenología trascendental, que es precisamente lo que intenta en *Ideas I*, y a cuyo desarrollo se “auto-limita” voluntariamente (*Selbstschränkung*), aunque son aquellos problemas (metafísicos y éticos) los que “yacen mucho más cerca de su corazón”³¹, y constituyen el “reino anhelado” (*Reich der Sehnsucht*) al que aspira y por el que su pensamiento se esfuerza desde un inicio³².

Ahora bien, estos problemas éticos y metafísicos son problemas en las “fronteras” y “límites” “superiores” (*Höhenprobleme*) de la fenomenología trascendental, que pertenecen a las “últimas y más elevadas capas” (*letzter und höchster Stelle stehenden Probleme*) que le permitirán “cerrar” su “sistema filosófico”. Estas “construcciones metafísicas plausibles”³³ van a “superan los límites de la descripción fenomenológica”³⁴, e incluso modificarán los originales conceptos de la mónada basados en daciones intuitivas,³⁵ por lo que están al margen o más allá de lo que puede ofrecer la fenomenología trascendental en el marco limitado de la reducción. Sin embargo, lo planteado en *Ideas I* brinda un “primer mapa cartográfico” (*eine erste Landkarte*) para construir “desde abajo hacia arriba” en un trabajo infinito (desde las “daciones intuitivas” hasta las “alturas abstractas”), los temas del nacimiento y la muerte, el comienzo y el fin de la vida trascendental constitutiva, el sentido del mundo y la historia, el último ser del “yo” y del nosotros humano objetivado, Dios como el principio creador del universo y de su desarrollo teleológico, el sentido de la relación del mundo con Dios, el *factum* de la intersubjetividad trascendental, los problemas ético-religiosos, y, finalmente el *problema teleológico universal* que abarca todo lo

³⁰ En 1905 descubre su “reducción trascendental”, en 1908 ya describe su fenomenología en términos de un “idealismo trascendental” (Cf. Edmund Husserl, *Transzendentaler Idealismus, Texte aus dem Nachlass* [1908-1921] [Husserliana – Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. XXXVI], editado por Robin Rollinger & Rochus Sowa, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003), mientras que simultáneamente, en dos textos de 1908 y 1909 fuertemente inspirados por Leibniz, empieza a esbozar su “metafísica” en torno a problemas monadológicos, teleológicos y teológicos (Cf. *Hua XLII*, Texto 10 de 1908-1909, y Texto 11 de 1908).

³¹ Carta a Dietrich Mahnke, 5.09.1917, en: *Ibid.*, p. 418 (“[...] beschränke ich mich jahrzehntelang auf reine Phänomenologie und auf die Ausbildung ihrer Methode, auf die Lösung ihrer echten Grundprobleme, statt mich vorwiegend den meinem Herzen soviel näher gehenden religionsphilosophischen und sonstigen Transzendenzproblemen zuzuwenden”).

³² Carta a Hans Driesch, 18.07.1917, en: *Hua Dok III/6*, p. 60.

³³ Carta a Paul Feldkeller, 25.5.1925, en *Ibid.*, pp. 98-99 (“plausible metaphysische Konstruktionen”).

³⁴ *Hua XLII*, p. xix (“die die Grenzen phänomenologischer Deskription überschreiten”).

³⁵ *Ibid.*, p. lxxviii.

anterior.

Además de estos “problemas límites elevados” (*Höhenprobleme*), que se hallan más allá de las “fronteras” de la fenomenología, pero que son asequibles *a partir* de las líneas descriptivas que ella ofrece –y que son tratados en la tercera y cuarta sección del volumen 42 de la *Husserliana*, hay otros *Grenzprobleme* en la dirección opuesta – “hacia abajo”, caracterizados como “marginales” (*Randprobleme*) porque se llega a ellos descendiendo a los niveles de profundidad que los análisis genéticos y generativos posibilitan. Se trata en general de los problemas del nacimiento, la muerte, la generatividad, la existencia animal, el impulso, el instinto, el inconsciente, el trasfondo sedimentado de la conciencia, el dormir sin sueño, y el “después de la muerte”, que Husserl aborda en las primeras dos secciones del volumen señalado. No son “marginales” porque sean “irrelevantes”, sino porque el acceso a ellos significa trascender los límites metodológicos, intuitivamente descriptibles, de la fenomenología estática y genética. En lugar de *describir*, se requiere más bien “reconstruir aquello que no es directamente experimentable”, o bien aquello que “alguna vez se experimentó, pero que ahora no es experimentable y ha sido totalmente olvidado”³⁶. Se trata de un trabajo “arqueológico” que desentierra capas profundas, partiendo (en la fenomenología estática) de las estructuras intencionales del *ego* “normal”, maduro y con experiencia amplia de mundo, para luego interrogar sus “modificaciones intencionales” más allá de los márgenes de “normalidad” (los casos patológicos, diversos tipos de locura, la niñez, la vida animal, los fenómenos limítrofes de la primera niñez o el estado embrional). Del planteamiento estático se pasa a uno genético, retrocediendo a nuestra primera infancia al límite de nuestra memoria, en dirección del inconsciente, interrogando *cómo* se ha dado nuestra *génesis* hasta seres humanos adultos, es decir, el tema de la *auto-constitución* del yo.

Ambos tipos de problemas “fronterizos” (*Grenzprobleme*), a pesar de hallarse en direcciones opuestas, están para Husserl conectados interiormente por un cordón

³⁶ Edmund Husserl, *Die Lebenswelt, Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution*, Texte aus dem Nachlass (1916-1937) (*Husserliana – Edmund Husserl Gesammelte Werke*, vol. XXXIX), ed. Rochus Sowa, New York: Springer, 2008, p. 480 (“[...] man bedarf einer Rekonstruktion von solchem [aber eine evident wesensmäßige], was nicht direkt erfahren und erfahrbar ist; und die originale Form der fraglichen Wesensstücke, der zu rekonstruierenden, ist natürlich die primordiale. Hier ist die große Frage die nach der Methode der indirekten Konstruktion, aber doch Rekonstruktion eines Reiches unerfahrbarer Konstitution. Das ist offenbar nur insofern widerspruchsvoll, als es sich um die Unerfahrbarkeit von wirklich einst Erfahrenem, aber total Vergessenem handelt, und zwar von Seiten des entwickelten Ego, ferner auch um Erfahrungen im Sinne einer Konstitution, die selbst und nach ihren Erfahrungseinheiten noch nicht den Charakter von Erfahrungen im prägnanten Sinn als intentional schon gerichtet auf „Seiendes“ irgendwelcher Stufe [hat]).”

umbilical³⁷ –el de la *teleología universal*– dando al proyecto filosófico de Husserl un perfil leibniziano, en cuyo centro se halla la fenomenología trascendental. Es esta teleología la que permite conectar los problemas del nacimiento y la muerte con las preguntas acerca del origen y el destino, la finitud de la vida y su fin último; también permite conectar los problemas de la inconciencia, el sueño y la vigilia, con la idea de un “último sueño” o la “última caída en la inconciencia” que es la muerte; por último, permite abordar el dominio de los impulsos e instintos –desde la inconciencia y tierna infancia hasta la adultez– en tanto dirigidos teleológicamente hacia formas conscientes, racionales y responsables de vida, hasta poder plantearse los grandes problemas teleológicos del desarrollo individual y comunal, del sentido último de la humanidad, y del mundo en totalidad.

El interés de Husserl por los *instintos* –desde los *innatos* (proto-intereses o proto-necesidades)³⁸ hasta los *adquiridos* “de modo personal-individual e histórico-social”³⁹–, es intentar “reconstruir” el origen de la “conciencia trascendental constitutiva de mundo”, es decir, *el primer comienzo* del *interés* humano por “constituir” un mundo circundante de sentidos y valideces. En esa dirección, las “motivaciones instintivas” originarias, inconscientes, apuntan no sólo a “historias trascendentales individuales”, sino a las formas esenciales y “leyes fundamentales de la génesis subjetiva individual e intersubjetiva” y de un “mundo objetivo” en general⁴⁰, en el marco de una “reconstrucción de un reino de constitución inexperimentable”⁴¹.

La constitución intersubjetiva del mundo circundante depende de estos instintos innatos. Husserl señala que “El yo de este comienzo constitutivo no puede ser un polo-yo vacío”, sino que “el ego en el proto-comienzo (el proto-nacimiento) es (...) ya un yo de instintos dirigidos”⁴², movido por un “instinto de la curiosidad”, el “instinto a objetivar”⁴³. En esto precisamente consiste la *intencionalidad instintiva* o *proto-*

³⁷ *Hua XLII*, pp. xxx-xxxii.

³⁸ *Ibid.*, Textos Nr. 8, p. 115, Anexo 15, p. 124. El más universal de los instintos *innatos*, que reúne y atraviesa “sintéticamente a todos los demás”, el de “auto-preservación”, como el “instinto para dormir”, el “instinto maternal”, los “impulsos originarios del movimiento” o el “impulso cinestésico” –como los movimientos instintivos de los neo-natos en dirección a lactar.

³⁹ *Ibid.*, Anexo 16, pp. 130 ss.

⁴⁰ Cf. *Hua XXXIX*, p. 225 (“*In dieser Geschichte aus Wesensgesetzen meiner Genesis erwächst mir eine Geschichte auch für das Für-mich-Sein von Anderen, für das Für-mich- und Für-uns-Sein einer objektiven Welt, eine Geschichte dieser Welt und eine Geschichte der Menschen bzw. des für mich seienden Monadenalls usw.* ”)

⁴¹ Cf. *Ibid.*, p. 480 *passim*. (“*Rekonstruktion eines Reiches unerfahrbarer Konstitution*”).

⁴² *Ibid.*, p. 477 (“*Das Ego im Uranfang (der Urgeburt) ist schon Ich gerichteter Instinkte*”).

⁴³ Edmund Husserl, *Späte Texte zur Zeitkonstitution (1929-1934), Die C-Manuskripten* (Husserliana – Edmund Husserl *Materialien*, vol. VIII), ed. Dieter Lohmar, Dordrecht: Springer, 2006, p. 257 ss.

intencionalidad, como primera capa pasiva del desarrollo de la intencionalidad en la “vida activa”, cogitativa. Desde su comienzo constitutivo como “yo-instintivo-afectado”, con necesidades innatas ciegas, ya efectúa “proto-constituciones” del mundo en síntesis pasivas y asociativas. En el desarrollo individual hacia la persona madura y su mundo intersubjetivo hay “capas de instintos”, desde los impulsos y necesidades originarias (que en un inicio no saben hacia dónde se dirigen), sistemáticamente organizadas apuntando hacia capas superiores⁴⁴.

La “teleología universal” husserliana resulta así ser una “teleología de la constitución del mundo”, cuyo primer estadio es el de los “proto-instintos”⁴⁵, y el último la vida activa, voluntaria y racional, que finalmente conduce a la “vida en la ‘humanidad’”⁴⁶. Los instintos sin embargo no se dejan atrás una vez alcanzada la vida activa, cuando el ser humano se caracteriza por sus ocupaciones, metas personales, nacionales, comunitarias, y otras; sólo que a este nivel “consciente” el esforzarse instintivo encubre la representación de la meta que recién se descubre cuando ésta es alcanzada y cumplida. Por eso es una “pre-forma” de un acto auténtico⁴⁷. A esto se refiere Husserl en la *Crisis* con “el problema de la razón oculta, que recién sabe de sí misma como razón al volverse manifiesta”⁴⁸. En su opinión “la latencia (de la razón) es siempre ya la patencia de la razón” conduciendo –“en el querer ser racional”⁴⁹– hacia el estadio superior de la razón científica, la filosofía y la fenomenología trascendental, y por último a los problemas metafísicos de la monadología (su enlace inter-intencional sincrónico y diacrónico, la constitución histórica de lenguajes y comunidades culturalmente relativas, la idea de un mundo y una humanidad comunes), de la propia teleología y la teología⁵⁰, y a los problemas éticos del amor.

(“Sollen wir als zweiten Urinstinkt [nach der Ordnung der Verwirklichung auf dem Weg lebendig begehrender Intention und Erfüllung] den Instinkt der Objektivierung setzen?”)

⁴⁴ Ms. E III 9/5^a, citado por XLII, p. lix. (“Husserl sieht in der von den ‘Urinstinkten’ beherrschten Stufe die notwendig erste Stufe einer Höherentwicklung, in der eine ‘universale Teleologie’ waltet, die sich als Weltkonstitution auswirkt”).

⁴⁵ *Hua Mat VIII*, pp. 249 ss.

⁴⁶ Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass, Dritter Teil 1929-1935* (Husserliana – Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. Hua XV), ed. Iso Kern, La Haya: Martinus Nijhoff, 1973, p. 599 (“*Leben in der ‘Humanität’*”).

⁴⁷ *Hua Mat VIII*, p. 326.

⁴⁸ *Hua VI*, p. 51 ss (*Crisis*, p. 93 ss). (“*Schließlich: Ist es nicht ein Problem, das in eine Reihe rückt mit dem Problem der Instinkte im gewöhnlichen Sinn? Ist es nicht das Problem der verborgenen Vernunft, die erst offenbar geworden sich selbst als Vernunft weiß?*”).

⁴⁹ *Ibid.*, p. 275 (*Crisis*, p. 308). (“*Sich als vernünftig verstehende, verstehend, daß sie vernünftig ist im Vernünftigseinwollen*”).

⁵⁰ *Hua XLII*, p. 222, Anexos XX, p. 226 y IV, p. 243.

§4. Conclusión: constitución teleológica de la identidad individual y colectiva

Habíamos dicho que la conciencia “no permite una diferenciación en ‘teórica’, ‘práctica’, ‘estética’, u otra⁵¹”, y que todas sus esferas están esencialmente *enlazadas* en la “unidad de la razón”⁵². En consecuencia, la estructura *teleológica* de la *intencionalidad* –que atraviesa las funciones constitutivas cognitivas, volitivas y emocionales entrelazadas, y que es pasible de descripciones eidético-intuitivas de la fenomenología trascendental– sirve de hilo conductor para su “deconstrucción” (*Abbau*) regresiva hasta el *trasfondo* irracional y asociativo de donde emerge, y desde el cual el fenomenólogo puede “reconstruir” (*Aufbau*), la “génesis pasiva” de su “historia trascendental”.

La constitución de las “identidades” individuales y colectivas en la perspectiva de Husserl debe tomar en consideración todos estos elementos. Ya en varias otras ocasiones me he referido a ello⁵³, pero brevemente concluiré recapitulando algunos puntos. Sin lugar a dudas el “sujeto trascendental” husserliano es un sujeto *egológico*. Sin embargo, no se trata de un sujeto solipsista, autárquico, o simple. Desde que Husserl introduce la “reducción trascendental” en 1905, él está convencido que ella da acceso a un campo trascendental *intersubjetivo*, en el que los sujetos trascendentales intencionalmente interconectados se auto-trascienden en su encuentro con el mundo. (aunque Husserl mismo permanece insatisfecho de sus tentativas de dar cuenta de esa complejidad estructural y funcional). A su vez, la “identidad egológica” de cada sujeto trascendental es el *resultado* de un proceso profundo, inmanente y *temporal*, a partir del cual ella paulatinamente se auto-constituye (se auto-aprehende, llega a ser “consciente de sí”). Desde el inicio de la vida monádica hasta su fin, su dimensión más profunda –el “presente viviente estante-fluyente”, auto-diferenciante y enigmático⁵⁴– constituye el

⁵¹ Edmund Husserl, *Aufsätze und Vorträge, 1922-1937* (Husserliana – Edmund Husserl Gesammelte Werke, vol. XXVII), ed. Thomas Nenon and Hans-Rainer Sepp, La Haya: Kluwer Academic Publishers, 1988, pp. 7-8 (*Renovación del hombre y de la cultura, cinco ensayos*, trad. Agustín Serrano de Haro, Madrid/Iztapalapa: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, 2002; en adelante, *Renovación*); cf. también *Hua VI*, p. 275 (*Crisis*, p. 308), *Hua III/1* (*Ideas I*), §139.

⁵² *Hua VIII*, p. 5.

⁵³ Cf. el primer capítulo de *La agonía de la razón, reflexiones desde la fenomenología práctica*, Madrid/Lima: Anthropos/Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015; y el noveno capítulo de *El exilio del sujeto, mitos modernos y posmodernos*, Bogotá/Lima: Aula de Humanidades/Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2014-2015.

⁵⁴ “La explicitación del auto-desenvolvimiento en sí y para sí del presente fluyente bajo la forma de un proceso, de un sucederse de resultados que transcurren, se lleva a cabo nuevamente en un presente que precisamente continua fluyendo y envolviéndose y así *in infinitum*” (“*Die Auslegung, das Sich-in-sich-selbst-Entfalten der strömenden Gegenwart in Form eines Vorgangs, eines im Nacheinander verlaufenden Ereignisses, vollzieht sich wieder in einer und zwar kontinuierlich sich einschliessenden strömenden Gegenwart und so in infinitum*” (*Hua Mat VIII*, p. 28). Además, el presente viviente será para

sustrato permanente e inseparable del flujo continuo de sus experiencias vividas actuales y posibles⁵⁵, que se van organizando alrededor de un centro pasivo de afecciones (un *Einstrahlungszentrum*). Desde allí, sin desprenderse nunca de dicho trasfondo, y en desarrollo teleológico, emerge el polo-yo *activo* que impera sobre sus movimientos y es un “centro de irradiación” (*Ausstrahlungszentrum*) de *cogitationes* o tomas de posición teóricas, prácticas y valorativas⁵⁶. Asimismo, el sujeto trascendental es un individuo *personal* por cuanto el flujo “estable y permanente” de sus experiencias vividas no se esfuma, sino que se conserva bajo la forma de hábitos, capacidades, convicciones, motivaciones, que configuran su “carácter” a lo largo de su historia personal. Yendo más lejos, e inspirándose en Leibniz, si el sujeto “en su concreción” es además “*mónada*”⁵⁷, es porque componentes de su yo son *también* los *correlatos intencionales* de sus experiencias (no sólo “cosas” naturales y culturales, sino los *otros*, “personas morales”, “sujetos de derecho”, “sujetos en comunicación”)⁵⁸ cuyos mundos circundante *familiares* están rodeados –en círculos concéntricos más alejados –de horizontes mundanos *extraños* y desconocidos.

Husserl “la última fundación absoluta de todas mis validaciones” (“*Die lebendige Gegenwart als den letzte absoluten Boden aller meiner Geltungen*” (*Ibid.*, p. 35).

⁵⁵ *Hua I (MC)*, § 30.

⁵⁶ “El centro de su funcionamiento aparece en cualquiera de las siguientes funciones, pasiva (afectiva) o activa, y así el yo se da en cada caso como un ‘yo padezco a través de’ (estoy afectado a través de), ‘yo siento esto’, ‘yo experimento aquello’, ‘yo padezco sensiblemente placer o disgusto, estoy relacionado pasivamente (tiendo a estarlo), tiendo a estar afectado por’. (...) ‘pienso, valoro, me agrada algo, me alegro por algo, estoy apenado por, anhelo esto, amo, quiero’(...) ‘el polo-yo es lo que es, no como soporte ni sustrato de la afección y de la acción, etc., sino precisamente como yo, punto receptivo de radiación, centro de funcionamiento de afecciones, punto de irradiación, centro activo de actividades, de actos. El se halla ‘en’ sus estados (...) y ‘en’ sus actos orientados, dirigidos ‘al interior de’ los yoes ajenos, él es el afectado” (“*Das Funktionszentrum ist, was es ist, in irgend einer Funktion, einer passiven (affektiven) oder aktiven, und so ist das Ich entweder und je nachdem als ich leide durch (bin affiziert durch), ‘ich empfinde das’, ‘ich erfahre jenes, ich leide im Empfinden Lust oder Unlust, bin passiv angezogen (strebend), bin strebend affiziert von’*. [...] ‘*ich denke, ich werte, ich habe Gefallen an, Freude daran, ich bin traurig Über, ich begehre nach, ich liebe, ich will’*. [...] *der Ichpol ist, was er ist, nicht Träger, nicht Substrat für Affektion und Aktion etc., sondern eben Ich, Einstrahlungspunkt, Funktionszentrum für Affektionen, Ausstrahlungspunkt, Tätigkeitszentrum von Tätigkeiten, von Akten. Er ist ‘in’ seinen Zuständen [...] und ‘in’ seinen sich richtenden Akten, sich richtend ins Ichfremde, das affizierte*”) (*Hua XIV*, n° 2, p. 30).

⁵⁷ *Ibid.*, § 33; cf. también Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass, Zweiter Teil 1921-1928* (Husserliana – Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. *Hua XIV*), ed. Iso Kern, La Haya: Martinus Nijhoff, 1973, p. 14 *passim*.

⁵⁸ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reiner Phänomenologie und phänomenologische Philosophie, Zweites Buch, Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, (Husserliana – Edmund Husserl *Gesammelte Werke*, vol. *IV*), ed. Marly Biemel, La Haya: Martinus Nijhoff, 1952, p. 190 (*Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Libro Segundo, *Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. Antonio Ziriñ Quijano, México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p. 236; en adelante, *Ideas II*).

La “monadología” husserliana o “teoría de la intersubjetividad”⁵⁹, que se erige sobre este suelo, es ampliamente tratada no sólo en el legado sobre la intersubjetividad recogido en los volúmenes 13, 14 y 15 de la *Husserliana*, que recoge reflexiones desde 1905 a 1935, sino también en la tercera sección del volumen 42 referido a los “problemas fronterizos” (*Grenzprobleme*) de la fenomenología. La imperfecta presentación de la quinta meditación cartesiana, publicada póstumamente, debe verse en conexión y sobre el trasfondo de este legado en donde, *grosso modo*, se distingue un estrato *pre-reflexivo* y dos estratos *reflexivos* que, en su conjunto, suman tres estratos de la constitución trascendental individual e intersubjetiva, teleológicamente interconectados: 1. la génesis *pre-reflexiva* de la intersubjetividad en la más tierna infancia (cuyo caso paradigmático es la relación madre-infante); 2. los análisis *reflexivos* “estáticos” y “genéticos” de la constitución perceptiva del *alter ego* trascendental y mundano respectivamente (presentados fragmentaria y desordenadamente en la quinta meditación cartesiana), y 3. la intersubjetividad social. El sujeto trascendental egológico e intersubjetivo husserliano, por ello, no puede ser comprendido como un *ego* reflexivo autárquico, simple y transparente, sino como una vida que paulatinamente constituye su “identidad” a partir de la diferencia que la atraviesa, se hace presente desde la ausencia, y en donde, en la intimidad de su “mismidad”, ya irrumpe la “otredad”.

“Cómo, entonces, puede un sujeto monádico (...) ser determinado unívocamente y ser cognoscible en su plena determinabilidad?”⁶⁰

⁵⁹ Cf. Julia Valentina Iribarne, *Husserls Theorie der Intersubjektivität*, trad. Arend Herlyn y Hans-Rainer Sepp, Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 1992. Esta obra es una versión ampliada y mejorada de *La intersubjetividad en Husserl*, Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1988, 2 vols.

⁶⁰ *Hua XIV*, n° 2, p. 14 (“Wie kann also ein monadisches Subjekt, [...] eindeutig bestimmt und in seiner vollen Bestimmtheit erkennbar sein?”).